

**АБХИДХАРМА  
КОША  
БХАШЯМ**

*Васубандху*

**ТОМ II**

**The Corporate Body of  
The Buddha Educational Foundation**



*Абхидхармакошабхашям*  
*Abhidharmakośabhāṣyam*

*Васубандху*

**ТОМ II**

Превод от английски език Галя Спасова

**The Corporate Body of  
The Buddha Educational Foundation**

*Абхидхармакошабхашям*  
*Abhidharmakośabhāṣyam*  
*Васубандху*

© ASIAN HUMANITIES PRESS  
[An imprint of Jain Publishing Company]  
Berkeley, California  
Web Site – [www.jainpub.com](http://www.jainpub.com)

**ТОМ II**

Превод на френски език Луи де Ла Вале Пусен  
Превод на английски език Лио М. Пруден  
Превод на български език Галя Спасова  
Първо издание

*Vasubandhu, Васубандху.*

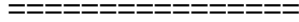
[*Абхидхармакошабхашя*, *Abhidharmakośabhāṣya*, Английски]  
*Abhidharmakośabhāṣyam* | [превод] от Луи де Ла Вале Пусен;  
Английски превод от Лио М. Пруден. — Berkeley, Calif.: Asian  
Humanities Press, 1988-1990.

© *Абхидхармакошабхашям*, български превод, Галя Спасова,  
2017

Copyright © 2017. Всички права запазени. Никаква част от  
тази книга не може да се препечатва, запаметява на възпроиз-  
веждащи устройства или изпраща под каквато и да е форма без  
писменото разрешение на *The Corporate Body of The Buddha  
Educational Foundation*.

Отпечатана за бесплатно разпространение от  
**The Corporate Body of The Buddha Educational Foundation**  
11F., 55 Hang Chow South Road, Sec 1, Taipei, Taiwan, R.O.C.  
Tel: 886-2-23951198; Fax: 886-2-23913415  
Email: [overseas@budaedu.org](mailto:overseas@budaedu.org); Website: [www.budaedu.org](http://www.budaedu.org)  
**Тази книга се разпространява бесплатно, не се продава.**

## СЪДЪРЖАНИЕ



Въведение от Лио М. Пруден .....	573
Глава III <i>Светът</i> .....	575
Глава IV <i>Карма</i> .....	847



## **Въведение**

### **Лио М. Пруден**

=====

Тази книга е Том II на превода на *Абхидхармакошабхашям*, *Abhidharmakośabhāṣyam*, от *Васубандху*, *Vasubandhu*, преведена на френски от големия белгийски учен Луи де Ла Вале Пусен, а сега тук преведена от френски и санскрит.

Настоящият том съдържа глави III и IV на *Абхидхармакошабхашям*.

Глава III, *Лока-нирдеша*, *Loka-nirdeśa* или „Поучения за света“, е описание на физическия свят, неговите обитатели, неговите различни адове и небесата на боговете.

В Глава III са повдигнати някои интересни теми: как става прераждането или превъплъщението, прави се анализ на всяка от частите на кръговрата на зависимото възникване, съществува ли такова нещо като преждевременна смърт в свят, управляван от *кармата*; посочват се различни измервания на времето и пространството, космическият цикъл или *калма*, *kalpa*, и израстването на *Бодхисаттва* (*Bodhisattva*, просветлено същество)). Тук също се води дискусия за това дали в космоса има само един или много Буди – често възпроизвеждан дебат в Далечноизточния будизъм. В тази глава се води дискусия и за това дали има или няма междинно състояние на съществуване (*антарабхава*, *antarābhava*). Това междинно състояние е добре познато на изучаващите Тибетски будизъм като състояние *бардо*, *bardo* – състояние, разгледано подробно в *Tibetan Book of the Dead*, „Тибетска книга на мъртвите“.

Глава III е много интересна глава.

Глава IV, *Карма-нирдеша*, *Karma-nirdeśa*, или „Поучения за *Кармата*“, е, както нейното заглавие посочва, представяне на будисткото учение за *карма* или за съзнателно замисленото действие, за неговия морален оттенък и неговите последващи резултати. Тази глава съдържа учение с предписания за седемте вида вярващи в будизма, както за нерелигиозните, така и за духовенството. Тя също съдържа обсъждане на *авиджняптирупа*, *avijñaptirūpa* – физическата материя, която не информира никого за своето присъствие, освен когато се развива нравственост. Представата за *авиджняптирупа* по-късно става важен въпрос на разисквания в Далекотоизточния будизъм.

*Васубандху* също се занимава с природата на *карма* и с проблема за запазването на влиянието на *карма*, имайки предвид будисткото учение за липсата на същност и вечното непостоянство на всички обусловени неща. За да обсъди по-нататък този въпрос *Васубандху* съставя труд, *Кармасиддхи-пракарана*, *Karmasiddhi-prakaraṇa*, публикувана наскоро на английски език.<sup>1</sup>

Глава IV е много важна глава, описваща в подробности нравствения живот на Общността и свързаните с нея философски проблеми.

Лео М. Пруден

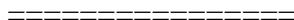
---

<sup>1</sup>Вж. *Karmasiddhi Prakaraṇa, Treatise of Action, by Vasubandhu*, „Учение за Действието от *Васубандху*“ от Етиен Ламот, Etienne Lamotte, превод на английски език от Лео М. Пруден, Asian Humanities Press, Berkeley, 1988.



## ТРЕТА ГЛАВА

## Светът



Ом. Поклон пред Буда.

*om namo buddhāya*

Авторът желае да обясни различни въпроси за ума, които се пораждат в *Камадхату*, *Рупадхату* и *Арупядхату*, *Kāmadhātu*, *Rūpadhātu*, *Ārūpyadhātu* – световете ((характеризиращи се)) с желание, с физическа материя и без физическа материя (ii.66-73).

Кои са тези три свята?

1а-с. *Камадхату* се състои от ад, *Прети*, животни, хора и шест бога.<sup>1</sup>

*narakapretatiryāṅco manuṣyāḥ ṣaḍ divaukaṣaḥ /  
kāmadhātuḥ*

*Камадхату* ((Сферата или Светът на желанието)) се състои от четири пълни свята на прераждане (*гати*, *gati*, iii.4) и една част от божествения свят на прераждане, а именно шестте групи богове: *Чатурмахараджики*, *Траястримши*, *Ями*, *Тушити*, *Нирманарати* и *Паранирмитавашавартини*; *Cāturmahārājika*, *Trāyāstrīmśa*, *Yama*, *Tuṣita*, *Nirmāṇarati*, *Paranirmita-*

*vaśavartin*; плюс физическия свят (*бхаджаналока*, *bhājanaloka*, iii.45), който обема тези същества.

Колко места (*стхана*, *sthāna*), има в *Камадхату*?

**1c-d. Двадесет, чрез разделяне на адовете и вземайки предвид различията в континентите.**

*sa narakadvīrabhedena viṃśatiḥ*

Двадесетте места са:

- осем ада (iii.58): *Самджива*, *Каласутра*, *Самгхата*, *Раурава*, *Махараурава*, *Тапана*, *Прапана* и *Авичи*; *Samjīva*, *Kālasūtra*, *Samghāta*, *Raurava*, *Mahāraurava*, *Tarana*, *Pratāraṇa*, *Avīci*;
- четири континента (iii.53): *Джамбудвипа*, *Пурвавидеха*, *Аварagodания* и *Уттакуру*; *Jambudvīpa*, *Pūrvavideha*, *Avaragodānīya*, *Uttarakuru*;
- шест небесни обитания, както по-горе (iii.64);
- *Прети* (*Preta*, гладен дух) и животни.

Следователно от ада *Авичи* (*Avīci*, букв. без прекъсване, без почивка) до небесата на *Паранирмитавашавартините*, *Paranirmitavaśavartin*, има двадесет места, които заедно с физическия свят съставят това, което лежи върху кръга от вятър (iii.45) – *Камадхату*.

**2a-b. По-горе е *Рупадхату* със седемнадесет места.**

*ūrdhvaṃ saptaśāsthāno rūpadhātuḥ*

Седемнадесетте места на *Рупадхату* са над *Камадхату*,

**2b-d. Изградени от *дхуāпа*, *дхияни*, от които всяка е на три нива. А четвъртата има осем нива.<sup>2</sup>**

*prthak prthak dhyānaṃ tribhūmikaṃ tatra | caturthaṃ tv aṣṭabhūmikaṃ||*

Всяка от *дхияните* (*dhyāna*, вгълбяване)) има три нива или сфери с изключение на четвъртата.

Първата *Дхияна* е съставена от *Брахмакаики* ((*Brahmakāyika*, букв. с тяло като на *Брахма*)), *Брахманурохити* ((*Brahmanurohita*, същества, които живеят половин *асамкхея*, *asamkhyeya* или неизброима *кална*)) и *Махабрахмани* ((*Mahābrahmana*, същества, които живеят цяла *асамкхея* *кална*)).

Втората *Дхияна* е съставена от *Париттабхи*, ((*Parīttābha*, клас богове, родени там по силата на вглъбяването в идеята за по-малка яркост. Животът им е две *кални*.)), *Апраманабхи*, ((*Apratāpābha*, с неограничен блясък)) и *Абхасвари*, ((*Ābhāsvara*, с етерна природа, залята от радост и безгранична любов)).<sup>3</sup>

Третата *Дхияна* е съставена от *Паритташубхи* ((*Parīttasubha*, с малко блаженство)), *Апраманашубхи* ((*Apratāpāśubha*, с неизмерима добродетел)) и *Шубхакритсна* ((*Śubha-kṛtsna*, изцяло с неизмерима добродетел)).

Четвъртата *Дхияна* е съставена от *Анабхраки* ((*Anabhraḥka*, безоблачни)), *Пуняпрасави* ((*Puṇyaprasava*, пълно щастие)) и *Брихатфали*, ((*Bṛhatphala*, велик небесен плод)) [и петте *Шуддхавасики* ((*Śuddhāvāsika*, живеещ, обитаващ чистотата):] *Авриси*, *Атанаси*, *Судриши*, *Сударашани* и *Аканистхи*; *Avṛha*, *Atapas*, *Sudṛṣa*, *Sudaršana*, *Akanistha*. Тези седемнадесет места съставляват *Рупадхату*.<sup>4</sup>

Но Кашмирците казват, че *Рупадхату* е направено от само шестнадесет места.<sup>5</sup> В небето на *Брахманурохитите* възниква, казват те, величествено селение, наречено Небето на *Брахма*,<sup>6</sup> населено от един управник<sup>7</sup> – като тераса или високо място<sup>8</sup> – което обаче не представлява ниво (*бхуми*, *bhūmi*, земя).

### 3а. *Арунядхату* не е място.<sup>9</sup> *ārūpyadhātur asthānaḥ*

В действителност нематериалните *дхарми* не заемат място: не заемат място и материалните *дхарми*, когато са минали или бъдещи, както и *авиджняпти* ((*avijñāpti*, букв. не-информация)) и нематериалните *дхарми*. Но

**3b. Тя е четворна в зависимост от начина си на съществуване.**

*upapattyā caturvidhaḥ |*

*Акашанантяаятана* ((*Ākāśānantyāyatana* – там, където обитава безкрайността, безкрайното пространство)), *Виджнянантяаятана* ((*Vijñānāntyāyatana* – там, където обитава безкрайното съзнание)), *Акимчаняаятана* ((*Ākimchanuāyatana* – там, където обитава желанието за абсолютно никакво съществуване, не-съществуване)) и *Наивасамджнянасамджняаятана* ((*Naivasamjñānāsamjñāyatana*, там, където нито-има-нито-няма-идеи)) (или *Бхавагра*, *Bhavāgra*, върхът на съществуването) съставят *Арупядхату*, която по този начин е четири вида. „Съществуване“ означава появяването на *скандхите*, ((*skandha*, куп, купчина, струпване)) в ново съществуване вследствие на действие. Но не вследствие на едно и също действие се придобиват тези различни *аятани*, ((*āyatana*, център, порта, през която минава възприятието)) които ((по степен)) са по-висши една от друга. Само че това степенуване не предполага разлика в нивото. Когато има човек, притежаващ вглъбяване [което произвежда едно съществуване в *Арупядхату*], тук започва въпросното съществуване. Също тук, в края на това съществуване, ще бъде формирано междинното същество, което ще вземе ново съществуване [в *Камадхату* или в *Рупадхату*] (вж. по-долу бел. 36).

\*\*\*

Умствената серия, умът и умствените състояния (*читта* и *чаитта*, *citta*, *caitta*, ii.23) на материалните същества се поддържа от физическата материя, *рупа*, *гъра*, и по този начин те могат да съществуват. Коя е основата ((опората)) на умствената серия на съществата в *Арупядхату*?

Зс-д. Тук умствената серия съществува, поддържана от **никая, *nikāya* и жизнения орган.**<sup>10</sup>  
*nikāyaṃ jīvitam cātra nisṛitā cittasantatiḥ ||*

Според *Абхидхармиките* ((последователите на *Абхидхарма*)), умствената серия на съществата от *Арунядхату* има за своя основа две несвързани с ума *дхарми*: *никаясабхагата, nikāyasabhāgatā* – вид или род, и *дживетиндрия, jīvetendriya* – жизнения орган (ii.45).

<sup>11</sup> Умствената серия на материалните същества не се поддържа от тези две *дхарми*, защото на тези две *дхарми* им липсва сила, но умствената серия на нематериалните същества притежава необходимата сила, защото те произлизат от едно вглъбяване, в което идеята за физическа материя е премахната.

Но, ще каже някой, видът и жизненият орган на материалните същества се поддържа от физическа материя: коя е опората на вида и на жизнения орган на нематериалните същества?

Тези два ((органа)) се поддържат един друг. Сред материалните същества видът и жизненият орган нямат необходимата сила, за да се поддържат един друг, но имат тази сила сред нематериалните същества, защото произлизат от определено вглъбяване.

Според *Саутрантиките*, ((*Sautrāntika*, придържащ се към *сутрите*)) умствената серия, умът и умствените състояния на нематериалните същества няма никаква основа, която да е външна спрямо тях. Тази серия е силна и може да служи за основа.

Или по-скоро казваме, че умът се подкрепя от умствените състояния, а умствените състояния – от ума, така както вие казвате, че видът и жизненият орган се подкрепят един друг.

Серията от умове на едно ново съществуване се „проектира“ от определена причина (действие-замърсяване, *карма-клеша, karma-kleṣa*). Ако тази причина не е свободна от привързаност към физическа материя, умът ще се прероди с материя и

неговата серия ще се подкрепя от материя. Ако тази причина е свободна от привързаност към физическа материя – както в случая с вглъбяването, което е причината, проектираща едно съществуване в *Арунядхату* – умът ще се прероди и ще съществува без връзка с физическа материя.

\*\*\*

Какво означават тези термини – *Камадхату* и пр.?<sup>12</sup>

*Дхату*, *Dhātu*, е това, което носи (*дадхату*, *dadhāti*),<sup>13</sup> *свалакшана* ((*svalakṣaṇa*, собствена, уникална характеристика)) (а именно *камите*, *kāma* – желание, и пр.). Или *дхату* означава *готра* ((*gotra*, семейство)), както беше обяснено по-горе (i.20a).

1. *Камадхату* може да се разбира като „*дхату*, свързано с *ками* ((желания))“, като средната дума „свързано с“ (*saṁpraiyukta*, *сампраюкта*) се изпусне, както казваме „пръстен с диаманти“ (*ваджравалака*, *vajravāḷaka*) вместо „пръстен, украсен с диаманти“ (*ваджрена сампраюкто нгулияках*, *vajreṇa saṁpraiyukto 'ngulīyakaḥ*) или „шарен пипер“ (*марича-панака*, *marīcā-rāṇaka*) вместо „смес от различни пипери“.

По същия начин *Рунадхату* означава „*дхату*, свързано с материя“.

Имаме прилагателното *аруна*, *arūpa* или „свободен от материя“, от което е обособено съществителното *аруна*, *ārūpa* – отсъствие на материя.<sup>14</sup>

Или по-скоро *руна* е това, което се поддава на удар (*рупана*, *rūpaṇa*), на съпротивление (i.24, стр. 85). *Аруна*, вследствие на отсъствие на *руна*; *аруна* – фактът да бъдеш такъв. *Арунядхату* е това, което е свързано с *аруна*.

2. Или по-точно, тези термини са съставни, като първият от тях е в родителен падеж: *Камадхату* – съдът, побиращ *дхату* на *камите* ((желанията)). *Рунадхату* – съдът, побиращ материята. *Арунядхату* – съдът, побиращ *аруна*.

Какво е *кама*?

Ламтежът, желанието да се яде с уста (*кавадикарахара*, *ka-vaḍīkārāhāra*, iii.39) и сексуалното желание. [*Кама* не обозначава обекта на желанието, който за по-голяма точност е наречен *камагуна* ((*kātaguṇa*, сетивно удоволствие)), а „това, което иска“, *камята аненети камах*, *kāmyata aneneti kāmah*]. Ще видим това в следващите строфи.

*Шарипутра*, *Śāriputra*, казал на *Адживика*, *Ājīvika*: „Изтънчените неща от този свят не са *ками*. *Кама* е желанието, което се подхранва от въображението на хората. Обектите на вселената са от малко значение: мъдрецът превъзмогва всичкото желание, отнасящо се до тях“. *Адживика* отговорил: „Ако изтънчените неща от този свят не са *ками*, ако *кама* е желание, което се подхранва от въображението, то един и същ *Бхикушу* ((*Bhikṣu*, монах)) ще бъде „дегустатор на *камите*“,“ когато произвежда лоши въображения“. *Шарипутра* отговорил: „Ако изтънчените неща от този свят са *ками*, ако *кама* не е желание, което се подхранва от въображението, тогава самият Учител би бил дегустатор на *камите*, когато вижда обекти“.<sup>15</sup>

\*\*\*

Трябва ли да се считат за „неделими“, от едно *Дхату* [тоест, от областта на едно *Дхату*] всички *дхарми*, произведени в това *Дхату*?<sup>16</sup>

Не, а само *дхармата*, по отношение на която там се развива и в която пребивава ненаситното желание (*рага*, *rāga*), свойствено за това *Дхату* – ненаситност от *Камадхату*, *Рупадхату* и *Арупядхату*.

Кое е ненаситното желание, свойствено за всяко *Дхату*?

Ненаситността, която се развива, която пребивава в *дхармите* от това *Дхату*.

Това е примерът с въжето: „На кого е това въже?“ „На собственика на коня“. „На кого е този кон?“ „На собственика на въжето“. Този отговор не ни учи на нищо.

Изброихме местата, които съставляват *Камадхату*. „Ненаситността, свойствена за *Камадхату*“, е ненаситността на съществуването, което не е разединено от това място, което не е отхвърлило ненаситността по отношение на *дхармите* от това място. Същото важи и за другите две *Дхату*.

Или по-скоро „ненаситността, свойствена за *Камадхату*“, е ненаситността на същество, което не е вгълбено (*самахита*, *samāhita*). „Ненаситността, свойствена за *Рупадхату*, за *Арупядхату*“, е ненаситност, отнасяща се до вгълбяването в *дхияна*, до вгълбяванията в *арупя*.

\*\*\*

Умът,<sup>17</sup> чрез който човек създава фиктивни ((магически, внезапно появяващи се)) обекти в сферата на *Камадхату*, е резултатът от една *дхияна*.

Но този ум се произвежда само сред същества, разединени от *Камадхату*.

Как може да се казва, че този ум е от сферата на *Камадхату*? В действителност този ум не се произвежда у същество, неразединено от *Камадхату*, а когато този ум се произвежда у същество, разединено от *Камадхату*, той не може да бъде обект на ненаситност от порядъка на *Камадхату*. Следователно този ум е от сферата на *Камадхату* без по отношение на него да има каквато и да било ненаситност от порядъка на *Камадхату*: това е затруднение, което противоречи на дефиницията ви за *Дхату*.

Този ум е от сферата на *Камадхату*, защото ненаситността от порядъка на *Камадхату* се произвежда у човек, който има намерение да говори за този ум като за принадлежащ на някой друг или който си спомня, че го е притежавал преди това, или



който вижда фиктивни създания. Или по-скоро, тъй като този ум създава някои миризми или вкусове: само че ум от сферата на *Рупадхату* не може да създава миризми или вкусове, защото съществата от *Рупадхату* са разединени от тези двете.

\*\*\*

Това тройно *Дхату* уникално ли е?

Трите *Дхату* са безкрайни, като пространството;<sup>18</sup> и въпреки че там няма никакво производство на нови същества и въпреки че безброй Буди обръщат ((към будизма)) безброй същества и стават причина те да придобият *Нирвана* ((*Nirvāṇa*, „потушаване на огъня“)), съществата от неизброимите *Дхату* никога не се изчерпват.<sup>19</sup>

\*\*\*

Как са подредени трите *Дхату*?

Хоризонтално,<sup>20</sup> както твърди *Сутрата*<sup>21</sup>: „както когато завали облакът *Ишадхара*, *Īśādhāra*,<sup>22</sup> няма интервал или прекъсване между капките, падащи от пространството, така към Изток няма интервал или прекъсване на вселените (*локадхату*, *loka-dhātu*), които са в състояние на възникване и разпад. Както е на Изток, така и на Юг, Запад и Север“. *Сутрата* не добавя „към зенита и надира“.

Според друго мнение,<sup>23</sup> вселената се „наслажда“ по посока на зенита и надира, защото, според други *Сутри*,<sup>24</sup> вселените са подредени към десетте главни посоки. Тогава имаме *Камадхату* над *Аканишитха* и *Аканишитха* под *Камадхату*.<sup>25</sup>

\*\*\*

Който е разединен от едно *Камадхату*, е разединен от всички *Камадхату* във всички вселени. Същото важи и за другите две *Дхату*.

Който произвежда *абхиджня*, *abhijñā*, или висше знание за магическата сила в Първата *Дхияна*, създава едно фиктивно същество, което може да бъде само *Брахмалока* (*Brahmaloka*, света на *Брахма*) от вселената, в която създателят на това фиктивно същество е роден, не от други вселени (vii.50b).

\*\*\*

**4a-b. В тези *Дхату* има пет свята на прераждане, които са обозначени с техните имена.**<sup>26</sup>

*narakādisvanātmoktā gatayaḥ pañca teṣu*

Петте *gati*, *gati*, или светове на прераждане ((букв. отивания)) са (1) същества от ада, (2) животни, (3) *Прети*, (4) хора и (5) богове. В *Камадхату* са първите четири свята на прераждане и част от небесния свят на прераждане. Другите части от небесния свят на прераждане съществуват в другите две *Дхату*.

Строфата говори за „пет свята на прераждане“ в *Дхату*. Има ли тогава част от *Дхату*, невключена в световите на прераждане?

Да. Доброто, лошото, физическият свят и междинното съществуване са включени в *Дхату*. Колкото до петте предопределени,

**4b-d. Те са незамърсени-неутрални, те са светът на съществата и не включват междинно съществуване.**<sup>27</sup>

*tāḥ | akliṣṭāvyākṛtā eva sattvākhyā nāntarābhavaḥ ||*

Световете на прераждане са незамърсени-неутрални, тъй като са резултат от възмездие (ii.57).<sup>28</sup> При обратната хипотеза, петте свята на прераждане щяха да са смесени ((разбъркани)): [в действителност, човек може да извършва действия, които се отплащат с прераждане в ада или с прераждане в небесата: но ако действието беше неделима част от световете на прераждане, човешкият свят на прераждане щеше да е едновременно и адски, и небесен. Същество, родено в *Камадхату*, е изпълнено със замърсяванията от тази сфера (*бхуми*) и може да бъде изпълнено и със замърсявания на по-висши сфери.]

Те са *самтвакхя*, *sattvākhya* (i.10b), принадлежащи само на живи същества, като физическият свят не е включен сред световете на прераждане.

Междинното съществуване не е свят на прераждане (вж. iii.10).

Природата на световете на прераждане се посочва в много текстове:

1. *Праджняпти*, *Prajñāpti*, казва: „Четириутробни (*йони*, *yoni*, iii.8c) съществуват в петте свята на прераждане, но дали петте свята на прераждане съдържат всички четири утробни? Междинното съществуване, което е една фиктивна ((буков. призрачна)) утроба, не е включено в петте свята на прераждане“.

2. *Дхармаскандха*, *Dharmaskandha* (TD 26, т.498b23-c11) казва: „Какво е елементът-око (*чакиурдхату*, *caḥsurdhātu*)? Фина материя, извлечена от първичните елементи, която, в ада, сред животните, сред *Претите*, сред боговете, сред хората, сред съществата, родени във вгълбяване и сред междинните същества, е око, органът око, зрителният източник на знание, елементът око“.

3. Самата *Сутра* казва, че междинното съществуване не е включено сред световете на прераждане: „Има седем *бхави*, *bhava* или съществувания: съществуване в ада, животинско, *Прета*, божествено, човешко, плюс *кармабхава*, *karmabhava*, и междинно съществуване (*антарабхава*, *antarābhava*)“.

Тази *Сутра*<sup>29</sup> посочва петте свята на прераждане (адското и пр. съ-

ществувания) с тяхната причина, а именно действието или *кармабхава* (iii. 24a) и достъпа до тях, а именно междинното съществуване, посредством което едно същество пристига в световите на прераждане. В същото време тази *Сутра* показва, че световите на прераждане са незамърсени-неутрални, понеже тя разграничава световите на прераждане (адското и пр. съществувания) от причините за тези светове на прераждане, а именно действието, което е не-неутрално (тоест добро или лошо).

4. Последната точка отново се потвърждава от една *Сутра*, която Кашмирците<sup>30</sup> четат: „*Шарипутра*, *Śāriputra* казал: „Почитаеми, когато гангрениите (*асрава*, *āsrava*) от ада станат активни, човек извършва и натрупва действия, за които ще му се заплати в ада. Тези действия на тяло, реч и ум, мъчителни, покварени, „опетнени“ (iv.59) действия, имат за свое възмездие *рупа* ((*rūpa*, материя)), *ведана* ((*vedanā*, усещане)), *самджня* ((*saṃjñā*, идея, понятие)), *самскара* ((*saṃskāra*, обусловености; натрупани черти и опитности, формиращи поведението и държанието)) и *виджняна* ((*viññāna*, съзнание)) в ада. Когато това възмездие се реализира, това е, което се нарича „ад“. Почитаеми, извън тези пет *дхарми*, съществуването на никое същество от ада не може да се поддържа“. [С това се казва, че едно същество в ада не съществува извън тези пет *дхарми*, които са възмездие и следователно – незамърсени-неутрални].

Но как може тази теза да отговаря на заявеното от *Пракаранагрантха*, *Prakaraṇagrantha* (според *Саеки*, това е обобщение от *TD 26*, т. 702a8-711b5): „Всички латентни замърсявания (*анушя*, *anuśaya*) пребивават и се развиват в световите на прераждане?“<sup>31</sup>

Отговорът е, че тази декларация се отнася до първоначалния ум (*самдхичитта*, *saṃdhicitta*) от световите на прераждане,<sup>32</sup> който може да бъде пет вида и който се изоставя посредством Виждане на Четирите Благородни Истини или с Медитация: ето защо всички латентни замърсявания могат да пребивават там.<sup>33</sup> Както човек казва „село“ за „покрайнините на

селото,“ така *Пракарана*, *Prakarāṇa*, може да се изразява, както се изразява.

\*\*\*

Според друго мнение световите на прераждане са и добри, и замърсени. В действителност, казват последователите на това мнение, аргументът, цитиран от *Сутрата за Седемте Съществувания* (бел. 29), не е основателен: твърди се, че действието е отделно от петте свята на прераждане, но това не доказва, че то е изключено от тях. Сред петте поквари (*кашя*, *kaṣāya*), покварата на замърсяванията (*клешакашя*, *kleśakaṣāya*) и покварата на възгледите (*дриштикашя*, *dr̥ṣṭikaṣāya*, iii.95a) са цитирани поотделно: ще каже ли някой, че възгледите не са замърсяване? Действието (*кармабхава*, *karmabhava*) също е включено в световите на прераждане.<sup>34</sup> Цитирано е отделно, защото то е причината за световите на прераждане.

[*Сарвастивадините*, *Sarvāstivādin:*] Вашето разсъждение прилага ли се за междинното съществуване, което в такъв случай ще е свят на прераждане?<sup>35</sup>

Не. Думата *гати* или свят на прераждане означава „мястото, където се отива“. А междинното съществуване започва в мястото, в което е настъпила смъртта.

[*Сарвастивадините:*] Така е и за съществуванията в *Аруня-дхату*, които след това не се включват в световите на прераждане.<sup>36</sup>

Ние казваме тогава, че междинното съществуване е наречено така, защото то е междинно, между два свята на прераждане, но самото то не е свят на прераждане. Ако беше свят на прераждане, нямаше да е междинно и следователно нямаше да се нарича междинно съществуване.

[*Сарвастивадините*:] Приемайки, че сте отхвърлили аргумента, взет от *Сутрата за Седемте Съществувания*, какво мислите за заявеното от *Шарипутра* (по-горе, стр. 586)?

*Шарипутра* казва, че в ада има същество, когато се осъществи възмездие за ((извършени)) адски дела; но не казва, че светът на прераждане е една част възмездие и една част не-възмездие. Текстът казва, че не съществува никакво същество в ада извън тези *дхарми* – *рупа* и пр.: неговото намерение е да отрече реалността на преминаване на който и да било човек от един свят на прераждане в друг, а не да потвърди, че *скандхите* (*рупа* и пр.) на съществата в ада са единствено от ((вследствие на)) възмездие.

\*\*\*

За *Вайбхашиките*, *Vaibhāṣika*, световите на прераждане са изключително незамърсени-неутрални *дхарми*. Сред *Вайбхашиките* някои мислят, че те са *дхарми* от възмездие (*винакаджа*, *virākaḥ*); други мислят, че те са *дхарми* от възмездие и натрупване (*аупачаика*, *aupacayaika*).<sup>37</sup>

\*\*\*

В трите *Дхату* с техните пет свята на прераждане има, в нарастваща последователност,

5а-6а. Седем местообитания или видове съзнания (*viññānasthiti*, *виджнянастихити*), а именно: 1. Същества с различни тела и идеи; 2. същества с различни тела, но с подобни идеи; 3. същества с подобни тела, но с различни идеи; 4. същества с подобни тела и идеи; 5-7. трите класа нематериални същества.<sup>38</sup>

*nānātvakāyasaṃjñāś ca nānākāyauikasaṃjñīnaḥ | viparyayāc caikakāyasaṃjñāś cārūpiṇas trayah || vijñānasthitayah sapta*

Според *Сутрата* (*Мадхяма, Madhyama*, 24, 11):

1. „Материалните същества, с различни тела и идеи, а именно хората и някои богове, са първите *виджнянастхити*“ ((*vijñānasthiti*, място, където се спира съзнанието)).

Кои са тези някои богове?<sup>39</sup> Шестте бога от *Камадхату* (i.1) и боговете от Първата *Дхияна* (света на *Брахма, Brahmā*) с изключение на *пратхамабхинивриттите, prathamābhiniṛtta*.<sup>40</sup>

Те са с различни тела, защото цветът им, белезите им (дрехи, украшения и пр.) и фигурите им (височина и пр.) не са еднакви. Те са с различни идеи, защото техните идеи за удоволствие, неудоволствие, нито-удоволствие-нито-не-удоволствие не са еднакви.<sup>41</sup>

2. „Материалните същества с различни тела, но с подобни идеи, а именно боговете *пратхамабхинивритта Брахмакаука, prathamābhiniṛtta Brahmākauka*,<sup>42</sup> са второто *виджнянастхити*“.

Всички тези *пратхамабхинивритта* богове са с подобни идеи, защото всички те имат същата идея за една и съща причина – *Брахма* – който мисли: „Те са създадени от мен“ и свързаните с *Брахма*, които мислят: „Ние сме създадени от *Брахма*“.<sup>43</sup> Там има различие в телата, защото едно е тялото на *Брахма* и друго – на неговите последователи – по височина, величие, телосложение, говор, облекло и украшения.<sup>44</sup>

В *Сутрата* четем, че тези богове помнят: „Ние сме видели това същество с величествен вид, което живее толкова дълго“ и така нататък, до: „когато даде обет: „Нека други същества да се родят тук в моето общество!“ Ние бяхме родени в неговото общество“.<sup>45</sup> (Вж. iii. 90c-d). Питаме тогава, къде са били тези богове, когато са видели *Брахма*?<sup>46</sup>

Според някои учители [посочващи за авторитет *Сутрата*, която учи, че *Бракмакаиките* са прераждат в света на *Брахма*, след като умират в Небето *Абхасвара*, *Ābhāsvara*]. Те са видели *Брахма*, когато са били в Небето *Абхасвара*.

Но, ще кажем ние, когато те падат от Небето *Абхасвара*, небе от Втората *Дхияна*, те загубват Втората *Дхияна*, а Втората *Дхияна* е необходима за помнене на миналото съществуване в небето на Втората *Дхияна* (vii.44a). Освен това те не придобиват отново Втората *Дхияна*, тъй като са изпаднали в грешния възглед (т.е. *шилавратанарамарша*) (*śīlavrataparāmarśa*, спазване на ритуали и практики, за които грешно се вярва, че водят към освобождение), считайки *Махабрахма* (*Mahābrahma*, Великия *Брахма*) за създател: не може да се каже, че този грешен възглед може да придружава Втората *Дхияна*, тъй като никой грешен възглед (или никое замърсяване, *kleśa*, *клеша*) от определена сфера, не може да има за свой обект по-долна, по-нисша сфера.

Според друго мнение, те са видели *Брахма*, когато са били в междинното съществуване (*антарабхава*, *antarābhava*), което отправя тяхното раждане в света на *Брахма*.

Но може да се възрази, че това междинно съществуване е много кратко, защото в този свят не може да има никакво забавяне на раждането.<sup>47</sup> Как тогава могат да казват: „Ние сме видели това същество с величествен вид, което живее толкова дълго“?

Като следствие, едно трето мнение, ще казва: В самия свят на *Брахма* тези богове помнят миналото на *Брахма*. В момента, в който са родени тук, те го виждат, защото е роден преди тях и живее дълго. След като го виждат, си мислят: „Виждали сме това същество ...“ и знаят обета, който той е направил, благодарение на спомена от сферата на Първата *Дхияна*, който придобиват поради едничкия факт, че са се родили в нея; или по-скоро защото *Брахма* им е казал.<sup>48</sup>



3. „Материалните същества, с подобни тела, но с различни идеи, а именно боговете *Абхасвара*, са третото *виджняна-стхити*.

*Сутрата*, давайки имената *Абхасвара* на най-висшите богове от Втората *Дхияна*, посочва също и боговете *Паритабха*, *Parittābha* и *Апраманабха*, *Apratāñābha*. Ако беше обратното, на кое *виджнянастхити* щяха да принадлежат тези два класа?

Сред тях няма разлика по цвят, белег или фигура: така тези богове са с подобни тела. Те имат идеи за удоволствие и за нито-удоволствие-нито-не-удоволствие: така има различие на идеи.

В действителност е казано (*Вибхаши*, *Vibhāṣā*, *TD*, т. 707b6) – неправилно според нас (*кила*, *kīla*, „нали“) – че тези богове, уморени от усещането на умствено удоволствие – което усещане е присъщо за Втората *Дхияна* – преминават в праговото (*самантака*) (*sāmantaka*, подготвителен етап или праг преди навлизане във глъбяване)) вглъбяване от тази *Дхияна*, вглъбяване, което позволява усещането на нито-удоволствие-нито-не-удоволствие (viii.22). Уморени от това второ усещане, те отново вземат Втората *Дхияна* и усещането за умствено удоволствие. По същия начин царете, уморени от похотливи удоволствия (*камасукха*, *kāmasukha*), вземат удоволствието от управлението (или от *дхарма*) и уморени от *дхарма*, вземат отново удоволствието от похотта.

Може да се възрази, че това би трябвало да се отнася за бог от Третата *Дхияна* (*Шубхакритсна*, *Śubhakarītsna*, и пр. – четвъртото *виджнянастхити*), както и за боговете от Втората *Дхияна*: само че боговете от Третата *Дхияна* не преминават в *самантака* и винаги притежават усещането за удоволствие.

Това възражение е безсмислено. *Шубхакритсна* не се уморяват от удоволствията на *Абхасварите*, тъй като те са спокойни, а удоволствията на *Абхасварите*, бидейки умствени удоволствия, безпокоят ума и не са спокойни.

*Саутрантиките* са на различно мнение. Те цитират *Сутрата* (*Саптасурявякарана*, *Saptasūryavyākaraṇa*, *Dirgha*, *TD* 1, т.

138b25 и *Мадхяма, Madhyama, TD 1*, т. 429a22)<sup>49</sup>: „Съществата, родени за кратко време в Небето *Абхасвара*, слабо познават законите на разрушението на вселената. Когато разрушението на вселената става чрез огън, те виждат пламъците, издигащи се и унищожавачи двореца в света на *Брахма*. Те са уплашени, опечалени, объркани: „Нека тези пламъци не се издигнат до тук!“ Но съществата, които са живели дълго време в Небето *Абхасвара*, знаят тези космически промени и вдъхват увереност на своите уплашени приятели: „Не се бой, приятел! Не се бой! И преди това този огън, след като изпепели Двореца на *Брахма*, изчезва“. По това наистина се вижда, как боговете от Втората *Дхияна* имат различни идеи: при изгарянето на световите от Първата *Дхияна* те имат идеи за пристигането или непристигането на пламъците до тях и имат идеи за страх и нестрах. Така обяснението на *Вайбхашиките*, че тези богове разменят усещането на удоволствие с безпристрастност, не е добро.

4. „Материалните същества с подобни тела и идеи, а именно *Шубхакритсна*, са четвъртото *виджнянастхити*“.

Те имат същите идеи, защото имат усещането за удоволствие.

В Първата *Дхияна* има еднородност на идеи, замърсени идеи, тъй като са свързани с *шилаватанапарамарша*. Във Втората *Дхияна* има разнообразие от идеи, а именно добрите идеи в съответната *Дхияна* и в нейното прагово вглъбяване. В Третата *Дхияна* има еднородност на идеите – идеи, възникнали от възмездие.

5-7. Първите три *Арупи* са последните три *виджнянастхити*, както е казано в *Сутрата*.<sup>50</sup>

\*\*\*

Какво са *виджнянастхитите*? Петте *скандхи* от *Камадхату* или *Рупадхату* за първите (вж. iii.7c) и четири *скандхи* за последните три.

Защо останалите не са *виджнянастхити*?

**6b. Останалите намаляват *виджняна*.**<sup>51</sup>

*śeṣaṃ tatparibhedavat |*

„Останалите“ се отнася до болезнените светове на прераждане (*дургати*, *апая*; *durgati*, *arāya*: ад и пр.), до Четвъртата *Дхияна* и Четвъртата *Аруня* (= *Наивасамджнянасамджняната*, *Naivasatñjñānāsamñjñāyatana*) наречена *Бхавагра*, *Bhavāgra* или върхът на съществуването.

Тук, в тези светове, *виджняна* ((съзнанието)) е намалена или отсечена:<sup>52</sup> в болезнените светове на прераждане болезнените усещания увреждат *виджняна*. В Четвъртата *Дхияна* един аскет може да отгледа *асамдженисампатти*, *asaññī-satpatti*, вглъбяване в не-съзнание (ii.42), и също в тази *Дхияна* има *асамдженика*, *āsaññīka*, тоест *дхармата* (ii.41b), която създава Не-съзнателните Богове (*Асамдженисаттва*, *Asaññī-sattva*). В *Бхавагра* аскетът може да отгледа *ниродхасампатти*, *nirodhasatpatti* (ii.43a) – вглъбяването в прекратяване на идеи и усещания ((или вглъбяване в унищожението)).

Според друго обяснение (*Вибхаша*, *Vibhāṣā*, TD 27, т. 708a14) *виджнянастхити* е „мястото, където тези, които са тук, желаят да отидат, и място от което онези, които са там, не желаят да паднат“. Тези две условия отсъстват от болезнените светове на прераждане. Колкото до Четвъртата *Дхияна* всички онези, които са в нея, желаят да я напуснат: *Притхагджаните* (*Prthagjana*, обикновени хора) искат да преминат в света на *Асамдженисаттвите*; *Ариите* (*Ārya*, благороден ученик)) желаят да преминат в *Шуддхавасика*, *Suddhāvāsika*, [или в *Арунятана*, *Ārūṇāyatana*, а *Шуддхавасиките* желаят да реализират спокойствието на унищожението, *шантаниродха*, *śāntanirodha*].<sup>53</sup>

*Бхавагра* не е *виджнянастхити*, защото там има слаба активност на *виджняна*.<sup>54</sup>

\*\*\*

Седемте *виджнянастхити*

6с-d. **С *Бхавагра* и не-съзнателните същества получаваме деветте „обители на съществата“.**<sup>55</sup>  
*bhavāgrāsamjñīsattvāś ca sattvāvāsā nava smṛtāḥ* ||

Защото съществата обитават там, както пожелаят.

7а. **Няма други обители на съществата, защото навсякъде другаде се живее без да има желание за това.**  
*anicchāvasanān nāpye*

„Навсякъде другаде“ се отнася до болезнените светове на прераждане. Съществата са отвеждани там от *Ракшаса* ((*Rākṣasa*, божество, което яде плът)), което е *Карма*, и живеят там без да го искат. Това не е една от „обителите“, както затворът не е обител.<sup>56</sup>

\*\*\*

Ако една *Сутра* казва, че има седем *виджнянастхити*, то според друга *Сутра*

7б. **Има четири други *стхити*.**<sup>57</sup>  
*catasraḥ sthitayah punaḥ* |

Тези четири са: *рупа* като място, в което пребивава *виджняна* (*рупопага виджнянастхитих*, *rūporagā vijñānasthitih*), *ведана* или *усещането* като място, в което пребивава *виджняна* (*веданопага виджнянастхити*, *vedanopagā vijñānasthitih*), идеите

като място, в което пребивава *виджняна* (*самдджньопага виджнянастхитих*, *saṃjñoragā vijñānasthitih*) и *самскарите*, *saṃskāra*, или силите като място, в което пребивава *виджняна* (*самскароропага виджнянастхитих*, *saṃskāroragā vijñānasthitih*.)

**7c-d. Те се състоят от четирите нечисти скандхи, които са от същата сфера, от която е и виджняна.**<sup>58</sup>

*catvāraḥ sāsravāḥ skandhāḥ | svabhūtmāv eva*

Съзнанието или *виджняна* може да грабва като свой обект видими неща и други *скандхи* от различна сфера, но не може да ги грабва като обект под порива на ненаситността, ето защо те не се считат за място, в което то пребивава или *стхити* (вж. по-горе бел.16).

Но защо петата *скандха*, самото съзнание (ум и умствени състояния), не се счита за място, в което съзнанието пребивава?

*Вайбхашиките* отбелязват, че *стхити* – това, върху което или в рамките на което се грабва – е обратното на *стхатар*, *sthātar* – този, който грабва. *Девадатма*, *Devadatta* „противостои“ на коня, който е възседнал. Царят не е тронът. Или още веднъж, *виджнянастхити* обозначава една обител на ума, а *дхармите*, върху които умът язди, за да се придвижва напред, са като моряците на кораб. Само че умът не язди върху ум, за да се движи, от което следва, че умът не е обител на ума.

Но друга *Сутра* казва: „Има възхита (*нанди* = *сауманася*; *nandī* = *saumanasya* = удовлетворение) и привързаност, отнасяща се до тази храна, която е съзнанието” (iii.40a). Ако има възхита и привързване по отношение на съзнанието, тогава съзнанието язди върху него и пребивава в него.<sup>59</sup> От друга страна вие учите, че петте *скандхи* (включително съзнанието) съставляват седмортната обител на съзнанието (iii.5a); защо не добавяте съзнанието към четворните места, в които пребивава съзнанието?

*Вайбхашиките* отговарят: Когато разглеждаме, без да правим никакво разграничение на *скандхите*, процеса, прикрепен към съзнанието, отнасящ се до неговото възникване, и

който е изграден от петте *скандхи*, тогава може да кажем, че *виджняна* е *виджнянастхити*. Но ако разглеждаме *скандхите* една по една, виждаме че материя, усещане, идеи и *самскар* – които са основата на съзнанието и са свързани или съществуват едновременно със съзнанието – са причините за замърсяване на съзнанието: но съзнанието не е причина за замърсяване на съзнанието, тъй като две съзнания не съществуват едновременно. Така

**7d-8a. Взето отделно, съзнанието не се дефинира като обител съзнанието.**

*kevalam || vijñānaṃ na sthitiḥ proktaṃ*

Освен това Благословения описва четирите места, в които пребивава съзнанието, като „поле“ и описва съзнанието, съпроводено от желание, като „семе“. <sup>60</sup> Той не дава семето като поле на семето и виждаме наистина, че *дхармите*, които съществуват едновременно със съзнанието, служат само като негово поле.

Дали четирите *стхити* съдържат седемте и дали седемте съдържат четирите?

Не.

**8b. Съответствието допуска четири случая.**

*catuṣkoṭi tu saṃgrahe |*

Първи случай: съзнанието е включено сред седемте, но не сред четирите.

Втори случай: четирите *скандхи* (изключвайки съзнанието) от болезнените светове на прераждане, Четвъртата *Дхияна* и *Бхавагра*, са включени сред четирите.

Трети случай: четирите *скандхи* са включени сред седемте и също сред четирите.

Четвърти случай: другите *дхарми* не са включени нито сред седемте, нито сред четирите [а именно съзнанието от болезнените светове на прераждане и пр. и чистите *дхарми*].

\*\*\*

Казахме, че трите *Дхату* включват пет свята на прераждане и пр.

**8c-d. Има четири „утроби“ за съществата, същества родени от яйца и пр.**<sup>61</sup>

*catasro yonayas tatra sattvānām aṇḍajādayaḥ ||*

*Йони*, *yoni* или утроба обозначава раждане. Етимологически *йони* обозначава „смесица“: при раждане – раждане, общо за всички същества – съществата са смесени заедно без ред.<sup>62</sup>

„Утробата на съществата, родени от яйца“ са онези същества, които възникват от яйца: гъски, жерави, пауни, папагали, дроздове и пр.

„Утробата на съществата, родени от утроби“ са онези същества, които възникват от утроба: слонове, коне, крави, бикове, магарета, свине и пр.<sup>63</sup>

„Утробата на съществата, родени от влага“<sup>64</sup> са онези същества, които възникват от изхвърлянето през отворите на тялото на елементите земя и пр.: червеи, насекоми, пеперуди, комари.

„Утробата на фиктивните същества“<sup>65</sup> са онези същества, които възникват изцяло изведнъж, като никой от органите им нито липсва, нито е недостатъчен,<sup>66</sup> и имат всички главни и второстепенни крайници. Те са наречени *упападука*, *ирарāдика*, фиктивни, защото са вещи ((майстори)) в появяването (*упападана*, *ирарāдана*) и защото възникват изведнъж [без ембрионално състояние, без сперма и кръв], като богове, същества в ада или същества в едно междинно съществуване.<sup>67</sup>

\*\*\*

Как са разпределени утробите в световите на прераждане?

**9a. Хората и животните са от четирите вида.**

*caturdhā nara tiryakṣaḥ*

Хора могат да бъдат родени от яйце, като *Шаила* и *Упашила*, *Śaila*, *Upaśaila*, които са били родени от яйца на пеликан;<sup>68</sup> тридесет и двамата сина на (*Вишакха*, *Viśākhā*), майката на *Мригара*, *Mṛgāra*,<sup>69</sup> и петстотинте сина на царя на *Панчала*, *Pañcāla*.<sup>70</sup>

Хора могат да бъдат родени от влага, като *Мандхатар*, *Māndhātar*,<sup>71</sup> *Чару*, *Cāru*, *Уначару*, *Upācaru*, *Капотамалини*, *Kapotamalinī*,<sup>72</sup> *Амрапалили*, *Āmrāpālī*<sup>73</sup> и др.

Фиктивните „хора“ (ii.14) са хора в началото на космическия период (*пратхамакалпика*, *prāthamakalpika*, ii.14, iii.97c).

Животните също са от четирите вида. Тези видове са познати от опит. *Нагите*, *Nāga* и *Гарудите*, *Garuḍa*, също са фиктивни (вж. по-долу бел. 83).

**9b-с. Съществата в ада, междинните същества и боговете също са фиктивни.**<sup>74</sup>

*nārakā uparādukāḥ | antarābhavadevās ca*

Тези три класа същества са изключително фиктивни.

**9d. Претите също се раждат от утроба.**

*pretā api jarāyujāḥ ||*

Те са два вида, фиктивни и родени от утроба. Това, че са родени от утроба се потвърждава от разговор, който една *Прети*, *Preṭī* водила с *Маудгалеяна* ((*Maudgalyāyana*, един от най-близките ученици на Буда)): „Аз раждам до пет сина на нощ и до пет сина на ден: изяждам ги и не съм заситена“.<sup>75</sup>

Коя е най-добрата утроба?

Фиктивната утроба.



Но, *Бодхисаттвамата* ((*Bodhisattva*, просветлено същество)) в своето последно раждане несъмнено притежава „майсторство по отношение на възникването“ (*унапатти-вашитва, ирапатти-вашитва*).<sup>76</sup> Защо тогава избира да се роди от утроба? (Вж. iii.17).<sup>77</sup>

Има два отговора на този въпрос.

1. *Бодхисаттвамата* вижда голямо предимство в това: поради връзката с него, великият род *Шака*, ((*Śākyā*, родът, от който произлиза Буда)) влиза в Добрия Закон; а разпознавайки в него член от семейството на *Чакравартините*, *Сакравартин*, хората изпитват дълбоко уважение към него; те са окуражени, виждайки, че като човек той реализира това съвършенство. Ако *Бодхисаттвамата* не беше роден от утроба, ние нямаше да знаем неговото семейство, а хората щяха да казват: „Какъв е този магьосник, бог или *Пишача*“ ((*Piśāca*, клас демони, които ядат плът))? В действителност учителите не-будисти клеветят като казват, че в края на сто космически епохи в света ще се появи такъв магьосник, който ще погълне света чрез магията си.<sup>78</sup>

2. Други<sup>79</sup> обясняват, че *Бодхисаттва* взема утроба, за да може тялото му да остане като реликва след неговата *Нирвана*:<sup>80</sup> вследствие на преклонение пред тези реликви хората и хилядите други същества придобиват небесата и освобождението. В действителност телата на фиктивните същества, нямачи никакво външно семе (сперма, кръв, кости и пр.), не продължават да съществуват след смъртта си, както пламъкът, който изчезва без остатък.<sup>81</sup> Но ние наистина виждаме, че това обяснение не може да бъде прието от учителите, които приписват *риддхи адхиштханики* ((*ṛddhi ādhiṣṭānikī*, свръхсила за промяна на формата)) на Буда.<sup>82</sup>

\*\*\*

Един въпрос поражда друг.

Ако телата на фиктивните същества изчезват след тяхната смърт, как може *Сутрата* да казва: „Фиктивната *Гаруда* ((*Garuda*, мистична птица)) хваща фиктивната *Нага* ((*Nāga*, клас змиеподобни същества)), за да я изяде?“<sup>83</sup>

Текстът казва, че хваща *Нага*, за да я изяде, не че я яде.

Или по-скоро тя яде *Нагата*, докато *Нагата* не е мъртва, но не пирува над умрялата *Нага*.

\*\*\*

Коя е най-малко желаната утроба?

Фиктивната утроба, защото тя обхваща всички адски светове на прераждане, всички божествени светове на прераждане, плюс една част от трите други свята на прераждане, плюс междинните същества.<sup>84</sup>

\*\*\*

Какво е междинно същество и междинно съществуване?

10. **Междинно съществуване е това, което се вмъква между съществуването от момента на смъртта до съществуването в момента на раждане, тъй като не е пристигнало до мястото, където трябва да отиде, не може да се каже, че е родено.**<sup>85</sup>

*mṛtyūrapattibhavayor antarā bhavatīha yaḥ |*

Между смъртта, тоест петте *скандхи* в момента на смъртта, и възникването, тоест петте *скандхи* в момента на прераждането, има едно съществуване – едно „тяло“ от пет *скандхи* – което отива към мястото на прераждане. Това съществуване между два свята на прераждане (*гати*) се нарича междинно съществуване.<sup>86</sup>

Това съществуване се произвежда: защо не казваме, че възниква (*упананна, ираранна*), защо не му приписваме раждане (*упанатти, ираратти*)?

Ние казваме, че това е възникване (*упапаямана, ирара-  
дватана*), но не е раждане (вж. iii.40с). В действителност, както сочи етимологията (*над = гам, упананна = упагата; рад = гам, ираранна = ирагата*) да се родиш означава да пристигнеш. Междинното съществуване (или междинното същество), когато то започва, не е пристигнало в мястото, където трябва да отиде, а именно в мястото, където възмездието за действията ще се прояви и постигне.<sup>87</sup>

Според други секти,<sup>88</sup> има отсичане, прекъсване между смъртта и раждането: няма междинно съществуване.

Това мнение е грешно, тъй като здравият разум и Писанието го доказват.

**11a-b. Бидейки подобно на серия ориз, съществуването не възпроизвежда себе си, след като е било прекъснато.**

*vr̥hisantānasādharmaṃ avicchinnavodbhavaḥ |*

Мигновените *дхарми* съществуват в серия. Когато те се появяват в място, далеч от това, в което са се намирали, то е защото са възпроизведени без прекъсване в междинни места, точно както серията, представляваща чувал ориз, превозван от някой човек до далечно село, преминава през всички села по трасето. По същия начин умствената серия взема раждане, след като е била възпроизведена без прекъсване (междинно съществуване) от мястото, където се е случила смъртта.<sup>89</sup>

Но човек ще каже, че в огледалото, във водата и пр., възниква отражение (*пратибимба, пратибимба*) без да е продължение на образа (*бимба, бимба*), с който формира серия. Откъдето следва, че елементите на възникването не зависят от елементите, формиращи една непрекъсната серия от мястото на смъртта и мястото, където повторно се появяват.

**11c-d. Съществуването на отражението не е доказано; а ако бъде доказано, отражението не е подобно; следователно не може да служи за пример.**

*pratibimbam asiddhatvād asāmyāc cānidarśanam ||*

Отражението е нещо само по себе си (*дравя*, *dravya*), а именно определен вид цвят (*варна*, *varṇa*). Съществуването на отражението не е доказано.

**12a. Защото две неща не съществуват на едно и също място.**

*sahaikatra dvayābhāvāt*

а) На едно и също място човек, застанал отстрани на едно огледало, възприема *рупата* или физическата материя на това огледало – материя, произлизаща от първичните елементи (*упа-даярупа*). Заставайки точно пред ((огледалото)), той възприема собственото си отражение, което е „определен вид цвят“, производна материя. Само че не може да се допусне, че две производни материи съществуват по едно и също време на едно и също място, защото всяка от тях би имала за своя основа две различни групи от първични елементи.

б) Двама души, когато и двамата гледат към един и същ обект – делва и пр. – го виждат по едно и също време. Само че двама души, застанали от двете страни на едно езеро, виждат отражението на обекта, който ги гледа: едно и също отражение не се вижда едновременно от двамата.

в) Сянката и слънчевата светлина не съществуват едновременно на едно и също място. Само че ако човек постави огледало в сянката (i.10a) – в сянка, намираща се близо до езеро, осветено от слънцето, ще види в това огледало отражението на отражението на слънцето от повърхността на водата.

Така с тези три наблюдения се доказва, че отражението не е реално, съществено нещо (*дравя*).

\*\*\*

*Кариката* подлежи на друго тълкуване. „Защото две неща не съществуват на едно и също място“: „двете неща“ са повърхността на огледалото и отражението на луната. Ние не виждаме, в същото място, повърхността на огледалото и отражението на луната, отразена в огледалото: това отражение изглежда хлътнало, в дълбочина, като водата в кладенец.<sup>90</sup>

Само че ако истинска физическа материя – отражението – трябваше да възникне, тя щеше да възникне върху повърхността на огледалото и щеше да се възприема като стояща върху повърхността на огледалото. Така отражението е само илюзорна идея, приемаща формата на отражението (*pratibimbakaram bhraṅtam vidжняnam, pratibimbākāraṁ bhrāntaṁ vijñānam*). Такава е силата на този комплекс, огледало и обект, че произвежда виждане на отражение, на един образ, наподобяващ обекта. Силата на *дхармите* и разнообразието на тази сила са непонятни.

\*\*\*

Нека въпреки това допуснем истинско съществуване на отражението. Дори тогава то не може да служи за пример на вашите разсъждения, защото не може да се сравни с възникването. То не е подобно на възникването:

### 12b. **Защото не формира серия.**

*asantānād*

Отражението не формира серия с отразявания обект, защото отражението възниква, имащо за основа ((букв. подкрепяно от)) огледалото и защото отражението е едновременно с отразения обект. Докато обратно, смъртта и възникването формират серия, като второто е по-късно от първото и е произведено в друго място, различно от първото, без да има прекъсване ((букв. отсичане)) между тях [поради междинното съществуване].

12b. **Защото възниква от две причини.***dvayodayāt |*

Отражението възниква вследствие на две причини: вследствие на огледалото и вследствие на обекта. Основната от тези две причини е причината, въз основа която то взема своята основа, за да възникне, тоест огледалото. Само че възникването или раждането произлиза от само една причина и никога няма основна причина, която да не е смърт. Възникването няма външна основа в случая с фиктивните същества, защото те се появяват внезапно в пространството. И тези външни елементи не могат да бъдат основна причина за съществата, които възникват от сперма, кръв или кал, тъй като тези неща отсъстват от ума.

Така разсъждавайки се доказва съществуването на едно междинно същество, понеже възникването произлиза от смърт без да има някакво прекъсване между тези две съществувания.

\*\*\*

Писанието също доказва съществуването на междинно същество.

12c. **Междинното същество е наречено по неговото име.***kaṅṭhokteś cāsti*

*Сутрата* казва: „Има седем съществувания (*бхава*): съществуване в ада (*нарака, naraka*), като животно (*тирягйони, tiryagyoni*), като *Прета*, като божествено същество (*дева, deva*) и като човек (*манушя, manuṣya*), както и *кармабхава* и *антарабхава*“.<sup>91</sup>

Ако школата, с която спорим ((букв. с която се борим)), не чете тази *Сутра*, поне да прочете текстовете, отнасящи се до *Гандхарвите, Gandharva*.

12c. **То е Гандхарва.**  
*gandharvāt*

В *Сутрата* четем: „Необходими са три условия един ембрион да се спусне [за да се роди син или дъщеря]: жената трябва да е в добро здраве и не ялова, двойката трябва да е в съвокупление и *Гандхарва* трябва да е готов“. Какво е *Гандхарва*, ако не едно междинно същество?<sup>92</sup>

Но нашите опоненти не четат *Сутрата* по този начин! Те заменят третото условие с текст, който казва: „разтварянето на *скандхите* [тоест умиращият човек] трябва да се направи готово“.<sup>93</sup>

Много добре, но е съмнително дали могат да обяснят *Ашвалаянасутра*, *Āśvalāyanasūtra*,<sup>94</sup> която казва: „Този *Гандхарва*, който е готов – знаете ли дали той е *Брахмин*, *Кшатрия*, *Вайшя* или *Шудра*; *Brahmin*, *Kṣatriya*, *Vaiśya*, *Sūdra*? Знаете ли дали идва от изток, юг, запад или север?“ Този израз „идва“ показва, че се отнася за едно междинно същество, а не за „разтваряне на *скандхите*“.

Ако нашите опоненти не четат тази *Сутра*,

12d. **Междинното същество се доказва от текста, отнасящ се до Петимата.**  
*pañcokteḥ |*

Благословения учи, че има пет вида *Анагамини* (*Anāgāmin*, невръщащ се, който повече няма да се прероди): един, който придобива *Нирвана* в едно междинно съществуване (*антарапаринирваин*, *antarāparinirvāyin*), един, който придобива *Нирвана* веднага след като се прероди (*упападяпаринирваин*, *upapadyaparinirvāyin*), един, който придобива *Нирвана* без усилие (*анабхисамскарапаринирваин*, *anabhisamkāraparinirvāyin*), един, който придобива *Нирвана* с усилие (*абхисамскарапаринирваин*, *abhisamkāraparinirvāyin*) и един, който придобива *Нирвана* като отива по-високо (*урдвасротас*, *ūrdvasrotas*).<sup>95</sup>

Някои учители (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 357b21) твърдят, че един *антарапаринирваин* е светец, който придобива *Нирвана*, след като се е преродил сред така наречените богове *Антара*, *Antara*. Но тогава те трябва да допуснат съществуването на богове *Унападя*, *Urapadya* и пр. Едно абсурдно мнение.

12d. **И от Сутрата за гати.**  
*gatisūtrataḥ* ||

От *Сутрата* за Седемте *Сатпурӯшагати*, *Satpuruṣagati*.<sup>96</sup> Тази *Сутра* учи, че трябва да се разграничават три вида *антарапаринирваини* въз основа на различието на продължителността на живота им и мястото: първият е подобен на искра, която угасва веднага след като възникне; вторият – на зачервена част от ума ((букв. фрагмент от зачервена менталност)), която се уголемява по време на полета си; третият – на част от зачервена менталност, която се уголемява по време на полета си, но по-късно, и без ((след това)) да пада обратно върху слънцето. Разполагайки с този текст, чиста фантазия е да предполагаме, че един *антарапаринирваин* е обитател на небесата на боговете *Антара*, защото тези *Антари* не могат да бъдат разделени на три класа в зависимост от продължителността ((на живота)) и мястото ((на съществуване)).

Но въпреки това, други учени – (*Вибхаджявадините*, *Vibhajyavādin*, както свидетелства *Vibhāṣā*, TD, 27, т. 357a4-358a25) – представят обяснението, дадено тук. Един *антарапаринирваин* придобива *Нирвана*, тоест елиминира замърсяванията, или в периода ((букв. интервала)) на своя живот, или в интервала на съжителството си с боговете. Той е троен:

1) наречен е *дхатугата*, *dhātugata*, ако придобива *Нирвана* току що пристигнал в *Дхату* [тоест в небето на *Рупадхату* и като следствие, ако унищожи замърсяванията, причина за прераждането му в *Рупадхату*, докато те (замърсяванията) все още са в състояние на семе];



2) наречен е *самджнягата*, *samjñāgata*, ако придобива *Нирвана* по-късно – в момента, в който у него идеята (*самджня*, *samjñā*) за обектите от *Рупадхату* е активна;

3) наречен е *vitarkagata*, *витаркагата*, ако придобива *Нирвана* още по-късно, в момента, в който *витарката* ((*vitarka*, груб ум)), произведена от тези обекти, е активна.

Така имаме три *антарапаринирваини*, отговарящи на дефинициите на *Сутрата*, които придобиват *Нирвана* в интервала, в който продължава техния живот, тоест, без да достигат края на живота си като боговете от небесата, в които са били родени. Или по-скоро, първият *антарапаринирваин* придобива *Нирвана* веднага след като е взел притежание на определено божествено съществуване; вторият – след като е изпитал небесно блаженство, а третият – след като е влязъл в компанията или в разговор с боговете.

Възражение: ако един *антарапаринирваин* е светец, който прероден, изпитва блаженство и влиза в компанията на боговете, какъв ще е тогава *упападьяпаринирваинът* ((букв. този, който придобива *Нирвана* веднага след като се прероди))?

Отговаряме, че един *упападьяпаринирваин* влиза изцяло в тяхната компания и тъй като този отговор не е убедителен, отговаряме по-нататък, че един *упападьяпаринирваин* намалява продължителността на живота си с много [и повече отколкото един *антарапаринирваин*]: [той е наречен *упападья* ((произведен, възникнал)) защото придобива *Нирвана аюр упахатя*, *āyur upahatya*].<sup>97</sup>

Но трябва да отбележим, че всички тези същества – *дхату-гата* и пр. отиват на същото място. Така те не съответстват на примерите от *Сутрата*. От друга страна в *Арупядхату* има светци, които придобиват *Нирвана* без да са изживели живота си напълно, до край (iii.85a)<sup>98</sup> и въпреки това там няма *антарапаринирваини*. Този въпрос е онагледен с мерена реч:

Посредством *дхияните* – четири десетилетки;  
посредством *арупите* – три седемлетки;

посредством идеите – една шестлетка;  
така е вързана групата.<sup>99</sup>

Въпреки това, ако нашите противници не четат тази *Сутра*, какво можем да направим? Учителят е влязъл в *Нирвана* и Добрият Закон вече няма водач. Навъдили са се много секти, които променят смисъла и посланието според фантазиите си.<sup>100</sup> Ние казваме, че за учителите, които приемат тези *Сутри*, съществуването на едно междинно същество или „скандхите в интервала“ се доказва както от Писанието, така и с аргументи.

\*\*\*

Въпреки това има някои трудности:

а) Трябва да съгласуваме учението за едно междинно същество със *Сутрата* за *Мара* ((*Māra*, бог на смъртта)). Тази *Сутра* казва: „*Мара*, наречен *Душин*, *Dūṣin* [след като ударил главата на *Видура*, *Vidura*, ученикът на *Кракуччханда*, *Krakucchanda*], паднал със собственото си тяло в големия Ад *Авици*“.<sup>101</sup> Изключително гибелните действия (по намерение и обхват) и извършени (тоест „натрупани“, iv.12) узряват преди самата смърт. След това *Мара* изпитал възмездието в този живот, преди да изпита възмездие в ада. Така текстът казва, че *Мара* е бил обгърнат, докато все още бил жив, от пламъците на ада; че той умира; и че след това взема едно междинно съществуване, което води до ада, където става раждане в ада.

б) Според *Сутрата* има пет *анантаря* престъпления: този, който ги извършва, незабавно се ражда в ада (*саманан-тарам наракешупападяте*, *samanantaram narakeṣūpapadyate*, iv.97). Ние твърдим, че изразът „незабавно“ обозначава „без междинно“, без да се преминава през друг свят на прераждане (*гати*): което е едно действие „възмездимо в следващото съществуване“ (*упапада*, iv.50b). Ако *Сутрата* се приеме буквално, ще се стигне до абсурдни заключения: ще трябва да се каже, че човек трябва да е извършил петте престъпления, за да се

прероди незабавно след извършване на престъплението в ада, или че той се преражда там без да умре тук. Нещо повече, според нашето учение прераждането в ада е незабавно. То не се предшества от „раждане“ като едно междинно същество. Ние твърдим, че по своята природа междинното същество е „възникване“ (*унападямана, ирарадудатана*), защото е обърнато към раждането (*унапатти*), което следва смъртта. Ние не казваме, че е родено (*унапанно бхавати, ираранно бхавати*) (iii.10d).<sup>102</sup>

в) Трябва да обясните строфата: „Животът ви приближава края си, О Брахмини. Вие сте стари и болни. Вие сте в присъствието на Яма ((*Yama*, бог на смъртта, цар на подземния свят)). За вас няма никакво междинно (*антара, antarā*) обитание (*васа, vāsa,*) и нямате никакви запаси ((букв. провизии))“.<sup>103</sup>

[*Васубандху:*] Вие мислите, че тази строфа показва, че няма междинно съществуване. Но ние разбираме думите *антара васа* в смисъл на пребиваване сред хората: „Веднъж мъртъв, тук няма да се появиш отново“ или по-скоро текстът казва, че: „Никой не може да забави „прогреса“ на междинното същество, което вие ще станете, по пътя към мястото на прераждане в ада“.

Този, който отрича съществуването на междинни същества ни пита, на какво основание казваме, че смисълът на този текст е такъв, а не иначе.

Ние ще отговорим със същия въпрос.

Ако, по този начин, двете възражения се направят равностойни, до какво доказателство може да стигнете? Нека видим, че за *Сутрата за Мара* и пр. обяснението на човека, който отрича съществуването на междинни същества и нашето обяснение, не противоречи на самия текст. Така текстовете не са категорично за или против междинните същества. Следователно текстовете, които са недвусмислено категорични и които служат за доказателство, са онези, които могат да се тълкуват само по един начин.

\*\*\*

Каква е формата на едно междинно същество?

13a-b. **Бидейки проектирано от същото действие, което проектира *пурвакалабхава*, *pūrvakālabhava*, едно междинно същество има формата на това същество, тоест на съществото от света на прераждане, в който ще пристигне след зачатие си.**  
*ekākṣepād asāv aiṣyat pūrvakālabhavākṛtiḥ |*

Действието, което проектира *gati* ((отиването)) или света на прераждане – едно съществуване в ада и пр. – е същото действие, което проектира междинното съществуване, чрез което се отива в този свят на прераждане.<sup>104</sup> Като следствие *антарабхава* или междинното съществуване има формата ((вида)) на бъдещото *пурвакалабхава* от света на прераждане, към който отива.

Възражение: В утробата на куче, свиня и пр. може да умре същество в своето ембрионално състояние – същество, което след това ще се прероди в един от петте свята на прераждане. Тогава нека да предположим, че този ембрион се заменя от едно междинно същество, предопределено да отиде в ада.<sup>105</sup> Това междинно същество, ако има формата на същество от ада, ще изгори утробата на кучето.

Отговор: Дори и в съвършено състояние (*пурвакала-бхава*) съществата от ада не винаги са нажежени до бяло, например „съседните на ада“ (*utcaḍi, utsada, iii.58d*). Но дори ако човек вярва, че междинните същества, вързани към ада, са нажежени до бяло, тъй като техните тела са „етерни“ (*аччха, accha*, прозрачни, viii.3c), те не са по-осезаеми, отколкото видими. Така няма прилепване на междинното същество.<sup>106</sup> Ето защо утробата не изгаря. Нещо повече, влиянието на действията се противопоставя на това.

Размерите на едно междинно същество са колкото на дете на пет или шест години, но органите му са напълно развити.

Междинното същество на *Бодхисаттва*, е подобно на *Бодхисаттва* в разцвета на неговата младост. То е надарено с главните и второстепенни белези;<sup>107</sup> ето защо когато това междинно същество идва, за да влезе в утробата на майка си, то осветява хилядата вселени с техните четири континента.

Но ние знаем, че майката на *Бодхисаттва* видяла насън малък бял слон да влиза в нея. Това е само една „поличба“, защото от много време *Бодхисаттва* е свободен от животинско прераждане.<sup>108</sup> Царят *Крикин*, *Kṛkin*, също сънувал десет съня: един слон, кладенци, кол, сандалово дърво, парк, млад слон, две маймуни, кърпи и състезания, които са били поличби.<sup>109</sup> Освен това междинните същества не влизат в утробата, разтваряйки я от страни, а по-скоро – през вратата на раждане: ето защо най-възрастният от близнаците се ражда последен.

Но как ще обясните строфата на *Бхаданта Дхармасубхути*, *Bhadanta Dharmasubhūti*:<sup>110</sup> „Променяйки тялото си на такова на бял слон с шест бивни и четири крака, той влиза в утробата и лежи там в пълно съзнание като *Пиши*, ((*Ṛṣi*, мъдрец)) влизащ в гора?“

Няма нужда да обясняваме този текст: той нито е *Сутра*, нито *Виная*, нито *Абхидхарма*; той е собствено съчинение.<sup>111</sup> Но ако се изисква обяснение, ще кажем, че тази строфа описва *Бодхисаттва* ((просветлено същество)), точно както майка му го е видяла насън.

\*\*\*

Едно междинно същество в *Рупадхату* е завършено по големина и е облечено поради своята голяма скромност (iii.70c).<sup>112</sup> *Бодхисаттва*, която по силата на своя обет, е била облечена в своето междинно съществуване, влиза в утробата и я напуска облечена и остава облечена до своята *Нирвана* и кремация.<sup>113</sup> Но при липса на скромност, другите междинни същества от *Камадхату* са голи.

\*\*\*

Какво е *пурвакалабхава*, което е едновременно с ((букв. паралелно на)) *антарабхава*?

13c-d. **Това е преди смъртта, след зачатие.**

*sa punar maraṇāt pūrva uparattikṣaṇātparah ||*

*Бхава* е съществуване, *скандхите*.

В междинното съществуване петте *скандхи* влизат в два свята на прераждане: *упапаттибхава*, което е *скандхите* в момента на тяхното влизане в света на прераждане, в момента на тяхното *пратисамдхи*, *pratisaṁdhi* (iii.38) и *пурвакалабхава*, което е всички *скандхи* от следващите моменти до смъртта, последният момент от света на прераждане, който момент ще бъде последван от ново *антарабхава*.<sup>114</sup>

В *Арупядхату* няма *антарабхава*.

\*\*\*

Нека се върнем на междинното същество.

14a-b. **То се вижда от съществата от неговия клас и от божественото око.**

*sajātisuddhadīvyākṣidṛśyaḥ*

То се вижда от междинните същества от съответния клас – небесен и пр. – към който принадлежи. То също се вижда от чистото божествено око, тоест от божественото око, придобито посредством висше знание (*абхиджня*, *abhijñā*, vii.55d), защото това око е много чисто.<sup>115</sup> То не се вижда от естественото божествено око или от божественото око, придобито по рождение, каквото е божественото око на боговете.

Според други учители божественото междинно същество вижда всички междинни същества; човешкото междинно същество вижда всички междинни същества с изключение на божествените междинни същества и т.н.<sup>116</sup>

**14b. То е изпълнено с устрема на свръхестествената сила на действието.**<sup>117</sup>  
*karmarddhivegavān |*

То е *кармариддхивегаван*, *karmarddhivegavān*: надарено (*ван*, *-vān*) с устрем (*vega*, *vega*), принадлежащ на свръхестествената сила (*rddhi*, *puddhi*) – тоест движение през пространството – което произтича от действие (*карман*, *karman*) (vii.53c). Самите Буди не могат да го спрат, защото е надарено със силата на действието.

**14c. Неговите органи са завършени.**  
*sakalākṣaḥ*

То е *сакалакша*, *sakalākṣa*; *акша*, *ākṣa*, означава *индрия* ((*indriya*, доминираща, преобладаваща способност)).

**14c. Никой не може да му устои.**<sup>118</sup>  
*apratighavān*

Той е *апратигхаван*, *apratighavān*: *пратигха*, *pratigha*, е удар, който има съпротивление; *апратигхаван* е един, у когото няма *пратигха*. Дори диамантът не е непроницаем за него. Защото, казват, когато направим отвърстие в едно нажежено до червено желязо, откриваме, че някакви малки животинки са родени вътре.

Когато едно междинно същество трябва да се прероди в определен свят на прераждане, от този свят на прераждане, ((дори)) със сила,

**14d. То не може да бъде отвърнато.**<sup>119</sup>  
*anivartyaḥ*

Едно човешко междинно същество, преставайки да бъде такова, никога няма да стане небесно междинно същество. То ще отиде да бъде родено в света на прераждане, за който е било оформено.

Дали едно междинно същество от *Камадхату* яде твърда храна (iii.39), както другите същества от *Камадхату*?

Да, но не груба храна.

14d. **То яде миризми.**<sup>120</sup>

*sa gandhabhuk* ||

Откъдето и получава името си *Гандхарва* – „този, който яде (*арвати*, *arvati*) миризми (*гандхам*, *gandham*)“<sup>120</sup>. Значенията на корените ((на думите)) са много: *арв*, *arv*, ако се вземе в смисъл на „да отида“, оправдава смисъла „този, който отива да яде миризми“ (*арвати гаччхати бхоктум*; *arvati gacchati bhoktum*). Имаме *гандхарва*, *gandharva*, а не *гандхарва*, *gandhārva*, както имаме *шакандху*, *śakandhu*, или *каркандху*, *karkandhu*.

*Гандхарвата* от по-нисш ранг<sup>121</sup> яде неприятни миризми. *Гандхарвата* от по-висш ранг яде приятни миризми.

\*\*\*

Колко дълго съществува едно междинно същество?

а) Няма точно определено правило, казва *Бхаданта*.<sup>122</sup> То съществува докато не срещне съпада ((букв. едновременното случване)) на причините, необходими за неговото прераждане. В действителност едно междинно съществуване и съществуването, което следва, се проектират от едно и също действие и образуват част от същата *никаясабхага* [*nikāyasabhāga*, същото съществуване, ii.41].<sup>123</sup> Поради това, когато свършва животът (или жизненият орган – *дживитендриа*, *jīvitendriya*) на едно междинно същество, няма смърт.



Възражение: Съществува огромна маса месо, висока колкото връх *Меру*, която по време на летните дъждове се променя в маса червеи. Явно на това място пристигат междинните същества, преродени в тези червеи и възникващи заедно в такова голямо количество; или по-скоро, откъде идват тези междинни същества?

Съществува безкраен брой малки животинки, имащи кратък живот, ламтящи за миризми и вкусове. Усещайки един мирис, те си спомнят вкуса, свързан с него, и евентуално умират ламтейки за тези миризми и вкусове. Когато умират, те имат на ум (*вибодхя*, *vibodhya*) едно действие, природата на което е да произведе съществуване сред червеи; а поради тяхното желание за миризми и вкусове, те се превъплъщават сред червеите. Или по-скоро, само когато външните причини, необходими за раждането на червеи (а именно огромната маса разлагащо се месо), се съберат заедно в огромно количество, тогава действието, което трябва да произведе съществуване сред червеите, се активизира с оглед тяхното възмездие.<sup>124</sup> По същия начин някое същество извършва действия, които трябва да бъдат възнаградени като ((съществуване като)) *Чакравартин*, *Sakravartin*: тези действия няма да се активизират преди да е дошъл моментът от космическия период, в който човешкият живот е с продължителност двадесет и четири хиляди години (iii.95). Ето защо Благословения заявява, че възмездието за действията е неразбираемо (*Самюкта*, *Samyukta*, 21).

б) *Бхаданта Васумитра*, *Bhadanta Vasumitra*, казва: Едно междинно същество живее седем дни. Ако комплексът от причини, необходими за превъплъщението, не се осъществи, тогава междинното същество умира и се преражда.<sup>125</sup>

в) Други учени казват, че то живее седем седмици.<sup>126</sup>

г) *Вайбхашиките*, *Vaibhāṣika* казват:<sup>127</sup> Тъй като желае раждане, то живее съвсем кратко и след това животът му се превъплъщава. Ако комплексът от външни причини не се осъществи, тогава се случва едно от двете: или старите действия са такива, че раждането трябва стане в такова и такова място и с

такава и такава природа и, в този случай, тези действия стават причина комплексът от причини да се осъществи;<sup>128</sup> или по-скоро тази определеност отсъства и в този случай раждането става на друго място и с друга природа.<sup>129</sup>

Според други (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 360с25), ако причините не са се осъществили, междинното същество се ражда в условия, аналогични на тези, в които би трябвало да се прероди. Телетата не се раждат по време на дъждовния сезон, нито боговете през есента, нито черните мечки през зимата, нито конете през лятото. Но от друга страна, за биковете и пр. няма сезони. Междинното същество, което, ако е дъждовен сезон и то трябва да се прероди като крава, ще се прероди като бик. По същия начин – чакал вместо куче,<sup>130</sup> кафява мечка вместо черна мечка или магаре вместо кон.

Ние допускаме подобна теория. В действителност знаем, че съществуването и междинното съществуване се проектират от едно и също действие. Но не може се да каже, че едно съществуване като бик е предшествано от едно междинно съществуване като крава.

\*\*\*

Как става превъплъщаването?

**15a-b. Умът (*mati*, *matī*), обезпокоен от замърсяванията, отива, заради желанието си за секс, в мястото от неговия свят на прераждане.**

*viparyastamatir yāti gatideśam riraṃsayā |*

Едно междинно същество се произвежда с цел да отиде до мястото от своя свят на прераждане, в който трябва да отиде. По силата на своите действия то притежава божественото око. Дори и далеч, то вижда мястото на своето прераждане. Там вижда своя баща и майка в сношение. Неговият ум става неспокоен от въздействието на секса и враждебността. Когато

междинното същество е мъж, то се „хваща“ от мъжкото желание, насочено към майката; когато е жена, то се „хваща“ от женското желание, насочено към бащата и обратно, то мрази или бащата, или майката, които счита или за мъжки, или за женски съперник.<sup>131</sup> Както е казано в *Праджняпти, Prajñāpti*: „След това в *Гандхарвата* се произвежда или ум на похот, или ум на омраза“.

Когато умът е така обезпокоен от тези две грешни мисли, той се прикрепя посредством желанието си за секс към мястото, където органите са свързани заедно, представяйки си, че той е този, с когото се съединяват. След това в утробата се откриват нечистотиите от сперма и кръв. Междинното същество, радвайки се на своите удоволствия, се настанява там. След това *скандхите* се втвърдяват; междинното същество умира и възниква раждане, което е наречено превъплъщаване (*пратисамдхи, pratisamdhī*). Когато ембрионът е мъжки, той остава на неговата дясна страна в утробата, с глава напред, свит; ако е женски – на лявата си страна в утробата с вагината напред;<sup>132</sup> ако е безполово – в позата, в която се намира междинното същество, когато то вярва, че прави секс. В действителност, когато едно междинно същество притежава всички органи, то след това влиза като мъжко или женско и се разполага, както подобава на пола му. Само след превъплъщението развиващият се ембрион може да загуби пола си.

\*\*\*

Каква е основата (*аширая, āśraya*) на тази материя, която е от първични елементи, органите на новото същество – неговите очи и пр.?<sup>133</sup>

Според едно мнение, това са първичните елементи от кръв и сперма. Според друго мнение, тяхна основа са някои първични елементи, различни от тези, възникнали от действия, които се разполагат ((букв. си почиват)) (*самниширая, samniśraya*) в спермата и кръвта.

Първо мнение: Спермата и кръвта нямат никакви органи. Когато едно междинно същество умира, то има никакви органи и така представлява онова, което се нарича първа ембрионална фаза или *калала*, *kalala*. По същия начин възникването на пъпката става в същото време, в което се разрушава нейното семе.<sup>134</sup> По същия този начин се потвърждава правотата на текстовете от Писанието, които казват, че „тялото се произвежда от *калала*, която се състои от сперма и кръв“<sup>135</sup> [*матапитрашучикалаласамбхута*, *mātāpitraśucikalalasaṃbhūta*, букв. в нечистите утробы на бащата и майката] и че „след много време, О *Бхикишу*, вие увеличавате ((броя на)) гробищата и се хващате за капката кръв“<sup>136</sup>.

Второ мнение: Органите имат различни първични елементи за своя основа, както е в случая с органите на листните червейчета [защото те, посредством силата на своите действия, се разполагат върху първичните елементи на листата и оттам възникват други първични елементи, които вземат природата на органи.]

Някой би възразил, че с тази хипотеза не се обяснява фразата *матапитрашучикалаласамбху* от *Сутрата*. Според *Сутрата*, тялото (с неговите органи) идва от *калала*, което е сперма и кръв (*матапитрашучи*, *mātāpitraśuci*). Но думата *калала* е поставена там, за да обозначи някои други първични елементи, които възникват, разполагайки се върху спермата и кръвта: [разполагайки се върху спермата и кръвта, те възникват заедно със спермата и кръвта от други първични елементи, които са наречени *калала* и които включват органите].

\*\*\*

Този е начинът, по който и съществата, родени от утробы и яйца, отиват в местата на своето прераждане (*гати*). За другите същества, казват учителите от *Абхидхарма*, начините се менят според случая.

**15c. Другите отиват поради желанието си за миризми  
или поради желание за пребиваване.**  
*gandhasthānābhikāmo 'nyah*

Съществата, които възникват от влага, отиват до мястото на своето прераждане вследствие на желание за неговите миризми: те са чисти или нечисти в зависимост от техните действия. Фиктивните същества – вследствие на желанието си да пребивават там.

Но как може някой да желае да пребивава ада?

[Както видяхме, умът на едно междинно същество, когато отива да се превъплъти в утроба, е обезпокоен от похот и омраза.] В настоящия случай, едно междинно същество също е с обезпокоен ум и не разбира. То е измъчвано от студа на дъжда и вятъра: то вижда място, пламтящо от горещи огънове и поради желанието си за топлина, тича натам. Или то е измъчвано от жегата на слънцето и горещи ветрове: то вижда студено място със замръзнали огънове и поради желанието си за хлад, тича натам. Според древните учители,<sup>137</sup> то вижда тези неща, за да изпита възмездието за действия, които трябва да се възмездят в ада;<sup>138</sup> то вижда същества, подобни на него и тича към мястото, където са те.

\*\*\*

Небесните междинни същества – онези, които отиват към небесен свят на прераждане – се издигат нависоко, като човек, ставащ от стол. Хора, животни, *Прети* и междинни същества отиват ((към мястото на прераждане)) по начина, по който отиват хората и пр.

**15d. Съществата от ада висят от краката си.**  
*ūrdhvaṣṣṭu nārakaḥ ||*

Както казва строфата: „Онзи, който обижда *Ришите*, аскетите и разкаялите се, пада в ада с главата надолу.<sup>139</sup>

\*\*\*

Казахме, че междинните същества, които се превъплъщават в женска утроба (*джараюджа* и *андаджа*, *jarāyuja*, *aṇḍaja*) отиват там с неспокоен ум поради желанието си за секс. Дали това е общо правило?

Не. *Сутрата* учи, че има четири начина да се слезе в (обитава и напусне) утроба (*гарбхавакранти*, *garbhāva-krānti*).<sup>140</sup>

16. **Първите влизат с пълно съзнание; вторите, понататък, обитават с пълно съзнание; третите, понататък, напускат с пълно съзнание; четвъртите извършват всички тези стъпки с обезпокоен ум. Съществата, родени от яйца, винаги са от последния клас.**

*samprajānan viśaty ekaḥ tiṣṭhaty apy aparāḥ | aparāḥ | niṣkrāmaty api sarvāṇi mūḍho 'nyaḥ nityamaṇḍajāḥ ||*

Първите не обитават и не напускат ((утробата)) в пълно съзнание; вторите не напускат в пълно съзнание; третите, във всички тези моменти, са в пълно съзнание; четвъртите, във всички тези моменти, са без пълно съзнание. Това са четирите *гарбхавакранти*, за които авторът учи в неговата *шлока* ((*śloka*, стих)) в ред, различен от този в *Сутрата*.<sup>141</sup>

Същества, родени от яйца, са винаги с неспокоен ум.

Но може ли да кажем, че едно същество, родено от яйце, влиза в утроба?

Без съмнение. Този, който е роден от яйце, сега влиза в утроба. Или по-скоро тук имаме очаквана предопределеност ((за съответно прераждане)).<sup>142</sup> По начина, по който *Сутрата*

казва *самскритам абхисамскароти, saṁskṛtam abhisamkaroti*, по същия начин човек казва „да сваря оризовата каша“ или „да смея брашното“.

\*\*\*

Какво прави пълното съзнание и липсата на пълно съзнание при влизане, обитаване и напускане?

Едно същество с малко заслуги влиза, защото си мисли: „Вятърът духа, небесата ваят, студено е; има буря, хората са в размирици“, и защото, в желанието си да избегне тези тревоги вярва, че влиза в подслон, гъсталак, колиба от корени и листа, или по-скоро, намира убежище в основата на дърво или покрай стена. След това си представя как си почива в този гъсталак, в тази колиба и евентуално я напуска. Тук има грешка на идеи и на решение. Същото важи и за същество, богато на заслуги, което вярва, че влиза в парк, градина, палат, тераса или беседка; то вярва в това, почива си там и евентуално напуска.

Едно същество, което е в пълно съзнание знае, че влиза в утроба, пребивава там и напуска.<sup>143</sup>

\*\*\*

*Сутрата* също учи

17. Три *гарбхавакранти* – *Чакравартинът* и двамата *Сваямбху* – поради изключителната чистота на действията си, на знанията си и на действията и знанията си.<sup>144</sup>

*garbhāvākrāntayastisraś cakravarttisvayambhuvām | kartajñānobhayeṣām vā viśadatvād yathākramam ||*

Двамата *Сваямбху* (*(Svayambhū*, отнасящ се или с принадлежност към Буда)) са *Прабийекабудите* и *Самбудите*, *Pratyekabuddha*, *Sambuddha*. Всички тези обозначения са „очаквани“: това иска да каже, че се говори за същество, което, в това съществуване, ще стане *Чакравартин* и пр.

*Чакравартинът* влиза в пълно съзнание, но не обитава в пълно съзнание и не напуска в пълно съзнание. *Прабийекабудата* обитава в пълно съзнание, но не напуска в пълно съзнание. Будата винаги е в пълно съзнание.

Първият има огромна постоянно изливаща се заслуга и е станал блестящ благодарение на действията си. Вторият има знание, придобито вследствие на обучение, размишление и медитация, а третият има заслуга, обучение и пр.: както от действие, така и от знание.

Четвъртият *гарбхавакранти*, този който не е в пълно съзнание, спада към съществата без велики действия и без голямо знание.

\*\*\*

Не-будистите, които вярват в един *атман*<sup>145</sup> (*(ātman*, душа)), казват: „Ако допускате, че едно същество (*самтвa*, *sattva*) отива в друг свят, тогава *атманът*, в който аз вярвам, е доказан“.

За да опровергае тази доктрина, авторът казва:

18a. *Атманът не съществува.*<sup>146</sup>  
*nātmāsti*

*Атманът*, в който вие вярвате, едно нещо, което изоставя *скандхите* на едно съществуване и взема *скандхите* на друго съществуване, един вътрешен вършител на действието, *Пуруша* (*(Puruṣa*, първият човек, създаден от бог *Брахма*)) – този *атман* не съществува. В действителност Благословения казва: „Действията съществуват и резултатите съществуват, но няма върши-



тел, който да изоставя тези *скандхи* тук и да взема онези *скандхи* там, независимо от причинната връзка на *дхармите*. Каква е тази причинна връзка? Тя е следната: ако съществува това, съществува онова; поради възникването на това, възниква онова – *пратитясамутпада, pratītyasamutpāda*“ . (v. стр. 57, ix. стр. 260 от фр. превод).

Има ли тогава, пита не-будистът, някакъв вид *атман*, който вие не отричате?

**18a-d. Само *скандхите*, обусловени от замърсяване и действие, отиват да се превъплъщават с помощта на серията от междинни съществувания. Като един пример: лампата.**

*skandhamātram tu | kleśakarmābhisaṃskṛtam | antarābhavasamṣatyā kukṣimeti pradīpavat ||*

Ние не отричаме един *атман*, който съществува като обозначение, един *атман*, който е само име, дадено на *скандхите*. Но от нас е далеч мисълта, че *скандхите* преминават в друг свят! Те са мимолетни и неспособни да се превъплъщават. Ние казваме, че при отсъствието на какъвто и да било *атман*, на какъвто и да било основен принцип, серията от обусловени *скандхи*, „изградена“ от замърсявания и действия (за *абхисамскрита, abhisaṃskṛta*, i.15a.), влиза в майчината утроба и тази серия, от смъртта до раждането, продължава и се сменя от серия, която представлява междинното съществуване.

**19a-c. В съответствие с проектиращата я причина, серията постепенно расте, а по силата на замърсяванията и действията отива отново в друг свят.**

*yathākṣepaṃ kramād vṛddhaḥ santānaḥ kleśakarmabhiḥ | paralokaṃ punar yāti*

Действията, природата на които е да бъдат възмездени в живот (*аюша карман, āyuṣa karman*, ii.10a), се различават в зависимост от съществата: цялата серия от *скандхи* следователно не се проектира по време на съществуването, в което са

възникнали. След това серията продължава да нараства до степен, до която е била проектирана. Този растеж е постепенен, както *Сутрата* учи: „Първо има *калала*; *арбуда* възниква от *калала*; *пешин* възниква от *арбуда*; *гхана* възниква от *пешин*, а от *гхана* възниква *прашакха*, коса, телесно окосмяване, нокти и пр. и материалните органи със своите основи“.<sup>147</sup> *Калала* и пр. са петте етапа от развитието на ембриона.

След това,<sup>148</sup> когато ембрионът, този трон, е узрял, в утробата се надигат ветрове, възникнали от узряването на действието, което кара ембрионът да се обърне, и което го поставя към портата, през която ще се роди: трудно е да се движиш като огромна маса от скрита нечистотия. Понякога поради неблагоприятни условия вследствие храненето на майката, или вследствие на действия, ембрионът умира. Тогава някоя изкусна жена, след като е намазала ръцете си с всевъзможни лекарства, ги поставя като наточено острие в тази рана противна, миришеца лошо и мокра с всички видове нечистоти, която е утробата. Тя изважда ембриона, след като го е рязала парче по парче. И серията на ембриона по силата на действието *апарараяведания* ((*apararyāyavedanīya*, възмездие то да се изпита в живота, непосредствено следващ настоящия)) (iv.50b) отива някъде другаде.

Или пък раждането е успешно. Майката и слугите вземат новороденото бебе в ръце, които са като ножове и като киселина за това телце, сега чувствително като отворена рана. Един измива детето;<sup>149</sup> друг го храни с мляко и прясно масло, а по-късно с твърда храна: така то расте. Вследствие на този растеж<sup>150</sup> органите достигат зрелост и замърсяванията се активизират, от което възникват действията. А когато тялото умре, серията преминава в друго съществуване по причина на тези замърсявания и действия с посредничеството на междинното съществуване, както беше споменато по-горе.

19d. **Така кръгът на съществуването няма начало.**<sup>151</sup>  
*ity anadibhavacakrakam ||*

Възникване вследствие на замърсявания и действия; замърсявания и действия вследствие на възникването; възникване вследствие на замърсявания и действия: кръгът от съществува-ния следователно е без начало. За да започне, ще е необходимо за първото нещо да няма причина: но ако една *дхарма* възниква без причина, тогава всички *дхарми* ще възникват без причини. Само че определеността по време и място показва, че семето произвежда стрък, огънят произвежда готвенето на храната: откъдето следва, че няма възникване, което да няма причини. От друга страна теорията за единствена и постоянна причина беше отхвърлена по-горе (ii.65): откъдето следва, че цикълът на съществуване няма начало.

Но раждането, идващо от причини, не би се случило, ако причините за него са унищожени, така както стрък няма да поникне, ако семето му е изгорено.

\*\*\*

Серията от *скандхи* се развива в три съществувания,

20а. ***Пратиясамутпада* или *взаимозависимото възникване има дванадесет части в три раздела или времеви периода.***<sup>152</sup>  
*sa pratīyasamutpādo dvādaśāṅgastrikāṇḍakaḥ |*

Дванадесетте части на взаимозависимото възникване са невежество (*авидя*, *avidyā*), *самскарите*, съзнание, *намарупа*, *nāma-rūpa*, шестте *аятани*, контакт, усещане, желание, привързване, съществуване, раждане и старост, и смърт.

20b. ***Две за първото, две за третото и осем за средното.***  
*pūrvāparāntayor dve dve madhye 'ṣṭau*

Невежеството и *самскарите* са съществували в едно минало съществуване, раждането и старостта, и смъртта ще

съществуват в едно бъдещо съществуване, а другите осем части съществуват в настоящето съществуване.

Дали средните части се откриват в настоящето съществуване на всички създания?<sup>153</sup>

Не, не се откриват.

Защо?

**20с. Най-малко да разгледаме серията, която има всички свои части.**

*paripūrīṇaḥ* ||

Това се отнася до „завършения човек“ – *парипурин*, *paripūrīṇin*, който преминава през всички състояния, съставляващи тези части. Такива хора не са същества, които умират преди времето си [например по време на ембрионалния живот], нито пък са същества от *Рупадхату* или *Арупядхату*. Сигурно е, че *Сутрата*, която изброява тези осем части, има предвид същества от *Камадхату*: *Маханиданапаряясутра*, *Maḥānidānaparyāyasūtra*, казва: „*Ананда*, ако съзнанието не слизаше в майчина утроба ...“ (*Dīgha*, ii.63).

\*\*\*

*Пратитясамутпада* може да бъде разделена на две части: минало съществуване (1-2) и неговите резултати (3-7); и причините за бъдещо съществуване (8-10) и бъдещото съществуване (11-12).

Какво са, според това разбиране на *пратитясамутпада*, нейните различни части?

**21а. Невежеството, в един предишен живот, е състоянието на замърсяване.**<sup>154</sup>

*pūrvakleśā daśā 'vidyā*

[Невежеството не се отнася до някакво изолирано състояние на невежество, v.12, нито само до съвкупността от замърсявания, „всички *клеши*“], а по-скоро „в един предишен живот“ ((се отнася)) до серията (с нейните пет *скандхи*), която е замърсена, ((която е)) условието за замърсяване (*клеша-авастха*, *kleśa-avasthā*). В действителност всички замърсявания придружават невежеството и се активизират от невежеството. Както когато се казва, че царят идва, се подразбира, че неговата свита го придружава.

**21b. Самскарите са, в един предишен живот, състоянието на действие.**

*saṃskārāḥ pūrvakarmaṇaḥ |*

Серията от предишния живот, която извършва добри, лоши или неутрални действия, съставлява *самскарите*.

**21c. Съзнанието е скандхите в момента на зачеване.**

*saṃdhiskandhāstu vijñānaṃ*

Петте *скандхи*, в утробата, в момента на превъплъщаването (*пратисамдхи*) или на възникването, съставляват съзнанието.

**21d-22a. Намарупа (е серията) от този момент нататък, до произвеждането на шестте аятани.**

*nāmarūpatataḥ param ||*

*Намарупа* е изградена от петте *скандхи*, в утробата, от възникването до проявяването на шестте органа. Правилно е да се каже „до проявяването на четирите органа ...“ [защото *мана-аятана*, *mana-āyatana* и *кая-аятана*, *kaṃya-āyatana* съществуват от ((момента на)) възникването или зачеването, *пратисамдхи-киане*, *pratisaṃdhikṣaṇe*];<sup>155</sup> само че в момента, в който четирите органа – очи и пр. – се появят, за предишните два се установява, че вече са „подредени“ [в група от шест].<sup>156</sup>

**22b. Шест аятани преди едновременното съвпадане на трите или контакт.**

*prāk śaḍāyatanotpādāt | tatpūrvaṃ trikasaṃgamāt*

Шестте *аятани* са петте *скандхи* от първото появяване на органите до момента, в който се случва едновременно съвпадение на органа, обекта на съзнанието и самото съзнание.

**22c-d. *Спарша* или контактът съществува до момента, до който се придобива способността да се разграничава причината за удоволствие, за страдание и пр.**

*sparśaḥ prāksukhaduḥkhādikāraṇajñānaśaktiḥ ||*

Контактът [който започва по време на раждането] продължава до момента, до който бебето стане способно да разграничава: „Това е причина за удоволствие ...“

**23a. Има контакт преди половото сношение.**

*vittiḥ prāk maithunāt*

Контактът, който *Кариката*, нарича *vimti*, *vitti*, съществува докато желанието за полово сношение не се задейства. [Това състояние е наречено *ведана*, *vedanā*, усещане, защото човек изпитва причината за *ведана*: откъдето то е *авастха веданапракаршини*, *avasthā vedanāprakarṣiṇi*].

**23b. Желанието („жаждата“) е състоянието на един, който иска удоволствие и полово сношение.**

*trṣṇā bhogamaithunarāgiṇaḥ |*

Тогава в действие имаме похотливост, отнасяща се до обектите на желание (*камагуни*, *kāmaguṇa*, iii. стр. 581) – видими неща и пр. – и полово сношение. Това състояние на „жажда“ или желание свършва, когато човек, под влиянието на това желание, започва да търси тези удоволствия.

**23c-d. *Упадана* или привързаност е състоянието на един, който тича насам-натат в търсене на удоволствия.**

*upādānaṃ tu bhogānāṃ prāptaye paridhāvataḥ ||*

Човек тича навсякъде, за да придобие тези удоволствия (v.40). [Или по-скоро *упадана*, *upādāna* е четворното замърсяване (v.38): периодът, по време на който това четворно замърсяване е активно, се нарича *упадана*]. Тичайки по този начин

**24a-b. Той върши действия, които ще имат за свой резултат бъдещо съществуване (бхава): това е бхава.**

*sa bhaviṣyat bhavaphalaṃ kurute karma tat bhavaḥ*

[*Бхава*, *bhava*, означава „действие“, защото съществуването става по негова причина, *бхавати анена*, *bhavaty anena*]. Действието, извършено и натрупано в търсене на удоволствия, ще произведе повторно съществуване. Периодът, в който човек извършва това действие, представлява *бхава*.

**24c. Джати е новото превъплъщение.**

*pratisamdhīḥ punar jātiḥ*

Петте *скандхи* в момента, в който след смъртта става превъплъщаването, е *джати*, *jāti*. „Частта“, която получава името „съзнание“ в настоящето съществуване, се нарича *джати* в едно бъдещо съществуване.

**24d. Старост-и-смърт продължават докато има усещане.**

*jarāmaraṇatā vidaḥ ||*

От *джати* до усещането – което тук е наречено *вид* – има четири части от настоящето съществуване: *намарупа*, шестте *аятани*, контакт и усещане, които в бъдещото съществуване са обозначени с израза старост и смърт, дванадесетата част от тази дванадесеторна серия.

\*\*\*

Казано е също, че *пратитясамутпада* е четворна: мигновена или от един миг (*кшаника*, *kṣaṇika*); продължаваща (*пракаршика*, *prākaraṣika*: разпростираща се върху много моменти от много съществувания); серийна (*самбандхика*, *sāmbandhika*: вследствие на обединение на причини и резултати); и статична (*авастхика*, *āvasthika*: обхващаща дванадесет състояния или периоди на петте *скандхи*).<sup>157</sup>

\*\*\*

Как *пратитясамутпада* е мигновена?

Когато човек, в плен на замърсяванията, извършва убийство, дванадесетте части се осъществяват в един и същ момент:

1. неговото *моха* (*тоһа*, отклонение, заблуда), е невежеството (*авидя*);
2. неговата „воля“ (*четана*, *cetanā*) са *самскарите*;
3. неговото ясно изразено съзнание за определен обект, е съзнание;
4. четирите *скандхи*,<sup>158</sup> съществуващи едновременно със съзнанието, са *намарупа*;
5. органите във връзка с *намарупа* са шестте *аятани*;<sup>159</sup>
6. приложението ((употребата)) на шетте *аятани*<sup>160</sup> е контакт;
7. изпитването на контакт е усещане;
8. желанието (*рага*, *rāga*) е жажда;
9. *парявастханите*, *pariyavasthāna*,<sup>161</sup> свързани с жаждата, са привързаност;
10. телесното или словесно действие, което произлиза [от желание или жажда], е *бхава*;
11. появяването (*унмаджджана* = *утпада*; *иптајјана* = *итрāда* = произвеждане) на всички тези *дхарми* е *джати*;



12. тяхното узряване (*парипака, paripāka* = пълно развитие) е старост, а тяхното разкъсване е смърт.

\*\*\*

Казано е също, че *пратитясамутпада* е едновременно и мигновена и серийна. *Пракарана, Prakaraṇa* казва: „Какво е *пратитясамутпада*? Всички обусловени (*самскрита*) *дхарми*. Кои са *дхармите*, произведени поради зависимост (*пратитясамутпанна, pratītyasamutpanna*,)? Всички обусловени *дхарми*.<sup>162</sup>

Статичната (*авастхика, āvasthika*) *пратитясамутпада* е изградена от дванадесетте състояния (*авастха, avasthā*), обгръщащи петте *скандхи*.

Тя също е „удължена“ (*пракаришика*), разпростираща се върху три последователни съществувания.

От тези четири, от кой вид е *пратитясамутпадата*, за която Благословения – в *Сутрата за Дванадесетте Частии* – има намерение да учи?

25а. Според Школата, това е статичната *пратитясамутпада*.<sup>163</sup>  
*āvasthikaḥ kileṣṭo 'yaṃ*

Според Школата Благословения разграничава дванадесетте части само по отношение на статичната *пратитясамутпада*.

\*\*\*

Но ако всяка от частите е комплекс от петте *скандхи*, защо да използваме обозначенията „невежество“ и пр.?

Защото *Сутрата* се изразява по един преднамерен начин, докато *Абхидхарма* учи на характеристиките на нещата.<sup>164</sup> От

една страна, *пратитясамутпада* е дадена като статична, удължена ((разпростираща се)) и принадлежаща на живите същества (*самтвакхя, sattvākhya*), а от друга – като мигновена, серийна и принадлежаща както на живите, така и на не-живите същества (*самтвасамтвакхя, sattvāsattvākhya*).

\*\*\*

Защо *Сутрата* учи на *пратитясамутпада* като принадлежаща само на живите същества?

**25c-d. За да може да се прекрати изкривяването по отношение на минало, бъдеще и интервала между тях.**

*prādhānyat tv aṅgakīrtanam | pūrvāparāntamadyeṣu  
saṃmohavinivṛttaye ||*

И по същата причина тя учи на *пратитясамутпада* в три раздела.

Невежество или изкривяване по отношение на миналото е когато се пита: „Аз съществувал ли съм в миналото или не? Как и като какво съм съществувал?“ По отношение на бъдещето: „Ще съществувам ли в бъдеще? ...“ По отношение на интервала между тях: „Какво е това? Защо е това? Какво сме ние? Какви ще бъдем?“<sup>165</sup>

Това тройно изкривяване се унищожава от учението за последователността: невежество ... старост и смърт. Защото в *Сутрата* е казано: „Който, О *Бхикишу*, посредством *праджня* (*prajñā*, мъдрост)) знае *пратитясамутпада* и *дхармите*, произведени вследствие на зависимост, няма да се обърне към миналото, питайки дали е съществувал ..“.

Според други, последните три термина от средния раздел – жажда, привързаност и *бхава* – са преподавани и с цел да може изкривяването, свързано с бъдещето, да се прекрати – защото те са причините за едно бъдещо съществуване.<sup>166</sup>

\*\*\*

Тази дванадесеторна *пратитясамутпада* е и тройна: замърсяване (*клеша*), действие (*карман*) и основа (*васту*). Тя е двойна: причина и резултат.

**26a-b. Три части са замърсяване, две са действие; седем са основа и също резултат.**<sup>167</sup>

*kleśāstrīṇi dvayaṃ karma sapta vastu phalaṃ tathā*

Невежеството, жаждата и привързаността по своята природа са замърсявания; *самскарите* и *бхава* са действие; съзнанието, *намарупа*, шестте *аятани*, контактът, усещането, *джати* и старостта и смъртта са основа. Наречени са така, защото те са основата ((опората)) (*āśraya = adhiṣṭhāna*, *аурая = адхиштхана*) на замърсяванията и действието. Частите, които са основа, са резултат: петте, които не са основа, са причина, като са и замърсяване, и действие по природа.

Защо причина и резултат се преподават надълго и нашироко в раздела за настоящето съществуване – две части замърсяване, две части действие, пет части основа – докато за миналото и бъдещето подобно обяснение отсъства?

В бъдещето имаме две части за резултат.

**26b-c. В два раздела причината и резултатът са дадени съкратено, защото за тях може да се направи извод от учението за средния раздел.**

*phalāhetvabhisamkṣepo dvayor madhyānumānataḥ ||*

От учението за замърсяванията, действието и основата, свързани с настоящето съществуване, човек може да стигне до пълно обяснение на причина и резултат на минали и бъдещи съществувания. Всички безполезни описания трябва да бъдат пропускани.

\*\*\*

Но ако *пратитясамутпада* има само дванадесет части, превъплъщението ще има начало, тъй като причината за невежеството не е посочена; ще има и край, тъй като резултатът от старост и смърт не е посочен. Следователно трябва да се добавят нови части и така до безкрайност.

Не, защото Благословения безусловно е посочил причината за невежеството и резултата от старост и смърт.

**27. От замърсяване възниква замърсяване и действие; откъдето основа; откъдето нова основа и замърсяване: такъв е начинът на съществуване на частите на съществуването или *бхавангите*.**<sup>168</sup>

*kleśāt kleśaḥ kriyā caiva tato vastu tataḥ punaḥ | vastu-kleśās ca jāyante bhavāṅganāmayam nayaḥ ||*

Замърсяването възниква от замърсяване, както привързаността възниква от желание.

Действието възниква от замърсяване, както съзнанието – от привързаност или *самскарите* от невежество.

Основа ((опора)) възниква от действие, както *виджняна* ((съзнанието)) от *самскарите* или раждането от съществуването.

Основа възниква от основа, както *намарупа* от съзнание; шестте *аятани* от *намарупа* ... усещането от контакт, а старост и смърт – от раждане.

Замърсяване възниква от основа, както желание от усещане.

Понеже начинът на съществуване на различните части на зависимото възникване е такъв, то е ясно, че невежеството има или замърсяване, или основа за своя причина. Ясно е, че старост и смърт (което е останалото от основата – от съзнание до усещане), има замърсяване за резултат.

Така учението е пълно. Това че Благословения е пожелал да поясни по този начин съществуването на частите, следва от заключението в *Сутрата*: „Така става производството на тази огромна маса, която не е нищо друго освен страдание“.<sup>169</sup>

\*\*\*

Но има друго обяснение:<sup>170</sup>

а) В друга *Сутра*<sup>171</sup> е казано, че невежеството има неправилна преценка (*айонишо манасикара*, *ayoniṣo manasikāra*) за своя причина, а в друга една *Сутра*, че неправилната преценка има невежеството за своя причина.<sup>172</sup>

Откъдето следва, че невежеството не е без причина и възражението за безкраен упадък се отхвърля.

б) Но неправилната преценка не е назована във въпросната *Сутра* – *Прайтиясамутпадасутра*, *Pratītyasamutpādasūtra*.

Без съмнение, но тя е включена към привързаността: така тук няма нужда изрично да се споменава.<sup>173</sup>

Това обяснение няма стойност. Как неправилната преценка се включва към привързаността? Наистина, тя е свързана (*сампраюкта*, *saṃprayukta*) с привързаността, но в същата степен може да бъде свързана с невежеството или с желанието. Нека допуснем, че може да е включена към привързаността, но може ли от това да направим заключение, че *Сутрата*, като назовава привързаността, казва че неправилната преценка е причината за невежеството? С други думи аз наистина твърдя, че неправилната преценка е включена в привързаността; но от това не следва, че *Сутрата* може да се освободи от назоваването ѝ като отделна част, ((като)) причината за невежеството. По същия начин може да се пропусне невежеството и желанието.

Друг учител по-нататък казва.<sup>174</sup> Една *Сутра* учи, че невежеството има неправилната преценка за своя причина.<sup>175</sup> А една *Сутра* учи, че неправилната преценка има невежеството за

своя причина и отбелязва, че то се произвежда в момента на контакт: „Имайки за причина окото и видимото нещо, се произвежда замърсена преценка, която възниква от грешка (*моха* = *авидя*)“.<sup>176</sup> Една *Сутра* обяснява произхода на желанието: „Желанието възниква по причина на усещането, което от своя страна възниква от контакт, в който има невежество“.<sup>177</sup> Ето защо невежеството, което съществува едновременно с усещането, произлиза от неправилна преценка, която пък е произведена в момента на контакт. От това следва, че невежеството не е без причина. Няма основание да се добавя нов термин – неправилната преценка. Причината за невежеството възниква самата тя от невежество, обозначено като отклонение (*моха*). [Това е разсъждение, което се върти се в кръг, *чакрака*, *sakra-ka*.]

Много добре, казва авторът, но това не е обяснено в *Пратиясамутпадасутра*, а би трябвало там да се обясни.

Не виждаме причина да обясняваме това с по-ясни термини, защото човек достига до тези заключения чрез размишление. В действителност за *Архатите* усещането не е причина за желание: откъдето заключаваме, че усещането е причина за желание, само когато е замърсено, свързано с невежество. Контактът, когато не е съпроводен от грешка, не е причина за това замърсено усещане. Контактът, съпроводен от грешка, не се произвежда у един *Архат*, свободен от невежество. Така контактът, който *пратиясамутпада* посочва като причина за усещане, като причина за желание, е контактът, който се съпровожда от невежество. [Тогава имаме *савидяспаршапратяя ведана/ савидяведанапратяя тришна; sāvidyasparsapratyayā vedanā / sāvidyavedanāpratyayā tṛṣṇā*: усещане, обусловено от контакт, свързан с невежество; желание, обусловено от усещане, свързано с невежество]. Поради което отново се обосноваваме с аргументите, посочени по-горе: доказваме, че според *Сутрата*, неправилната преценка се произвежда в момента на контакт.

Но, казва авторът, идеята, че аргументите, потвърждавани от време на време от *Сутрите*, позволява да се пропускат крайно необходими термини – за въпросната неправилна преценка,

за взаимна причинност между неправилната преценка и невежеството – води до абсурд. [По същия начин може да се пропусне контакта, усещането, *самскарите* или раждането.]

Истинският отговор на това възражение – това, че след като не са посочени никакви други части преди невежеството и отвъд старостта и смъртта, *самсара*, *saṃsāra*, е без начало или край – е следният: изброяването на частите на зависимото възникване е пълно. В действителност съмнението по отношение на въпроса да се знае как настоящето съществуване е обусловено от предишното съществуване и как бъдещото съществуване е обусловено от настоящето съществуване, е единственият въпрос, на който *Сутрата* иска да учи. Така тя казва: „За да може грешката по отношение на минало, бъдеще и интервала между тях да се прекрати“ (iii.25c).

\*\*\*

Благословения е казал: „Ще ви уча, О *Бхику*, на *пратитясамутпада* и на *дхармите*, произведени вследствие на зависимост (*пратитясамутпанна*)“<sup>178</sup>. Каква е разликата между *пратитясамутпада* и тези *дхарми*?

Никаква, според *Абхидхарма*. Защото, както видяхме по-горе (стр. 623) и двете са дефинирани като „всички обусловени *дхарми*“<sup>179</sup>.

\*\*\*

Тук има трудност. „Всички обусловени *дхарми*“ означава *дхармите* от трите ((времеви)) периода. Как може бъдещи *дхарми*, които още не са възникнали, да се нарекат „произведени от зависимост“, *пратитясамутпанна*?

Ние ще попитаме как бъдещите *дхарми*, които още не са „създадени“ (*крита, kṛta*) се наричат обусловени (*самскрита*)?

Защото те са „помислени“ (*четита, cetita*) от волята (*четана, cetanā*), която е наречена *абхисамскарिका, ābhisaṃskārikā*, т.е. „изпълняваща възмездие“.<sup>180</sup>

Но ако това е така, как бъдещите чисти *дхарми* (*дхармите* от Пътя) ще бъдат обусловени?

Те са помислени от добър ум с цел да се придобият.

Но тогава самата *Нирвана* ще бъде обусловена, защото човек желае да я придобие.<sup>181</sup>

Когато човек нарича бъдещите *дхарми* „произведени от зависимост“, той използва неподходящ израз, оправдан заради сходството в природата на бъдещите с миналите и настоящи *дхарми*, които са „произведени“, точно както бъдещата *рупа* се нарича *рупа* заради сходството на природата ѝ с *рупа* ((материята)), макар че в настоящето не може да се квалифицира като *рупяте* ((това, което е способно на съпротивление)).<sup>182</sup>

\*\*\*

С какво намерение на *Сутрата* разграничава *пратитясамутпада* от *дхармите*, произведени от зависимост?

28a-b. ***Самутпада* е причината, докато *самутпанна* е резултатът.**<sup>183</sup>

*heturatra samutpādaḥ samutpannaṃ phalaṃ matam*

Частта, която е причина, е *пратитясамутпада*, защото от нея произлиза възникването. Частта, която е резултат, е *пратитясамутпанна*, защото е възникнала, но тя също е и *пратитясамутпада*, защото от нея става възникването. Всички части, бидейки причина и резултат, са едновременно и *пратитясамутпада*, и *пратитясамутпанна*. Без това разграничение обаче, ще има неопределеност и объркване (*авявастхана, avyava-*



*sthāna*), защото една част не е *пратитясамутпада* посредством връзката, с която тя е също *пратитясамутпанна*. По същия начин бащата е баща посредством връзката със сина си и синът е син посредством връзката с баща си; по същия начин са причина и резултат и двата бряга на една река.

Но *Стхавира Пурнаша*, *Sthavira Pūrṇāśa*<sup>184</sup> казва: „Кое е *пратитясамутпада* не може да бъде *пратитясамутпанна*. Четири са случаите:

1. Бъдещи *дхарми* [които са *пратитясамутпада*, защото са причина за бъдещи *дхарми*, но не са *пратитясамутпанна*, защото не са *утпанна* (*utpanna*, възникнал)].

2. Последните *дхарми* на *Архата* [които са единствено *пратитясамутпанна*].

3. Миналите и настоящите *дхарми* с изключение на последните *дхарми* на *Архата* [които са и *пратитясамутпада*, и *пратитясамутпанна*].

4. Необусловените *дхарми* [които нито са *пратитясамутпада*, нито *пратитясамутпанна*, защото нямат резултат и не възникват, ii.59d].

*Саутрантиките* критикуват: [Цялото това учение, от „Статичната *Пратитясамутпада* ... (стр. 623) до „Кое е *пратитясамутпада* не може да бъде *пратитясамутпанна*“]<sup>185</sup> – това собствени тези ли са, фантазии или смисълът на *Сутрата*? Вие напразно казвате, че това е смисълът на *Сутрата*. Говорите за статична *пратитясамутпада* от дванадесет части, които са толкова много състояния (*авастха*), изградени от петте *скандхи*: това е в противоречие със *Сутрата*, в която четем: „Какво е невежество? Не-знание, отнасящо се до миналото ...“.<sup>186</sup> Тази *Сутра* е недвусмислена, ясна (*нитартха* = *вибхактартха*; *nītārtha* = *vibhaktārtha*); не може от нея да направите *Сутра*, чиито смисъл все още да трябва да се изяснява (*неяртха*, *neyārtha*).<sup>187</sup>

[Отговор на *Сарвастивадините*:] Нищо не доказва, че тази *Сутра* е недвусмислена. Фактът, че тя се изразява с дефиниция

не доказва нищо, защото Благословения дава дефиниции, които засягат единствено същинските или главни елементи на дефинирания обект.<sup>188</sup> Например в *Хастипадопамасутра*, *Hastipadopamasūtra*, на въпроса: „Какво е вътрешният земен елемент?“ Благословения отговаря: „Косата, космите по тялото и пр.“<sup>189</sup> Определено косата и пр. са различни *дхарми* – видими неща, миризми и пр., – но Благословения насочва към техния главен елемент, който е земния елемент. По същия начин Благословения обозначава състоянието, в което невежеството е главният елемент като невежество.

[Отговор на *Саутрантиките*:] Този пример не доказва нищо. В действителност в *Хастипадопамасутра* Благословения не дефинира косата и пр. чрез земния елемент. Той не казва: „Какво е косата и пр.? Земният елемент“, в който случай дефиницията ще е непълна. Той дефинира земният елемент посредством косата и пр. и неговата дефиниция е пълна, защото няма земен елемент в тялото, който да не е включен в описанието, коса и пр. По същия начин дефиницията на *пратитясамутпада* е пълна; нищо не може да се добави към нея.

[Отговор на *Сарвастивадините*:] Дефиницията, дадена в *Хастипадопамасутра*, не е пълна. В действителност има земен елемент в сълзите, слюзта и пр., както може да се види от друга *Сутра*.<sup>190</sup> Въпреки това земният елемент в сълзите не е посочен в *Хастипадопамасутра*.

[Отговор на *Саутрантиките*:] Може би дефиницията в *Хастипадопамасутра* е непълна, виждайки, че сте способни да покажете, че в нея нещо липсва. Остава да кажете какво липсва в дефиницията, която *Сутрата* дава за невежеството и пр. Защо да дефинираме невежеството като „състояние с пет *скандхи*“, внасяйки разнородни *дхарми* [петте *скандхи*] в невежеството? Човек може да разглежда като част от зависимото възникване само една *дхарма*, съществуването или несъществуването на която управлява съществуването или несъществуването на друга част. Така състоянието, имащо пет части не е „част“. Петте *скандхи* (усещане и пр.) съществуват у *Архата*, но той не притежава никакви *самскар*, които да могат да произведат

съзнателна част от зависимото възникване, тоест *пуньопага*, *апуньопага* или *анинджьопапага виджняна*; *рипуорага*, *арипуорага*, *āpinjūoraraḡa vijñāna*.<sup>191</sup> И така продължавайки. Следователно *Сутрата* (бел. 186) не трябва да се взема буквално.

Колкото до четирите случая на *Пурнаша*, неговият първи случай – че бъдещите *дхарми* не са „произведени от зависимост“, се оборва от *Сутрата*, която дава раждане и старост и смърт като „произведени от зависимост“: „Какво са *пратитясамутпанните*? Невежество, ... раждане и старост и смърт“. Ще каже ли някой, че раждането и старост и смърт не са бъдещи състояния? Това е, за да се извадят трите раздела от теорията за *пратитясамутпада*.

\*\*\*

Някои школи<sup>192</sup> твърдят, че *пратитясамутпада* е необусловена (*асамскрита*, *asaṃskṛta*), защото *Сутрата* казва: „Дали *Татхагатите* се появяват или не, тази *дхарма*-природа на *дхармите* е непроменлива“.

Тази теза е вярна или невярна в зависимост начина, по който човек я тълкува. Ако някой иска да каже, че тя винаги е вследствие на невежество и пр., че *самскарите* и пр. се произвеждат, но не поради някое друго нещо и не без причина; че в този смисъл *пратитясамутпада* е стабилна и вечна (*нитя*, *nitya*), това ние го приемаме. Но ако някой иска да каже, че съществува някаква вечна *дхарма*, наречена *пратитясамутпада*, тогава това мнение е недопустимо. Защото *утпада*, произвеждането или възникването, е характерно за всичко, което е обусловено (*самскриталакшана*, *saṃskṛtalakṣaṇa*, ii.45c). Една вечна *дхарма* като възникването или *пратитясамутпада*, ще бъде такава по презумпция и не може да бъде характерна за преходно или обусловено нещо. Нещо повече, възникването е определено като „съществуване, следващо след несъществуване“.<sup>193</sup> каква връзка (*абхисамбандха*, *abhisambandha*) може да се допусне, че съществува между едно необусловено възникване и

невежеството и пр., връзка, която би позволила да се каже „*пратитясамутпада* от невежество и пр.“? Най-накрая изразът *пратитясамутпада* ще стане абсурден: тъй като *пратиитясамутпада* означава „производство чрез отиване до причина-та“ (*пратяям прая самудбхавах, pratyayāt prāya samudbhavaḥ*), как може една *дхарма* да бъде едновременно и вечна, и *пратитясамутпада*?

\*\*\*

Какво означава думата *пратитясамутпада*?<sup>194</sup>

*Прати* има смисълът на *прати*, *prāpti*, „да придобия, да постигна“. Коренът „*u*“, „*i*“ означава *gati*, „да отида“. Но с префикса, изменящ смисъла на корена, *прати-и*, *prati-i*, означава „да постигна“, така че *пратитя* означава „постигнато“. *Пад*, *pad* обозначава *samta*, *satta*, „съществуване“, след което следват префиксите *сам-ут*, *sam-ut*, „да се появя, *прадубхава*, *prā-dubhāva*“. Така *пратитясамутпада* означава „след като е придобито появяване“.

\*\*\*

Това обяснение е недопустимо. Думата *пратитясамутпада* не е добра [казват *Граматиците*]. В действителност от две действия, извършени от един и същ вършител, предишното действие е посочено от глагол в герундий ((не лична форма на глагола)): *снатва бхункте*, *snātvā bhūṅkte*, означаващо „след като се изкъпа, той яде“.<sup>195</sup> Само че човек не може да си представи *дхарма* която, съществуваща преди да е била произведена,<sup>196</sup> първо отива към *пратяите* ((условията)) и след това се произвежда. Няма действие (отиване към) без вършител. Това възражение може да се представи в стих: „Казвате ли, че тя ((*дхармата*)) отива към *пратяите* преди своето произвеждане?

Това е недопустимо, защото тя не съществува. Казвате ли, че тя отива и се произвежда едновременно? Герундият ((тогава)) не е оправдан, защото герундият задава приоритет“.

Възражението на *Граматниците*<sup>197</sup> няма стойност.<sup>198</sup> Нека ги попитаме дали това, което възниква, е настоящо или бъдещо. „Казвате ли, че едно настоящо нещо възниква? Ако то още не е възникнало, как може да бъде настоящо? Ако вече е възникнало, как може да се прероди без да се преражда безкрайно? Казвате ли, че едно бъдещо нещо<sup>199</sup> възниква? Как може да приписвате на това, което е бъдещо и не-съществуващо, качеството на вършител в това действие възникване? Или как може да допуснете едно действие без вършител?“ Затова ние ще отговорим на *Граматниците*, че *дхармата* отива към *пратяите* в същото състояние, в което, според тях, *дхармата* възниква.

В какво състояние, по ваше мнение, питат *Граматниците*, ще се намира *дхармата*, която възниква?

*Дхармата*, която възниква, е „бъдещата *дхарма*, предразположена да се роди“ (*утпадабхимукхо 'нагатах*) (*(utpādābhī-tikho 'nāgatah* – обърната с лице, склонна, приближаваща се към, но още не дошла)).<sup>200</sup> Същото и за *дхармата*, която отива към *пратяите*.

Въпреки това теорията на *Граматниците* и начинът, по който се противопоставят на един вършител и на действието, е несъстоятелен. За тях има един вършител (*картар*), който е „този, който възниква“ (*бхавитар*, *bhavitar*) и едно действие (*крия*, *kriyā*), което тук е действието възникване (*бхути*, *bhūti*). Само че не се твърди, че действието по възникването (*бхути*) е различно от този, който възниква (*бхавитар*). Така че няма нищо лошо да се използват, разбира се като стандартни изрази, думите „то възниква, то се произвежда след като е оти-шло до *пратяите*“. Значението на израза *пратитясамутпада* е, както е посочено в *Сутрата*:<sup>201</sup> „Ако съществува онова, съществува това; поради възникването на онова, възниква това“ (вж. по-долу стр. 643). Първата фраза („Ако съществува онова ...“) се

отнася до *пратитя*, а втората („поради възникването на онова ...“) до *самутпада*.

Затова може да се каже в стих: „Ако допускате, че тя ((*дхармата*)) възниква най-напред несъществуваща, несъществуваща тя също отива към *пратяите* ((условията)). Ако допускате, че тя възниква най-напред съществуваща, възникнала, тя ще продължи да възниква и възниква, поради което ще има упадък *ad infinitum* ((безкрай)). По-скоро ще кажем, че за нас тя също е „пред-съществуваща“ своето възникване“.<sup>202</sup> Колкото до герундия, той също показва придружаване: „Тъмнината, след като достига до лампата, умира“ или по-скоро: „След като се окъпа, той си легна“. Човек не говори по този начин за никой, който се къпе, затваря си устата и си ляга.<sup>203</sup>

\*\*\*

Някои други учители избягват възражението, отнасящо се до употребата на герундия, като дават много различно обяснение на думата *пратитясамутпада*: *прати* има разпределително значение; *сам* означава „едновременно случване“; *итя* означава „добър в напускането“, „такъв, който не трае, не продължава“; а коренът *пад*, предшестван от *ут* означава „появяване“, „възникване“. Тогава ще получим *пратитясамутпада*, означаваща „възникване заедно поради такова и такова едновременно съвпадане на причини, на нетрайни неща“.<sup>204</sup>

Това обяснение е издържано за израза *пратитясамутпада*, но то не взема пред вид текстове като: зрителното съзнание възниква „По причина (*пратитя*) на окото и видимите неща“.<sup>205</sup>

\*\*\*

Защо Благословения дефинира *пратитясамутпада* по два начина: „1. Ако съществува онова, съществува това“ и „2. Поради възникването на онова, възниква това?“<sup>206</sup>

1. По много причини:<sup>207</sup>

1) За да бъде по-точен. От първата формулировка следва, че *самскарите* съществуват, когато невежеството съществува, но не следва, че *самскарите* се появяват ((букв. идват в съществуване)) поради едничкото съществуване на невежеството. Втората формулировка уточнява, че възникването на невежеството е това, което предшества възникването на *самскарите*.

2) За да посочи последователността на частите на зависимото възникване: ако онова (невежеството) съществува, то те (*самскарите*) съществуват; от възникването на онова (*самскарите*) – и от никое друго нещо – възниква това (съзнанието).

3) За да посочи последователността от съществувания: ако предишното съществуване е съществувало, тогава има настояще съществуване; от възникването на настоящето съществуване, възниква бъдещото съществуване.

4) За да посочи природата на причинността, която се различава според случая: причинността за частите е или непосредствена „ако онова съществува, то това е“, или не непосредствена: „от възникването на онова, възниква това“. Например, замърсените *самскари* могат непосредствено да следват невежеството или могат да бъдат отделени от него чрез добри *самскари* (ii.62a). Но невежеството е непосредствената причина за *самскарите* и междинна причина за съзнанието.

2. Според друго обяснение<sup>208</sup> Благословения е учил по този начин, за да отхвърли теорията за не-причинността (*ахетувада*, *ahetuvāda*), тезата, че едно нещо съществува без ((букв. в отсъствие на)) причина, и теорията за една не-възникнала причина, каквато е ((теорията за)) *Пракрити* ((*Prakṛti*, потенциалът за създаване на всички субекти, обекти и резултати)), *Пуруша* и пр.

Това обяснение не е добро, защото втората формулировка е достатъчна за отхвърлянето на тези две теории.

3. Но някои не-будистки учители си представят, че „тъй като *атман* съществува като основа (на невежеството), тогава *самскарите*, съзнанието и пр. съществуват като се произвеждат; че ако се произведе невежество, тогава *самскарите* се произвеждат“ и тъй нататък. С други думи, те постулират един *атман*, който служи за обща основа на последователната причинност на *дхармите*. За да отхвърли това мнение, Благословения уточнява: „Онова, което възниква (*самскарите*) поради възникването на такова нещо (невежество), съществува поради съществуването на това едно нещо, което възниква, а не поради съществуването на някаква обща за всички явления основа“. Първата формулировка ни позволява да кажем: „Ако *атманът* съществува като основа и ако невежеството и пр. съществува, тогава *самскарите* и пр. съществуват“. Тази втора формулировка ни позволява да кажем: „Вярно е, че *самскарите* и пр. възникват поради възникването на невежеството и пр., но то е при условие, че съществува някаква обща основа“. Двете формулировки заедно правят тези обяснения несъстоятелни: „*Самскарите* имат невежеството за свои причини [тоест: ако само невежеството съществуваше ...] ... така става производството на тази огромна и автономна маса от страдание“.

4. Учителите<sup>209</sup> мислят, че първата формулировка посочва не-изоставянето, не-отсичането: „Ако невежеството съществува без да е изоставено, то *самскарите* съществуват, не са изоставени“; докато втората формулировка посочва възникване: „Поради производството на невежеството, се произвеждат *самскарите*“.<sup>210</sup>

5. Според едно друго мнение,<sup>211</sup> първата формулировка посочва продължителност, а втората посочва възникване: „Докато непрекъснатото изливане на причини продължава, съществува непрекъснатият поток от резултати; чрез едното произвеждане на причина, се произвежда нейният резултат“.

Виждаме, че това е въпрос на възникване: В действителност Благословения е казал: „Ще ви уча на *пратитясамутпада*“. Нещо повече, защо Благословения ще учи първо за продължителност, а след това за възникване?



Друго обяснение (от същия учител):<sup>212</sup> Формулировката: „Ако съществува онова, то съществува това“, означава: „Ако резултатът съществува, то разрушението на неговата причина съществува“. Но нека не мислим, че един резултат възниква без причина: „От възникването на онова, възниква това“.

А за да изрази този смисъл, Благословения би трябвало да каже: „Ако съществува онова, то не съществува това“; и така щеше първо да посочи възникването на резултата. След като резултатът веднъж е възникнал, той можеше да каже: „Когато резултатът е възникнал, причината повече я няма“. Ако *Сутрата* трябваше да се разбира по начина, по който този учител я разбира, как става така, че искайки да обясни *пратитясамутпада*, Благословения първо обяснява разрушението на нейната причина?

\*\*\*

Как *самскарите* съществуват поради невежество? Как старостта и смъртта съществуват поради раждане?<sup>213</sup> Нека отговорим кратко на този въпрос.

Глупакът или *Притхагджана*, *Pṛthagjana*, не разбира (*апраджанан*, *апрајāпап*), че *пратитясамутпада* е просто *самскарите*,<sup>214</sup> тоест обусловените (*самскрита*) *дхарми* – [тази липса на *праджня* ((мъдрост)), е *авидя авеники*, *avidyā āveṇikī* – само не-мъдрост, несвързана с желание] – а това произвежда вяра в един *атман* (v.7, 12) и егоизъм (v.10a). То извършва тройното действие – телесно, речево и умствено – с цел ((да се изпита)) едно благоприятно усещане и усещане на безпристрастност. То е:

- неносещо заслуга действие с цел ((да се изпита)) благоприятно усещане в този живот;
- носещо заслуга действие с цел ((да се изпита)) благоприятно усещане в бъдещ живот в *Камадхату*;

- „неподвижно“ (*анинджя, ānīṅja*)<sup>215</sup> действие с цел ((да се изпита)) благоприятно усещане в първите три *Дхияни*, както и усещане на безпристрастност в по-висшите нива (iv.46a).

Тези действия са *самскарите*, които съществуват поради невежество.

Предвид силата да проектира действие, серията на съзнанието, вследствие на серията от междинното съществуване, отива в такъв и такъв свят на прераждане, за толкова и толкова време по начина, по който пламъкът „върви“, тоест в постоянно обновяване. Това е съзнанието, което съществува по причина на *самскарите*. Така разбирайки съзнанието, ние се съгласяваме с дефиницията, която *Пратитясамутпадасутра* дава за съзнанието: „Какво е съзнанието? Шестте групи от съзнания“.<sup>216</sup>

Със съзнанието като едно предшестващо, в този свят на прераждане възниква *намарупа*. Това са петте *скандхи*, съответстващи на дефиницията във *Вибханга*:<sup>217</sup> „Какво е *наман*, *pātan*? Четирите нематериални *скандхи*. Какво е *рупа*? Всичката *рупа* ((материя)) ... Тези две – *наман* и *рупа* – са наречени *намарупа*“.

След това, с развитието на *намарупа* възникват, всеки в своето време, шестте органа: те са шестте *аятани*.

След това, срещайки своя обект, възниква съзнанието и чрез едновременното случване на трите (съзнанието, шестте *аятани* и *вишяя*) има контакт, който се поддава на това да се изпитва като благоприятен и пр.

От това възниква тройното усещане – благоприятно и пр.

От това тройно усещане възниква тройно желание:

- желание за *кама* или желание за благоприятно усещане в сферата на *Камадхату* у същество, измъчвано от страдание;
- желание за *рупа* или желание за благоприятно усещане в трите *Дхияни* и за усещане на безпристрастност в Четвъртата;

- цялото желание за *Аруня*.

След това от желанието, отнасящо се до усещането, възниква четворна привързаност (*упадана, upādāna*):

- привързаност към обекта на сетивното удоволствие (*камопадана, kātopādāna*);
- привързаност към възгледи ((схващания, мнения)) (*dr̥ṣṭyupādāna, дриштюпадана*);
- привързаност към правила и ритуали (*шилавратопадана, śilavratopādāna*);
- привързаност към теории, отнасящи се до душата (*атмавадопадана, ātmavādoṣādāna*).<sup>218</sup>

*Камите* са петте обекта на удоволствието (*камагуна*, iii, стр. 581). Възгледите, шестдесет и два на брой, са както са обяснени в *Брахмаджаласутра, Brahmajālasūtra*. *Шила* ((*śīla*, морал)) е отхвърляне на аморалността (*даухшиля, dauḥśīlya*, iv.122a); *врата, vrata*, е обетът да се държиш като куче, бик и пр.;<sup>219</sup> напр. *Нигрантхите, Nigrantha*, с тяхната голота, *Брахманите, Brāhmana*, с техните тояги и кожи на антилопи, *Паушупатите, Pāśu-rāta*, с техните кичури коса и тяхната пепел, *Паривраджаките, Parivrajaka*, с техните три тояги и голота и останалите: сам да се задължиш да спазваш такива правила е *шилавратопадана* (v.7). *Атмавада, ātmavāda*, е самият човек, а *атмабхава, ātma-bhāva* е онова, на което човек казва *атман*.<sup>220</sup>

Според друго мнение,<sup>221</sup> *атмавада* е и възглед за душа (*атмадришти, ātmadr̥ṣṭi*) и мисли, свойствени на душата (*асми-мана, asmimāna*), защото поради тези двете човек казва *атман*, поради тях утвърждава съществуването на един *атман* (*атмавада*). Ако Писанието използва думата *вада, vāda*, „утвърждаване“, то е защото *атманът* не съществува. В действителност е казано: „Глупакът, невежата, *Притхагджана*, нагаждайки се към формите на вулгарната реч, си мисли „аз“ или „мое“, но няма никакво „аз“ или „мое“.<sup>222</sup> Привързаността към *камите*, възгледите и пр. е *чханда, chanda*, или желание и *рага* или ненаситност за тях. Както Благословения е казал в *Сарва, Sarva*:<sup>223</sup> „Какво е привързаност? То е *чхандарага* ((*chandarāga*, ненаситно желание))“.<sup>224</sup>

Поради привързаността, натрупаното действие произвежда ново съществуване: това е *бхава*. *Сутрата* казва: „*Ананда*, действието, което произвежда едно ново съществуване, е природата на *бхава*“.<sup>225</sup>

Поради *бхава* и с помощта на спускането на съзна-нието,<sup>226</sup> бъдещото възникване (*джанман*, *janman*) е раждане, изградено от петте *скандхи*, бидейки *намарупа* по природа.

Поради раждането има старост и смърт, както е дефинирано в *Сутрата*.<sup>227</sup>

По този начин, самодостатъчен за самия себе си (*кевала*, *kevala*) – тоест без никаква връзка с *атман* – се произвежда тази огромна маса от страдание, огромна, защото няма нито начало, нито край.

\*\*\*

Теорията, която току що беше преподадена – според която дванадесетте части на зависимото възникване са дванадесет състояния, изградени от петте *скандхи* – е теория на *Вайбхашиките*.

\*\*\*

Какво е *авидя* (невежество)?

Не-*видя* – това, което не е *видя*.

Невъзможно, защото окото също е не-*видя*.

То е едно отсъствие на *видя*, „невежество“.

Това също е невъзможно, защото едно отсъствие не е нещо (*дравя*) (iv.2b-3b), а *авидя* трябва да е нещо, тъй като е причина (*пратяя*). Така

28с-d. **Авидя е отделно нещо (дхарма), обратното на видя или знанието, както не-приятел, не-истина и пр.**<sup>228</sup>

*vidyāvīpakṣo dharmo 'nyo 'vidyā 'mitrāṅṛtādivat ||*

Не-приятелят (*амитра, amitra*) е обратното на приятел, не неприятел, тоест всеки друг, различен от приятел, а не отсъствието на приятел. *Рута, rta* или *самя, satya*, е истина; не-правотата (*анрита, anṛta*) е говорене, обратно на говоренето на истината; така и не-правилното (*адхарма, adharma*), не-полезното (*анарта, anartha*) и не-трябващото-да-се-прави (*акаря, akārya*) са обратното на правилното, полезното и задължението.<sup>229</sup>

Така *авидя* – не-знание – е обратното на *видя*, истинска отделна *дхарма*. *Сутрата* я определя като причината за *самскарите*, откъдето следва, че то не е само едно отрицание. Понататък,

29а. **Защото се заявява, че е то вързано (самйоджана) и пр.**<sup>230</sup>

*saṃyojanādivacanāt*

*Сутрата* счита невежеството за отделен хомот (*самйоджана, saṃyojana*), връзка (*бандхана, bandhana*), латентно замърсяване (*анушая, aṇiśaya*), гангрена (*асрава, āsrava*), порой или наводнение (*огха, ogha*) и ярем (*йога, yoga*). Така невежеството не може да бъде просто отрицание; не може да бъде всичко, което не е *видя*, очите и пр.

Въпреки че префиксът *нан, naiṅ* – отрицанието *a* – придава отрицателен смисъл. Човек нарича една лоша жена „не-жена“ (*акалатра, akalatra*) и лош син – „не-син“ (*анутра, aputra*). Не трябва ли тогава да мислим, че *авидя* е лоша *видя*, тоест лоша *праджня* ((мъдрост))?

29б. **Авидя не е лоша праджня, защото това е виждане (даршана).**<sup>231</sup>

*kuprajñā cen na darśanāt |*

Лошата *праджня* (*купраджня*, *kiprajñā*) или замърсената *праджня* би била вид виждане (*дришти*, *drṣṭi*) – един от петте лоши възгледа (v.3). Само че *авидя* или невежеството определено не е виждане, защото невежеството и виждането са два различни хомота (*самйоджана*).<sup>232</sup>

[*Саутрантиките*:] *Авидя* ще е замърсената *праджня*, която не е виждане по природа [например *праджня*, свързана с *рага* или ненаситността].

Това е невъзможно,

### 29c. **Защото възгледите са свързани с невежество** *drṣṭes tatsamprayuktatvāt*

В действителност *моха* (*моха*, грешка или отклонение), което е дефинирано като *авидя* (невежество), е сред *махабхумика клешите* (*mahābhūmika kleśa*, замърсяване, което се намира във всички замърсени умове, ii. 26a); понеже всички *махабхумика клеши* са свързани с тях ((замърсените умове)), затова *авидя* (под името *моха*) е свързано с виждане (петорния лош възглед), което е *праджня* по природа; така *авидя* не е *праджня*, защото два елемента от *праджня* не могат да бъдат свързани.

### 29d. **И защото невежеството е дефинирано като замърсяване на *праджня*.** *prajñopakleśadeśanāt ||*

*Сутрата* казва: „Умът, замърсен от желание, не е свободен; *праджня*, замърсена от невежество, не е пречистена“.<sup>233</sup> Само че *праджня* не може да бъде замърсена от *праджня*: ако желанието е замърсяване на ума, то желанието не е ума. Ако невежеството е замърсяване на *праджня*, то невежеството не е *праджня*.

[Отговор на *Саутрантиките*:] Добрата *праджня* може да бъде смесена със замърсена *праджня*, както когато моменти от добра и замърсена *праджня* следват един след друг. По начина,

по който се казва, че ум, замърсен от желание, не е освободен, по същия начин се говори за ум, който не непременно е свързан с ненаситност, но който е потискан от ненаситност [ненаситността не е активна, *самудачаран*, *samudācaran*, но следите ѝ остават и умът е потиснат]. Когато един аскет избягва ненаситността [тоест като потиска нейните следи и поправя лошото състояние, *дауштхуля*, *dauṣṭhulya*, на ума], тогава умът е свободен. По същия начин *праджня*, замърсена от невежество (лоша *праджня*), не е чиста: тя е потисната от невежеството, дори когато е добра.

Кое е способно<sup>234</sup> да спре въображението на един учен? Невежеството по своята природа не е *праджня*.<sup>235</sup>

Ученият, който твърди, че невежеството е всички замърсявания (*клеши*), се оборва в същото време.<sup>236</sup> Ако невежеството е всички замърсявания, то не може да се именува отделно от другите връзки (*самйоджана*) и пр. То не е свързано с възгледи и с другите замърсявания. Писанието нямаше да каже: „Умът, замърсен от желание, не е свободен“, а „Умът, замърсен от невежество ...“ Казвате ли, че човек се изразява по този начин, за да бъде по-точен и че *Сутрата* би трябвало да каже: „Умът, замърсен от невежество, което се състои от желание, не е свободен?“ При тази хипотеза Писанието трябва да уточни какъв вид невежество е това, което възпрепятства чистотата на *праджня*; само че то казва: „*Праджня*, замърсена от невежество, не е пречистена“.

Ако твърдите, че невежеството е отделна *дхарма*, а не просто определен вид *праджня*, трябва да го дефинирате.

Невежеството е не-*сампракхяна* на Четирите Истини, Трите Скъпоценности, на действието и неговия резултат. [*Сампракхяна*, *saṃprakhyāna* ((подобност, прилика)) е същото нещо като *праджня*, разграничаване, или *джняна*, знание].<sup>237</sup>

Какво е не-*сампракхяна*?

То нито е не-*сампракхяна*, нито отсъствие-на-*сампракхяна*, както *авидя* не е не-*видя* или отсъствие-на-*видя*. Следователно то е определена отделна *дхарма*, обратното на *сампракхяна*.

Много добре, но колкото до невежеството, вие не ни казахте природата на *асампракхяна*.

Дефинициите често са такива, тоест, не са дефиниции по естество или същност, а дефиниции по функция. Например, окото се дефинира като „чиста *рупа*, която служи за основа на зрителното съзнание“, защото човек не знае тази невидима *рупа* освен чрез умозаклучение (гл. ix, стр. 231 от фр. превод). [По същия начин уникалната природа на *авидя* се знае посредством нейното действие (*карман*) или нейната активност (*каритра*, *kāritra*): това действие е противоположно на *видя*, така то е *дхарма*, противоположна (*випакша*, *vīpakṣa*) на *видя*.]

\*\*\*

*Бхаданта Дхарматрама*, *Bhadanta Dharmatrāta*, определя невежеството със следните термини: *асмити саттвамаяна* ((*asmīti sattvamaṇā*, букв. илюзията за същество „Аз“)).<sup>238</sup>

Дали тази *маяна*, ((*maṇā*, Аз съм)) е различна от *асмимана* (v.10) ((*asmimāna*, саомнението „Аз съм“))?

*Бхаданта* отговаря: Както казва *Сутрата*<sup>239</sup>: „Аз знам, аз виждам – благодарение на пълното изоставяне на и благодарение на съвършеното знание за желанието, възгледите, *маяните*, привързаностите и латентните замърсявания към идеята за Аз (*атмаграха*, *ātmagrāha*), към идеята за мое (*мамаграха*, *matagrāha*), към *асмимана*<sup>240</sup> – без сянка,<sup>241</sup> *Паринирвана* ((*Parinirvāṇa*, *Нирвана* без остатък))“. [Тази *Сутра* показва, че *маяна* – в единствено число, тъй като е граматически род ((м.р.)) – е различна от *асмимана*.]

Така да е, има *маяна*, но откъде накъде твърдите, че тя е невежество?

*Бхаданта* отговаря: Защото човек не може да определи *маяна* с никое друго замърсяване, понеже то е именовано отделно от желанието, възгледите и *асмимана*.



Но не може ли *мана* ((*tāna*, гордост, самомнение)) да е нещо, различно от *асмимана*? [В действителност *мана* е шесторна или седморна, v.10]. Ние обаче ще трябва да говорим твърде дълго, за да приключим с това изследване. Нека спрем дотук.

\*\*\*

Колкото до *намарупа*,<sup>242</sup> *рупа* вече беше пояснена. (i.9).

30а. ***Наман, са скандхите, които не са рупа.***<sup>243</sup>  
*nāma tv arūṛiṇaḥ skandhāḥ*

Четириите нематериални *скандхи* – усещане, идеи, *самскар*и и съзнание, са наречени *наман*, защото *наман* означава „това, което клоня, което се държи за“ (*нама*тити *нама*, *namatīti nāma*),).

Нематериалните *скандхи* клонят ((навеждат се)) [тоест „те са активни“, *правартанте*, *pravartante*, „възникват“, *утпадянте*, *utpadyante*] към обекта (*артха*) поради името (*наман*), органите и обекта.<sup>244</sup>

В това изречение „поради името“ човек взема думата „име“ в нейния общоприет смисъл (*самджнякарана*, *satjñā-karaṇa*, ii.47a), като „обозначение“, което обозначава и става причина нещо да се разбере или като събирателно (говеда, коне и пр.), или като отделно нещо, (*рупа*, вкус и пр.).

Защо *самджнякарана* е наречена „име“?

Защото *самджнякарана* кара нематериалните *скандхи* да клонят (*нама*ятити *нама*, *namayatīti nāma*) към своя обект.

Според друго обяснение, нематериалните *скандхи* са наречени *наман*, защото, когато тялото се разтвори, тези *скандхи* клонят, тоест отиват към друго съществуване.<sup>245</sup>

\*\*\*

Вече обяснихме шестте *аятани* (i.9)

\*\*\*

30б. **Има шест контакта. Те възникват от съприкосновение.**<sup>246</sup>

*sparsāḥ ṣaṭ saṃnipātajāḥ |*

Първият е контактът на окото, а шести е контактът на *манас*, *manas* или ума (*Dīgha*, iii. 243 и пр.).

Те възникват от едновременното случване на три неща – един орган, неговия обект и съзнанието.

Наистина може да се види, че е възможно да има едновременно случване на петте материални органа с техните обекти и техните съответни съзнания, защото трите са едновременни. Но умственият орган или *манас* (*манодхату*, *manodhātu*) се разрушава, когато възниква умственото съзнание (*мановиджняна*, *таповижъна*) (i.172), а обектът (т.е. *дхармите*) на това съзнание може да е бъдещ: как тогава може да има едновременно случване на трите?

Има едновременно случване, защото органът (*манас*) и обектът (*дхармите*) са причинни условия за умственото съзнание; или по-скоро защото органът, обектът и съзнанието произвеждат същия единичен резултат, който е контактът.

\*\*\*

Каква е природата на контакта?

Учителите не са на едно мнение.

Някои [*Саутрантиките*] казват: Контактът просто е самото едновременно случване. Според *Сутрата*: „Едновременното случване, съприкосновението, срещането на тези *дхарми*, е контакт“.<sup>247</sup>

Други [*Сарвастивадините*] казват: Контактът е *дхарма*, свързана с ума (ii.24), различна от всякакво едновременно случване.<sup>248</sup> Според *Сутрата* за *Шестте Шестници*, *Sūtra of the Six Hesades* ((контактът е)):<sup>249</sup> „Шестте вътрешни източника на съзнание (*аятани*, око и пр.), шестте външни източника на съзнание (видими неща и пр.), шестте съзнания, шестте контакта, шестте усещания и шестте желания“. *Сутрата* така знае шестте контакта, заедно с шестте категории вътрешни *аятани*, външни *аятани* и съзнания: [ето защо контактите са отделни *дхарми*, защото в *Сутрата* няма никакво повторение или двусмисленост].

[*Саутрантиките* обясняват тази *Сутра*:] Ако в *Сутрата* няма никакви повторения, то следва че усещанията и желанията съществуват отделно от *дхармаятана*, *dharmāyatana*, която е шестият вътрешен източник на съзнание (обектът на *манас*), тъй като вие приемате само, че първите две категории (шест органа и шест обекта) се отнасят до органите и техните обекти без каквато и да било връзка със съзнанието.

[Отговор на *Бхаданта Шрилабха*, *Bhadanta Śrīlābha*, който е *Саутрантика*:] Не всяко око и видимо нещо са причина за едно зрително съзнание, както и не цялото зрително съзнание е резултат от окото и видимото нещо.<sup>250</sup> Така това, дефинирано като контакт в *Сутрата* „Шест съвкупности от контакти“, „Six collections of contacts“, е окото, видимото нещо и съзнанията, които са причина и резултат.

Но как *Сарвастивадините*, които твърдят, че контактът съществува отделно от едновременното случване на каквото и да било око, видимо нещо и съзнание, обясняват *Сутрата*: „Едновременното случване (*самгати*, *saṃgati*), съприкосновението, срещането на тези *дхарми*, е контакт?“

Те не четат *Сутрата* в този вид,<sup>251</sup> те по-скоро казват, че изразът е метафора.<sup>252</sup> Когато текстът казва „едновременно случване“, се има предвид „резултатът от едновременното случване“.

Този спор ни отвежда твърде далеч от целта.<sup>253</sup>

\*\*\*

*Абхидхармиките* мислят, че контактът е една *дхарма*, нещо отделно.

**30c-d. Пет са контакт поради (действителен) контакт; шестият е наречен така по име.**<sup>254</sup>

*pañcāpratighasamsparśaḥ ṣaṣṭho 'dhivacanāhvaya ||*

Контактът на окото, ухото и пр. има за своя основа (*аура*) органи, които са *сапрати́гха* ((*sapratigha*, податлив на съпротивление)) (i.29b); така те са наречени *прати́гха спарша*, *pratigha sparśa*, вземайки за свое име името на своята основа.<sup>255</sup>

Шестият, контактът на умствения орган, е наречен *адхивачанасамспарша*, *adhivacanasamsparśa*.<sup>256</sup>

Какво означава думата *адхивачана*?

*Адхивачана* е име.<sup>257</sup>

Само че „име“ във висша степен е обекта (*аламбана*, *ālam-bana*) на контакта, свързан с умственото съзнание. В действителност се казва: „Посредством зрителното съзнание той знае синьото; но той не знае „Това е синьо“. Посредством умственото съзнание той знае синьото и знае „Това е синьо“.<sup>258</sup>

Така контактът на умствения орган взема своето име – контакт по наименование – от името на своя отличителен обект.

Според друго мнение,<sup>259</sup> човек взема предвид факта, че само умственото съзнание е активирано (*плавартате*) по отношение на своите обекти (цвет и пр.) или се прилага към своя

обект вследствие на израз или говор (*адхикритя вачанам = вачанам авадхаря, adhikṛtya vacanam = vacanam avadhārya*).<sup>260</sup> така умственото съзнание е *адхивачана*. Ето защо контактът (*спарша*), който е свързан с него, е наречен *адхивачанасам-спарша*.

\*\*\*

Шестият контакт е три вида:

31a-b. **Контакти вследствие на знание, на не-знание, друг: които съответно са чисти, замърсени, други.**<sup>261</sup>  
*vidyāvidyetasparśāḥ*

Това са контактите, свързани с *видя*, тоест чиста *праджня*, с *авидя*, тоест замърсено не-знание; и с *наивавидя-навидя* ((*naiva-vidyā-nāvidyā*, нито-видя-нито-не-видя)), тоест с добра, но не-чиста *праджня*.

Разглеждайки контакта вследствие на не-знание, който е свързан с всички замърсявания и който винаги е активен,<sup>262</sup> човек разграничава два:

31c. **Контакт вследствие на отвращение и съчувствие,**  
*amalakliṣṭaśeṣitāḥ | vyāpādānunayasparśāu*

които са свързани с омраза и с желание.

\*\*\*

Контактът в своята цялост е троен.

31d. **Три контакта, водещи до удоволствие (сукхаведя) и пр.**<sup>263</sup>  
*sukhavedyādayastrayaḥ* ||

Това са контактите, които водят до придобиване на удоволствие, страдание и нито-удоволствие-нито-страдание. Наречени са така, защото благоприятстват удоволствието, страданието и нито-удоволствието-нито-страданието [тоест благоприятстват усещането на удоволствие (сукхаведания) и пр.] (Панини, 5, 1.1) или по-скоро защото „онова“ се чувства или може да се почувства (*ведяте тад ведаитум ва шакям, vedyate tad vedayitum vā śakyam.*) (Pāṇini, 3, 1.169).

„Онова“ е усещане, *ведана, vedanā*. Контактът, при който удоволствието трябва да се усети (*сукхам ведям, sukham vedyam*), е контакт, наречен *сукхаведя, sukhavedya*. В действителност тук имаме едно благоприятно (*сукха*) усещане.

\*\*\*

Дефинирахме шесторния контакт – контактът на окото и пр.

32a. **Шест усещания възникват от контакт.**<sup>264</sup>  
*tajjāḥ ṣaḍvedanāḥ*

Тоест усещане, възникнало от контакт с окото и пр.

32a-b. **Пет са телесни усещания и едно е умствено.**  
*pañca kāyikī caitasī parā* |

Петте усещания, които възникват от контакт на окото и другите телесни органи, имащи за основа (*аурая*) телесните органи, са телесни. Шестото усещане възниква от контакта с *манас*: негова основа е ума (*манас*), така той е умствен или *чаитаси, caitasī*.

\*\*\*

[*Саутрантиките*] питат дали усещането е по-късно или едновременно с контакта.

*Вайбхашиките* твърдят, че усещането и контактът са едновременни, понеже са *сахабхухету*, *sahabhūhetu*, „взаимни една на друга причини“ (ii. 50a).

[*Саутрантиките*:] Как може две неща, възникнали заедно, да бъдат „онова, което произвежда“ *джанака*, (*janaka*) и „онова, което е произведено“ (*джаня*, *janua*)?

[*Вайбхашиките*:] Защо да не бъдат?

[*Саутрантиките*:] Когато две неща възникват заедно, как може *дхармата*, „която произвежда“ да има някаква способност да въздейства върху *дхармата*, „която ще бъде произведена“, която вече е възникнала?

[*Вайбхашиките*:] Този аргумент (*садхана*, *sādhana*) само повтаря тезата (*пратиджня*, *pratijñā*), че две неща, възникнали заедно, не могат да бъдат „онова, което произвежда“ и „онова, което е произведено“.

[*Саутрантиките*:] Ние тогава казваме, че във вашата хипотеза, ще има въртяща се в кръг причинност на две *дхарми*, възникнали заедно.

[*Вайбхашиките*:] Но това не е грешка, защото ние допускаме такова последствие. Ние дефинираме *сахабхухету* ((*sahabhūhetu*, букв. едновременно съществуваща причина)) като *йе митхахфалах* ((*ye mithaḥphālah*, букв. плод един на друг)): „*Дхармите*, които са резултат една на друга, са *сахабу* ((едновременна)) причина“. (ii.50c)

[*Саутрантиките*:] Така да бъде, това е вашата система. Но *Сутрата* осъжда тази система. Тя казва: „Вследствие на контакт на окото възниква усещане, което възниква от контакт на окото“. Тя не казва: „Вследствие усещането, което възниква от контакта на окото, възниква контакта на окото“. И пак, тезата

че „Две неща, възникнали заедно, могат да бъдат причина и резултат“ противоречи на характеристиките на една причина. Приема се за дадено, че *дхармата*, която произвежда друга *дхарма*, не е едновременна на тази друга *дхарма*: семето предшества своето стъбло; млякото предшества *дадхи* ((*dadhi*, сметана)), издухването ((на носа)) предшества звука и *манас* (умственият орган) предшества умственото съзнание (*мановиджняна*, *таповіјйāна*) (i.17).

[*Вайбхашиките*:] Ние не отричаме, че една причина понякога е по-ранна от своя резултат, но твърдим, че една причина и нейният резултат могат да бъдат едновременни: например, зрителният орган и цвета и зрителното съзнание; или първичните елементи (*махабхута*, *таhābhūta*) и „вторичната (*бхаутика*, *bhautika*) материя“.

[*Саутрантиките*:] Ние не сме съгласно с вашите примери: зрителният орган и цветът предшестват зрителното съзнание, а първичните елементи и производната материя, които са едновременни, възникват заедно вследствие на комплекс от по-ранни причини.

*Вайбхашиките*: Контактът и усещането са едновременни, както стъблото и неговата сянка.<sup>265</sup>

\*\*\*

Според друго мнение [на *Бхаданта Шрилабха*]: Усещането е по-късно от контакта. Първо са органът и обекта (първи момент), след това съзнанието (втори момент); контактът е „едновременното случване“, тоест качеството причина и резултат от тези трите: орган, обект и съзнание; накрая (трети момент) възниква усещане, което има контакта за своя причина.

*Вайбхашиките*: В тази теория навсякъде, където има съзнание, няма усещане: защото във втория и третия момент има съзнание, но усещане – само в третия. А цялото съзнание не е контакт, защото има контакт само в първите два момента.



[Шрилабха:] Не. Едно усещане, имащо за своя причина един по-ранен контакт, съществува в момента на по-късния контакт: така целият контакт е придружен от усещане.

[Вайбхашиките:] Според вас така ще има едновременен контакт и усещане на различни обекти: едно усещане, произведено от по-ранен контакт с цвят, ще съществува в момента на втори контакт със звук. Само че усещането, произведено от контакта с цвета ще има този цвят за свой обект, защото усещането не може да има обект, различен от обекта на съзнанието, с което то е свързано [а това съзнание, произведено от цвета, ще има цвета за свой обект]. Така вие сте принудени да направите недопустимо заключение.

[Шрилабха:] Нека тогава кажем, че съзнанието не винаги е контакт и че то не винаги е придружено от усещане. Съзнанието за цвят, едновременно с контакта със звук, не е контакт, а е съпроводено от усещане. Съзнанието за звук е контакт, но то не е съпроводено от усещане.

[Вайбхашиките:] Тази теория е несъвместима с правилото за универсалните (*sarvatraga*) ((*sarvatraga*, всепроникващ)) или *махабхумика дхарми* (ii.23c-d). Това правило гласи, че десет *дхарми* – усещане, контакт, идея и пр. – са свързани с всяко умствено състояние.

[Шрилабха:] Въз основа на кой авторитетен източник почива това правило?

[Вайбхашиките:] На *Шастрата*, *Śāstra* или *Абхидхарма*.<sup>266</sup>

[Шрилабха:] Ние признаваме за авторитет *Сутра*, а не *Шастра*. Защото Благословения е казал да се прибягваме към *Сутрата*.<sup>267</sup> Или по-скоро ние предлагаме за учението за *махабхумиките* едно тълкуване, различно от вашето.

[Вайбхашиките:] Какво тогава е значението на израза *махабхумика*?<sup>268</sup>

[Саутрантиките:] Има три *бхуми* или сфери:

1. *савитарка-савичара*, *savitarka-savicāra*: *Камадхату* и *Първата Дхияна*;
2. *авитарка-савичара*, *avitarka-savicāra*: *междинната дхияна*;
3. *авитарка-авичара*, *avitarka-avicāra*: *Втората Дхияна* и пр. (viii.23c).

Три други *бхуми* – добри, лоши и неутрални [тоест добри, лоши и неутрални *дхарми*]. И други три *бхуми* – на *Шаикша* ((*Śaikṣa*, обучаващият се – този, който е „влязъл в потока“, този, който се „връща само веднъж“ и този, който „не се връща“)), *Ашаикша* ((*Aśaikṣa*, завършилият обучението, *Архам*)) и нито-*Шаикша*-нито-*Ашаикша* [тоест чистите *дхарми* на *Шаикша* и *Ашаикша* и нечистите *дхарми*, ii.70c].<sup>269</sup> Умствените *дхарми*, които се намират във всички тези *бхуми*,<sup>270</sup> са наречени *маха-бхумика* [те са усещане, воля, както е посочено в ii.24]. Онези, които се намират само в добри *бхуми*, се наричат *кушаламаха-бхумика*, *kuśala-mahābhūmika* [те са вяра и пр., както е посочено в ii.25]. Онези, които се намират само в замърсени *бхуми*, се наричат *клеша-махабхумика*, *kleśamahā-bhūmika* [те са невежество и пр., както е посочено в ii.26]. Но всички тези *дхарми* се наричат *махабхумика*, *кушаламахабхумика* и *клешамаха-бхумика*, защото могат да се открият в свойственото за тях *бхуми*: но е грешка да се мисли, че всички те непременно се намират заедно. Усещането, например, съществува във всички *бхуми*, както идеите, волята и пр., но това не означава, че всяко умствено състояние включва всички тези *дхарми* – усещане и пр.<sup>271</sup>

Някои учители отбелязват, че категорията *акушаламаха-бхумики*, първоначално непозната, е била добавена по-късно,<sup>272</sup> а *Сутрите* би трябвало да подсказват тази идея.<sup>273</sup>

[*Вайбхашиките*:] Ако усещането е по-късно от контакта, трябва да вземете предвид *Сутрата*: „Поради окото и видимите неща възниква зрително съзнание; едновременното случване на трите е контакт; заедно с тях възниква (*сахаджата*, *sahajāta*) усещане, идеи, воля“<sup>274</sup>.

[*Саутрантиките*:] Тази *Сутра* казва, че усещане, идеи и воля възникват заедно. Тя не казва, че те възникват заедно с контакта. Ние казваме, че те възникват заедно помежду си.<sup>275</sup> Нека видим също, че думата „заедно“ (*саха, saha*) се използва не само да посочи едновременност, но и незабавна последователност. *Сутрата* например, казва: „Той отглежда частта от *Бодхи* ((просветлението)), наречена „пълно внимание, концентрация“ заедно със (*сахагата*) състраданието“.<sup>276</sup> Само че състраданието, което винаги е „земно“, очевидно не може да бъде едновременно с част от *Бодхи*, защото частите на *Бодхи* винаги са „свърхземни“. Така *Сутрата* не само не доказва, че усещането е едновременно с контакта, тя дори не доказва, че усещане, идеи и воля са свързани и едновременни със съзнанието (зрително съзнание и пр.).

[*Сарвастивадините*:] Но *Сутрата* казва: „*Дхармите* усещане, идеи, воля и съзнание са смесени, те не са отделно“.<sup>277</sup> „Смесени“ обозначава „възникнали заедно“. От тази *Сутра* заключаваме, че няма съзнания, усещания, идеи или воли, които да са не едновременни.

[*Саутрантиките*:] А какъв е смисълът на думата „смесен“ *самсришита* ((*saṃsrīṣṭa*, букв. срещнат заедно))? В *Сутрата*, която току що цитирахте, четем:<sup>278</sup> „Онова, което той усеща (*ведаята, vedayata*), за него той мисли (*четаяте, cetayate*); онова, за което той мисли, грабва като идея (*самджанати, saṃjānāti*); онова, което грабва като идея, той разграничава (*виджанати, vijānāti*)“.<sup>279</sup> С други думи едно и също нещо е обектът (*аламбана, ālambana*) на усещането, волята и съзнанието. Въпросът е поставен по следния начин: дали усещането, волята и идеите се наричат смесени, защото имат същия обект – което е нашето мнение – или защото те са едновременни, както вие казвате.

[*Вайбхашиките*:<sup>280</sup>] Думата *самсришита* се отнася за едновременни неща. В действителност се казва, че животът (*аюс, āyus*) и топлината (*ушмака, uṣṭaka*) са *самсришита*.<sup>281</sup> Те не могат да бъдат *самсришита* освен чрез едновременност, не поради факта, че имат общ обект, тъй като те нямат никакъв обект. По-нататък

*Сутрата* казва: „Едновременното случване на трите е контакт“. Как би имало съзнание без да има едновременно случване на трите? Как би имало съприкосновение на трите без да има контакт? Така цялото съзнание е придружено от контакт и целият контакт е придружен от усещане и пр.

Но този спор ни отвежда твърде далеч. Нека се върнем на въпроса.

\*\*\*

Обяснихме накратко умственото (*чаитаси, caitastī*) усещане.

32c-d. **Същото това усещане е осемнадесет вида в зависимост от обектите на ума (*манопавичари*).**<sup>282</sup>

*punaś cāṣṭādaśavidhā sā manopavicārataḥ ||*

Умственото усещане е изградено от осемнадесет вида, защото има шест *упавичари* (*upavicāra*, „обкръжение“, „съседство“, отнасящо се до обмисляне, отдаване на размисъл)) на удовлетворение (*сауманася, saumanasya*), шест на неудовлетворение (*даурманася, daurmanasya*) и шест на безпристрастност (*упекша, upreṣṭā*) (ii.7). Това са *упавичарите* на удовлетворението, отнасящо се до видими неща, звуци, цветове, вкусове, осезаеми неща и *дхарми*; същото за *упавичарите* на неудовлетворението и безпристрастност.

Как се разграничават тези осемнадесет?

Разглеждайки тяхната природа, тяхното качеството да бъдат усещане, *упавичарите* са три: на удовлетворение, неудовлетворение и безпристрастност. Разглеждайки тяхното качество на свързаност, те са едно: всички са свързани с умственото съзнание. Разглеждайки техните обекти, те са шест: имащи видими неща, звуците и пр. за свои обекти. Тогава отговаряме, че тези три качества трябва да се имат предвид по едно и също време,<sup>283</sup>

Няма разлика в обекта на първите петнадесет *упавичари*: обектът на *манопавичарата*, отнасящ се до видимите неща, е само тези видими неща ... Но що се отнася до трите *дхармонавичари* – трите *упавичари* (удовлетворение и пр.), отнасящи се до *дхармите* – човек трябва да разграничава: те могат да възникнат по отношение на различни *дхарми* на петте сетивни обекта; в този случай техният обект не е различен и не е смесен; те могат да се отнасят до една, две, три, ... шест категории *дхарми* (видими неща, звуци, ... *дхарми*); в който случай техният обект е смесен.<sup>284</sup>

Какъв е смисълът на израза *маноправичара*?

Защо различните видове умствено усещане (удовлетворение и пр.) са наречени *манопавичара*?

*Вайбхашиките* неправилно казват: „Защото удовлетворението, неудовлетворението и безпристрастността се поддържат от *манас*, за да грабва видими неща и пр. като обект (*упавичаранти* = *аламбанте*, *upavicaranti* = *ālabante*)“.<sup>285</sup>

Според друго мнение: „Защото удовлетворението, неудовлетворението и безпристрастността карат *манас* да преосмисля (*упавичараянти*, *upavicārayanti*) видимите неща и пр.“<sup>286</sup> Защото поради усещането (усещане на удовлетворение и пр.) *манас* повторно осмисля видимите неща и пр.

Възражения или затруднения.

1. Защо не дефинираме телесното (*кауки*, *kāyikī*) усещане като *манопавичара*?

Без съмнение телесното усещане има *манас* за своя основа, но то също има материалните органи (око и пр.) за своя основа. То е свободно от *викалта* ((*vikalpa*, букв. представям си)) (както и зрителното съзнание и пр., с което е свързано, i.33); и то повече не е *упавичарика*, *upavicārikā* [тоест податливо на „обмисляне“, *самтирика*, *saṁtīrikā*].<sup>287</sup>

2. Но защо *сукха* ((щастие)) от Третата *Дхияна* (viii.9b), което е от сферата на единичен *манас*, не е поставено сред *манопавичарите*?

[*Вайбхашиките* (неправилно) казват:<sup>288</sup>] „Защото първоначално, тоест в *Камадхату*, няма *сукха*, която да е от сферата на *манас*. [В *Камадхату* *сукха* е единствено телесно усещане]; и защото там не съществува никаква *духкха-упавичара* ((*duḥkha-upavicāra*, обкръжение от страдание)), което да се противопоставя на *сукха-упавичарата*, която вие си представяте“.

3. Но ако *упавичарите* са само от сферата на *манас*, трябва да имате предвид *Сутрата*, която казва: „След като е видял видими неща с окото, той обмисля (*упавичарати*) видимите неща, които удовлетворяват (*сауманасястхания*, *saumanasyasthānīya*)“.<sup>289</sup> В *Сутрата* връзката е характеризирана чрез зрителния орган и чрез *упавичара*.

[*Сарвастивадините* отговарят:]

1. Благословения се изразява по този начин, защото взема предвид факта, че *упавичарите* могат да бъдат произведени от петте сетивни съзнания. *Упавичарите* са не по-малко от сферата на един единичен *манас*: както например, *ашубхите* (*aśubhā*, медитации върху отвратителни неща, посинял труп и пр., vi.9), произведени от зрителното съзнание, са от сферата на *манас*: тези медитации, в действителност, предполагат вглъбяване.

2. От друга страна *Сутрата* казва: „След като е видял видими неща ...“. Тя не казва: „Виждайки видими неща ...“, което би оправдало вашето възражение.

3. Има *упавичара* от видими неща и пр. без да сме ги видели и пр. (Например човек може да обмисля видимите неща, за които има намерение да говори със задоволство). Ако беше обратното, едно същество в *Камадхату* нямаше да може да „обмисля“ видими неща, звуци и осезаеми неща в *Рупадхату* [която сфера то не възприема], а същество от *Рупадхату* нямаше да е способно да „обмисля“ миризми и вкусове от *Камадхату*.

4. *Сутрата* казва: „След като е видял видими неща ... той обмисля видимите неща“, защото неговото „обмисляне“ е „ясно“, когато се отнася до обект, който е „изпитан“. Няма съмнение, че след като е видял видимо нещо, човек не може да

обмисля звука [който е придружавал видимото нещо]; тук има „обмисляне“ или *упавичара* на звук, който не е изпитан. Но текстът, за да избегне всякакво объркване, прави аналогия между органите и обектите, който им съответстват.

\*\*\*

В *Сутрата* обектите са дадени като *сауманасястхания*, *saumanasyasthānīya* и пр., „което произвежда удовлетворение, неудовлетворение или безпристрастност“. Такива ли са те по природа?

Не. Един и същ обект може да бъде *сауманасястхания* за един и *даурманасястхания*, *daurmanasyasthānīya*, за друг. Всичко зависи от „серията“, от предразположението на самия ум.

\*\*\*

Сред *манопавичарите*, колко са в *Камадхату*? Кое *Дхату* взема за свой обект *манопавичарите* от *Камадхату*? Същите въпроси и за другите две *Дхату*.

**33а. В *Камадхату* всички *манопавичари* имат своето собствено *Дхату* за свой обект.**

*kāte svālabhāṅ sarve*

Осемнадесетте *манопавичари* се произвеждат сред съществата в *Камадхату*, но всички могат да имат *Камадхату* за свой обект.

33b. **Рупадхату е обектът на дванадесет.**  
*rūpī dvādaśagocaraḥ |*

Дванадесет от тях могат да имат *Рупадхату* за свой обект, с изключение на трите *манопавичари* (на удовлетворение, неудовлетворение и безпристрастност), отнасящи се до миризмите и трите, отнасящи се до вкусовете, тъй като миризми и вкусове в *Рупадхату* не съществуват (i.30b).

33c. **Най-висшето Дхату (*Арупядхату*) е обектът на три.**  
*trayāṇām uttaraḥ*

Три *дхарманопавичари* могат да имат *Арупядхату* за свой обект, но не петнадесетте други, тъй като в *Арупядхату* видими неща и пр. не съществуват (viii.3c).

\*\*\*

В *Рупадхату* човек трябва да разграничава първите две и последните две *Дхияни*.

33d. **В две Дхияни, дванадесет.**  
*dhyānadvaye dvādaśa |*

В *Рупадхату упавичарите* от неудовлетворение (*даурманася*) напълно отсъстват. [В първите две *Дхияни* съществуват шест *упавичари* на удовлетворение и шест на безпристрастност.]

34a. **Всички имат *Камадхату* за свой обект.**  
*kāmagāḥ*

Тези дванадесет могат да имат *Камадхату* за свой обект.



34b. **Осем имат своето собствено Дхату за свой обект.**  
*svo 'ṣṭālabhanam*

Осем от тях могат да имат *Рупадхату* за свой обект, с изключение на *упавичарите* мирис и вкус.

34c. **Две имат Арунядхату за свой обект.**<sup>290</sup>  
*ārūpyo dvayoḥ*

Две могат да имат *Арунядхату* за свой обект, а именно *дхармонавичарите* на удовлетворение и безпристрастност.

34d. **Но в другите две Дхияни, шест.**  
*dhyānadvaye tu ṣaṭ |*

*Упавичарите* на неудовлетворение и удовлетворение липсват в последните две *Дхияни*.

34e. **Камадхату е обект на шест.**  
*kāmāḥ ṣaṣṭām*

Следователно остават шестте *упавичари* на безпристрастност, които имат видимите неща, звуците, миризмите, вкусовете, осезаемите неща и *дхармите* от *Камадхату* за свой обект.

34f. **От тяхното собствено Дхату, четири.**  
*caturñāṁ svaḥ*

Видимите неща, звуците, осезаемите неща и *дхармите* от *Рупадхату*.

34g. **Най-висшето Дхату (Арунядхату) е обект на една.**  
*ekasyālabhanam paraḥ ||*

*Дхармите* от *Арунядхату*.

\*\*\*

В *Арунядхату* човек трябва да разграничава подготвителните вглъбявания от *Акашанантяаятана*, *Ākāśānāntyāyatana*, и вглъбяването, което я следва:

**35a. В подготвителния етап за *Арунядхату*.**

*ārūprapratisamuktā idānī* тисуанте

В *Кариката* думата *аруписаманта*, *arūpisānta*, обозначава *Акашанантяаятанасамантака* ((*Ākāśānāntyāyatanasāntantaka*, праг, подготвително ниво преди да се навлезе във вглъбяването, имащо за обект безкрайното пространство)) (viii.22). Четири *упавичари*: *упавичарите* на безпристрастност (*упекиа*), отнасящи се до видими неща, звуци, осезаеми неща и *дхармите* от Четвъртата *Дхияна*, се произвеждат в това вглъбяване.

**35b. Четири имат *Рупадхату* за свой обект.**

*catvāro rūpisāntante*

Това е мнението на учителите, които мислят, че умът от това вглъбяване е *вявачхиналамбана*, *vyavacchinnāmbana*, тоест че той разглежда отделно видими неща, звуци и пр.

Според други учители този ум е *парипиндиталамбана*, *paripiṇḍitāmbana*: той разглежда петте *скандхи* от Четвъртата *Дхияна* без всякакво разграничение. Така за тези учители това вглъбяване е изградено от само една *упавичара*, която има за свой обект Четвъртата *Дхияна*, а именно *дхармопавичарата*, *dharmopavicāra* от смесени обекти.

**35c. Една има най-висшата сфера за свой обект.**

*eka ūrdhvagaḥ* |

В същото това вглъбяване в *Арунядхату* има само *дхармопавичара*.

**35d. В самата *Арунядхату*, една.**

*eko taule*

В основното (*маула, maula*)<sup>291</sup> *Дхату* или в самото *Арунядхату* има само една *упавичара*, *дхармонавичара*.

**35e. Която има своето собствено *Дхату* за свой обект.**  
*svaviṣayaḥ*

Която има *Арунядхату* за свой обект. Както ще видим умът, в основното вглъбяване от *Арунядхату* не грабва по-нисши *Дхату* за свой обект (viii.21).

**35f. Всички тези осемнадесет са нечисти.**  
*sarve 'ṣṭādaśa sāsravāḥ ||*

Няма *упавичара*, която е чиста.

Същество, родено в *Камадхату*, което не е взело притежание на добър ум от *Рупадхату* [чрез проникване в *Анагамя*, viii.22; което на всичко отгоре не е разединено от *Камадхату* и което не е влязло в *Дхияните*], е в притежание (*саманвагата, samanvāgata*, ii.36b) на:

1. Осемнадесетте *упавичари* от *Камадхату*;
2. Осемте *упавичари* от Първата и Втората *Дхияна* (четири на удовлетворение и четири на безпристрастност, имайки видими неща, звуци, осезаеми неща и *дхарми* за свои обекти). *Упавичарите* на удовлетворение и безпристрастност, имащи за свой обект миризмите и вкусовете от *Камадхату*, които са произведени в *Дхияните*, не са замърсени [тъй като притежателят на *Дхияните* е в *Камадхату*]: поради което въпросното същество не е изпълнено с тези *упавичари* [защото същество в по-нисша сфера е изпълнено със замърсените *дхарми* на повисшите сфери];
3. Четирите *упавичари* (на безпристрастност) от последните две *Дхияни* [същата забележка, като в т.2].
4. Една *упавичара* (*дхармонавичара*) от сферата на *Арунядхату*, също замърсена.

Когато това същество е придобило добър ум от *Рупадхату* [чрез навлизане в *Анагамя*], но не е разединено от *Камадхату*, то е изпълнено с:

1. Осемнадесетте *упавичари* от *Камадхату*.
2. Десетте *упавичари* от Първата *Дхияна*: четири *упавичари*, замърсени, на удовлетворение, като са пропуснати *упавичарите* на мирис и вкус и шестте *упавичари* на безпристрастност от сферата на *Анагамя*;
3. За другите *Дхияни* и *Арупядхату*, както по-горе.

Човек може да отсъди за всеки друг случай на основата на тези принципи.

Същество в една сфера на *Дхияна* е в притежание на една *упавичара* от *Камадхату* – *дхармонавичарата* на безпристрастност, свързана с ум, способен да създава фиктивни същества (*нирманачитта*, *nīrtāṇacitta*, vii.49c).

\*\*\*

Друг учител:<sup>292</sup> Така *Вайбхашиките* разбират *упавичарите*, но ние по различен начин разбираме *Сутрата*. Не може да се каже за някой, който е разединен (*витарāга*, *vītarāga*) от един обект, видимо нещо и пр., че произвежда *упавичари* по отношение на този обект. Всичките удовлетворения и пр. (*сауманася*, *saumanasya* и пр.) не са *упавичари*, въпреки че са нечисти. Те са *упавичари*, когато „замърсяват“ (*самклешика*, *sāṃkleṣika*), по израза в *Сутрата*: „когато човек изпитва симпатия, антипатия или безпристрастност, произлизащи от едно точно съзнание. И с цел да се преодолеят тези *упавичари*, се преподават<sup>293</sup> шестте вида „поведение на съществото или непрекъснатото повтарящите се методи“ (*саматавихара*) ((*satatavihāra*, шест начина на съсредоточено пребиваване с безпристрастно усещане)). „След като е видял нещо видимо с очи, няма нито симпатия, нито антипатия: той остава безпристрастен, напълно съсредоточен и съзнателен ...“<sup>294</sup> Можем да покажем, че нашето

тълкуване е правилно, като отбележим че *Архатът* не е такъв, който да не изпитва удовлетворение от земен порядък (и следователно нечисто), но то е добро, имащо *дхарма* за свой обект<sup>295</sup> (тоест *дхармаятаната*, i.24 или *адхигама* или *агама*, viii.39a). Това, което той блокира, е удовлетворението, което, бидейки замърсено, е *упавичара*.<sup>296</sup>

Като разграничим онези състояния на удовлетворение, неудовлетворение и безпристрастност на базата на тези, които имат ненаситност за свой основен компонент и тези, които имат „напускането“ (желание за освобождение) за свой основен компонент, имаме тридесет и шест „предписания от Учителя“ (*шастрипада*, *śāstrīpada*), наречени така, защото това разграничение е било преподадено от Учителя.<sup>297</sup>

\*\*\*

Подразделенията на частите на съществуването (*bhavāṅga*, *бхаванга*), наречени усещане, и които току що описахме, е още по-многобройно.

\*\*\*

Другите части на съществуването няма да бъдат обяснявани тук.

**36а. Другите бяха обяснени или ще бъдат обяснени по-късно.**

*uktaṃ ca vakṣyate cānyat*

Съзнанието и шестте *аятани* бяха обяснени в Първа глава (i.16, 9); *самскарите* и съществуването ще бъдат обяснени в Четвърта глава; желанието и привързаността – в Пета глава.

\*\*\*

Казахме (iii.26), че *пратиясамутпада* е замърсяване (*клеша*), действие (*карман*) и „съществено нещо“ (*васту*, нещо, обект, елемент).

**36b-d. Обяснено е, че замърсяването е като семе, *Нага*, корен, дърво, люспа на зърно.**<sup>298</sup>

*atra tu kleśa iṣyate | bījavannāgavanmūlavṛkṣavattu-  
ṣavattathā ||*

Както стъблото, листата и пр. възникват от семе, така замърсяването възниква от замърсяване, действие и реално, съществено нещо.

Езеро, в което живеят *Наги* ((*Nāga*, митични добронамерени змиеподобни същества, пазещи текстовете на Учението)), не пресъхва. По същия начин океанът от раждания, който е замърсяване, в който живеят тези *Наги*, не пресъхва.

Дървото, чийто корен не е отсечен, продължава да расте дори ако човек сече и сече зелените му части. По същия начин, докато този корен, замърсяването, не се отсече, световите на прераждане ще продължават да растат.

Дървото дава цветове и плодове в различно време. По същия начин, не в едно и също време, това дърво, замърсяването, ражда замърсяване, действие и съществено нещо.

Зърното дори неповредено, не покълва, ако е оголено от люспата си. По същия начин действието трябва да бъде съотнесено към тази люспа, която е замърсяване, за да даде плод в ново съществуване.

**37a-b. Действието е като зърно с люспата си, трева, цвете.**

*tuṣitaṅḍulavat karma tathaivauṣadhipuṣpavat |*

Действието е като зърно с люспата си. То е като трева, която умира, когато плодът е узрял. По същия начин, когато действието е узряло, то повече не зрее. То е като цвета, непосредствената причина за възникването на плода. По същия начин то е непосредствената причина от възмездие.

**37c. Същественото нещо (*vastu*) е като храна и напитка.**<sup>299</sup>

*siddhānn apānavad vastu*

Храната и напитката не се възпроизвеждат в храна и напитка. Те не са добри, освен когато се консумират. Така и „нещото“, което е възмездие. Ново възмездие не се предхожда от възмездие, защото тогава, при тази хипотеза, освобождението ще е невъзможно.

\*\*\*

Серията (*самтана*, *saṃtāna*) на *скандхите*, в нейния непрекъснат процес, е само редуване на четирите съществувания (*бхава*), които дефинирахме (в iii.10 и следващите), а именно:

- междинно съществуване (*антарабхава*, *antarābhava*);
- съществуване като възникване (*упапаттибхава*, *upapattibhava*);
- съществуване само по себе си (*пурвакалабхава*, *pūrvakālabhava*);
- съществуване по време на смъртта (*маранабхава*, *marāṇabhava*).

**37d-38b. Сред четирите съществувания, съществуването като възникване винаги е замърсено и то с всички замърсявания на сферата, към която принадлежи.**

*tasmin bhavacatuṣṭaye || upapattibhavaḥ kliṣṭaḥ*

То винаги е замърсено, никога добро или неутрално. Когато възникването става в някоя сфера (*бхуми*: *Камадхату*, Първа *Дхияна* и пр.), всички замърсявания (*клеши*)<sup>300</sup> от тази сфера го замърсяват. *Абхидхармиките* казват: „Сред замърсяванията няма нито едно, което да не замърсява ума в момента на прераждане (*пратисамдхибандха*, *pratisam̐dhibandha*), а прераждането става единствено чрез замърсявания, не чрез обвивки (*парявастхана*, *pariyavasthāna*), наречени *сватантра* ((*svatantra*, свободна воля)) [поради ревност, егоизъм, гняв или лицемерие, които са свързани само с невежество] (v.47).

Независимо че това състояние – състоянието по време на смъртта – е телесно и умствено „слабо“ (*мандика*, *mandikā*),<sup>301</sup> когато човек е имал навика да практикува определено замърсяване,<sup>302</sup> това замърсяване, така „проектирано“, става активно в момента на смъртта.

**38с. Другите съществування са три вида.**<sup>303</sup>  
*tridhā 'nye*

Междинното съществуване (*антарабхава*), съществуването само по себе си (*пурвакалабхава*) и съществуването по време на смъртта (*маранабхава*) могат да бъдат добри, лоши или неутрални.

\*\*\*

Дали четирите съществування се произвеждат във всички *Дхату*?

**38с. Три в Аруните.**<sup>304</sup>  
*traya ārūṇye*

С изключение на междинното съществуване. Всички четири съществування съществуват в *Камадхату* и *Рупадхату*.



\*\*\*

Завършихме изложението на *пратитясамутпада*.

Сега, как съществата, веднъж родени, продължават да живеят?

**38d. Всеки продължава да живее чрез храна.**<sup>305</sup>

*āhārasthitikaṃ jagat ||*

Една *Сутра* казва: „Една *дхарма* беше известена от Благословения, който знае и вижда, че всички същества продължават да живеят чрез храна“.

Има четири храни: храна, приемана през устата (*кавади-кара ахара, kavaḍīkāra āhāra*), контакт (*спарша, sparśa*), умствена воля (*манахсамчетана, maṇaḥsaṃcetanā*) и съзнание (*виджняна, vijñāna*).<sup>306</sup>

Храната, приемана през устата е груба или фина. Храната, приемана с уста от междинните същества (които се хранят с миризми, откъдето и името им – *Гандхарва*, iii.30c), храната на боговете и храната на хората в началото на космическата епоха (*пратхамакалпика, prāthamakālpika*, iii.97c) е фина, защото тази храна като олио, излято върху пясък, преминава изцяло през тялото и не остават никакви изпражнения (*нишяндабхават, niṣyandābhāvāt*).<sup>307</sup> Или по-скоро храната на фините същества е фина – например същество, родено от влага (*юка, yūka* и пр.), едно новородено (*балака, bālaka*), [ембрионът] и пр.

**39a-b. Храната, приемана през устата, съществува в Камадхату. Тя се състои от три аятани.**

*kavaḍīkāra āhāraḥ kāte | tryāyatanātmakaḥ |*

Само същества, свободни от желание за тази храна, възникват в двете по-висши *Дхату*; така тази храна съществува само в *Камадхату*.

Тя се състои от миризми, вкусове и осезаеми неща. В действителност миризмите, вкусовете и осезаемите неща се поставят в устата, във вид на *пинди*, *piṇḍa*, или малки топчета и след това се преглъщат. Тази двойна операция се извършва от устата и носа, които разделят хапките.

Но как качеството храна се приписва на миризми и пр., които също се откриват в сянката (*чхая*, *chāyā*) и в ярката светлина (*атапа*, *ātapa*, i.10a), в пламъците (*джвала*, *javālā*) и в светлината [на скъпоценните камъни и пр.] (*прабха*, *prabhā*)?<sup>308</sup>

Само че такива миризми и пр. не се слагат в устата и не се преглъщат.

Според Школата дефиницията: „Храната се състои от три *аятани*,“ се отнася до общите случаи. [Миризмите, които се откриват в сянката и пр. не са храна; но в повечето случаи, миризмата принадлежи на храната].

Но<sup>309</sup> ние мислим, че макар те да не се преглъщат като другите, тъй като допринасят за продължаването на живота на съществото, тези миризми се включват в категорията фина храна, като например къпането и мехлемите (*снанабхянгават*, *snānābhyaṅgavat*).

А защо *рупаятана*, *rūpāyatana*, видимото нещо (цвет и форма) не е храна? В действителност човек я преглъща с уста?

**39c-d. Рупаятана не е храна, защото тя не подкрепя нито своя орган, нито тези, до които достига.**<sup>310</sup>  
*na rūpāyatanaṃ tena svākṣamatānanugrahāt ||*

Храната е това, което подкрепя органите и първичните елементи (*махабхута*), които са основата на органите. Само че едно видимо нещо в момента, в който е преглътнато – когато храната, поставена в устата, е изядена – не подкрепя ((подхранва)) нито своя орган (окото), нито първичните елементи, които са основа на окото. Нито пък подкрепя другите органи, тъй като не е техен обект. Без съмнение, докато човек го вижда, то предизвиква удоволствие и удовлетворение, то подкрепя: но

каквото в този случай е подкрепа и храна, не е видимото нещо, а благоприятният контакт, който има видимото нещо за свой обект. Обяснението, което формулираме тук, се потвърждава от факта, че едно благоприятно видимо нещо не подкрепя ((не е храна за)) онези освободени същества, които го виждат. [Ако едно видимо нещо изпълняваше функцията храна, когато някой го видеше, то щеше да храни хората, освободени от желанието да се хранят през устата, а именно *Анагамините* и *Архатите* по начин, по който миризмите, вкусовете и пр. хранят същите тези освободени същества, когато си вземат от тях.]

40a-b. **В трите *Дхату* контактът, волята и съзнанието, когато са нечисти, са храна.**<sup>311</sup>

*sparśasamcetanāvijñā āhārāḥ sāsraṅgāś triṣu*

Контакт е това, което възниква от взаимодействието на трите (iii.стр. 657); умствената воля е умствено действие (*манаса карман*, *mānasa karman*, iv.1c); а съзнанието е *скандхата* на съзнанието.<sup>312</sup>

Защо те не са храна, когато са чисти?

*Вайбхашиките* казват: „Храната обозначава онова, което кара съществуването (*бхава*) да расте, но ако е чиста, тя има разрушаването на съществуването за свой резултат“. Това е учение, съответстващо на *Сутрата*, която казва, че храната има за резултат издръжливост (*стхити*, *sthiti*), че е причина за „онези, които съществуват“ (*бхута*) да вървят (*япана*, *yāpana*), че благоприятства (*ануграха*, *anugraha*) „онези, желаещи повторно съществуване (*самбхаваишин*, *sambhavaishin*)“.<sup>313</sup> Само че контактът, волята и съзнанието, когато са чисти, не произвеждат нито един от тези два резултата.

„Онези, които съществуват“ обозначава същества, които са били родени, а какво е значението на израза „желаещи повторно съществуване?“<sup>314</sup>

То се отнася до *антарабхава*, междинно съществуване или същество, което Благословения обозначава с пет имена:

40с-41а. Създадено от ума (*маномая*), желаещо повторно съществуване (*самбхавашин*), *Гандхарва* (хранещо се с миризми), междинно съществуване (*антарабхава*) и възникване (*нирвритти*).

*manomayaḥ saṃbhavaīṣī gandharvaścāntarābhavaḥ ||  
nirvṛttiś ca*

Едно междинно същество се нарича *маномая*,<sup>315</sup> защото е произведено единствено чрез *манас* ((ума)) и защото съществува без да бъде подкрепяно от какъвто и да било външен елемент – сперма, кръв, цвят и пр.

То се нарича *абхинирвритти*, *abhinirvṛtti*, защото неговото *нирвритти*, *nirvṛtti*, или възникване, е с цел (*абхи-мукхи*, с лице към) съответното възникване<sup>316</sup> (*упапаттибхава*, съществуване във вид на възникване, като процес на прераждане<sup>317</sup>). Че *абхинирвритти* обозначава едно междинно същество, е видно от *Сутрата*: „След като е реализирал (*абхинирвартя*, *abhinirvarṭya*) болезнено тяло, той ще се прероди в болезнен свят“<sup>318</sup> и също от *Сутрата*, която казва: „Такъв човек е изоставил връзките, които са причина за *абхинирвритти*, без да е изоставил връзките, които са причина за *упапатти* или съществуването“<sup>319</sup>.

Разграничаваме четири случая:

1. Един аскет, разединен от *Камадхату* и *Рупадхату*, когато е *Анагамин*:<sup>320</sup> той е изоставил връзките, които са причина за *абхинирвритти* или междинното съществуване, тъй като той повече няма да се преражда в тези *Дхату*, в които самото съществуване се предшества от едно междинно съществуване; но той не е изоставил връзките, които са причина за *упапатти*, т.е. за съответното съществуване, защото ще се прероди в *Арупядхату*.

2. Един *Анагамин*, предопределен да придобие *Нирвана* в едно междинно съществуване (*антарапаринирваин*, *antarāparinirvāyin*): той е вързан с връзките на *абхинирвритти*, но е свободен от *упапатти*.

3. Един *Архат*, който е изоставил двата вида връзки.

4. Всички други хора, невключени в горните категории и неизоставили нито една от двете връзки.

Според друго обяснение, *бхутите* (стр. 662, 680) са *Архатите*: думата *самбхаваишин* обозначава всички същества, които имат желания (*сапшиша, saṭṣṇā*) и които като следствие се прераждат.

\*\*\*

Кои са храните, които изпълняват тези две функции: да са причина за продължаване на живота и „благоприятстващи [последващото-съществуване]“<sup>321</sup>

Според *Вайбхашиките*<sup>322</sup> четирите храни изпълняват тези функции.<sup>323</sup> Храната през устата има за свой резултат последващо-съществуване на онези, които са привързани към нея. Това се доказва от *Сутрата*. Благословения казва: „Четирите храни са коренът на болестта, гнойните възпаления и шиповете. [Болестта, гнойните възпаления и шиповете обозначават петте *упаданаскандхи* (*upādāna-skandha*, *скандха* на привързване)) от новото съществуване] и са условието (*пратяя, pratyaya*) за старост и смърт. [А старостта и смъртта са старостта и смъртта от бъдещото съществуване]“<sup>324</sup>.

[Ясно е, че храната през устата е причина живите същества да продължават да живеят.] Но как волевото умствено действие или волята (*манахсамчетана, manaḥsaṃcetanā*) притежава тази сила?<sup>325</sup>

Имало едно време един мъж, който по време на бедност пожелал да отиде в друга земя. Но бил изнемощял от глад, а двамата му сина били млади. Чувствайки, че ще умре, той напълнил един чувал с пепел, закачил го на стената и окуражил синовете си като им казал, че чувалът е пълен със зърно. Двете деца чрез надеждата живели дълго време. Но дошъл друг човек,

свалил чувала и го отворил. Децата видели, че това е пепел, надеждата им угаснала и те умрели.

Също така имало едно време някакви търговци, които плавали с кораб в открито море. Измъчвани от глад и жажда те видели в далечината огромна маса от пяна и повярвали, че това било река. Надеждата им дала силата да отидат до това място и да продължат живота си, но като пристигнали, разбрали какво било, надеждата им угаснала и те умрели.<sup>326</sup>

Също в *Самгитипаряя*, *Samgītiparyāya*,<sup>327</sup> четем: „Големите морски животни достигат до твърда земя, снасят яйцата си на брега, заравят ги в пясъка и се връщат в океана. Ако майката забрави яйцата, те ще умрат“.

Този прочит не може да е правилен,<sup>328</sup> защото е невъзможно умът на друг да бъде храна. Следователно трябва да четем: „Ако яйцата мислят за своята майка, те няма да умрат, но ако забравят своята майка, ще умрат“.

\*\*\*

Въпреки това няма съмнение, че всички нечисти *дхарми* увеличават *бхава* или съществуването. Защо Благословения учи, че храните са четири на брой?

Защото той засяга най-главните:

41. Сред храните, две имат за свой резултат растежа на *аирия* (тялото) и *аирита* (ума) и две имат за свой резултат проектирането и произвеждането на ново съществуване.<sup>329</sup>

*iha puṣṭyarthamāśrayāśritayor dvayam | dvayamānya-bhavākṣpanivṛttyartham yathākramam ||*

*Аирия*, *āśraya*, е тялото с неговите органи, което е основата (*аирия*) на това, което се подкрепя (*аирита*, *āśrita*), а именно ума и неговите умствени състояния. Храната през устата кара

тялото да расте, докато контактът кара умът да расте.<sup>330</sup> Тези две храни, които са причина за това, което родено да живее, и които са подобни на дойка, са главните елементи за продължителността на живота на съществото, което е родено.

Волевото умствено действие (*манахсамчетана*), което е активно, проектира ново съществуване. Това ново съществуване, така проектирано, се произвежда (*нирвритта*) от семето, което е съзнанието, „информирано“ чрез действието.<sup>331</sup> Така волевото умствено действие и съзнанието са двете храни, които причиняват раждането, подобно на майка, и са главните елементи за произвеждането на съществуване на същество, което още не е родено.

Дали всичко, което „се яде с уста“ (*кавадикара*), е храна?<sup>332</sup>

Има „яденета с уста“, които не са храна. Разграничаваме четири случая:

1. *Кавадикара*, *kavaḍīkāra*, която не е храна: тази, която, приета през устата, има за свой резултат смалвяване на органите и разрушаване на първичните елементи – тяхна основа.

2. Храна без да бъде *кавадикара*, а именно: контактът, волевото умствено действие и съзнанието.

3. *Кавадикара*, която е храна: тази, която, приета през устата, има за свой резултат нарастване на органите и нарастване на първичните елементи.

4. Нито *кавадикара*, нито храна: звук и пр.

Същото, с промяна на имената, се отнася за другите храни.

\*\*\*

Има ли контакт, волево умствено действие и съзнание, които да имат за свой резултат нарастване на органите и нарастване на елементите, без този контакт и пр. да е храна?

Да: онези, които принадлежат на сфера, различна от сферата, в която въпросното същество е родено и във всички сфери – онези ((храни)), които са чисти.<sup>333</sup>

\*\*\*

Онова, което е консумирано (*парибхукта, paribhukta*) е вредно за този, който го е консумирал (*парибхоктар, paribhoktar*) и въпреки това получава името храна. Според *Вайбхашиките*, консумираното нещо в действителност изпълнява функцията на храна поради два момента:

1. Веднага след като е консумирано, то прогонва глада и жаждата.

2. След като е смляно, то прави органите и първичните елементи да нарастват (*Vibhāṣā, TD 27, т. 676с25*).<sup>334</sup>

\*\*\*

Това води до друг въпрос.

Колко храни има в различните светове на прераждане и в различните утробы?

Всички във всички.

Как може да кажете, че в адовете се хранят през устата?

Червените кълба огън и разтопената мед са храна.<sup>335</sup>

Ако това е така, ако това, което е вредно, е храна, тогава теорията за четирите случая [в *Самгитипаря, Saṅgītipa-ḡyāya*, бел. 332)] се отхвърля, както и дефинициите в *Пракаранангрантха, Prakaraṇagrantha*, (7.5; вж. също *Vibhāṣā, TD 27, т. 674a1, 676a26 и 779c4*), която казва: „Какво е храна, приемана през устата? Хранене през устата, поради което има нарастване



на органите и нарастване и поддържане на първичните елементи“ и останалото.

Учението за съществуването на храна през устата в адовете не противоречи на дефинициите, на които се позовават. В действителност тези дефиниции се прилагат до храната дотолкова, доколкото тя е причина за нарастване.<sup>336</sup> Но обектите на консумацията, които имат за свой резултат да смаяват, въпреки това притежават, в адовете, характеристиките на храна:<sup>337</sup> те прогонват, поне за малко, глада и жаждата. По-нататък, в адовете *прадешика*, *prādesika* (iii.59c) храната, приемана през устата е както при хората. Следователно храната, приемана през устата съществува в петте свята на прераждане.

\*\*\*

По отношение на храната, приемана през устата, нека изследваме *Сутрата*: Има един, който храни сто не-будистки *Риши*, разединени от *Камадхату*, и има един, който храни само един *джамбушандагата притхагджана* ((*jambuṣaṇḍagata prthagjana*, един, отишъл под дървото *джамбу*)): но вторият дар е много по-плодотворен от първия“. Какво означава израза *джамбушандагата притхагджана*?

[Три мнения във *Vibhāṣā*, TD 27, т. 678a26].

1. Според първото мнение *джамбушанда*, *jambuṣaṇḍa*, обозначава *Джамбудвипа*, *Jambudvīpa*; <sup>338</sup> така това означава „Всички същества, населяващи *Джамбудвипа*, които имат стомах“.<sup>339</sup>

Това обяснение е недопустимо, защото изразът „един *Притхагджана* ...“ не може да обозначава „всички същества ...“. Ако той имаше такъв смисъл, не виждаме защо *Сутрата* да не учи, че дар, направен за безброй *Притхагджани*, носи повече заслуги, отколкото този, направен за по-малък брой – за сто *Риши*: защото такъв израз ще стои сам по само себе си и няма да има нищо изненадващо.<sup>340</sup>

2. Според второто мнение въпросният *Притхагджана* е *Бодхисаттва* ((*Bodhisattva*, просветлено същество)), който е близо до *Бодхи* ((*Bodhi*, просветление)).

3. Според поддръжниците на третото мнение, второто мнение е неиздържано. В действителност дар, направен на такъв *Бодхисаттва*, е с неизмерима заслуга и е заслуга по-голяма от дара, направен за сто *коту* ((*koṭi*, върховни, букв. край на пространството)) от *Архати*. Използваните за сравнение думи ще са твърде слаби. Така, казват *Вайбхашиките*, този *Притхагджана* е човекът, придобил така наречените корени на доброто *нирведхабхагии*, *nirvedhabhāgīya*.<sup>341</sup>

По наше мнение изразът *джамбушандагата* етимологически не обозначава „притежателя на *нирведхабхагии*“. Употребата на израза не дава този смисъл. Нито *Сутрата*, нито *Шастрата* го използват в този смисъл. Думата *джамбушандагата*, „седнал под дървото *Джамбу*“, се отнася до само един *Бодхисаттва* [както е казано: „*Бодхисаттвата Сарвартхасиддха*, *Sarvārthasiddha*, след като напуснал, за да отиде да види *Кришиграмака*, *Kṛṣigrāma*, седнал под дървото *джамбу* ((розова ябълка, сизигум)) и навлязъл в Първата *Дхияна*“.]<sup>342</sup> *Бодхисаттвата* е *Притхагджана*, разединен от *Камадхату*. Така човек може да го сравни с *Ришите*-небудисти, разединени от *Камадхату* и да каже, че дарът, направен за него, носи повече заслуги, отколкото дара, направен за *Ришите*.

Без съмнение дар, направен за този *Бодхисаттва*, носи повече заслуги, отколкото дар, направен за безброй *Риши*, и ако *Сутрата* казва, че той носи повече заслуги отколкото дара, направен за сто *Риши*, то е защото *Сутрата* обяснява степенуването на заслугата, чрез кратни на сто: „да нахраниш сто животни, да нахраниш един безнравствен човек, да нахраниш сто безнравствени човека ...“ Отбелязваме, че като продължава с тези сравнения, по-нататък *Сутрата* не говори за *джамбушандагата*. Тя не казва: „Дар, направен на кандидат за резултатите на *Сротаапанна* ((*Srotaāpanna*, стъпил в потока)), е несравнимо по-голям, отколкото дар, направен на *джамбушандагата*“ – което тя би казала, ако *джамбушандагата* обоз-

начаваше „притежаващ *нирведхабхагите*“. Тя по-скоро казва, като отново взема *Ришиите* за обект за сравнение: „Дар, направен на кандидат за резултатите на *Сротапанна*, е несравнимо по-голям, отколкото дар, направен на сто *Риши*-небудисти.

\*\*\*

Видяхме какво е *пратитясамутпада* ((зависимото възникване)) на съществата и как съществата продължават да живеят. Видяхме също как смъртта е в резултат на изчерпването на живота (*аюс*) и пр. (ii.45a). Остава да кажем кое съзнание присъства в моментите на смъртта и раждането.

**42a-c. Прекъсването, вземането отново, разединяването, загубата на разединяване, смъртта и раждането се смятат за присъщи на умственото съзнание.**<sup>343</sup>

*chedasamdhāna vairāgyahānicyutyupapattyah | mano-vijñāna eveṣṭāh*

Посредством едно умствено съзнание става прекъсването и вземането отново на корените на доброто; разединяването или от *Дхату*, или от *бхуми* (Първа *Дхияна* и пр.) и загубата на това разединяване; и смърт и раждане. Каквото важи за раждането, очевидно важи и за началото на междинното съществуване: безполезно е да говорим за това.<sup>344</sup>

**42d. Смърт и раждане, с усещането на безпристрастност.**

*upekṣāyām cyutodbhavau ||*

Изразът *чюта*, *cyuta* е равнозначен на *чюти*, *cyuti* или смърт. Изразът *удбхава*, *udbhava* е равнозначен на *упапати*, *upapatti* или възникване.

Умственото съзнание по време на смърт и по време на раждане е свързано с усещането за безпристрастност, *упекша*,

тоест с усещане, което нито е благоприятно, нито неблагоприятно. Това усещане не е активно. Другите усещания са активни и като следствие едно възникващо и едно умиращо съзнание не могат да бъдат свързани с тях, защото при тази хипотеза, самото то ще е активно.

**43а. Нито едното, нито другото във „вглъбяване“, нито за „един без мисъл“.**<sup>345</sup>  
*naikāgrācittayor etaṁ*

Смъртта и раждането стават в умственото съзнание (*мановиджняна*) [поради и чрез *мановиджняна*]. Но смърт не може да се случи на човек, чийто ум (*читта* = *мановиджняна*, *citta* = *manovijñāna*) е вглъбен.<sup>346</sup> Един вглъбен ум се намира в сфера – Първата *Дхияна* и пр. – несходна с *Камадхату*, където предполагахме, че се намира този, който умира и този, който се ражда. От друга страна, ако разглеждаме същество, което умира или което е родено в сфера на вглъбяване, неговият ум със сигурност не е вглъбен, защото един вглъбен ум е вглъбен само вследствие на усилие; той е *абхисамскарिका* ((*ābhisaṁskārika*, формирано същество)): така той винаги е активен (*namy*, *paṭu*). Накрая, един вглъбен ум е *ануграхака*, *anugrahaka*, тоест по своята природа той е склонен да продължава, да е причина ((животът)) да продължава, поради което не е подходящ за отсичане на серията.

Повече няма никаква смърт или раждане за „един без мисъл“ [човек, навлязъл в *ниродхасаманатти* и *асамджни-саманатти*; *nirodhasamāpatti*, *asamjñīsamāpatti*, ii.41d]. Един, който е без мисъл, не може да бъде убит: когато неговото тяло (*ашрая*, в смисъл на „сетивен апарат“, iii.41) започне да се разлага – или поради съсичане със сабя, или поради огън, или поради изчерпване на възмездието ((в резултат)) от вглъбяванията – тогава по необходимост умът, свързан с тялото [и съществуващ като семе в тялото] става настоящ и умира.<sup>347</sup>

Състоянието на не-мисъл също е несъвместимо с раждането, защото му липсва всякаква причина за отсичане на ума и защото не може да има раждане без замърсяване.<sup>348</sup>

\*\*\*

Съществуването по време на смъртта (*маранабхава*, *maranabhava*) може да бъде добро, лошо или неутрално. Що се отнася до смъртта на *Архат*:

**43б. Той придобива Нирвана в два неутрални ума.**<sup>349</sup>  
*nirvātyavyākṛtadvaye |*

А именно в един ум *айряпатхика*, *airyāpathika*, или в ум *випакаджа*, *vipākaja*. Най-малко ((в тези два ума)) според учителите, които вярват, че един ум *випакаджа* ((от възмездие)) в *Камадхату* може да бъде безпристрастен (*упекша*, iv.48), но за учителите, които са на противното мнение (iv.47), човек не може да придобие *Нирвана* в един ум *айряпатхика* ((свързан с позата на тялото: ходене, стоене, седене, лежане)).

Защо последният ум на *Архата* е непременно неутрален?

Защото този вид ум, бидейки много слаб, е подходящ за отсичане на ума, тоест, за окончателното отсичане на ума.<sup>350</sup>

В коя част на тялото умира съзнанието по време на смъртта?

Когато смъртта или „падането“ (*чюти*) се случва изведнъж, *кайендрия* (*kāyendriya*, тялото или органът на осезание) умира в същото време, в което и *манас*.

**43с-44а. Когато смъртта е постепенна, манас умира съответно в краката, в пъпа, в сърцето, като съществото отива долу, сред хората, сред Сурите или не се преражда.**<sup>351</sup>  
*kramacyutau pādanābhiḥṛdayeṣu manāscyutiḥ || adhoṅsuragājānām*

*Адхога*, *adhoga*, „който отива надолу“, е такъв, който ще се прероди в болезнените светове на прераждане.

*Мануша* ((*mānuṣa*, човек)) е такъв, който ще се прероди в човешките светове на прераждане.

*Сурага*, *suraga*, „който отива сред боговете“, е такъв, който ще се прероди в божествен свят на прераждане.

Съзнанието на тези същества умира съответно в краката, пъпа или сърцето.

*Аджа*, *aḥa*, „който не се преражда“, е *Архатът*: неговото съзнание също умира в сърцето, но според друго мнение – в главата.<sup>352</sup>

Как съзнанието умира в определена част на тялото?

Поради това, че то е в тази част, в която става разрушаването на органа на осезание.<sup>353</sup> [Активността на съзнанието, което е нематериално и отвъд пространството, е свързана с този орган, който единствен остава като негова основа или *ашрая*, iii.44]. Съзнанието умира чрез разрушаването на органа за осезание, което се случва в определено място. Отивайки към края на живота, органът на осезание умира малко по малко. В края той остава само в определена част на тялото, където свършва като изчезва – така както вода, излята върху гореща скала, се изпарява постепенно и свършва като изчезва в определено място.

\*\*\*

По такъв начин се случва постепенната смърт. Общо взето умиращият човек е измъчван от някои усещания, които разкъсват жизнените части.

44b. **Жизнените части се разкъсват от вода и пр.**<sup>354</sup>  
*marmacchedas tv abādibhiḥ |*

*Мармани*, *marmāṇi*,<sup>355</sup> или жизнени части, са онези части от тялото, които не могат да бъдат повредени без да настъпи смърт.

Когато един от елементите – вода, огън или вятър – е крайно затруднен, жизнените части са като че ли разкъсвани от ужасни усещания, като от остри ножове. Като казваме, че жизнените части се разкъсват, нямаме предвид, че те се разцепват като дърво. По-скоро трябва да се разбира, че оттук нататък те не са способни да действат, все едно са разкъсани.

Защо жизнените части не се разкъсват от затруднен ((да функционира)) елемент земя?

Защото има само три *доши* ((*doṣa*, омраза, гняв)), а именно жлъчка, слуз и вятър, които, в тази последователност, са елементите вода, огън и вятър.

Според друго мнение, тъй като светът се разрушава от тези три елемента (iii.100a), смъртта също настъпва вследствие на тези три елемента.<sup>356</sup>

Жизнените части на боговете не се разкъсват. Но пет предупредителни знака се появяват за бог, за когото смъртта приближава:

1. Някои от дрехите и някои от украшенията му издават неприятни звуци.
2. Светлината на тялото му избледнява.
3. Капчици вода остават прикрепени към тялото му след къпане.
4. Въпреки неговата естествена подвижност, умът му е фиксиран върху един обект.
5. Очите му, естествено неподвижни, са затруднени и се отварят и затварят ((примигват)).

И има пет знака за смърт:

1. Дрехите му стават мръсни.
2. Аурата му избледнява.
3. Под мишниците му се появява пот.
4. Тялото му излъчва лоша миризма.
5. Боговете повече не се радват на неговия престол.<sup>357</sup>

\*\*\*

Благословения е класифицирал съществата, които възникват, живеят и умират<sup>358</sup> в три категории: предопределени да имат здраве, предопределени към загуба и непредопределени.

44c-d. Един *Ария* и един, извършил престъпления *анантаря*, са предопределени – първият към здраве, вторият към загуба.<sup>359</sup>

*samyāñmithyātvanīyatā āryānantaryakāriṇaḥ ||*

Какво е „здраве“, *самяктва*, *samyaktva*?<sup>360</sup>

Според *Сутрата*, то е пълното изоставяне на привързаност, омраза, заблуда и на всички замърсявания [т.е. *Нирвана*].

Какво е *Ария*?

Един, у когото възниква Пътя, тоест Чистия Път. Той е *Ария*, защото е „отишъл надалеч“ (*arād yataḥ, ārād yātaḥ*) от злото,<sup>361</sup> тъй като притежава разединяване (*viśamīyoga, viśamīyoga*, ii.55d) от замърсяванията.

Как *Ария* е преопределен към здраве?

Понеже със сигурност ще придобие *Нирвана*.

Да, но човек, който придобива *мокшабхагите* ((*mokṣabhāgīya*, подготвителни, встъпителни усилия, водещи до освобождение)) (vi.24c) със сигурност ще постигне *Нирвана*. Защо не го считаме за предопределен към здраве?

Защото той може да извърши престъпления, които да го направят „предопределен към загуба“ или по-скоро защото, ако в действителност е предопределен за *Нирвана*, то моментът на неговото пристигане в *Нирвана* не е уточнен, както е в случая с *Ариите*, започвайки с „този, който ще се прероди най-много седем пъти“ (*saptakṛtvahparama, saptakṛtvahparama*, vi.34a).

Какво е загуба, *митхятва*, *mithyātva*?



Адските, животинските и *Прета* ((гладни духове)) светове на прераждане. Човек, който извършва престъпления *анантаря* ((*ānantarya*, действие, за което има незабавно възмездие)) (iv.96), със сигурност ще се прероди в ада; така той е предопределен към загуба.

Един, който не е предопределен (*анията*, *aniyata*) е такъв, който не е предопределен към здраве или загуба. Дали ще стане предопределен към едното или другото и дали ще продължава да не бъде предопределен на практика зависи от неговите бъдещи действия.

\*\*\*

Описахме света на човешките същества. Нека преминем към описание на съда, който побира физическия свят (*бхаджаналока*, *bhājanaloka*).<sup>362</sup>

**45. Ето как се смята, че е подреден съда, побиращ света: на дъното има кръг от вятър, неизмерим, с височина един милион и шестотин хиляди левги.**<sup>363</sup>

*tatra bhājanalokasya saṁniveśamuśantyadhaḥ | lakṣaṣo-  
ḍaśakodvedhamasaṁkhyam vāyumaṇḍalam ||*

Великият *чилиокосмос* ((от гръцки „неизброими вселени“)) (iii. 73) е подреден, както ще обясним. Вследствие силата на преобладаващите действия на съществата (*адхипатифала*, *adhipatiphala*, ii.58, iv.85) на дъното му възниква кръг от вятър, който почива върху пространството.<sup>364</sup> Той е с дебелина шестнадесет хиляди *йоджана* ((*yojana*, един *йоджана* има дължина малко над 11 км)) (iii.88). Периферията му е неизмерима и е твърд: един *маханагна*<sup>365</sup> ((*mahānagna*, велик атлет)) може да го удари със своята *ваджра* ((*vajra*, диамантено копие, оръжието на *Индра*)) и *ваджрата* ще се счупи без да го одраска.

**46a-b. Кръгът от вода, висок един милион и сто и двадесет хиляди.**

*apām ekādaśodvedhaṃ sahasrāṇi ca viṃśatiḥ ||*

Вследствие преобладаващите действия на съществата над кръга от вятър, от огромни облаци, пада дъжд, капките на който са като валове на колесница.<sup>366</sup> Тази вода образува кръг от вода с дебелина един милион и сто и двадесет хиляди *йоджана*.

Как тези води не преливат по края?<sup>367</sup>

Някои казват, че водите се задържат посредством силата на действията на съществата, както храната и водата, която не пада в червата преди да бъде смляна.

Според друго мнение, водите се поддържат от вятъра, като зърно в кошница.

След това водата, раздвижена от вятъра, чиято сила се поражда от действията, става злато в горната си част, както разбитото мляко става сметана.<sup>368</sup>

**46с-d. Така кръгът от вода е не повече от осемстотин хиляди левги на височина; останалото става злато.**<sup>369</sup>

*aṣṭalakṣocchrayaṃ paścāccheṣaṃ bhavati kāñcanam ||*

След това над кръга вода, сега намален до осемстотин хиляди *йоджана*, има сфера от злато с дебелина триста и двадесет хиляди *йоджана*.

**47а-48а. Кръгът от вода и злато има диаметър един милион двеста и три хиляди четиристотин и петдесет левги; троен по периметъра си.**<sup>370</sup>

*tiryak trīṇi sahasrāṇi sārḍhaṃ śatacatuṣṭayam | lakṣadvādaśakaṃ caiva jalakāñcanamaṇḍalam || samantatas tu triṅgaṇaṃ*

Тези два кръга имат еднакви размери.

Върху сферата от злато, която така почива върху водата,

48b-49c. Са *Меру*, *Югандхара*, *Ишадхара*, *Кхадирака*, *върх Сударшана*, *Ашвакарна*, *Винатака* и *върх Ниминдхара*; отвъд са континентите; по края е *Чакравада*.<sup>371</sup>

*tatra meruryugandharah | īśādhārah khadirakah sudarśanagiristathā || aśvakarṇo vinitako nimindharaḡirih | tatah | dvīpāḡ bahiś cakravādaḡ*

Девет велики планини почиват върху сферата от злато. В центъра е *Меру*. Като концентрични кръгове другите седем са разположени около *Меру*; *Ниминдхара*, *Nimindhara*, образува външния пръстен, обкръжаващ *Меру* и шестте вътрешни планини-стени,<sup>372</sup> откъдето и името ѝ. Отвъд [*Ниминдхара*] лежат четирите континента. Обкръжаваща всичко е *Чакравада*, *Sakravāda*, наречена така, защото обкръжава вселената с нейните четири континента и също защото има вид на колело.

49d-50a. Седем планини са направени от злато; последната е направена от желязо, а *Меру* е направен от четири скъпоценни камъка.

*sapta haimāḡ sa āyasaḡ || catūratnamayo meruḡ | jale śītīśahasrake | magnāḡ |*

*Югандхара*, *Yugandhara*, и шестте планини, които го заобикалят, са направени от злато. *Чакравада* е направена от желязо. *Меру* има четири страни ((букв. лица)), които съответно от север до запад са направени от злато, сребро, лапис и кристал. Всяка от тези субстанции дава своя собствен цвят на частта от пространството, към която е обърната с лице.<sup>373</sup> Тъй като страната на *Меру*, която е обърната към *Джамбудвина*, *Jambudvīra*, е направена от лапис, нашето небе има цвят, подобен на лапис ((лазурно синьо)).

Какъв е произходът на различните субстанции, които изграждат *Меру*?

Водите, които са паднали върху сферата от злато, са с богат потенциал;<sup>374</sup> под действието на ветровете, имащи различна ефективност, те изчезват и правят място за различни скъпо-

ценни камъни. Така водите се трансформират в скъпоценни камъни: водата е причината, скъпоценните камъни са резултат, различен от причината и няма едновременност. Това е съвсем различно от концепцията за трансформацията (*паринама*, *pariṇāma*),<sup>375</sup> която *Самкхяите*, *Sāṃkhya* си представят.

Какво разбират *Самкхяите* под *паринама*?

Те приемат, че *дхармите* възникват и изчезват вътре в една постоянна субстанция (*дхармини*, *dharmin* или *дравя*, *dravya*).

Защо това да е неправилно?

Не може да се допусне едновременното съществуване на един постоянен *дхармин* ((букв. такъв, който прави *дхарми*)) и на *дхарми* – възникващи и изчезващи.<sup>376</sup>

Но *Самкхяите* не твърдят, че има *дхармин*, отделен от *дхармите*. Те казват, че една *дхарма*, когато е трансформирана (*паринам*), става основата на различни характеристики: тази *дхарма* те наричат *дхармин*. С други думи, трансформацията (*паринама*) е само изменение (*анятхабхаваматра*, *anyathābhāvatātra*) на субстанцията (*дравя*).

Тази теза не е правилна.

Защо да не е правилна?

Защото има противоречие в гледните точки: вие приемате, че онова (причината) е идентично на това (резултата), но че това не е като онова.<sup>377</sup>

Златото, среброто, скъпоценните камъни и земята, така формирани, са събрани и струпани на купчини от ветровете, които са произведени от силата на действията. Те изграждат планините и континентите.

**50b-51b. *Меру* е потопен във вода на дълбочина двадесет и четири хиляди левги и се издига над водата на около осемдесет хиляди левги. Потопената част на осемте други планини намалява, за всяка една, наполовина. Планините имат еднаква широчина и височина.**<sup>378</sup>

*ūrdhvaṃ jalāt merurbhūyo 'śītisahasrakāḥ || ardhārdhahānir aṣṭāsu samocchrāyaghanāś ca te |*

Планините почиват върху сферата от злато, а са във вода на дълбочина осемдесет хиляди *йоджана*. *Меру* се издига над водата с еднакъв брой *йоджани* и така под и над вода е с височина сто и шестдесет хиляди *йоджана*. *Югандхара* се издига над водата на четиридесет хиляди *йоджана*, *Ишадхара*, *Īṣādhara* – на двадесет хиляди *йоджана* и така до *Чакравада*, *Sakravāda*, който се издига над водата на триста и дванадесет *йоджана* и половина.<sup>379</sup> Планините са толкова широки, колкото се разпростират над водата. [Например, ако една планина се издига над водата на височина двадесет хиляди *йоджана*, тя е широка двадесет хиляди *йоджана*.] [Думата *дхана*, *dhana* в *Кариката* има смисъл на „широк“.]

\*\*\*

51с-52с. Седемте *Сити*, първият от които е осемдесет хиляди левги, образуват интервала между планините. Това е вътрешният океан, троен по периферията. Другите *Сити* намаляват всеки с наполовина. Останалото е великият външен океан с размер триста двадесет и две хиляди левги.<sup>380</sup>

*Ādyāśītisahasrikā || ābhyantaraḥ samudro 'sau triṅṅaḥ sa tu pārśvataḥ | ardhārdhenāparāḥ śītāḥ śeṣaṃ bāhyo mahodadheḥ || lakṣatrayaṃ sahasrāṇi viṃśatir dve ca*

*Cumute*, ((*Sītā*, океан))<sup>381</sup> са разположени между планините – от *Меру* до *Нуминдхара*, *Nimindhara*. *Cumute* са пълни с вода, надарена с осемте качества: студена, бистра, светла, вкусна, сладка, не-вонлива и ненараняваща нито гърлото, нито стомаха.<sup>382</sup>

Първият, между *Меру* и *Югандхара*, на ширина е осемдесет хиляди левги. По външния периметър, до брега на *Югандхара*,

той е три пъти по толкова или двеста и четиридесет хиляди *йоджана*.

Големината на другите *Сити* намалява наполовина. Вторият *Сита*, между *Югандхара* и *Ишадхара*, е широк четиридесет хиляди *йоджана* и така до седмия, между *Винатака*, *Vinataka* и *Ниминдхара*, който е широк хиляда двеста и петдесет *йоджана*. Пресмятането на периметрите не представлява трудност. Седемте *Сити* са вътрешният океан. Останалото, тоест водата между *Ниминдхара* и *Чакравада*, е великото външно море. То е пълно със солена вода и е широко триста двадесет и две хиляди *йоджана*.<sup>383</sup>

\*\*\*

53b-55d. Там е *Джамбудвипа*, с три страни от по две хиляди, с формата на каляска и една страна от три и половина; източната *Видеха*, е като половин луна, три страни са като *Джамбу*, а една страна е от триста и петдесет; *Годания*, от седем хиляди и петстотин, е кръгла, с диаметър две хиляди и петстотин; и *Куру*, осем хиляди, квадратен, успореден.

*tatra tu | jambūdvīpo dvisāhasrastripārśvaḥ śakaṭākṛtiḥ*  
 || *sārdhatriyojanaṃ tv ekaṃ pārśvatrayaṃ tat-*  
*hā 'sya ekaṃ sārddhaṃ triśatayojanaṃ || godānīyaḥ*  
*sahasrāṇi sapta sārddhāni maṇḍalaḥ | sārddhe dve*  
*madhyamasya aṣṭau caturasraḥ kuruḥ samaḥ ||*

Във външното море, съответстващи на четирите страни на *Меру*, има четири континента (*двипа*, *dvīpa*):

1. *Джамбудвипа* има три страни с дължина по две хиляди *йоджана*, една страна от три и половина *йоджана*. Така той има формата на каляска.<sup>384</sup> В центъра му, разположен върху сферата от злато, е „диамантеният трон“,<sup>385</sup> на който седи *Бодхисаттва*,

за да постигне *ваджропамасамадхи*, *vajropamasamādhī*, (vi. 44d) и така да стане *Архат* и Буда: никое друго място и никои друг човек не може да поддържа *ваджропамасамадхито* на *Бодхисаттвата*.

2. Източният ((континент)) *Видеха*, *Videha*, или *Пурвавидеха*, *Pūrvavideha*, е с формата на половин луна. Той има три страни от по две хиляди *йоджана*; те имат същите размери като на дългата страна на *Джамбу* и една страна от триста и петдесет *йоджана*.

3. *Годания*, *Godānīya*, който гледа към западната страна на *Меру*, е кръгъл като луната. Той е седем хиляди и петстотин *йоджана* [по периферията] и две хиляди и петстотин през центъра.<sup>386</sup>

4. С лице към северната страна на *Меру* е *Куру*, *Kuru* или *Уттаракуру*, *Uttarakuru*, който има формата на престол. Той е квадратен. Неговите страни, от по две хиляди *йоджана* всяка, са с периферия от осем хиляди *йоджана*. Казвайки, че *Куру* е „успореден“ означава, че неговите четири страни са с един и същ размер.<sup>387</sup>

Такава е формата на континентите и такава е формата на лицата на хората, които пребивават в тях.<sup>388</sup>

**56. Има осем междинни континента: *Деха*, *Видеха*, *Куру*, *Каурава*, *Чамара* и *Аварачамара*, *Шатха* и *Уттарамантрин*.**<sup>389</sup>

*dehā videhāḥ kuravaḥ kauravāścāmarāvarāḥ |aṣṭau tadantaradbvīpā gāṭhā uttaramantriṇaḥ ||*

Тези континенти са наречени по имената на своите жители. *Деха*, *Deha* и *Видеха*, *Videha*, са разположени от двете страни на *Пурвавидеха*, *Pūrvavideha*; *Куру* и *Каурава* – от страните на *Уттаракуру*; *Чамара*, *Cāmara* и *Аварачамара*, *Avaracāmara* – от страните на *Джамбудвипа*. *Шатха*, *Śāṭha* и *Уттарамантрин*, *Uttaramantrin* – от страните на *Годания*.

Всички тези континенти са населени с човешки същества. Въпреки това, според едно мнение,<sup>390</sup> един от тях [а именно *Чамара*] е запазен за *Ракиасите*, *Rakṣasa*.

\*\*\*

**57. Тук, на север от деветте Мравешки планини, лежи Химават. Зад нея, но от тази страна на Планината на Парфюма, има езеро, дълбоко и широко петдесет левги.**<sup>391</sup>

*ihottareṇa kīṭādrinavakād dhimavān tataḥ | pañcāśadvistṛtāyāmaṇ saro 'rvāggandhamādanāt ||*

Вървейки на север по *Джамбудвипа* човек среща три Мравешки планини [наречени така, защото приличат на мравка].<sup>392</sup> След това три други Мравешки планини. След това пак три други. И накрая *Химават*, *Himavat* (Хималаите).

Отвъд, от тази страна на *Гандхамадана* (*Gandhamādana*, „Планината на Парфюма“), се простира езерото *Анаватанта*, *Anavatapta*, откъдето текат четири велики реки – *Ганг*, *Синдху*, *Вакиу* и *Сума*; *Gaṅgā*, *Sindhu*, *Vakṣu*, *Sītā*.<sup>393</sup> Това езеро, широко и дълбоко петдесет *йоджана*, е пълно с вода, надарена с осемте качества. Само хора, които имат магически сили могат да отидат там.<sup>394</sup> Дървото *Джамбу*, *Jambu*, се намира близо до това езеро. Нашият континент получава името си *Джамбудвипа* или от името на дървото, или от плода на дървото, който също се нарича *Джамбу*.

\*\*\*

Къде са адовете<sup>395</sup> и какви са техните размери?



58. **На дъното, на двадесет хиляди левги, е *Авичи*, със същите тези размери. Отгоре са седемте ада. Всичките осем имат шестнадесет *утсади*.**

*adhah sahasraivimśatyā tanmātro 'vīcirasya hi | sarve 'ṣṭau ṣoḍaśotsadāḥ ||*

Под *Джамбудвипа*, на разстояние двадесет хиляди *йоджана*, лежи великият ад *Авичи*. Той е висок и широк двадесет хиляди *йоджана*. Така неговото слънце се намира на четиридесет хиляди *йоджана* под слънцето на *Джамбудвипа*.<sup>396</sup>

Защо този ад е наречен *Авичи*?<sup>397</sup>

Има две обяснения:

1. Защото там, в този ад, няма никакво прекъсване (*вичи*, *vīci*) на страданието. В другите адове страданието се прекъсва. Например в *Самджива*, *Samjīva*, телата първо се смачкват и натрошават на прах. След това студен вятър ги съживява и им дава чувство, откъдето и името *Самджива*.

2. Защото тям няма благоприятно (*вичи*) състояние.<sup>398</sup> В другите адове всяко благоприятно усещане, което възниква от възмездие, отсъства, но все пак там има някакви благоприятни усещания, които са „постоянно изливащи се“ (*нишиянда*, *niṣyan-da*, ii.56c).

Над *Авичи* има седем ада, които са един над друг: *Пратапана*, *Тапана*, *Махараурава*, *Раурава*, *Самгхата*, *Каласутра* и *Самджива*; *Pratāpana*, *Tāpana*, *Mahāraurava*, *Raurava*, *Samghāta*, *Kālasūtra*, *Samjīva*. Според друго мнение тези седем ада са разположени на същото ниво, на което и *Авичи*.

Всеки от осемте ада има шестнадесет *утсади* (*utsada*, съсед) (вж. стр. 703). Това ((твърдение)) е следствие от заявеното от Благословения: „... Има осем ада, които съм разкрил, трудни за излизане оттам, пълни с жестоки същества, всеки имащ шестнадесет *утсади*. Те имат четири стени и четири порти. Те са толкова високи, колкото са широки. Те са заобиколени със стени от огън. Техният покрив е огън. Тяхното слън-

це е изгарящ, искрящ огън и са изпълнени с пламъци, високи стотици йоджани.<sup>399</sup>

\*\*\*

Кои са шестнадесетте *утсади*?

59а-с. **Кукула, Кунана, Кшурамарга и пр. и Реката са разположени в четирите главни точки на тези адове.**<sup>400</sup>

*kukūlaṃ kuṇaraṃ cātha kṣuramārgādikaṃ nadī |  
teṣāṃ caturdiśaṃ |*

На всяка порта на тези адове се намират:

1. *Кукула, Kukūla* – огън, при който един е натискан да стои на колене. Когато съществата поставят краката си там, те губят своята кожа, плът и кръв, които се възстановяват, когато излязат оттам и извадят краката си.<sup>401</sup>

2. *Кунана, Kuṇara* – блато от фекалии, където има водни зверове, наречени Саблезъби, чиито тела са бели, а главите – черни, които могат да хапят прокълнатите до костите.<sup>402</sup>

3. *Кшурамарга, Kṣuramārga* или *Кшурадхарамарга, Kṣura-dhārāmārga* – великият път на бръснарите. Тук съществата губят своята кожа, плът и кръв, когато стъпят там с крака.<sup>403</sup>

*Асипаттравана, Asipattravana* – гората, чиито листа са мечове. Когато тези мечове падат, те отрязват големи и малки части от тялото, които после се поглъщат от кучетата *Шямаша-бала, Śyāmaśabala*.<sup>404</sup>

*Аяхшалмаливана, Ayaḥśalmalīvana*,<sup>405</sup> гори от шипове – шипове, дълги шестнадесет пръста. Когато съществата се катерят по тези дървета, шиповете се обръщат надолу, а когато се спускат, шиповете се обръщат нагоре.

Птици-железоклюони разкъсват и изяждат очите на прокълнатите.

Тези три места на страдание съставляват една *утсада*, защото общото между тях е наказание чрез осакатяване.

4. Четвъртата *утсада* е реката *Вайтарани*, *Vaitaraṇī*,<sup>406</sup> с вряща вода, пълна с горяща пепел. От двете страни има хора (*пуруша*, *puruṣa*), въоръжени с мечове, копия и лъкове, избутващи обратно прокълнатите, които се опитват да излязат. Дали те потъват или изплуват от водата, дали са срещу или по течението, дали прекосяват двете посоки или се мятат насамнатам, прокълнатите се варят и готвят като сусамово семе или царевични зърна, изсипани в казан, поставен върху огъня.

Реката обикаля великия ад като ров.

Четири *утсади* са шестнадесет на брой и се различават по място, тъй като се намират при четирите порти на великия ад.

\*\*\*

Какво е значението на думата *утсада*?<sup>407</sup>

Те са наречени *утсади*, защото са места за допълнително мъчение. В адовете прокълнатите са измъчвани, но те са измъчвани допълнително в *утсадите*.

Според *Маноратха* (по-горе, бел. 170), след като са били затворени в адовете, прокълнатите падат в *утсадите*.<sup>408</sup>

\*\*\*

Един въпрос води до друг. Току що говорихме за „хора“, които стоят на бреговете на *Вайтарани*. „Пазителите на ада“ (*наракапала*, *parakaṛāla*) съществва ли са?<sup>409</sup>

Те не са съществва.

Тогава как се движат?

Чрез действията на съществата, както вятърът на съзида-  
нието.<sup>410</sup>

Как тогава обяснявате това, което е казал Почитаемия *Дхар-масубхути*, *Dharmasubhūti*: „Тези, които са гневни, които изпитват удоволствие от жестоки действия и престъпления, които се радват на страданието на другите, се прераждат като *Ямаракиаси*, *Yamarākṣasa*“?<sup>411</sup>

Демоните, които измъчват съществата в ада, не са наречени, както си мислите, *Ямаракиаси* „пазители на ада“, а по-скоро са служители на *Яма*, такива, които по заповед на *Яма* хвърлят прокълнатите в ада.

Според друго мнение „пазителите на ада“ са същества.

Къде става възмездието за жестоките действия, които тези пазители извършват в адовете?

В същите адове. Тъй като възмездието за престъпления *анантаря* (iv.97) става в тези адове, защо да не е възможно възмездието за действията на пазителите да е тук?

Но защо пазителите, които се намират насред пламъците, не изгарят?

Защото силата на действието поставя граница на огъня и предотвратява неговото достигане до пазителите, или по-скоро, защото същата тази сила е причина телата на пазителите да бъдат съставени от първични елементи със специфична природа.<sup>412</sup>

\*\*\*

59c-d. **Има осем други ада, студените адове, *Арбуда* и пр.**<sup>413</sup>

*śītā anye 'ṣṭāvarvudādayaḥ ||*

Тези адове са наречени *Арбуда*, *Нирарбуда*, *Атата*, *Хахава*, *Хухува*, *Умпала*, *Падма* и *Маханадма*; *Arbuda*, *Nirarbuda*, *Aṭaṭa*, *Naḥava*, *Huhuva*, *Utpala*, *Padma*, *Mahāradma*. Сред тези имена някои (*Арбуда*, *Нирарбуда*, *Умпала*, *Падма* и *Маханадма*) посочват формата ((външния вид)), който имат съществата там. Те приемат формата на *арбуда* ((змия)), лотос ...; другите наподобяват шума, който прокълнатите издават в следствие на премръзване – *ата* ...

Тези студени адове се намират под *Джамбудвина* на едно ниво с големите адове.

Как има място под един *Джамбудвина*, след като наистина адовете са по-широки от *Джамбудвина*?<sup>414</sup>

Континентите, като купчина зърно, са по-широки в основата. Великият океан не потъва в дълбок, стръмен процеп около континентите (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 866a21; *Чуллавагга*, *Cullavagga*, 9, 13).

Шестнадесетте ада са създадени от силата на действията на съществата (ii.56b, iii.90c, 101c, iv.85a). Има адове – адовете *прадешика*, *prādeśika* – създадени от силата на индивидуалните действия, действията на едно същество, две същества или много същества. Тяхното разнообразие е голямо, тяхното място не е определено: река, планина, пустиня и другаде.<sup>415</sup>

Основното място на адовете е отдолу. Колкото до животните, те имат три места – земята, водата и въздуха. Тяхното основно място е Великият океан. Животните, които са другаде, са в излишък.<sup>416</sup>

\*\*\*

Царят на *Претите* ((*Preta*, гладен дух)) се нарича *Яма*. Неговото местожителство, което е основното място, обитавано от *Претите*, се намира на петстотин левги под *Джамбудвина*. То е дълбоко и широко петстотин левги. *Претите*, които се намират

в други места, са в излишък. *Претите* се различават много един от друг. Някои от тях притежават свръхестествени сили и се радват на слава, подобна на тази на боговете, вж. *Аваданите*, *Avadāna* на *Претите*.<sup>417</sup>

\*\*\*

Върху какво почиват слънцето и луната?

Върху вятъра. Общата сила на действията на съществата произвежда ветрове, които създават (*нирма*, *nīrtmā*) луната, слънцето и звездите в небето.<sup>418</sup> Всички тези небесни тела се въртят около *Меру*, като увлечени във водовъртеж.

Какво е разстоянието от тук до луната и слънцето?

**60a. На средата на Меру лежат луната и слънцето.**  
*ardhena meroś candrārkaṁ |*

Луната и слънцето се движат на нивото на върха на *Югандхара*.

Какви са техните размери? Съответно.

**60b. Петдесет и петдесет и една левги.**<sup>419</sup>  
*pañcāśatsaikayojanau |*

Дискът на луната е петдесет *йоджана*, дискът на слънцето е петдесет и един *йоджана*.

Най-малката от „къщите“ (*вимана*, *vimāna*) на звездите е с размер една *кроша*, ((*kroṣa*, разстоянието, което изминава звука, когато някой извика)) (iii.87c), [най-голямата е шестнадесет *йоджана*].<sup>420</sup>

Силата на действията на съществата образува диск от огнен камък,<sup>421</sup> по-малък и външен за къщата на слънцето,<sup>422</sup> горещ и светец, а за къщата на луната – диск от воден камък, студен и светец. Тяхната функция според обстоятелствата е да са причи-

на за възникването и продължаването ((на живота)) на окото, тялото, плодовете, цветята, посевите и билките; и да ги унищожават.

В една вселена с нейните четири континента (iii.73) има едно слънце и една луна. Въпреки това на четирите континента слънцето не изпълнява своята функция по едно и също време.

**61a-b. В полунощ то залязва, а следобед изгрява – в същия момент.**

*ardharātro 'staṅgamaṇaṃ madhyāhna udayaḥ sakṛt*

Когато в *Утмаракуру* е полунощ, в *Пурвавидеха* слън-цето залязва, ((тогава)) е следобед в *Джамбудвипа*, а в *Годания* то изгрява и пр. (*Диргха, Dīrgha, TD 1, т. 147с6-14*).

Поради променливото движение на слънцето, дните и нощите стават по-дълги и по-къси.

**61c-62b. Нощите стават по-дълги след деветия ден от втората четвърт на втория месец от дъждовния сезон и по-къси след деветия ден от втората четвърт от четвъртия месец на зимата. Обрато за дните. Дните и нощите растат малко по малко, когато слънцето съответно отива на юг или на север.**

*prāvṛṇmāse dvitīye 'ntyānavamyām vardhate niśā |  
hemantānām caturthe tu hīyate aharviparyayāt || lavaśo  
rātryaharvṛddhī dakṣiṇottarage ravau*

Нощите стават по-дълги от деветия ден от ясната четвърт от *Бхадрапада, Bhādrapada*, нататък и по-къси от деветия ден от ясната четвърт от *Фалгуна, Phālguna*, нататък. Обрато за дните: когато нощите стават по-дълги, дните стават по-къси и обратно. Дните и нощите растат и намаляват постепенно, в съответствие с движението на слънцето на юг или на север от *Джамбудвипа*.<sup>423</sup>

\*\*\*

Защо дискът на луната не се появява напълно цял в началото на светлата четвърт?

**62c-d. Луната е покрита от своята сянка поради близостта си до слънцето и човек не я вижда изцяло.**  
*svacchāyayā 'rkaśātīpyādvikalendusamīkṣaṇam ||*

Ето учението на *Праджняпти*, *Prajñāpti*: „Когато къщата на луната се движи в близост до къщата на слънцето, тогава светлината от слънцето пада върху къщата на луната. Като следствие, сянката пада от другата страна и дискът изглежда непълен“.<sup>424</sup>

Но според древните учители, *Йогачарините*, *Yogācārin*, начинът на нейното движение е такъв, че луната понякога изглежда пълна, понякога непълна.<sup>425</sup>

\*\*\*

Към кой клас същества спадат тези, които населяват къщите на слънцето, луната и звездите?

Това са *Чатурмахараджакаиките*, *Cāturmahārājakāyika*,<sup>426</sup> и само те от боговете населяват къщите. Но има голям брой *Чатурмахараджакаики*, които населяват земята в *паришанди*, *pariṣandā* – нива или тераси – на *Меру* и другаде.

\*\*\*



63-64. Има четири тераси, с разстояние между тях десет хиляди левги, разпростиращи се на шестнадесет, осем, четири и две хиляди левги. Те са *Каротаните*, *Маладхарите*, *Садаматта* и двете *Махараджики* и също върху седемте планини.<sup>427</sup>

*pariṣaṅḍās catasro 'sya daśasāhasrikāntarāḥ | ṣoḍaśāṣṭau sahasrāṇi catvāri dve ca nirgatāḥ || karōṭa-pāṇayastāsu mālādhārāssadāmadāḥ | mahārājikadevās ca parvateṣv api saptasu ||*

Първата тераса е десет хиляди левги над водата, втората – десет хиляди левги над първата и т.н. Така те достигат до средата на *Меру*. Първата тераса се разпростира от *Меру* на шестнадесет хиляди левги. Другите, по реда им, се разпростират на осем, четири и две хиляди левги.<sup>428</sup> На първата тераса живеят *Якуите* – „Със стомна в ръцете“<sup>429</sup>; на втората – „Носителите на корони“; на третата – „Вечно опиянените“ (*садамата*, *sadāmatṭa*, които *Кариката* нарича *садамада*, *sadāmada*)<sup>430</sup>. Всички тези богове принадлежат на *Чатурмахараждакаиките*. На четвъртата тераса са самите Четирима царе<sup>431</sup> и техните служители. Тези богове са наречени *Чатурмахараждакаики*, Четиримата велики царе.

Тъй като *Чатурмахараждакаиките* населяват *Меру*, те също имат села и градове по седемте планини от злато, *Югандхара* и пр. Боговете от този клас също са най-многобройни.

65-68. Тридесет и тримата Бога са на върха на *Меру*, страните на който са осемдесет хиляди (левги). По ъглите има четири върха, които се населяват от *Ваджрапаните*. В средата, със страни по две хиляди и петстотин и височина една и половина е селото, наречено *Сударшана*, от злато, с многоцветно и гладко слънце. Там е *Вайджаянта*, със страни от по двеста и петдесет. Отвън, това село е украсено с (парковете) *Чаитраратха*, *Парушия*, *Мишра* и *Нандана*. На разстояние двадесет хиляди левги от тези Паркове, от четирите страни, има

**превъзходни поля. На североизток е Париджата, на югозапад е Судхарма.**

*merumūrdhni trayastrimśāḥ sa cāśītisahasradik | vidikṣu kūtās catvāra uṣitā vajrapāṇibhiḥ || madhye sārhadvisāhasrapārśvamadhyardhayojanam | puram sudarśanam nāma haimam citratalam mṛdu || sārhadvisatapāśrvo 'tra vaijayantaḥ bahiḥ punaḥ | taccaitrarathapāruṣyamīśranandanabhūṣitam || viṃśatyantaritānyeṣām subhūmīni caturdiśam | pūrvottare pārijātaḥ sudharmā dakṣiṇāvare ||*

1. Траястримиштите, *Trāyastrimśa*, или Тридесет и тримата бога<sup>432</sup> населяват върха на *Меру*. Страните на този връх са по осемдесет хиляди *йоджана*. Според други учители, страните са по двадесет хиляди всяка, а периферията е осемдесет хиляди.<sup>433</sup>

2. По ъглите има върхове (*кута*, *kūṭa*), високи и широки петстотин *йоджана*, където пребивават *Якиштите*, наречени *Ваджранани*.

3. В средата на платото на *Меру* е царският град *Шакра*, *Śakra* – Върховният от боговете – град, наречен „Прекрасен за гледане“ (*Сударшана*, *Sudarśana*).<sup>434</sup> Неговите страни са две хиляди и петстотин *йоджана*; неговата периферия е десет хиляди; неговата височина е един и половина *йоджана*.<sup>435</sup> Той е от злато. Украсен е със сто и един цвята; същото и за неговото слънце. Това слънце е меко на пипане, като листо на памуково дърво. То изгрява и залязва, за да се улесни движението му.

4. В средата на този град се намира дворецът на *Шакра* – върховният от боговете, наречен *Вайджаянта*, *Vaijayanta*. Той прави всички останали покои да бледнеят поради своето богатство и скъпоценни камъни. Неговите страни са по двеста и петдесет *йоджана*.

Такава е украсата на самия град.

5. Украшенията извън града са четирите Парка:<sup>436</sup> *Чаитраратха*, *Парушяка*, *Мишрака* и *Нандана*, *Caitraratha*, *Pāruṣyaka*, *Miśraka*, *Nandana* – поляни за игра на боговете.

6. От четирите страни<sup>437</sup> на тези Паркове, на разстояние двадесет *йоджана*, има четири поляни за игра с удивително слънце,<sup>438</sup> възхитително и което изглежда че си съперничи с тях.

7. За Тридесет и тримата бога дървото магнолия, наречено *Париджатака*, *Rājīātaka*,<sup>439</sup> във висша степен е място за удоволствие и любов. Неговите корени се спускат надолу на петдесет *йоджана*.<sup>440</sup> То е високо сто *йоджана*; със своите клони, листа и венчелистчета покрива петдесет *йоджана*.

Уханието на цветовете се разпростира по посока на вятъра на сто *йоджана* и срещу вятъра – на петдесет *йоджана*.

Така да е, то може да се разпростира на сто *йоджана* по посока на вятъра, но как може да върви срещу вятъра?

Според едно мнение, казва се, че то се разпростира на петдесет *йоджана* срещу вятъра, защото не отива отвъд дървото [което в действителност се разпростира на петдесет *йоджана*].

[Но това обяснение не е издържано, защото] текстът казва, че то върви срещу вятъра.

Тогава ние казваме, че уханието не върви срещу вятъра, а че умира, където възниква. Но качеството на това ухание е такова, че дори да бъде задържано и от най-лекия божествен ветрец, то поражда нова „серия“ от подобни ухания. Въпреки това уханията стават слаби, по-слаби, съвсем слаби и изцяло възпрепятствани, неспособни да отидат толкова далеч, колкото когато вятърът е благоприятен.

Дали серията на това ухание има за основа само своите собствени първични елементи, които съставляват уханието? Или по-скоро трябва ли да се предполага, че вятърът става парфюмиран? [По същия начин, по който семената на сусама се насищат ((букв. парфюмират)) с аромата на цветовете, възниква нов аромат, който вече не е ароматът на цветовете.]

Мнението на учителите по този въпрос не е еднозначно.

Въпреки това Благословения казва:<sup>441</sup> „Уханието на цветовете не върви срещу вятъра, нито уханието на доброто върви

срещу вятъра, но *satpuruṣa* ((*satpuruṣa*, истинският човек)) върви във всички посоки“. Как нагаждате това твърдение към теорията, че уханието „върви срещу вятъра“?

Това твърдение се отнася до миризми от света на хората, които, съвсем очевидно, не вървят срещу вятъра.

*Махишасаките*, *Maḥīśāsaka*, четат:<sup>442</sup> „Уханието на [цветовете на дървото *Париджатака*] върви по посока на вятъра сто *йоджана*; при отсъствието на вятър – петдесет“.

8. На югоизток лежи *Судхарма*,<sup>443</sup> стаята, където боговете се събират (*девасабха*, *devasabhā*), за да прегледат добрите и лошите дела, извършени от човешките същества.

Такава е подредбата на побирация света съд или физическия свят на Тридесет и тримата бога.

**69a-b. Над него боговете живеят в „къщи“.**<sup>444</sup>  
*tata ūrdhvaṃ vimāneṣu devāḥ*

Боговете по-високо от Тридесет и тримата бога живеят във *вимани*, *vimāna* или въздушни селения. Тези богове са *Ямите*, *Тушитите*, *Нирманаратите* и *Паранирмитавашавартините*; *Yāma*, *Tuṣita*, *Nirmānarati*, *Paranirmitavaśavartin*; плюс боговете от *Рупадхату*, а именно шестнадесетте категории богове, започвайки с *Брахмакаиките*. Всичко двадесет и два вида богове живеят във физическия свят и имат редица местожителства. [Има много други богове<sup>445</sup> – *Кридапрамокшаки*,<sup>446</sup> *Прахакаки*, *Krīḍāpramoṣaka*, *Prahāsaka* и др., които сбито учение като настоящето не взема предвид.]

\*\*\*

**69b-d. Има шест бога, които вкусват удоволствие; те се свързват чрез съвокупление, прегръдка, докосване на ръцете, усмивка и поглед.**

*kātabhujas tu śaṭ | dvandvāliṅganapāṇyāptihasite-  
kṣitamaithunāḥ*

*Чатурмахараджакаиките, Траястримиите, Ямите, Тушитите, Нирманаратите и Паранирмитавашавартините са боговете от Камадхату. По-висшите богове не са в Камадхату.*

*Чатурмахараджакаиките и Траястримиите живеят на земята; следователно те се свързват чрез съвокупление, като хората, но те умиротворяват огъня на своето желание като изпускат вятър, защото нямат никаква сперма. Ямите умиротворяват огъня на своето желание чрез прегръдка, Тушитите – чрез докосване на ръцете, Нирманаратите – с усмивка, а Паранирмитавашавартините – като се гледат един друг. Такава е доктрината на Праджняпти.<sup>447</sup>*

Според *Вайбхашиките (Vibhāṣā, TD 27, т.585b27)* тези изрази от *Праджняпти*, „прегръщане“, „докосване на ръцете“ и пр. не показват начина на единение на всички божествени двойки, а само продължителността на акта.<sup>448</sup> Колкото попламенно е желанието за обекта, доставящ по-голямо удоволствие, толкова по-кратка е продължителността на единението.

\*\*\*

Малък бог или богиня се появяват ((раждат се)) на коленете или от коленете на бога или богинята. Този малък бог или богиня е техен син или дъщеря: всички богове са „фиктивни“ (iii.8c)

**70а-с. Сред тези богове техните новородени са подобни на деца от пет до десет годишна възраст.**

*pañcavarṣopato yāvat daśavarṣopamaḥ śiśuḥ |  
saṁbhavatyeṣu*

От пет до десет годишна възраст според категорията на боговете. Младите богове растат бързо.

70c-d. **Боговете от Рупадхату са напълно развити и облечени.**<sup>449</sup>

*saṃpūrṇāḥ savastrāś caiva rūpiṇaḥ ||*

Боговете от *Рупадхату*, от тяхното раждане, са изцяло развити. Те се раждат напълно облечени.

Всички богове говорят езика на *Ариите*, *Ārya*.<sup>450</sup>

В *Камадхату*

71a-b. **Има три „възниквания“ на обектите на желания: боговете от Камадхату заедно с хората.**<sup>451</sup>

*kātorapattayas tisraḥ kāmadevāḥ samānuṣāḥ |*

1. Има същества, чиито обекти на желание (*камагуна*, *kātagiṇa*) са предоставени на тяхно разположение (от външни фактори), но те са способни да се отърват от тези обекти. Това са хора и някои богове, а именно първите четири класа богове.

2. Има същества, чиито обекти на желание са създадени от самите тях и те се отърват от обектите, които сами създават. Това са *Нурманаратите*.

3. Има същества, чиито обекти на желание са създадени от други, но те самите се отърват от тези създадени от други обекти. Това са *Паранирмитавашавартините*.<sup>452</sup>

Първите се наслаждават на обектите на желание, които им се представят. Вторите се наслаждават на обектите на желание, които създават по желание. Третите се наслаждават на обектите на желание, които създават или по желание, или карат други да ги създадат. Това са трите възниквания на обектите на желание (*kātorapatti*, *камонапатти*).

В *Рупадхату*

71c-d. **Има „три възниквания на удоволствие“: деветте сфери от три Дхияни.**<sup>453</sup>

*sukhopapattayastriso navatridhyānabhūmayāḥ ||*

Деветте сфери от първите три *Дхияни* са трите „възниквания на удоволствие“. Боговете от първите три *Дхияни* за дълго прекарват приятно времето си поради удоволствието, породено от раздялата със замърсяванията, поради удоволствието, състоящо се от радост, възникнала от вглъбяване (*самадхиджа*, *samādhija*: виждайки изчезването на *вичара* и *витарка* ((*vicāra*, фин ум, *vitarka*, груб ум) и поради удоволствието, свободно от радост (*нихпритикасукха*, *niḥprītikasukha*: виждайки изчезването на удовлетворението или *сауманася*, *saumanasya*). Поради това, че на тях им липсва страдание и поради тяхната продължителност, тези възниквания са наистина „възниквания на удоволствие“ (*сукхонапатти*, *sukhopapatti*).

В *дхиянанантара* ((*dhyānāntara*, междинно състояние между *Камадхату* и *Първата дхияна*)) няма удоволствие, състоящо се от радост. То „възникване на удоволствие“ ли е?

Това трябва да се обсъди.<sup>454</sup>

\*\*\*

На каква височина се намират двадесетте и две небесни резиденции, започвайки от *Чатурмахараджиките* до най-възвишените богове на *Рупадхату*?

Не е лесно да се изчисли в *йоджани* тази височина, но

**72a-b. До степенята, до която има слизване от една резиденция, до същата степен има изкачване към по-високата резиденция.**<sup>455</sup>

*sthānāt sthānādadhō yāvāt tāvad ūrdhvaṃ tata-stataḥ |*

С други думи до степенята, до която една резиденция е над *Джамбудвипа*, до същата степен тя е по-ниско от следващата по-висша резиденция. Например, четвъртата къща на *Чатурмахараджиките*, местообитание на самите *Чатурмахараджики*, е четиридесет хиляди *йоджана* по-високо отгук. Степенята,

до която тази резиденция се спуска дотук, е същата, на която се изкачва до резиденцията на *Траястримиштите* [на върха на *Меру* – осемдесет хиляди *йоджана* оттук]. Колкото *йоджана* има от *Траястримиштите* дотук, толкова са от *Траястримиштите* до *Ямите*. И продължавайки така до: *Акаништитхите*, *Akaniṣṭha*, които са над *Сударшаните* на същия брой *йоджани*, на които са *Сударшаните* над *Джамбудвипа*.

Над *Акаништитхите* няма повече резиденции (*стхана*, *sthāna*). Това е така, защото тази резиденция е най-високо от другите; никоя резиденция не е по-високо от нея и затова е наречена *а-каништитха* (*(a-kaniṣṭha*, самата граница на съществуването като форма, букв. от която никой не е по-млад)).<sup>456</sup> Според друго мнение тази резиденция е наречена *агха-ништитха*, *aḡha-niṣṭha*, защото *агха* означава „събрана материя“, а тази резиденция е границата (*ништитха*, *niṣṭha*) на тази материя.<sup>457</sup>

\*\*\*

Може ли едно същество, родено в по-нисша резиденция, да отиде до по-висша „къща“ и да види нейните по-висши същества?

**72c-d. Боговете не виждат по-висшите от тях без вълшебство или без помощта на друг.**

*nordhvaṃ darśanam asty eṣām anyatrarddhiparāśrayāt ||*

Когато те притежават магически сили или когато са подпомогнати от същества, притежаващи магически сили, или от бога *Яма*, *Траястримиштите* могат да отидат до *Ямите* и така и за другите.<sup>458</sup>

Същество, родено в по-нисша резиденция, може да види същество, родено в по-висша резиденция, когато прави посещение в по-нисшата резиденция, но не и ако това същество принадлежи на по-висше *Дхату* или по-висше *бхуми*.<sup>459</sup> Както е



в случая, когато един не може да почувства осезаеми неща [по-високо в *Дхатута* или *бхумито*], защото не е от сферата [на по-нисш орган].<sup>460</sup> Ето защо същества, по-висши по причина на своето *Дхату* или *бхуми*, не се спускат с техните собствени тела, а с „вълшебно“ тяло от сферата или *бхумито*, в което искат да слязат (*Dīgha*, ii.210).

Според друга школа,<sup>461</sup> ако същество от по-висше *бхуми* така желае, по-нисши същества могат да го видят по начина, по който виждат същество от своето собствено *бхуми*.

\*\*\*

Какви са размерите на къщите на *Ямите* и другите богове?

Според едно мнение, къщите на четирите вида по-висши от *Яма* богове са с размерите на върха *Меру*.

Според други, Първата *Дхияна* е с размерите на вселената с нейните четири континента. Размерите на Втората, Третата и Четвъртата *Дхияна* са съответно колкото е размерът на малък, среден и голям чилиокосмос ((чилиокосмос, от гр. „неизброими вселени“)).

Според трети, първите три *Дхияни* са съответно с размерите на малък, среден и голям чилиокосмос, а Четвъртата *Дхияна* е неизмерима.<sup>462</sup>

\*\*\*

Какво е малък, двоен и троен чилиокосмос?

**73-74. Хиляда вселени от по четири континента, луни, слънца, *Мерута*, обитания на боговете *Кама* и светът на *Брахма* правят малкия чилиокосмос. Хиляда малки чилиокосмоси правят двойния чи-**

лиокосмос, средната вселена, а хиляда двойни чилиокосмоси правят тройния чилиокосмос. Разрушението и създаването на вселените е с еднаква продължителност.<sup>463</sup>

*caturdvīpakasandrārkamerukāmadivaukasām | brahma-lokasahasraṃ ca sāhasraścūḍiko mataḥ || tatsahasraṃ dvisāhasro lokadhātus tu madhyamaḥ | samasaṃvartasambhavaḥ ||*

Сахасра чудика локадхату, *sāhasra cūḍika lokadhātu*, или малкият чилиокосмос е изграден от хиляда Джамбудвипи, Пурвавидехи, Аварагодании, Уттаракуруси, луни, слънца, Мерута, селения на Чатурмахараджакаиките и другите богове от Камадхату и световите на Брахма. Хиляда вселени от този вид правят двойния чилиокосмос, средната вселена (*двисахасро мадхямо локадхатух, dvisāhasro madhyamo lokadhātuḥ*). Хиляда вселени от този вид правят тройния мегачилиокосмос (*трисахасрамахасахасро локадхатух, trisāhasramahāsāhasro lokadhātuḥ*).

Периодите на разрушение и създаване имат еднаква продължителност.<sup>464</sup> Строфата употребява думата *самбхава*, (*saṃbhava*, произход) в смисъл на *виварта* (*vivarta*, съзидание).

\*\*\*

Както се различават размерите на физическите светове, така се различават размерите на съществата, които ги населяват.

75-77. Населяващите Джамбудвипа са с височина четири или три и половина лакътя. За тези, наричани Пурва, Года и Уттара височината на всеки един от тях се удвоява. Телата на боговете от Камадхату нарастват с четвърт кроша, до кроша и половина. Телата на боговете от Рупадхату най-напред са високи половин йоджана, след това нарастват наполовина. Отвъд Паритабхите, от

**Анабхрака** нататък, телата се удвояват и намаляват с три йоджана.

*jāmbūdvīpāḥ pramāṇena catuḥsārdhatrihastakāḥ | dviguṇottaravṛddhyā tu pūrvagodottarāhvayāḥ || pādavṛddhyā tanuryāvat sārdhakrośo divaukasām | kamīnāṃ rupiṇāṃ tvādau yojanārdham tataḥ param || ardhārdhavṛddhiḥ urdhvam tu parītābhebhya āsrayaḥ | dviguṇadviguṇā hitvā 'nabhrakebhya 'striyojanam ||*

Хората от *Джамбудвипа* обикновено са високи три и половина, а понякога – четири лакътя. *Пурвавидехаките*, *Аварagodанияките* и *Ауттаракауравите*; *Pūrvavidehaka*, *Avaragodānīyaka*, *Auttarakaurava*, са високи съответно осем, шестнадесет и тридесет и два лакътя.

*Чатурмахараджакаиките* са високи четвърт кроша ((разстояние, на което може да се чуе един вик)) (iii.88a). Височината на другите богове от *Камадхату* нараства последователно със същата четвърт: *Траястримишите* – с четвърт кроша, *Ямите* – с три четвърти кроши, *Тушитите* – с една кроша, *Нирманаратите* – с една кроша и четвърт и *Паринирмитавашавартините* – с кроша и половина.

*Брахмакаиките*, които са първите богове от *Рупадхату*, са високи половин йоджана, *Брахманурихитите* – един йоджана, *Махабрахманите* – един и половина йоджана и *Париттабхите* – два йоджана.

След *Париттабхите* размерите са двойни: *Апраманабхите*, *Апратāñābha* са високи четири, *Абхасварите*, *Ābhāsvara* – осем и така до *Шубхакритсаните*, *Śubhakṛtsan*, които са високи шестдесет и четири йоджана. За *Анабхраките*, *Anabhraka* това число се удвоява, но се изважда три: така те са високи сто двадесет и пет йоджана. Удвояването продължава от *Пуняпрасавите*, *Puṇyaprasava* нататък, които са високи двеста и петдесет йоджана, до *Аканишитхите*, *Akaṇiṣṭha*, които са високи шестнадесет хиляди йоджана.

\*\*\*

Продължителността на живота на тези същества също се различава. По отношение на хората:

**78. Животът сред *Курусите* е с продължителност хиляда години; на двата континента той намалява два пъти наполовина; тук той е неопределен: въпреки това той е десет години в края и неизчислим в началото.**<sup>465</sup>

*sahasramāyuhḥ kuruṣu ihāniyatam ante tu daśābdāḥ ādito 'mitam ||*

Продължителността на живота на съществата от *Годанаия* е наполовина на този на съществата от *Уттаракуру* или петстотин години. Животът на съществата в *Пурвавидеха* е с продължителност двеста и петдесет години.

В *Джамбудвипа* продължителността на живота не е определена. Понякога тя е дълга, понякога – кратка.<sup>466</sup> В края на космическата епоха или *калпа* (iii.98c), в своя минимум, тя е десет години, докато в началото на космическата епоха (*пратхамакалпика*, *prāthamakalpika*, iii.91a), продължителността на живота на хората е неизчислима – човек не може да я измери дори да я пресмята в хиляди и пр.

\*\*\*

Продължителността на живота на боговете в *Камадхату* е неразделна от дължината на един ден:

**79a-80b. Петдесет човешки години правят един-ден-и-една-нощ на най-нископоставените богове от *Камадхату*, а тези богове имат живот от петстотин години. За по-висшите богове денят и животът се удвояват.**<sup>467</sup>

*nṛṇāṃ varṣāṇi pañcāśadahorātro divaukasām |*  
*kāme 'dharāṇāṃ tenāyuḥ pañcavarṣaśatāni tu ||*  
*dviguṇottaramūrdhvānām ubhayaṃ*

Петдесет човешки дни правят един ден от живота на *Чатурмахараджакаиките*, чийто живот е с продължителност петстотин години по дванадесет месеца от тридесет дни.<sup>468</sup> За *Траястримиштите* един ден е равен на сто човешки години, а продължителността на живота им е хиляда години. За *Ямите* един ден е равен на двеста човешки години, а животът им е с продължителност две хиляди години и така нататък.

Но над *Югандхара* няма слънце и луна, как тогава се определя деня на боговете и как боговете се осветяват?

Денят и нощта се определят по цветята, които се отварят и затварят, както *кумуда* и *падма* ((*kuṭūda* и *padma*, бели лотоси)) в света на хората; по птиците, които пеят или не пеят и по съня, който завършва или започва.<sup>469</sup> Освен това самите богове светят.

\*\*\*

Що се отнася до боговете от *Рупадхату* и *Арунядхату*:

80b-81d. **За боговете в *Рупадхату* няма ден и нощ. Продължителността на живота им се изчислява в *калпи*, чиито брой се определя в зависимост от размера на телата им. В *Арунядхату* продължителността на живота е хиляда *калпи*, която нараства с по толкова. Тези *калпи* от *Паритабхите* нататък са *махакалпи*, а по-надолу – половинки.**<sup>470</sup>

*rūpiṇāṃ punaḥ | nāsty ahorātramāyustu kalpaiḥ*  
*svāśrayasaṃmitaiḥ || ārūpye viṃśatiḥ kalpasahasrāṇy*  
*adhikādhikam | mahākalpaḥ parītābhāt prabhṛty ardham*  
*adhas tataḥ ||*

Боговете от *Рупадхату*, чиито тела на височина са половин *йоджана* – *Брахмакаиките* – живеят половин *кална* и така продължавайки до *Акашиитхите*, чиито тела са с височина шестнадесет хиляди *йоджана* и чиито живот следователно е с продължителност шестнадесет хиляди *кални*.

В *Акашанантяятана* ((*Ākāśanantyāyatana*, „мястото“, където обитава безкрайното пространство)) продължителността на живота е двадесет хиляди *кални*, петдесет хиляди *кални* във *Виджнянанатяятана* ((*Vijñānānantyāyatana*, „мястото“, където обитава безкрайното съзнание)) шестдесет хиляди в *Акимчаняаятана* ((*Ākīṃchanyāyatana*, „мястото“, където обитава желанието за абсолютно никакво съществуване)) и осемдесет хиляди *кални* в *Наивасамджнянасамджняятана* ((*Naivasamjñānāsamjñāyatana*, мястото, където нито има, нито няма идеи)) или *Бхавагра* ((*Bhavāgra*, най-близко до съществуването, върхът на съществуването)).

Но за кои *кални* се отнася това: за междинните *кални* (*антаракални*, *antarakalpa*), за *калните* на разрушението (*самварта*, *saṃvarta*), за *калните* на съзиданието (*виварта*, *vivarta*) или за великите *кални* (*махакалпа*, *mahākalpa*, iii.89d)?

От *Паритабхите* (по-нископоставените богове от Втората *Дхияна*) нататък, това се отнася за великите *кални*. По-долу (*Брахмапаришадите*, *Брахманурохитите*, *Махабрахманите*; *Brahmapāriṣadya*, *Brahmapurohita*, *Mahābrahman*) това се отнася за половин велика *кална*. В действителност има двадесет *антаракални*, по време на които светът се създава [*Махабрахма* се появява от началото], след това има двадесет *антаракални*, по време на които светът продължава съществуването си и след това има двадесет *антаракални*, по време на които светът се разрушава [*Махабрахма* изчезва в края]. Така животът на *Махабрахма* продължава шестдесет междинни *антаракални*: тези шестдесет правят *кална* и половина; половин велика *кална* (или четиридесет междинни *кални*) се смята, че е една *кална*.

\*\*\*

Каква е продължителността на живота в болезнените светове на прераждане?

Нека я изследваме в последователност от първите шест горещи ада, последните два горещи ада, животни, *Прети* и студени адове.

**82. В шест ада, *Самджива* и пр., един ден и една нощ е с продължителност колкото живота на боговете от *Камадхату*; с толкова дълги дни, колкото е продължителността на живота на боговете от *Камадхату*.**

*kāmadevāyusā tulyā ahorātrā yathākramam | saṃjīvādiṣu  
ṣaṭsu āyus tais teṣāṃ kāmadevavat||*

Един ден в шестте ада, в този ред: *Самджива*, *Каласутра*, *Самграха*, *Раурава*, *Махараурава* и *Тапана*, е равен на продължителността на живота на боговете от *Камадхату*, в този ред: *Чатурмахараджакаики* и пр.

Прокълнатите в *Самджива*, както *Чатурмахараджакаиките*, живеят петстотин години по дванадесет месеца от тридесет дни, като всеки от тези дни е с дължината на общата продължителност на живота на *Чатурмахараджакаиките*. Същото съотношение се прилага за прокълнатите от *Каласутра* и *Траястримиите* и за прокълнатите от *Тапана* и *Паранирмитавашавартините*.

**83a-b. В *Прапанана* продължителността на живота е половин *антаракална*. В *Авичи* продължителността на живота е една *антахкална*.**

*ardhaṃ pratāpane avīcāvantaḥkalpaṃ paraṃ punaḥ |  
kalpaṃ tiraścāṃ*

В *Прапанана* животът продължава половин *антаракална*. В *Авичи* – една *антаракална*.<sup>471</sup>

83b-d. **Продължителността на живота на животните е най-много една калпа. Животът на Претите е петстотин години, като един техен ден се равнява на месец.**

*pretānāṃ māśāhnā śatarañcakam ||*

Животните, които живеят най-дълго, живеят една *антара-кална*. Това са великите царе *Нага, Нанда, Упананда, Ашватара* и пр. (*Nāga, Nanda, Upananda, Aśvatara*). Благословения е казал: „Има, О *Бхикуу*, осем велики царе *Нага*, които живеят една *кална* и които подпират земята ...“<sup>472</sup>

Дните на *Претите* са с дължина колкото един човешки месец. Те живеят петстотин години, състоящи се от дни с такава дължина.

84. **Животът в *Арбудите* е времето, за което се разтоварва една *вах*, от която се взема по едно зрънце сусам на всеки сто години. Другите – като това време всеки път се умножава по двадесет.**<sup>473</sup>

*vāhādvārṣaśatenaikatiloddhāraṣayāyusaḥ | arvudā-dviṃśatiguṇaprativṛddhyāyusaḥ pare ||*

Благословения е посочил продължителността на живота в студените адове само чрез сравнение: „Ако, О *Бхикуу*, *Магадхан вахи* (*Magadhan vāha*, каруци) от по осемдесет *кхари*<sup>474</sup> (*khāri*, припл. половин килограм) са натоварени<sup>475</sup> със сусамено семе и ако човек взема по едно зрънце на всеки сто години, тази *вах* ще бъде празна преди да е свършил живота на съществата, родени в ада *Арбуда*. Това е, което казвам. И, О *Бхикуу*, двадесет *Арбуди* правят, О *Бхикуу*, една *Нирарбуда* ...“ (вж. погоре бел. 413).

\*\*\*

Дали всички същества, чиято продължителност на живота току що беше посочена, живеят цялото това време?



85а. **С изключение на Куру, има смърт преди края на тяхното време.**<sup>476</sup>

*kurubāhyo 'ntarāmṛtyuḥ*

Животът на съществата в *Уттаракуру* е точно определен. Те непременно живеят хиляда години: тяхната продължителност на живота е пълна.<sup>477</sup> Навсякъде другаде има *антарамртия*, *antarāmṛtyu*, „смърт по време на, в средата и в края на живота“ или преждевременна смърт. Въпреки това някои хора са защитени от преждевременна смърт, а именно *Бодхисаттва*, който е в *Тушита* ((*Tuṣita*, небесата на доволните богове)) и повече не е обвързан с прераждане; същество в своето последно съществуване [което няма да умре преди да придобие състоянието *Архам*];<sup>478</sup> такъв, който е бил обект на предсказание от Благословения; такъв, който е пратен от Благословения;<sup>479</sup> *Шраддханусарин* ((*Śraddhānusārin*, практикуващ, осланиящ се предимно на вярата)) и *Дхарманусарин* ((*Dharmānusārin*, практикуващ, осланиящ се на разбирането на Учението)) (vi.29a-b) [които няма да умрат преди да станат *Шраддхадхимуктика* и *Дриштинпранта* (*Śraddhādhimuktika*, *Dṛṣṭiprāpta*); жена, бременна с *Бодхисаттва* или с *Чакравартин* и пр.<sup>480</sup>

\*\*\*

Обяснихме резиденциите и телата, като ги измервахме в *йоджани* и продължителността на живота, която измервахме в години, но не обяснихме *йоджаните* и годините.

Те могат да се обяснят само с помощта на смисъла, който думите (*наман*, *nāman*) имат; тогава трябва да се каже, че това е границата (*парянта*, *paryanta*) на думите и пр.

85b-с. **Един атом (*параману*), една сричка (*акшара*) и един миг (*кишана*) са размерите на материята, думите и времето.**<sup>481</sup>

*paramāṇvakṣarakṣaṇāḥ | rūpanāmādhvaparyantāḥ*

Един *параману* е границата на физическата материя (*рупа*); така също сричката е границата на думите, напр. *го* (*go*); а един миг<sup>482</sup> е границата на времето (*адван*, *advan*).

Какъв е размерът на един миг?

Ако подходящите условия (*пратяя*) са налице, това е времето, необходимо на една *дхарма* да възникне или по-скоро това е времето, необходимо за една *дхарма* в процес на развитие да отиде от един *параману* до друг *параману*.<sup>483</sup>

\*\*\*

Според *Абхидхармиките* времето, което отнема на здрав човек да щракне с пръсти, се състои от шестдесет и пет мига.<sup>484</sup>

85d-88a. *Параману, ану, лохараджа, абраджа, шаши-раджа, авираджа, гораджа, чхидрараджа, ликша, това което произлиза от ликша, ява и ангули-параван, умножавайки всеки път по седем; двадесет и четири ангули правят една хаста; четири хаста правят едно дхану; петстотин дхану правят една кроша или разстоянието, на което трябва да бъде отшелническото убежище; а осем кроши правят това, което се нарича един йоджана.*<sup>485</sup>

*paramāṇuraṇustathā || lohāpaśaśāvīgocchidrarajolikṣās tadudbhavāḥ | yavastathāṅgulīparva jñeyam sapta-guṇottaram || caturviṃśatiraṅgulyo hasto hastacatuṣ-ṭayam | dhaniḥ pañcaśatānyeṣām krośo raṇyam ca tanmatam || te 'ṣṭau yojanam ity āhuḥ |*

[Така седем *параману* правят едно *ану*, *апи*, а осем *ану* правят една *лохараджа*, *loharaja*.

*Авиражда*, *aviraja*, обозначава *едакраджа*, *eḍakraja*, а *чхидрараджа*, *chiidraja* обозначава *ватаяначчхидрараджа*, *vātā-yaṇacchidraraja*.

„Това, което излиза от *ликша*, *likṣā*“, е *юка*, *уйка*.

Авторът не казва, че три *ангулипарвани*, *aṅguliparvan*, правят едно *ангули*, защото това добре се знае.<sup>486]</sup>

Отшелническото убежище, *араня*, *araṇya*, трябва да отстои на една *кроша* от едно село.<sup>487</sup>

\*\*\*

88b-89c. Сто и двадесет *кишани* правят една *таткиана*; шестнадесет *таткиани* правят една *лава*; получаваме *мухурта* или един час, една *ахората* или един ден и една нощ и *маса* или един месец, като умножим предишния период по тридесет; *самватсара* или година от дванадесет месеца, добавяйки *унаратрите*.<sup>488</sup>

*viṃśaṃ kṣaṇāśataṃ punaḥ | tatkṣaṇaḥ te punaḥ ṣaṣṭir  
lavaḥ | triṃśadguṇottarāḥ || trayo muhūrtaḥorātramāsāḥ  
dvādaśamāsakaḥ | saṃvatsaraḥ sonarātraḥ*

Една *мухурта*, *muhūrta*, е равна на тридесет *лави*, *lava*. Тридесет *мухурти* правят един ден и една нощ. Нощта понякога е по-дълга, понякога по-къса, понякога равна на деня.

Има по четири месеца зима, горещина и дъжд,<sup>489</sup> дванадесет месеца, които заедно с дните, наречени *унаратри*, *ūnarātra*, правят една година. *Унаратрите* са шестте дни, които в течение на годината, трябва да се пропуснат (за изчисляване на лунните месеци). За това има стих: „Когато един месец и половина от студения, горещия и дъждовен сезон е изминал, учените пропускат една *унаратра* от половината лунен месец, който остава“.<sup>490</sup>

\*\*\*

Обяснихме годината. Трябва да обясним *калната* или космическата епоха.

89d. **Има различни видове калпи:**<sup>491</sup>

*kalpo bahuvidhaḥ smṛtaḥ* ||

Има разлика между една малка *кална* (*антаракална*),<sup>492</sup> *калната* на изчезването (*самварта*),<sup>493</sup> *калната* на създанието (*виварта*) и великата *кална*.

90a-b. ***Калната* на изчезването продължава от непреизвеждането на прокълнати до разрушаването на съда, който побира света.**

*saṃvarttakalpo narakāsaṃbhavāt bhājanakṣayaḥ* |

Периодът, който продължава от момента, в който съществата в ада престават да се прераждат, до момента, в който светът е разрушен, се нарича *самвартакална* – *кална* на разрушението.

„Разрушението“ бива два вида: разрушение на световите на прераждане и разрушение на *Дхату*.

То отново бива два вида: разрушение на живите същества и разрушение на физическия свят.

1. Когато нито едно същество не е преродено в ада – независимо че съществата в ада да продължават да умират – периодът от двадесет малки *калпи*, по време на които съществуването на света се прекратява; и започва периодът на разрушение.

Когато нито едно същество не остане в адовите, разрушението на съществата в ада е постигнато и светът е разрушен до тази степен: ако същество от тази вселена е извършило някакви действия, които трябва да бъдат възмездени в ада, силата на тези действия става причина то да се прероди в ада на друга вселена, която не е в процес на разрушение.<sup>494</sup>

2. Така и при разрушаването на животните и *Претите*. Животните, които обитават великия океан, изчезват първи. Онези,

които живеят с хората, изчезват по същото време, по което и хората.<sup>495</sup>

3. Сред хората от *Джамбудвипа*, по причина на *дхармата* (*dharmatā*),<sup>496</sup> човек влиза сам, без учител, в Първата *Дхияна*. Излизайки от тази *Дхияна*, той възкликва: „Щастие е удоволствието и радостта, които възникват от разединяването! Спокойствие е удоволствието и радостта, които възникват от разединяването!“ Проумявайки тези думи, други хора също влизат във вглъбяване и след тяхната смърт преминават в света на *Брахма*. Когато вследствие на този непрекъснат процес не остане нито един човек в *Джамбудвипа*, разрушението на хората от *Джамбудвипа* е завършено.

Същото се отнася и за населяващите *Пурлавидеха* и *Аварогодания*. Населяващите *Уттаракуру* са неспособни да се разединят от *Камадхату* и като следствие – да влязат в *дхияна*. Те също се прераждат, но не в света на *Брахма*, а сред боговете от *Камадхату*.

Когато не остане нито едно човешко същество, разрушението на хората е приключило и светът е разрушен до тази степен.

4. Същото се отнася и за боговете от *Камадхату* – от *Чатурмахараджакаиките* до *Паранирмитавашавартините* – които влизат в *дхияна* и се прераждат в света на *Брахма*, и които изчезват едно след друго. Когато нито един бог не остане в *Камадхату*, разрушението на *Камадхату* е приключило.

5. След това по причина на *дхармата* става така, че един бог от света на *Брахма* влиза във Втората *Дхияна*. Излизайки от тази *Дхияна*, той възкликва: „Щастие е удоволствието и радостта, които възникват от вглъбяването! Спокойствие са удоволствието и радостта, които възникват от вглъбяване“. Проумявайки тези думи, другите богове от света на *Брахма* също влизат във Втората *Дхияна* и след тяхната смърт се прераждат в небесата на *Абхасварите* (*Ābhāsvara*, ярък, светещ)). Когато не е останало нито едно същество в света на *Брахма*, разрушението на

съществата (*самтвасамвартани*, *sattvasaṃvartanī*) е приключило и светът е разрушен до тази степен.

б. След това поради изчерпване на колективните действия, създали физическия свят, и поради пустотата на света, едно след друго се появяват седем слънца<sup>497</sup> и светът от тази сфера с нейните континенти до *Меру* е погълнат напълно. От този свят, така възпламенен, огънят, управляван от вятъра, изгаря къщите от света на *Брахма*.<sup>498</sup> Макар добре да се разбира, че огънят, който изгаря тези къщи, е огън от *Рупадхату*, разрушаването на *Камадхату* все още не е обзело *Рупадхату*. Но се казва, че огънят върви от този свят и изгаря света на *Брахма*, защото възниква нов огън, свързан с първия.

По същия начин, като се направят съответните промени, става разрушаването с вода и с вятър, подобни на разрушаването с огън, само че те се разпростират по-високо.<sup>499</sup>

Периодът, който трае от момента, в който същества престават да се раждат в адовете, до момента, в който физическият свят е разрушен, се нарича *самвартакалпа* (*saṃvartakalpa*), *калпа* на изчезването.

**90с-d. Калпата на създанието продължава от изначалния вятър до произвеждането на адски същества.**

*vivartakalpaḥ prāgvāyoryāvannarakasaṃbhavaḥ ||*

От изначалния вятър (*прагваю*, *prāgvāyu*) до момента, в който възникват същества в адовете.

Светът, който е бил разрушен както видяхме, остава разрушен дълго време – за двадесет малки *калпи*. Там където светът някога е бил, има само пространство.

1. Когато вследствие на колективните действия на съществата се появяват първите знаци на бъдещия физически свят; когато някои много леки ветрове се надигнат в пространството, тогава този период от двадесет малки *калпи*, през който светът

остава разрушен, е приключил и периодът, също от двадесет малки *калти*, през който светът се създава, започва.<sup>500</sup>

Ветровете постепенно се събират ((букв. идват)) и накрая правят кръг от вятър. След това възникват всички побиращи световите съдове, както току що описахме: кръг от вода, сфера от злато, *Меру* и т.н. Палатът на *Брахма* се появява пръв и след него всички домове до тези на *Ямите*. Но това е само след като възникне кръгът от вятър.<sup>501</sup>

Така физическият свят е създаден и светът сега е създаден до тази степен.

2. След това едно същество, умиращо в *Абхасвара*, се ражда в замъка на *Брахма*, който е празен. Други същества, умиращи едно след друго в *Абхасвара*, се раждат в небесата на *Брахманурохитите*, *Брахмакаиките*, *Паранирмитавашавартините* и другите богове от *Камадхату*; в *Уттаракуру*, *Годания*, *Видеха* и *Джамбудвипа*; сред *Претите* и животните; и в адовете. Прави-лото е, че същества, които изчезват последни, се появяват първи.

Когато едно същество се роди в адовете, периодът на съзидание от двадесет малки *калти* е завършил и започва периодът на продължаване ((на съществуването на света)).

[Първата малка *калта* от периода на съзидание се използва за създаване на физическия свят, палата на *Брахма* и пр.] По време на деветнадесетте малки *калти*, завършващи този период, до появяването на съществата в ада, продължителността на живота на хората е безкрайна.

**91a-b. Една малка *калта*, в течение на която продължителността на живота от безкраен става с продължителност десет години.**

*antaḥkalpo 'mitāt yāvad daśavarṣāyuṣaḥ*

В края на периода на съзиданието хората имат безкрайно дълъг живот. Продължителността на живота им ((обаче започва да)) намалява, ((от момента)) когато съзиданието завършва, и

достига не повече от десет години (iii.98c-d). Периодът, в който това намаляване ((на продължителността на живота)) се случва, представлява първата малка *калма* от периода на разрушаване.

91c-d. **Осемнадесетте *калми*, които са от нарастване и намаляване.**

*tataḥ | utkarṣā apakarṣās ca kalpā aṣṭādaśāpare ||*

Живот с продължителност, която сега е десет години, нараства до осемдесет хиляди години; след това намалява до десет години. Периодът, в течение на който това нарастване и намаляване се случва, е втората малка *калма*.

Тази *калма* се следва от седемнадесет подобни *калми*.

92a. **Една, от нарастване.**

*utkarṣa ekaḥ*

Двадесетата малка *калма* е само от нарастване, не от намаляване. Продължителността на живота на хората нараства от десет до осемдесет хиляди години.

Докъде стигат тези нараствания?

92b. **Те достигат живот с продължителност осемдесет хиляди години.**<sup>502</sup>

*te 'śītisahasrādyāvad āyuṣaḥ |*

Но не над това. Времето от осемнадесетте *калми*, необходимо за нарастването и намаляването, е равно на времето, за което намалява първата и нараства последната *калма*.<sup>503</sup>

92c-d. **Така светът остава създаден за двадесет *калми*.**

*iti loko vivṛtto 'yaṁ kalpāṁstiṣṭhati viṁśatim ||*

Светът остава създаден за двадесет малки *калми*, изчислени по този начин. Колкото този период на продължаване трае



93a-b. **За толкова време светът е в процес на създаване, в процес на изчезване и в състояние на изчезване.**

*vivartate 'tha samvṛtta āste samvartate samam |*

Създаването, изчезването и периодът, в който светът изчезва продължават общо двадесет малки *калпи*. По време на тези три периода няма никакви фази на нарастване или намаляване на продължителността на живота, а тези периоди по време са равни на периода, в който светът остава създаден.

Физическият свят е създаден за ((в течение на)) една малка *кална*; той се запълва за деветнадесет; той се изпразва за деветнадесет и умира в една малка *кална*.

Четири пъти по двадесет малки *калпи* правят осемдесет:

93c. **Тези осемдесет правят една велика *кална*.**

*te hy aṣṭīr mahākalpaḥ*

Това е размерът на една велика *кална*.

\*\*\*

От какво се състои една *кална*?

*Калната* по своята природа е петте *скандхи*.<sup>504</sup>

Казано е, че качеството Буда ((просветлен)) се придобива чрез отглеждане, което трае три *асамкхея калпи*. За кои от четирите вида *калпи* се отнася това?

93d-94a. **Качеството Буда е в резултат на тези три [калпи].**<sup>505</sup>

*tadasaṃkhyatrayodbhavam|| buddhatvam*

На тези велики *калпи*, които току що дефинирахме.

Но думата *асамкхя* (= *асамкхья*, *asaṁkhyā*) означава „неизчислим“. Как може да се говори за три „неизчислимости“?

Човек не трябва да разбира това по този начин, защото в една отделена ((букв. изолирана)) (*муктака*, *muktaka*) *Сутра*<sup>506</sup> е казано, че изброяването е до шестнадесетото място.

Какво са тези шестнадесет места?<sup>507</sup>

Едно, не две, е първото място. Десет пъти по едно е второто място. Десет пъти по десет (или сто) е третото. Десет пъти по сто (или хиляда) е четвъртото ... и така нататък, умножавайки всяко предхождащо по десет: *прабхеда* (*prabheda*, 10,000), *лакша* (*lakṣa*, 1,000,000), *атилакша*, *коти*, *мадхя*, *аюта*, *махаюта*, *наюта*, *маханаяота*, *праюта*, *махапраюта*, *камкара*, *махакамкара*, *бимбара*, *махабимбара*, *акиобхя*, *махакиобххя*, *виваха*, *махавиваха*, *утсанга*, *махотсанга*, *вахана*, *махавахана*, *титибха*, *махатитибха*, *хету*, *махахету*, *карабха*, *махакарабха*, *индра*, *махендра*, *саманпта* (или *саманптам*), *махасаманпта* (или *махасаманптам*), *гати*, *махагати*, *нимбараджа*, *маханимбараджа*, *мудра*, *махамудра*, *бала*, *махабала*, *самджня*, *махасамджня*, *вибхута*, *махавибхута*, *балакша*, *махабалакша* и *асамкхя*; *atilakṣa*, *koṭi*, *madhya*, *ayuta*, *mahāyuta*, *payuta*, *mahānayuta*, *prayuta*, *mahāprayuta*, *kaṁkara*, *mahākaṁkara*, *bimbāra*, *mahābimbāra*, *akṣobhya*, *mahākṣobhya*, *vivāha*, *mahāvivāha*, *utsaṅga*, *mahotsaṅga*, *vāhana*, *mahāvāhana*, *tiṭibha*, *mahātiṭibha*, *hetu*, *mahāhetu*, *karabha*, *mahākarabha*, *indra*, *mahendra*, *samāpta* (или *samāptam*), *mahāsamāpta* (или *mahāsamāptam*), *gati*, *mahāgati*, *nimbarajas*, *mahānimbarajas*, *mudrā*, *mahāmudrā*, *bala*, *mahābala*, *saṁjña*, *mahāsaṁjña*, *vibhūta*, *mahāvibhūta*, *balakṣa*, *mahābalakṣa* и *asaṁkhyā*).

От този списък са загубени осем броя.<sup>508</sup>

Една велика *кална*, номерирана (или умножена) последователно до шестнадесетото място, се нарича една *асамкхя*;<sup>509</sup> ако една започне отново, имаме втора и трета *асамкхя*. Една *асамкхя* [*кална*] не получава името си поради факта, че е неизчислима.

\*\*\*

Но защо на *Бодхисатвите*, веднъж взели решение да придобият върховното *Бодхи*, отнема толкова дълго, за да го придобият?

Защото върховното *Бодхи* е много трудно да се придобие. Човек се нуждае от огромно натрупване на знание и заслуга и от неизброими героични дела в течение на три *асакмкхеи калпи*.

Човек може да разбере, че *Бодхисаттва*та търси това *Бодхи*, толкова трудно за постигане, ако то беше единственото средство за постигане на освобождение, но случаят не е такъв. Защо тогава те предприемат тази безкрайно трудна задача?

За доброто на другите, защото искат да станат способни да изваждат другите от огромния порой от страдание.

Но какво лично добро намират те в доброто на другите?

Доброто на другите е тяхно собствено добро, защото го желаят.

Кой ще повярва на това?

Наистина хората, лишени от състрадание, които мислят само за себе си, трудно вярват в алтруизма на *Бодхисатвите*, но състрадателните лесно вярват на това. Не виждаме ли, че някои хора, с доказана липса на състрадание, намират удоволствие в страданието на другите, дори когато то не им носи лична изгода? Аналогично трябва да се признае, че *Бодхисатвите* с доказано състрадание, намират удоволствие в правенето на добро на другите без всякакви егоистични подбуди. Не виждаме ли, че някои хора, невежи за истинската природа на обусловените *дхарми* (т.е. *самскарите*), които съставляват претендирания от тях „Аз“, са привързани към тези *дхарми* по силата на навика, а ((не ги виждат като)) напълно лишени от индивидуалност, каквито тези *дхарми* са, и поради тази си привързаност изпитват хиляди страдания? По същия начин трябва да се приеме, че *Бодхисатвите* по силата на

навика се разединяват от *дхармите*, които съставляват претендирания „Аз“, не считат повече тези *дхарми* за „мен“ и „мое“, а от състрадание увеличават грижите за другите и са готови да изстрадат хиляди злочестини заради тези грижи.

С две думи, има една категория хора, които, безпристрастни към това, което ги засяга лично, са щастливи чрез добруването към другите и нещастни от страданието им.<sup>510</sup> За тях това да бъдат полезни за другите означава да са полезни за себе си. Една строфа казва: „Един низък човек преследва с всички средства своето лично благополучие. Един посредствен човек търси унищожение на страданието, а не благополучие, защото благополучието е причина за страданието. Един превъзходен човек чрез своето собствено страдание търси благополучието и окончателното унищожение на страданието на другите, защото той страда от страданието на другите“.<sup>511</sup>

\*\*\*

В кои периоди се появяват Будите – в период на нарастване или в период на намаляване?

94а-в. **Те се появяват в период на намаляване до сто.**<sup>512</sup>  
*apakarṣe hi śatādyāvāt tadudbhavaḥ |*

Будите се появяват в периода на намаляване на продължителността на живота, когато тя намалява от осемдесет хиляди до сто години.

Защо не се появяват, когато животът намалява от сто на десет години?

Защото тогава петте поквари: *аюхкашя* ((*āyuhkaṣāya*, покварата на живота)), *калпакашя* ((*kalpakaṣāya*, покварата на *калпата*)), *клешакашя* ((*kleṣakaṣāya*, покварата на замърсяванията)), *дриштикашя* ((*drṣṭikaṣāya*, покварата на възгледите)) и

*sattvakaṣāya* ((*sattvakaṣāya*, покварата на съществата))<sup>513</sup> стават много силни.<sup>514</sup>

В крайния период на намаляване на продължителността на живота, животът (или *аяс*) става лош, низък; бидейки покварен, той е наречен *кашя* или „поквара“. Същото се отнася и за другите поквари.

Първите две поквари изразждат жизнеността и средствата за препитание.<sup>515</sup> Следващите две поквари изразждат доброто; покварата от замърсяванията изразжда съществата чрез разпуснатост (*камасукахаллика*, *kāmasukahallikā*); покварата на възгледите – чрез практикуване на болезнен аскетизъм или по-скоро покварата на замърсяванията и покварата на възгледите изразждат съответно духовното добро и у стопаните, и у странниците.<sup>516</sup> Покварата на съществата изразжда съществата от физическа и умствена гледна точка; тя изразжда тяхната височина, красота, здраве, сила, интелигентност, памет, енергия и решителност.

\*\*\*

В кои периоди се появяват *Пратиекабудите*?

94с. ***Пратиекабудите* се появяват в течение на два периода.**<sup>517</sup>  
*dvayoḥ pratyekabuddhānām |*

Те се появяват в периода на нарастване и в периода на намаляване на продължителността на живота. В действителност се разграничават два вида *Пратиекабудите*: такива, които живеят в група (*варгачарин*, *vargacārin*) [и които също се появяват в период на нарастване] и такива, които живеят като носорози.<sup>518</sup>

а) Първите са древните *Шраваки* [*Śrāvaka* – които постигат първия или втория резултат на *Шраваките* по време на съществуването ((букв. по време на управлението)) на Буда].

Според друго мнение има и *Притхагджани* (*Prthagjana*, обикновен човек), които са постигнали *нирведхабхагите*, *nirvedhabhāgīya* (vi.20) в колесницата на *Шраваките*.<sup>519</sup> В течение на едно следващо съществуване те сами ще постигнат Пътя. Учителите, които се придържат към това мнение, намират обосновка в *Пурвакатха* (*Pūrvakathā*)<sup>520</sup> където четат: „Петстотин аскета практикуват болезнени ограничения в планината. Маймуна, живяла сред *Пратиекабудите*, имитира позите им пред самите тях. Тези аскети на свой ред имитират маймуната и, казват те, придобиват *Бодхи* на *Пратиекабудите*“. Ясно е, казват тези учители, че аскетите не са *Арии* или *Шраваки*, защото ако бяха придобили предварително резултата на *Шраваките*, а именно освобождение от правилата и ритуалите (*шилаверата-парамарша*, гл. v, стр.18 от фр. превод), те по-късно не биха се отдавали на болезнени ограничения.

б) *Пратиекабудите*, които са „като носорози“, живеят сами.

94d. **Носорозите – вследствие на сто калпи.**<sup>521</sup>

*khaḍgaḥ kalpaśatānvayaḥ ||*

Носорозите са практикували в продължение на сто велики *калпи* своята подготовка за *Бодхи* [тоест, отглеждали са нравственост, вглъбяване и *праджня*]. Той ((носорогът)) придобива *Бодхи* (vi.67) сам, без помощта на учението или *агама*. Той е *Пратиекабудата*, защото сам се „довежда“ до освобождение, без да преобръща ((вярата на)) други.

Защо той не се отдава на това да „преобръща вярата“ на другите? Той определено е способен да учи на Закона: притежава разбиранията (*пратисамвид*, *pratisamvid*, vii.37b); [а дори и да не ги притежава] може [чрез своята *пранидхиджняна*, *prañidhijñāna*, vii.37a] да си спомни ученията на древните Буди. Той повече не е лишен от състрадание, защото проявява свръхестествените си сили, за да бъде от полза на съществата.<sup>522</sup> Той

вече не може да казва, че съществата са „необръщаеми“ в периода, в който живее, защото в този период – периодът на намаляване на живота – съществата могат да се разединят от *Камадхату* посредством земния път.<sup>523</sup> Защо тогава не учи на Закона?

Заради предишния си навик [на уединение] той намира удоволствие ((в уединението)) и се стреми към отсъствие на смут. Той няма куража да се отдаде на това да накара другите да разберат дълбоката *Дхарма*: той ще трябва да има ученици, ще трябва да се насочва срещу течението множеството, което следва течението, а това е трудно нещо. Освен това той се страхува да не се разсее от вглъбяването си и да влиза в контакт (*самсарга, saṃsarga, vi.6a*) с хора.<sup>524</sup>

\*\*\*

**95-96. Царете *Чакравартини* не се появяват, когато продължителността на живота е под осемдесет хиляди години. Те имат колело от злато, колело от сребро, колело от мед и колело от желязо. В обратен ред, той царува над един, два, три или четири континента, но никога над два едновременно, също като Будите. Те ликуват чрез спонтанно отсъствие, лично влияние, бой или война, но винаги без да извършват зло.**<sup>525</sup>

*cakravartisamutpattir nādho 'śītisahasrakāt | suvarṇa-rūpyatāmrāyaś cakriṇaḥ te 'dharakramāt || ekadvitri-caturdvīpāḥ na ca dvau saha buddhavat | pratyudyānasvayamyāna kalahāstrajitaḥ avadhāḥ ||*

1. Царете *Чакравартини* се появяват от периода, когато продължителността на живота на хората е безкрайна, до периода, когато продължителността на живота е осемдесет хиляди години, но не когато животът е по-кратък, защото тогава светът повече не е подходящ съд за техния славен успех.

Те са наречени *Чакравартини*, защото тяхната природа е да царуват (*радждям чакрена вартаитум, rājyaṃ cakreṇa vartayitum*).<sup>526</sup>

2. Има четири вида царе *Чакравартини*<sup>527</sup> – *Суварначакравартин*, *Рупячакравартин*, *Тамрачакравартин* и *Аяшчакравартин*; *Sivarṇsakaravartin*, *Rūpyasakaravartin*, *Tāmrāsakaravartin*, *Ayaśakaravartin*, а техните колела са съответно от злато, сребро, мед или желязо. Първият е най-добър, вторият е почти най-добър, третият е посредствен, а четвъртият е по-нисш. *Чакравартинът*, чието колело е от желязо, царува над един континент, *Чакравартинът*, чието колело е медно, царува над два континента и така нататък.

Това е учението на *Праджняпти*.<sup>528</sup> Една *Сутра* в действителност говори само за цар *Чакравартин*, имащ колело от злато, поради неговата голяма важност: „Когато на цар от благороден и свещен род – който дори в дните на своята младост, на петнадесетия ден, след като е измил главата си и е предприел задълженията на младия човек, се изкачва, придружен от министрите си, на терасата на своя палат – от изток се появява скъпоценен камък на колело, имащо хиляда спици, колело с пръстен, имащо главина, изцяло свършено, прекрасно, несътворено от ръка на занаятчия, цялото от злато<sup>529</sup> – този цар е царят *Чакравартин*“.<sup>530</sup>

3. Два *Чакравартини*, също както и двама Буди, не се появяват по едно и също време. *Сутрата* казва: „Невъзможно е в настоящето или в бъдещето двама *Татхагати*, *Tathāgata*, *Архати*, свършени Буди, да се появят в света без единият да предшества, а другият да следва. Това е невъзможно. Правилото е, че има само един. Това важи както за *Чакравартините*, така и за *Татхагатите*“.<sup>531</sup>

Тук възниква въпрос. Какво е значението на израза „в света“? Означава ли „във великата *Трисахасра*, *Trisāhasra* вселена“ (iii.74) или „във всички вселени“?<sup>532</sup>

Според едно мнение Будите не се появяват навсякъде [тоест в две велики вселени едновременно],<sup>533</sup> защото едновременното



съществуване на двама Буди би създадо спънка пред силата на Благословените. Един Благословен служи ((букв. се прилага)) навсякъде. Там където един Благословен не служи за преобръщане ((на вратата)) съществата, други Благословени също не служат. По-нататък в *Сутрата* четем: „*Шарипутра, Śāriputra*, ако някой дойде и те попита дали сега съществува някой, *Бхикиу* или *Брахмин (Bhikṣu, Brāhmin)*, който е равен<sup>534</sup> на аскета *Гаутама, Gautama* по отношение на *Самяксамбодхи, Samyaksambodhi*, какво ще му отговориш?“

„Ако някой ме попита така, О Почитаеми, ще му отговоря, че сега не съществува никой, *Бхикиу* или *Брахмин*, който да е равен на Благословения. А защо ще отговоря по този начин? Защото съм чул и разбрал от Благословения, че е невъзможно, както в настоящето, така и в бъдещето, двама Благословени, *Архати*, свършени Буди, да се появят в света без единият да предшества, а другият да следва“.<sup>535</sup>

Възражение. Как тогава да разбирате казаното от Благословения в *Брахмасутра, Brahmasūtra*:<sup>536</sup> „Аз упражнявам силата си над великата *Трисахасра* вселена?“

Този текст не трябва да се взема буквално. Той означава, че без да прави усилие (без да отдава специално внимание), Буда вижда толкова далеч, колкото е тази граница ((*Трисахасра*)). Когато пожелае, неговото виждане стига навсякъде, където поиска, без ограничение.<sup>537</sup>

Според други школи Будите се появяват по едно и също време, но в много вселени. Ето техните аргументи. Вижда се, че много хора се отдават по едно и също време на подготовките [за *Бодхи*]. Несъмнено не е присъщо много Буди да се появяват по едно и също време на едно и също място (т.е. в същата вселена), но от друга страна, нищо не препятства много Буди да се появяват по едно и също време, така те се появяват в различни вселени.<sup>538</sup> Вселените са безкраен брой, така че дори Благословения да живее цяла една *кална*, той не може да ходи насамнатам в безкрая на вселената, както прави това тук, а какво остава, ако живее само един човешки живот.

Каква е тази дейност на Благословения?

Той желае личните способности (вяра и пр.) на всеки един – по причина на такъв и такъв човек, от такова и такова място и при такива и такива условия на времето, поради изчезването на такъв и такъв недостатък, за реализацията на такава и такава причина и то по такъв начин – ако не са възникнали, да възникнат и ако не са усъвършенствани, да се усъвършенстват.

Възражение: Но ние цитирахме *Сутрата*: „Невъзможно е двама *Татхагати* да се появят в света без единият да предшества, а другият да следва“.

Отговор: Има основание да проучим дали този текст се отнася за една вселена – вселена с нейните четири континента, великата вселена *Трисахасра* – или за всички вселени. Нека видим, че правилото, което се отнася до появяването на царете *Чакравартини*, е формулирано по същия начин, както правилото, което се отнася до появяването на *Татхагатите*. Ще отречете ли, че царете *Чакравартини* могат да се появяват по едно и също време? Ако не го отричате, защо не приемате също, че Будите, които са основата на заслугата, се появяват по едно и също време в различни вселени?<sup>539</sup> Какво нередно има в това много Буди да се появяват в много вселени? Така неизчислим брой същества ще придобият както временна полза, така и върховно щастие.

Възражение: Но в същия този дух трябва да се съгласите, че двама *Татхагати* могат да се появяват по едно и също време в една вселена.

Отговор: Не. В действителност:

1) Тяхното едновременно появяване в една вселена би било без полза;

2) Обетът на *Бодхисаттва* е „да стана Буда, защитник на беззащитните, в съляп и без защитник свят“;

3) Уважението по отношение на един единствен Буда е по-голямо;

4) По-голяма също е бързината на съобразяване с неговия Закон; хората знаят, че Буда е рядкост ((рядко се появява)) и че ще бъдат без защитник след като Буда е в *Нирвана* или когато отива някъде другаде.<sup>540</sup>

4. С колелата от злато, сребро и пр. царете *Чакравартини* завладяват земята. Завоеванието им се различава в зависи-мост от природата на тяхното колело.<sup>541</sup>

Царят *Чакравартин* със златно колело триумфира чрез *пратюдияна* ((*pratyudhāna*, акт на излизане срещу друг)). По-малко влиятелните царе<sup>542</sup> отиват при него казвайки: „Богати околности, процъфтяващи, изобилстващи с живи същества, пълни с хора и мъдреци<sup>543</sup> – нека Ваше Величество благоволи да ги управлява! Самите ние сме на вашите заповеди“.

Царят *Чакравартин* със сребърно колело сам отива към тях и след това те му се подчиняват.

Царят *Чакравартин* с медно колело сам отива при тях; те правят подготовка за съпротива, но след това му се подчиняват.

Царят *Чакравартин* с желязно колело отива при тях; те размахват заплашително оръжията си, но след това му се подчиняват.

В никакъв случай царят *Чакравартин* не убива.

5. Царете *Чакравартини* карат съществата да влязат в пътя на десетте добри действия (*карманатха*, *karmapatha*, vi.66b).<sup>544</sup> Също, след тяхната смърт, те се прераждат сред боговете.

6. *Сутрата* казва: „Когато царете *Чакравартини* се появят в света, седемте скъпоценности също се появяват: колело, слон, кон, съкровище, жени, ковчежник и военен съветник“.<sup>545</sup> Дали тези скъпоценности, които са живи същества – скъпоценността от слонове и пр. – възникват вследствие на действията на другите?

Не. Едно същество натрупва действия, които трябва да бъдат възмездени като раждане, свързано с цар *Чакравартин*, с раждане като скъпоценност слон и пр. Когато царят *Чакравар-*

тин се появи, неговите собствени действия правят това същество да възникне.

7. Има много различия между царете *Чакравартини* и другите хора, особено това, че тези Царе, както и Буда, притежават тридесетте и два белега на *Махануруша*, *Maḥāpuruṣa*.<sup>546</sup>

**97а. Но белезите на Муни са по-добре поставени, по-ярки и завършени.**

*deśasthottaptapūrṇatvairlakṣaṇātiśayo muneh |*

Но белезите на Буда превъзхождат тези на Царете по това, че са по-добре поставени,<sup>547</sup> по-ярки и завършени.

\*\*\*

Хората имали ли са царе в началото на *калпата*?

Не.

**98. В началото съществата са били подобни на боговете от *Рупадхату*. Тогава, малко по малко, поради привързаност към вкуса и поради мързел, те трупат запаси и заделят части за себе си. Тогава назначават срещу заплащане пазител на полята.**<sup>548</sup>

*prāgāsannupivat sattvāḥ rasarāgāttataḥ śanaiḥ || ālasyāt samnidhim kṛtvā sāgrahaiḥ kṣetrapo bhṛtaḥ*

В началото на космическата епоха<sup>549</sup> хората са подобни на съществата от *Рупадхату*. *Сутрата* казва: „Има видими същества, родени от ума, имащи всички свои крайници, със завършени и незасегнати органи, с изящна фигура, с прекрасен цвят, самите те сияещи, носещи се по въздуха, имащи радостта за своя храна и живеещи дълго време“.<sup>550</sup>

Въпреки това там се появил „сокът на земята“, вкусът на който имал сладостта на меда. Едно същество, с алчен характер, след като доловило миризмата на този сок, изпитало удовол-

ствие от това и го изяло. След това другите същества направили същото. Това било началото на яденето с уста (*кавадикара*, *kavaḍīkāra*, iii.39). Това ядене било причина техните тела да станат груби и тежки и тяхната сияйност да свърши: и тогава се появила тъмнината. А след това се появили слънцето и луната.

Поради привързаността на съществата към вкуса, сокът на земята постепенно изчезнал. След това се появили *притхиви-парнатака*<sup>551</sup> (*pr̥thivīparpaṭaka*, букв. глазура на тортата зема, вид билки)) и съществата се привързали към тях. *Притхиви-парнатаките* изчезнали и се появили горски увивни растения и съществата се привързали към тях. Тези увивни изчезнали и след това пораснал ориз, необработван и незасаждан. Този ориз, груба храна, довел до изпражнения: съществата тогава развили отделителни и полови органи; след това приели различен вид. Съществата с полови различия поради техните предишни навици, били захапани здраво от този крокодил, който е грешната преценка; те породили едно активно желание за удоволствие и така се стигнало до полово сношение. От този момент нататък съществата от *Камадхату* били обладани от демона, който е ненаситното желание.

Един наръч ориз сутрин за сутрешното хранене и един вечер за вечерното хранене. Едно същество, с мързелив нрав, решило да се запаси. Другите започнали да му подражават. Със запасите възникнала идеята за „мое“, идеята за собственост. След това оризът, жънат отново и отново, спрял да расте.

След това си разпределили нивите. Един бил собственик на една нива; друг се възползвал от стоките на трети. Това било началото на кражбите.

За да предотвратят кражбите, те се съюзили и давали една шеста ((от реколтата)) на доверен човек, който да пази нивите. На този мъж било дадено името *кшетрана*, *kṣetrana* или пазач на полята, и тъй като бил *кшетрана*, той получил името *кшатрия*, *kṣatriya*. Тъй като бил много почитан (*саммата*, *sammata*) от множеството (*махаджана*, *mahājana*) и понеже очаровал (*рандж*, *rañj*) поданиците, той станал *Раджа Маха-*

*саммата, Rāja Mahāsaṁmata.*<sup>552</sup> Това било началото на династиите.<sup>553</sup>

Тези, които изоставили домашния живот, получили името *Брахмини, Brahmin*.

След това при управлението на определен цар имало много бандити и крадци. Царят ги наказал с меч. Другите казали: „Ние не сме извършили тези действия“ и това било началото на лъженето.

**98c-d. След това с развитие на курса на действията, животът се съкратил до десет години.**<sup>554</sup>

*tataḥ karmaṭhādhikyādapahrāse daśāyusaḥ ||*

От този момент нататък лошите курсове на действие – убийство и пр. нараснали, а продължителността на живота на хората ставала все по-малка и по-малка. Най-накрая намаляла до десет години.

Така има две *дхарми*: привързване към вкус и мързел, които са началото на този дълъг упадък.

\*\*\*

Една малка *кална* завършва, когато продължителността на живота е десет години. Какво става след това?

**99. *Калната* завършва посредством желязо, болест, глад, които продължават съответно седем дни, седем месеца и седем години.**<sup>555</sup>

*kalpasya śāstrarogābhyāṁ durbhikṣeṇa ca nirgamaḥ | divasān sapta māsāṁś ca varṣāṇi ca ythākramat ||*

Краят на *калната* е белязан с три бедствия.<sup>556</sup>

1. В периода, когато *калната* отива към края си и продължителността на живота намалява до десет години, хората,

изпълнени със забранена ненаситност и роби на непочтена алчност, изповядват грешни учения. У тях възниква дух на порочност: те пораждат мисли на омраза; в момента, в който се видят един друг, както ловец, който вижда дивеч, всичко, което попада в ръцете им – парче дърво, отровни растения – се превръща в остро оръжие и те се избиват един друг.

2. В периода, когато *калтата* отива към края си и продължителността на живота намалява до десет години, хората, изпълнени със забранена ненаситност и роби на непочтена алчност, изповядват грешни учения. Не-човешките същества (*Пишачи*, *Piśāca* и пр.) изпускат смъртоносни изпарения, от които възникват неизлечими болести, от които хората умират.

3. В периода, когато *калтата* отива към края си ... небесата престават да ваят, от което възникват три вида глад: гладът на кутиите (*чанчу*, *сайси*), гладът на белите кости и гладът, при който се живее по жребий.<sup>557</sup>

Гладът на кутиите е наречен така по две причини. Каквото днес наричаме *самудгака* (*(samudgaka*, кръгла кутия или саксия)), в онзи период се е наричало *чанча* (*(сайса*, кош от камъш)), а *чанчу* е същото като *чанча*.<sup>558</sup> Хората, смазани от глад и слабост, умират групово и с цел да са от полза на бъдещите поколения, поставят семена в *чанчу*. Ето защо този глад е наречен *чанчу*.

Гладът на белите кости е наречен така по две причини. Телата стават сухи и твърди и когато умрат, костите им бързо побеляват. Хората събират тези бели кости, варят ги и пият свареното.<sup>559</sup>

Гладът по жребий е наречен така по две причини. Съществата, в къщите си, ядат според падналото се по жребий: „Днес е ред на стопанина на къщата да яде; утре е ред на стопанката на къщата ...“ И според жребия хората търсят зърно в празната земя; те го варят с много вода и го изпиват.<sup>560</sup>

Писанието учи, че човек, който е предприел да се въздържа от убийство един ден и една нощ или е дал една суха черешка или залък храна за *Сангхата* (*(Saṅgha*, будистката общност)),

няма да се прероди тук, в този свят, по време на периода на ножовете, болестите или глада.

#### 4. Колко време продължават тези периоди?

Убиването трае седем дни, болестта трае седем месеца и седем дни, а гладът трае седем години, седем месеца и седем дни. Съюзът *ча* (*са*, „и“) в строфата показва, че трябва да се добави различно по дължина време.

\*\*\*

Континентите *Видеха* и *Годания* не познават трите бедствия. Въпреки това злонамереността, лошият цвят и слабостта и гладът и жаждата царуват там, докато *Джамбудвина* е смазвана от ножове, болести и глад.

\*\*\*

Описахме разрушението с огън и казахме, че другите разрушения стават по подобен начин.

100a-b. **Има три вида разрушения: с огън, вода и вятър.**<sup>561</sup>  
*saṃvartanyaḥ punas tisro bhavanty agnyambuvā-  
 yubhiḥ |*

Когато всички същества от по-нисшите физически светове са изчезнали и са достигнали заедно до небето на *дхияна* ((медитацията)), разрушението започва: с огън – по причина на седемте слънца; с вода – по причина на дъжд, и с вятър – по причина на безредието в елемента вятър. Резултатът от тези разрушения е, че не остава и един атом от разрушения физически свят.



\*\*\*

[Тук възниква проблем за цялото и неговите части (*авая-вин*, *аваява*, *avaṃavin*, *avaṃava*), за субстанцията и нейните качества (*гунин*, *гуна*, *guṇin*, *guṇa*), iii.49d].

Някои небудистки учители – [*Канабхудж*, *Kaṇabhuj*, и др.] – казват, че атомите са вечни и че като следствие остават, когато вселената се разтваря. В действителност, казват тези учители, ако беше обратното, грубите тела щяха да възникват без причина (*ахетука*, *ahetuka*).

[Будистите:] Но ние обяснихме (iii.50a), че семето на новата вселена е вятър – вятър, надарен със специални сили, които имат своето начало в действията на съществата. А инструменталната причина ((оръдието)) (*нимитта*, *nimitta*) за този вятър е вятърът от *Рупадхату*,<sup>562</sup> който не е разрушен. Освен това *Сутрата* за *Махишасаките*, *Mahīśāsaka* казва, че вятърът донеся семената<sup>563</sup> от друга вселена.

[*Вайшешиките*:] Но дори семената да бяха донесени така, ние не приемаме, че грубите тела – стръкове, стъбло и пр. – възникват от семе, от стъбло и пр. [защото семената, стръковете и пр. са просто *нимиттакарана*, *nimittakāraṇa* – инструментални причини, не *самаваикарана*, *samavāyīkaraṇa* – материална причина].<sup>564</sup> По-скоро казваме, че стръкът и пр. възниква от своите части, а тези части на свой ред възникват от техните си части и така до най-мъничките части, които възникват от атомите.

[Будистите:] Каква тогава е ползата (*самартхя*, *sāmarthya*, употреба, предназначение) от зърното по отношение на неговия стрък?

[*Вайшешиките*:] Семето няма ефект върху зараждането (*джанана*, *janana*) на стръка, с изключение на това, че провокира струпването на атомите на стръка. В действителност е невъзможно едно нещо да възникне от нещо, имащо друга природа: ако такова възникване беше възможно, нямаше да има

правило при възникването. [Тогава човек щеше да прави изтривалки от памучни конци.]

[Будистите:] Не. Разликата идва от различното, но при спазване на определени правила, както звукът възниква или продуктите за готвене и пр. [Звукът възниква от съприкосновение, което по природа е различно от звука, но не е различно от нищо, различно от звука.] Потенциалът (*шакти*, *śakti*, силата) на всички неща е определен.

[*Вайшешиките*:] Примерите ви не са логични. Ние приемаме, че *гунадхармите*, *guṇadharmā*, или *дхармите*, които носят характеристиките (звук и пр.), възникват или от това, което е подобно, или от това, което е различно (*самйога*, *saṃyoga* и пр.). Но то не важи по същия начин за *дравядхармите*, *dravyadharmā* (или субстанциите), които възникват от подобните неща.<sup>565</sup> Поради което нишките на *вираната* (*vīraṇa*, тръстика) – а не други нишки – довеждат до направа на изтривалката, докато памучните конци довеждат до направата на памучна дреха.

[Будистите:] Примерът ви не доказва това, защото самият той не е доказан. Казвате, че едно нещо възниква от подобно нещо, понеже изтривалката възниква от нишките на *вираната*. Но изтривалката е нишки на *вирана*, разположени по определен начин, и вземащи името „изтривалка“; дрехата е конци, разположени по определен начин. По същия начин редицата от мравки ((когато вървят в права линия)) е само мравки.

[*Вайшешиките*:] Как доказвате, че дрехата не е нещо различно от конците?

[Будистите:] Когато един орган (на зрение или осезание) е насочен към ((букв. е във връзка с)) конеча, дрехата не се възприема. Но ако дрехата съществува [създадена от всеки конец], защо да не се възприема? Вие казвате, че дрехата не съществува, изцяло, във всеки конец: това означава да се признае, че дрехата е само сбор от нейните части, които са съставени от конец: защото как ще докажете, че частите на дрехата са нещо различно от конците? Вие казвате, че дрехата съществува изцяло във

всеки конец, но че човек не я възприема във всеки конец, защото възприемането на дрехата предполага съюз между органа и дрехата по такъв начин, че многобройните съставлящи дрехата елементи да се възприемат; при тази хипотеза ще е достатъчно да се види една ресна, за да се види дрехата. Казвате, че ако човек не вижда дрехата, когато вижда ресната, то е защото централните части и пр. не са в контакт с органа: това означава да приемем, че човек никога няма да види дрехата, защото централните части и крайните части, които се предполага, че съставят дрехата, не се възприемат заедно. Казвате, че те се възприемат последователно: това означава да се признае, че цялото (цялата дреха, *аваявин*, *avayavin*) не е възприето, а това е да се признае също, че идеята за дреха или изтривалка има за свой единствен обект частите на дрехата или изтривалката. Как имаме, от всички доказателства, идея за кръг от кръга, получен от въртеливата траектория на горящ факел? По-нататък, дрехата не може да бъде нищо друго освен конца, защото при обратната хипотеза, когато конците са с различен цвят, с различна природа и различно разположение, човек не може да припише нито цвета, нито природата, нито разположението, на дрехата. Вие казвате, че дрехата е различна по цвят: това означава да се признае, че различното създава различно. По-нататък, да се предполага, че една част не е пъстра, защото гледайки към нея, човек няма да вижда дрехата, а ще вижда „изпъстреното“. Но смее ли да кажете, че дрехата, направена от конци, разположени различно, е от различни разположения? Ще е наистина твърде различно, за да бъде едно цяло! Разгледайте отново нещото, което е светлината на огъня: неговата нагорещяваща и осветяваща сила се променя от началото до края; човек не може да разпознае в нея нито цвят, нито осезаеми качества.

[*Вайшешиките*: Но ако „цялата“ дреха не е различна от нейните „части“ и ако атомите, невъзприемаеми за органите, не създават грубо тяло, възприемаемо за органите – тяло, различно от атомите – тогава светът ще е невидим: само че човек може да види една крава.]

[Будистите:] За нас атомите, макар и свръхсетивни, стават сетивни, когато се съберат заедно. *Вайшешиките* също приписват силата за създаване на груби тела на обединените атоми; факторите ((*дхармите*)) на зрителното съзнание трябва да бъдат обединени, за да произведат съзнание, а хората, които страдат от възпаление на очите, виждат маса от коса, не косъмчета едно по едно.

[Авторът, след като е отхвърлил учението за цялото, *аваявин*, различно от неговите части, *аваява*, сега отхвърля учението за субстанциите, *гунин*, различни от техните качества, *гуна*.]

[Будистите:] Това, което се разбира под атом (*параману*) е физическа материя (*рупа*) и пр. Така е сигурно, че атомите умират по време на разрушението на вселената.

[*Вайшешиките*:] Един атом е нещо само по себе си (*дравя*). Едно нещо само по себе си е различно от физическа материя и пр.,<sup>566</sup> а физическата материя може да умира без един атом да умира.

[Будистите:] Разграничаването на едно нещо от неговите атрибути ((признаци)) е недопустимо, защото никой не разграничава: „Това е земя, вода, огън: това са атрибутите на земята, а именно нейния цвят, вкус и пр.“ И въпреки това твърдите, че едно нещо – земя и пр. – е възприемаемо за окото и пр. [Затова не може да кажете, че човек не го възприема, защото е свръхсетивно.] По-нататък, когато вълна, памук, сок от опиум или благовоние бъдат изгорени, човек повече няма идеята за вълна, памук и пр. от останалата от тях пепел. Така идеята има за свой обект не нещо само по себе си, чиито цвят ще е атрибут, а неговият цвят, вкус и пр.<sup>567</sup> Казвате, че един неизпечен глинен съд ((е различен от този, който)) е бил подложен на действието на огъня. Ние казваме, че той винаги е бил същият съд; на това че, като следствие ((казвате вие)), съдът е нещо различно от неговия цвят, ((ние казваме)), че той остава един и същ дори цветът му да се промени. Но в действителност, ако трябва да разпознаем неизпечения съд в изпечения, то е защото формата му остава същата: както се разпознава редицата от мравки. В

действителност кой ще разпознае съда, ако не виждаше в него определени характеристики, забелязани по-рано?

Нека с тази дискусия от инфантилни теории спрем дотук.

\*\*\*

Коя е горната граница на разрушенията?

100с-101d. Три *Дхияни*, започвайки от втората, поред, са върхът на разрушенията; поради общото в природата на разрушенията и на пороците от първите три *Дхияни*. Колкото до Четвъртата *Дхияна*, няма разрушение, поради нейната не-обезпокоеност: това не означава, че е вечна, защото нейните домове се произвеждат и умират заедно със съществата, които живеят в тях.

*dhyānatrayaṃ dvitīyādi śīrṣa tāsām yathākramam || tadapakṣālasādhamryāt na caturthe 'sty aniñjanāt | na nityaṃ saha sattvena tadvimānodayavyayāt ||*

1. Втората *Дхияна* е границата на разрушението с огън – всичко по-надолу от нея изгаря. Третата *Дхияна* е границата на разрушението с вода – всичко по-надолу от нея се разтваря. Четвъртата *Дхияна* е границата на разрушението с вятър – всичко по-надолу от нея се разпилява. „Върхът на разрушението“ е името на онова, което остава, след като разрушението е приключило.

Небето на Първата *Дхияна* след това умира чрез огън. В действителност порокът или несъвършенството на Първата *Дхияна*, е *витарка-вичара* ((*vitarka-vicāra*, груб ум-фин ум)); тези ((двете)) изгарят ума и поради това са подобни на огън. Втората *Дхияна* умира чрез вода: в действителност тя има радостта за свой порок. Това, бидейки свързано с физическото благополучие, прави ((букв. разкъсва)) тялото меко и отпуснато: то е подобно на вода. Ето защо *Сутрата* учи, че усещането за

страдание е унищожено посредством потискането на цялата плътност на тялото.<sup>568</sup> Третата *Дхияна* умира чрез вятър: в действителност тя има вдишването и издишването, които са вятър, за свой порок.

Външните пороци на една *Дхияна* (тоест бедствията, които унищожават небето на *Дхияна*), са от същия порядък, както вътрешните пороци, които засягат човека, влязъл в тази *Дхияна*. (Вж. viii, стр. 126 от фр. прев.)<sup>569</sup>

2. Защо няма разрушение чрез елемента земя, както чрез елемента огън и пр.?

Това, което човек нарича физически свят, е земя и като следствие, на нея може да се противопостави с огън, вода и вятър, но не със самата земя.

3. Четвъртата *Дхияна* не е обект на разрушение, защото е свободна от безпокойство. В действителност Буда е казал, че тази *Дхияна*, бидейки свободна от вътрешни пороци, е неподвижна (*анеджя, āнежу*).<sup>570</sup> Така външните пороци няма къде да се задържат и като следствие, тя не е обект на разрушаване.

Според друго мнение, не-разрушаването на Четвъртата *Дхияна* се обяснява със силата на боговете *Шуддхавасакаика* ((*Śuddhāvāsakāyika*, „чисто селение“)), които обитават там. Тези богове са неспособни да влязат в *Арупядхату* и също са неспособни да отидат другаде [в по-нисша сфера].<sup>571</sup>

Съдът, който побира Четвъртата *Дхияна* не е вечен и поради този факт не представлява „сфера“; и както звездите, е разделен на различни местообитания; тези различни замъци, обител на същества, възникват и умират заедно с тези същества. (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 692b19).

\*\*\*

Каква е последователността на тези три разрушения?

102. Седем с огън, едно с вода; и когато са се случили седем разрушения с вода, седем с огън се следват от разрушение от вятър.<sup>572</sup>

*saptāgninā adbhir ekā evaṃ gate'dbhiḥ saptake punaḥ |  
tejasā saptakaḥ paścād vāyusaṃvartanī tataḥ||*

След седем серии по седем последователни разрушения с огън, седем пъти се извършва разрушение с вода. Осмата серия от седем разрушения с огън се следва от едно разрушение с вятър. Физическите светове в действителност продължават в зависимост от продължителността на живота на боговете, които по силата на своите вглъбявания се прераждат там. Има петдесет и шест унищожения с огън, седем с вода и едно с вятър: това потвърждава заявеното от *Праджняпти*,<sup>573</sup> че боговете *Шубхакритсна* живеят шестдесет и четири *калпи* (iii.80d).

\*\*\*

<sup>1</sup> Според *Будхагхоша*, *Buddhaghoṣa (Atthasālinī, 62)* *Камадхату* е изграден от четири лоши свята на прераждане (адски същества, животни, *Прета* и *Асури*, вж. iii. 4a), хора и шестте класа богове – всичко единадесет раздела (*падаша*, *padeṣa*).

Шестте бога от *Камадхату* (Burnouf, *Introduction*, 603, 608; Hastings, статия „Cosmogony and Cosmology“; имената, обяснени във *Вякхя*) са един стар списък, понякога съкращаван до пет имена (*Траястримши ... Паранирмитавашавартини*, субекти на *Мара* ((бога на смъртта)), *Samyutta*, i.133). [Всяка категория има висшестоящи или цар, *Aṅguttara*, iv.242.] Над тях са, в *Dīgha*, i.215, *Брахмакаиките* и *Махабрахма*. В *Aṅguttara*, i.210 – *Брахмакаиките* и по-висшите богове. В *Mahāniddeṣa*, 44 – *Брахмакаиките*. (Вж. по-долу бел.4).

*Вякхя* обяснява думите *нарака* ((*naraka*, чистилице, място за мъчение)) и т.н. Първо мнение: от корена *при*, *пṛ* (*найе*, *пауе*, *Дхатунатха*, *Dhātunātha*, i.847): „Съществата са водени там поради престъпление“. Второ мнение: от корена *пи*, *ṛ* (*гатипранайох*, *gatiprāṇayoḥ* или *гативишешанайос*, *gativiśeṣaṇayoḥ* [прочит на *Вякхя*], i.983, vi.111), предхождан от отрицание. Трето мнение: от *рам*, *rat*, *рандж*, *rañj*: „съществата там не се радват“. Четвърто мнение, това на *Самхабхадра*: „Съществата там не получават (*пи* = *пран*, *ṛ* = *пṛāp*) защита“.

<sup>2</sup> *Вякхя*: Всички *Дхияни* принадлежат на трите свята, съответстващи на слабо, средно и силно вгълбяване: така Четвъртата *Дхияна* съдържа нивата на *Анабхраките*, *Пуняпрасавите* и *Врихатфалите*; *Anabharaka*, *Piṇḍaprasava*, *Vṛhatphala*. Но едно силно вгълбяване в Четвъртата *Дхияна* може да бъде смесено с вгълбяване *анасрава*, *anāsraṇa* (както е обяснено в vi.43), откъдето има пет нови места: *Авриха*, *Avṛha* и пр. Така Четвъртата *Дхияна* е изградена от осем нива.

<sup>3</sup> Напомня ни се за четирите *бхавуппатти*, *bhavūppatti* от *Majjhima*, iii.147: боговете *Паритабха*, *Parittābha*, боговете *Аппаманабха*, *Appamāṇābha*, боговете *Самкилиттхабха*, *Samkiliṭṭhābha* и боговете *Парисуддхабха*, *Parisuddhābha*.

<sup>4</sup> Това е мнението на *Бахирдешаките*, *Bahirdēśaka* (*Вякхя*) или на *Пашчатяите*, *Pāścātya*, (*Vibhāṣā*, TD 27, т.509a22), тоест „Западниците“. Отнася се учителите от *Гандхара*. В стази страна има някои *Саутрантики*, но когато *Вибхаша* говори за *Пашчатя*, тя има предвид *Сарвастивадините* извън Кашмир, или онези от *Гандхарва*.

*Махавютпатти* има четири имена за Първата *Дхияна*: *Брахмакаики*, *Брахмапаришадя*, *Брахманурохити* и *Махабрахмани*. Поради което според Geogry и Hodgson има четири различни небеса. Remusat и Burnouf (*Introduction*, 608) обсъждат техните различни източници. В *Коша Паришадя* са изпуснати, а *Брахмакаиките* са по-нисшият клас. Другаде (iii.5a и пр.)



*Брахмакаиките* са общо име за всички богове от Първата *Дхияна*, за всички богове от света на *Брахма*.

*Вякхя*: той е наречен *Брахма*, защото е произведен от широки, големи (*брихат*, *br̥hat*) корени на доброто. Кой е той? Той е наречен *Махабрахма*. Той е велик, *махан*, *mahān*, защото е постигнал междинната *дхияна* (viii.23); защото се ражда преди и умира след всички други (iii.6a, §2) и защото се отличава по ръст и пр. Те са наречени *Брахмакаики*, защото *кая*, *kāya*, тоест *ниваса*, *nivāsa* или селението на *Махабрахма*, е тяхно (*тася кайо ниваса ешам видяте*, *tasya kāyo nivāsa eṣām vidyate*). Някои са наречени *Брахмапурохити*, защото *Брахма* е поставен (*дхияте*, *dhīyate*) на главите им (*пура ешам*, *pura eṣām*). А някои са наречени *Махабрахмани*, защото *аюрварнадибхир вишешаир махан брахма ешам*, *āyurvarṇādibhir viṣeṣair mahān brahmā eṣām*.

*Вякхя* обяснява имената на боговете с много ясен език (*Cosmologie bouddhique*, стр. 119). *Самгхабхадра* е на същото мнение. За подробности за всички богове, вж. iii. 64.

<sup>5</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.509a22:

а) Палийски източници. *Рупадхату* (или светът на *Брахма*, вж. по-горе бел. 1) има шестнадесет места: 1-9. Три места за всяка една от първите три *Дхияни*; 10-11. *Веханфала*, *Veharphala* и *Асаньясатта*, *Asaññasatta* за Четвъртата *Дхияна*; 12-16. Пет *Суддхаваси*, *Suddhāvāsa*, запазени за *Анагамините*. Варианти: *Majjhima*, i.329; iii.147 и пр.

б) „Правилното мнение на *Сарвастивадините*“ приема шестнадесет места, като отреждат само две места за Първата *Дхияна*.

в) Учителите от Запада (*Вайбхашиките* от *Гандхара*, *Паичатяите* и *Бахирдешаките*) приемат седемнадесет места, като отреждат три места за Първата *Дхияна* (специално място за *Махабрахманите*).

г) Някои други *Бахирдешаки* (*Коша*, ii.41d) приемат седемнадесет места като отреждат две места за Първата *Дхияна* и специално място за *Асамдженисаттвите* в Четвъртата *Дхияна*.

д) Осемнадесет места, отреждайки три места за Първата *Дхияна* (специално място за *Махабрахманите*) и специално място за *Асамдженисаттвите*.

Това е мнението на *Шрилабдха*, *Śrīlabdha*, (*Шри-ло-то*, *Śrī-lo-to*, Watters, i.355, авторът на *Sautrāntika Vibhāṣāśāstra*) според *П'у-куанг*, *P'u-kuang*, и *Фа-пао*, *Fa-rao*, които цитират *Самгхабхадра*, според когото: „*Стхавира* приема осемнадесет места.“ Това е мнението на *Махаяна Стхирамати* или *Сарамати*, *Mahāyāna Sthiramati* или *Sāramati*, (TD 31, номер 1606, Grand Vehicle).

е) *Йогаচারите*, *Yogācāra* също приемат брой от осемнадесет, но те поставят *Асамдженисаттвите* в небесата на *Врихатфалите* и получават брой от осемнадесет като признават ((боговете)) *Махешварадева* (срв. *Mahāvūyūtpatti*, 162.7, *Махамахешвараятана*, *Mahāmaheśvarā-yātana*).

*Юан-хуай*, *Yuan-hui* и други коментатори казват, че Школата (*никая*, *nikāya*) на *Стхавирите* приема осемнадесет места, тълкувайки грешно изрза

„*Стхавира*“ на *Самгхабхадра*, защото: (а) сред двадесетте школи има Школа на *Стхавирите* (но *Тц'е-юан*, *Ts'e-уан*, *П'у-кунаг* и *Фа-пао* казват, че „*Стхавира*“ на *Самгхабхадра* е *Шрилабдха*); (б) те не знаят, че осемнадесет е броят на *Саутрантика Шрилабдха*, докато в системата на *Саутрантиките* установеният брой е седемнадесет. *Вибхаши* приписва мнението за седемнадесет места на Западните Учители – *Гандхараните*, *Gandhāran*. Сред тези учители има някои *Саутрантики*, но повечето са *Сарвастивадини*. *Вибхаши* дава мнение, различно от школата на *Сарвастивадините* с израза „Западни Учители,“ а не *Саутрантики*. Ето защо *Самгхабхадра* казва само: „Има други, които казват (че местата са седемнадесет на брой) ...“, а не казва „друга Школа“ ...

*Саеки* дава накратко: „Шестнадесет места: правилното мнение на *Сарвастивадините*. Седемнадесет места: (а) Западниците (отделни *Махабрахми*) и (б) някои други учители (отделни *Асамджини*). Осемнадесет места (разграничавайки мястото на *Махабрахма* от това на *Асамджините*) и *Стхавира*: (а) *Шрилабдха*, който е *Стхавира*, но не е включен в двадесетте школи, и който също е определен като *Муласаутрантика* (*Mūlāsautrāntika*, коренен *Саутрантик*) и (б) *Стхавира*, който е включен сред двадесетте школи и който е наречен *Муластхавира*, *Mūlāsthavira*. По-нататък, *Стхирамати*, *Sthiramati*, (*Сарамати*, *Sāramati*) и *Йогачарините*).“

<sup>6</sup> Това „селение“ е *дхиянтарика*, *dhyāntarikā*, *Коша*, ii.41d.

<sup>7</sup> Аз вярвам, че правилно разбирам *Сюан-цанг*, *Hsüan-tsang* и *Парамартха*, *Paramārtha* (*i-sheng so chü* 一生所居, което трябва да се коригира и да се чете *i-chu* 一主), но *Коша* на много места говори за някакви „*Велики Брахми*“ – *Махабрахмани* – това са *Махабрахмадевите*, *Mahābrahmadeva* от палийските текстове, последователи или дворът на един единствен цар (вж. *Коша*, vi.38b). *Вякхя* обяснява тяхното име: „те са *Махабрахмани*, защото *Брахма* е най-великият сред тях по своята продължителност на живота, цвят и пр.“

<sup>8</sup> *Beal*, *Catena*, 94: „Следвайки *Kosha Shaster*, е казано, че *Брахма* няма отделно селение. Само в средата на Небето *Брахманурохита* има висока многоетажна кула и това е (селението на *Брахма*)“.

<sup>9</sup> Проблемът дали има или не *рупа* в това *дхату*, се разглежда в viii.3c.

<sup>10</sup> Както ще видим в iii.41, умът и умствените състояния в първите две *Дхату*, са *ашрита* (*āśrita*, нещо подкрепяно) и имат за своя *ашрая* (*āśraya*, основа, опора) тяло, надарено с органи. Умът „пада“ или умира, когато органите са разрушени. За *никая* = *никаясабхага*, *nikāya* = *nikāyasabhāga*, ii.41, вж. по-долу iii.7c *никаясабхага* = *упапаттятана*, *nikāyasabhāga* = *upapattiyātana*.

<sup>11</sup> *Сюан-цанг* коригира: Умствената серия на материалните същества не се подкрепя от тези две, защото на тях им липсва каквато и да било сила: те са силни сред не-материалните същества, защото произлизат от едно вгълбяване, от което понятието за материя е било елеминирано. Но защо не приемате, че умствената серия на не-материалните същества се подкрепя пряко от

това вглъбяване? Защо да има междинна подкрепа? Нещо повече, „родът“ и жизненият орган на не-материалните същества се подкрепя от материя ...

<sup>12</sup> Вж. ii.14, viii.3с.

<sup>13</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.387b26-27: Тъй като имаме *pruṭхивидхату*, *prthivīdhātu* и пр.

<sup>14</sup> Това обяснение важи за израза *арунядхату*: но когато се говори за не-материални вглъбявания (viii.2), *аруня* трябва да се разбира като еквивалент на *руна* или по-скоро като означаваща „предпочитана от *Аруня*[*дхату*]” (*Вякхя*).

<sup>15</sup> *Saṃyukta*, TD 2, т.199а6. Първата стофа е цитирана в *Āṅguttara*, iii.411, където това се приписва на божество (*девата*, *devatā*). На санскрит, както и на пали, тя започва с *na te кама яни читрани локе | самкалпарагах парушася камах; na te kāmā yāni citrāni loke | saṃkalparāgaḥ puruṣasya kāmah*. Другите две строфи, доколкото знам, отсъстват на пали. *Вякхя* дава последните два реда.

Аргументът на *Адживика*, *Ajīvika* не е издържан. Той мисли, че *Бхикиу* престава да бъде *Бхикиу*, ако е *камоабхогин* (*kātorabhogin*, имащ желание да изпитва удоволствия) и, ако *кама* е желанието, тогава *Бхикиу* ще бъде *камоабхогин* и ще загуби качеството *Бхикиу*, дори когато не изпитва удоволствие от тези обекти. Но заради желанието, *Бхикиу* покварява своя морал и ((спазването на)) своите предписания без да губи качеството *Бхикиу*: с това той престъпва с тяло и реч границата на правилата, дадени от *Татхагата*.

В *Kāthāvatthu*, viii.3-4, *Тхеравадините*, *Theravādin* установяват, противно на *Пуббаселиите*, *Pubbaseliya*, че *кама* в израза *Камадхату*, не означава „обект на желание“, както *рупаятана* или „видимата материя“ и пр., а по-скоро „желание“. Те цитират строфата от *Āṅguttara*, iii.411 и *Samyutta*, i.22, както това прави и *Васубандху*.

Срв. *Vibhanga*, 256, цитирана в *Atthasālinī*, 164-5; разграничаването на *ваттхукама* и *килешакама*, *vatthukāma*, *kileṣakāma*, *Mahānidessa* спрямо *Suttanipāta*, 766; *Compendium*, стр. 81, номер 2.

<sup>16</sup> Някои *дхарми*, които са от сферата на *Рупадхату* и *Арунядхату*, се произвеждат (*самудачаранти*, *saṃudācaranti*) в *Камадхату*, например различните вглъбявания (viii.19с). Човек може да изпита „желание“ (*рага*) по отношение на тези вглъбявания, но тъй като това желание има за свой обект *дхарма* от по-висша сфера, то не се настанява в него – като крак върху нагорещен паваж (v. 2,39). Така и сред съществата от *Камадхату* се произвеждат някои *анасрави* или „чисти“ *дхарми*, а именно умствените състояния, които съставляват Пътя: тези *дхарми* не са обект на „желание“ (*рага*) в никое *Дхату* (v.16, viii.20с): така те са *адхатунатима*, *adhātupatita* или *адхатваня*, *adhatvāpīa* – чужди на *Дхату*.

Откъдето принципът, че „жаждата“ е това, която определя сферите (*Камадхату* = една сфера, *Рупадхату* = четири сфери); viii.20с.

Всички дхарми, по отношение на които съществува от *Камадхату* развива жажда, също са от сферата на *Камадхату*.

<sup>17</sup> Вж. vii.49-51.

<sup>18</sup> Има четири *ананти* ((*ananta*, змиеподобни царе)): *акасо ананто*, *чаккавалани анантани*, *самтакайо ананто*, *буддханянам анантам*; *ākāso ananto*, *akkavālāni anantāni*, *sattakāyo ananto*, *buddhañāṇam anantam*, (*Atthasālinī*, 160).

<sup>19</sup> П'у-куанг (цитиран от *Саеки*, viii.5b) казва: „Ако някой следва мнението на *Махишасаките*, има възникване на нови същества (*yu shih ch 'i yu ch 'ing* 有始起有情, което в превод означава *асту адютпаннах самтвах асту адютпаннах саттвах* – които не възникват от действие-замърсяване (*кармаклеша*, *karmakleśa*).“

<sup>20</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.966b11-27 споменава две мнения: хоризонтално разположение и хоризонтално и вертикално разположение на вселената и трудностите, които те представят. Срв. *Dīgha*, i.33.

<sup>21</sup> Тази *Сутра* е *Samyukta*, 34.7. Тя е използвана в *Локапраджняпти*, *Lokaprajñāpti*, в началото (превод в *Cosmologie bouddhique*, стр. 196).

<sup>22</sup> *Ишадхара*, *Īṣādhāra*, „облакът, капките на който имат размера на върлина“ ((5,029 м)) е един от четирите облака в началото на космическата епоха, *Шикшасамуччая*, *Śikṣāsamuccaya*, 247, *Коша*, iii.90с („Дъждовен“ *Нага* от Waddel, *JRAS*, 1894, 98).

<sup>23</sup> Според П'у-куанг – мнение на *Дхармагуптаките*, *Dharmaguptaka*. Мнението на *Стхирамати*, *Sthiramati*, *Tsa-chi* (TD 31, номер 1606) и др.

<sup>24</sup> Например *Samyukta*, TD 2, т. 120b26, *Madhyama*, TD 1, т.493b8.

<sup>25</sup> За разположението на вселената вж. обясненията на Hastings, статия „Cosmology”, 137b (*Mahāvastu*, i.122); *Лотос Сутра*, *Lotus Sūtra*, гл. xi; *Аватамсака*, *Avataṃsaka*). Вж. по-долу iii.45, 73.

<sup>26</sup> Пет или шест *гати*?

*Kathāvatthu*, viii.1. Независимо от *Majjhima*, i.73 (*панча кхо пан 'има сарипутта гатайо ...; райса кхо пан 'итā sāriputta gatayo ...*) *Андхаките* и *Уттарантхаките*, *Andhaka*, *Uttarāpathaka*, твърдят, че *Асурите* съставляват отделно *гати*. Но *Калаканджаките*, *Kālakāñjaka* са поставени сред *Претите*, а *Веначутите*, *Veracitti*, (*Samyutta*, i.221, *Dialogues*, ii.280, *Brethren*, 749) – сред *Девите*. (Според версията и бележката на Aung-Rhys Davids.)

По-нататък *Majjhima*, i.73; *Dīgha*, iii.234, *Aṅguttara*, iv.459, *Samyutta*, vi.474.

Въпреки това има четири *апани*, *арāуа*, или болезнени светове на прераждане: прокълнатите, животните, *Претите* и *Асурите* (Препратки: Rhys Davids-Stede). Това са *акшанагатиите*, *akṣaṇagati* от *Śikṣāsamuccaya*, 147, *аккханите*, *akkhana*, от *Dīgha*, iii.264 и *дуггатиите*, *duggati*, от *Петаваттху*, *Petavatthu*, които отсъстват от рая *Амитабха*, *Amitābha* (*Sukhāvatī*, 11).

В *Лотос Сутра* понякога имаме шест *гати* (Burnouf, 309), понякога пет (Burnouf, 377).

В *Писмо до приятел, Нагарджуна, Nāgārjuna* дава пет *гати*; същото за надписа от *Бодх-Гая, Bodh-Gayā* (Fujishima, *JAs.* 1888, ii.423; Chavannes, *RHR*, 1896, ii).

Но шест *гати* в *Дхармасамграха, Dharmasamgraha*, 57 и други източници, посочени пак там.

Бележки на *Киокуга Саеки, Kyokuga Saeki*. Първо, *Асурите*: (1) са включени сред *Претите* (*Vibhāṣā* и *Sambhinnahṛdaya*, *TD* 28, номер 1552); (2) не са включени сред *гатите* (*Буддхабхуми, Buddhabhūmi* и пр.); (3) са шесто *гати* (*Махасамгхиките* и пр.); (4) са включени са сред *Претите* и животните (*Саддхармасмртюпастханасутра, Saddharmasmṛtyupasthānasūtra*); (5) са включени сред *Претите*, животните и боговете (*Сагатхасутра, Sagāthasūtra*). Второ: *Сутрата* казва, че има пет *гати*. Как може някой да твърди, че има шест? Само пет века след завещаното от Буда има толкова много школи; школите не са на едно мнение; някои държат на пет *гати*, други – на шест. Първите „правят“ *Сутрата* да казва, че има пет *гати*, а другите, че са шест. Трето: в *Махаяна Аватамсаката Avataṃsaka* казва, че има шест *гати*.

<sup>27</sup> Вж. по-долу бел. 37.

<sup>28</sup> Дефиниция за *гати* в *Каранапраджняпти, Kāraṇaprajñāpti*, преведена в *Costmologie bouddhique*, стр. 345. Там виждаме, че *нарака-никаясабхагата, наракаятанасаманвагама, nārakanīkāyasabhāgatā, nārakāyatānasamtapvāgata* и *анивритавякританаракарупадини, anivṛtāvyaḥkrītanārakarūpādīni*, както и *наракешу пратисамдхих, nārakeṣu pratisaṃdhiḥ*, са *наракагати, narakagati*.

<sup>29</sup> Тази *Сутра*, дискутирана във *Vibhāṣā, TD* 27, т. 309b15, е *Самтабхавасутра, Saptabhavasūtra*. Школите, които отричат междинното съществуване, оспорват нейната автентичност, вж. *Самгхабхадра*, преведен в *Nirvāṇa*, 1925, стр. 23, бележката.

<sup>30</sup> *Васубандху* има предвид: Само Кашмирците четат тази *Сутра*. Тази *Сутра* е *муктака, muktaka*, тоест не е част от *Агатите* ((Учението)).

Според *Vibhāṣā, TD* 27, т. 865a18.

<sup>31</sup> Ако *гати* са незамърсени-неутрални *дхарми*, *Пракарана* трябва да каже как тези *дхарми* се изоставят чрез медитация: „*анушаите* ((*anīśaya*, латентно замърсяване)), изоставяни чрез медитация и универсалните *анушаи* са активни и се развиват по отношение на *гатите*“ (вж. i.40c и Глава V). Тя нямаше да каже „всички *анушаи*“, защото сред тях са онези, които не са активни в незамърсените-неутрални *дхарми*.

<sup>32</sup> Това е обяснението на *Vibhāṣā, TD* 27, т. 371b16.

*самдхичитта = пратисамдхичитта = упанаттибхава; saṃdhicitta = pratisaṃdhicitta = upapattibhava* от *Kośa*, iii.13c, 38. Имам, *пратисамдхи = винняна; pratisaṃdhi = viññāṇa* – елементът на „превъплъщението“, *Paṭi-*

*saṃbhīdāmagga*, i, стр. 52; пратисамдхичитта и виняна, *Visuddhimagga*, 548, 659.

<sup>33</sup> Според iii. 38, ii. 14.

<sup>34</sup> *Paramārtha* (TD 29, т. 199с7) се различава: „Казвате, че кармабхава е спомената тук, защото тя е причината за световите на прераждане: подхорящо ще бъде да се споменат и скандхите, които също са причината за световите за прераждане“.

<sup>35</sup> Може да се каже, че междинното съществуване е свят на прераждане, независимо че е споменато отделно, за да се посочи, че то е достъп към другите светове на прераждане.

<sup>36</sup> *аруня на гатих сјуш чотидеша евоппадат | арунџа хи ятра чяванте вихаре ва врикишамуле ва явач чатуртхям дхиянабхуман татраивопаданте, ārūrya na gatih syuṣṣ cyutideśa evopādāt | ārūryagā hi yatra cyavante vihāre vā vṛkṣamūle vā yāvac saturdayāṃ dhyānabhūman tatraivopadyante*: „В което и място да умрат съществата, съществата, „които трябва да отидат в аруните (арунџа) или в манастир, под дърво или в сферата на Четвъртата Дхияна, се прераждат на това място от едно съществуване ((наречено)) акашанантя, ākāśānantya и пр.“ (Вж. по-горе iii.3b).

<sup>37</sup> Незамърсените-неутрални дхарми могат да бъдат или випакаджа ((*vipākaja*, от възмездие)) или аупачаика ((*aupacyika*, от натрупване)) (i.37, ii.57). Самгхабхадра приема мнението на вторите учители.

Виждаме в ii.10, че дживитендриа, *jīvitendriya* е изключително от възмездие, а петте материални органа – умственият орган и четирите усещания – понякога са, а понякога не са от възмездие.

<sup>38</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 707a23-35.

*Сутрата* (*Mahāvūyutpatti*, 119.1-7) има:

1. *рупинах санти саттва нанатвакая нанатвасамдџнинас тадџатха манушџа екатџи ча девах*, 2. ... *нанатвакая екатвасамдџнинас тадџатха дева брахмакаиках пратхамабхинирвриттах*, 3. ... *екатвакая нанатвасамдџнинас тадџатха дева абхасварах*, 4. ... *екатвакаяекатвасамдџнинас тадџатха дева шубхакритснах*, 5. *акашанантя-ятанам* (по-добре, *аятано-пагах*), 6. *видџнянанантяятанам*, 7. *акимчаняятанам*;

1. *rūpinaḥ santi sattvā nānātvakāya nānātvasaṃjñīnas tadyathā manuṣyā ekatyāś ca devāḥ*, 2. ... *nānātvakāya ekatvasaṃjñīnas tadyathā devā brahma-kāyikāḥ prathamābhiniṣṛtāḥ*, 3. ... *ekatvakāya nānātvasaṃjñīnas tadyathā devā ābhāsvarāḥ*, 4. ... *ekatvakāyāekatvasaṃjñīnas tadyathā devā śubhākṛtsnāḥ*, 5. ... *ākāśānantyāyatanam* (по-добре: *-āyatano-pagāḥ*), 6. *vijñānānantyā-yatanam*, 7. *ākīṃśanyāyatanam*.

*Dīgha*, ii.68 (iii.253, 282, *Aṅguttara*, iv.39, v.53): „Има седем винянаттхити, *viññāṇatṭhīti* и две аятани (които са присъединени към видџнянастхити, за да направят девет *саттваваси* ((*sattvāvāsa*, място, убежище за съществата)), *Коша*, iii.6с):

1. *санти* Ананда *сатта* *нанатта*кая *нанаттасаннино* *сеятхапи манусса* *екачче ча дева* *еккачче ча винипатика* ... 2. *сатта* *нанатта*кая *екатта*-*саннино* ... и както по-горе до *субхакинна*; 5. *санти* Ананда *сатта* *саббасо* *рупасаннияма саматтикама* *патигхасаннияма аттхагама* *нанаттасанния*-*нам аманасикара* *ананто акашо ти акаса-нанчаяранупага*; 6. ... *винянана*-*нчаятанупага*; 7. ... *акимчаннятанупага*; 1. *santi* *Ānanda* *sattā* *nānattakāyū* *nānattasaññino* *seyuathāpi* *manussā* *ekacce* *deva* *ekacce* *ca* *vinipātikā* ... 2. *sattā* *nānattakāyū* *ekattasaññino* ... и както по-горе до *subhakiṇṇā*; 5. *santi* *Ānanda* *sattā* *sabbaso* *rūpasaññānaṃ* *satatikkamā* *paṭighasaññānaṃ* *atthagatā* *nānattasaññānaṃ* *amanasikārā* *ananto* *ākāso* *ti* *ākāsānañcāyatanūpagā*; 6. ... *viññāṇāñcāyatanūpagā*; 7. ... *ākimsaññāyatanūpagā*.

<sup>39</sup> Боговете от Първата *Дхияна* са според системата на Чуждите Учители (*бахирдешаканая*, *bahirdeśakanaya*): 1. *Брахмакаики*, 2. *Брахманурохити*, 3. *Махабрахмани* (*махабрахманаш ча*, *mahābrahmāṇaś ca*). За Учителите от Кашмир *Махабрахманите* не формират „място“ (*стхана*), различно от *Брахманурохитите*.

*Винипатиките*, *Vinipātika* липсват в текста на пали.

<sup>40</sup> *Vibhāṣā* (707a) пропуска „боговете от Първата *Дхияна*,“ защото тези богове не са непременно различни по идеи (бележка на *Киокуга Саеки*).

*Сюан-цанг* и *Парамартха* превеждат *пратхамабхинирвритта* като „тези, които възникват в началото на *капата*“. *Лотсава*, *Lotsava*, превежда буквално *dañ por byuñ ba*.

<sup>41</sup> Ние следваме версията на *Парамартха*. *Васубандху* (както *Лотсава* и *Сюан-цанг*) обяснява израза *нанатвакая*, *nānātvakāya* като „различие на идеи, защото техните идеи са различни, надарени с различие, те имат различни идеи.“ За *нанатвасамджня*, *nānātva-saṃjñā*, вж. бележките на *Rhys Davids-Stede* и *Franke*, *Dīgha*, стр. 34, т. 8.

<sup>42</sup> *Брахмакаики* са всички богове от Първата *Дхияна*. Като се дава име на първите, дава се име и на другите.

<sup>43</sup> Срв. *Dīgha*, i.18, iii.29. *Брахма* мисли: „*мая име сатта ниммита* ...; *tauṃ ime sattā nimmitā* ... Другите богове мислят: *имина маям бхота брахмуна ниммита*; *iminā tauṃ bhota brahmuṇā nimmitā*“.

Тибетския ((текст)) може да се преведе така: „Понеже аспектът ((чертата)) на идеята не е различен, те имат една и съща идея“. *Парамартха* е много ясен: „Защото те имат подобна идея, че *Брахма* е тяхната единствена причина“. *Самгхабхадра* отхвърля едно възражение: „Техните идеи са различни, тъй като *Брахмакаиките* си мислят, че са създадени, докато *Махабрахма* си мисли, че той създава“. В действителност, казва той, и двамата имат идеята за единствена причина, идеята за сътворение (*нирмана*).

<sup>44</sup> Височина = *ароха* (*уттарата*), *āroha* (*uttaratā*); величие, широта = *паринаха* (*стханятпрамана*), *pariṇāha* (*sthanṭyapramāṇa*); тяло = *акритивиграха*, *ākrtivigraha*, тоест *виграха*, *vigraha*, състоящо се от *акрити*, *ākṛti* или „фигура“ и като следствие еквивалентно на *шарипа*, *śārīra*. [Нещо

повече, има *веданавиграха*, *vedanāvighraha* – маса от усещания и пр.]; реч = *вагбхаша* (*вагуччарана*), *vāgbhāṣā* (*vāgucṣā-ṛaṇa*): *Сюан-цанг* и *Парамартха* превеждат: глас, звук (= *ваг бхасах*, *vāg bhāsaḥ*).

<sup>45</sup> *Дигха* се различава. Имаме формулировка на желанието на *Брахма*: ... *aho vatta anne pi satta itthattam agaccheyyon ti*; ... *aho vata aññe pi sattā itthattam āgaccheyyuniti*<sup>46</sup> и мисълта на боговете: „*имам хи маям аддасама идха патхамам упананнам | маям пан’амха паччха упананна; итаṃ hi маям аддасāта idha paṭhamam urarannam | маямṃ pan’amhā расchā urarannā*“: „защото сме видели той да възниква тук преди нас“ и „колкото до нас, ние сме възникнали след него“.

<sup>46</sup> *П’у-куанг* (*TD* 41, т. 153a20) казва, че има три отговора на този въпрос. *Samghabhadra* (*TD* 29, т. 462c20) споменава шест отговора, а *Vibhāṣā*, (*TD* 27, т. 508c3) дава пет отговора, от които *Васубандху* възпроизвежда първите три.

<sup>47</sup> Междинното съществуване може да бъде удължено само когато междинното същество трябва да се превъплъти в *Камадхату*, iii.14d.

<sup>48</sup> Според *Вякхя*.

*Парамартха* разбира: „Боговете помнят миналото в света на *Брахма*: те отпреди са видели [в предишно съществуване в света на *Брахма*] *Брахма*, имащ дълъг живот и живеещ дълго време. По-късно те го виждат наново и като следствие казват ...“

*Сюан-цанг*: „Боговете помнят миналото на това същество в самия този свят. Те са го виждали по-рано ...“

<sup>49</sup> Разрушение на вселената с огън, iii.90a-b, 100c-d.

<sup>50</sup> Вж. viii.4.

<sup>51</sup> *Вякхя*: *парибхидяте ‘ненети парибхедах; reibhidyate’ neneti paribhedah*.

<sup>52</sup> *Васубандху* възпроизвежда седмото от осемте обяснения на *Vibhāṣā*, *TD* 27, т. 708a13.

<sup>53</sup> Добавка от *Сюан-цанг*, който следва *Самгхабхадра* (когото *Вякхя* цитира в iii.7a): „*Арии*, които са в първите три небеса на Четвъртата *Дхияна*, искат да влязат сред *Шуддхавасите* (последните пет небеса от Четвъртата *Дхияна*) или в *Аруня*, а *Шуддхавасите* желаят *Нирвана*“.

<sup>54</sup> *Вякхя*: *читтачаиттанам мандапрачаратвад абалавад виджнянам на тиитхати; cittacaittāṇāṃ mandapracāratvād abalavad vijñānam na tiṣṭhati*.

<sup>55</sup> *Фа-пао* казва, че *Сутрата* не учи за деветте *сатт’аваси*, но *Vibhāṣā* (*TD*, 27, т. 706b13) е ясна: „Защо създадохме тази *Шастра*? За да обясним значението на *Сутрата*. *Сутрата* учи за седем *виджнянастхити* ((места, където обитава, където се спира съзнани-ето)), четири *виджнянастхити* и девет *сатт’аваси* ((места, където обитават съществата)), но не обяснява техните различия и не казва как са включени или невключени едно в друго ...“

*Сутрата* за Деветте Обиталища на Съществата:



нава саттвавасах | катаме нава | рупинах санти саттва нанатвакая  
нанатва самджнянас тадятха манушия екатайи ча देва | аям пратхамах  
саттвасах ...

nava sattvāvāsāḥ | katame nava | rūpinaḥ santi sattvā nānātvakāyā nānātvā-  
saṁjñīnas tadyathā manuṣyā ekatyāś ca deva / ayam prathamāḥ sattvāvāsāḥ ...

Петото обиталище е това на Не-съзнателните:

рупинах санти саттва асамджно 'пратисамджнянах | тадятха дева  
асамдженисаттвах | аям панчамах саттвавасах ...

rūpinaḥ santi sattvā asaṁjñīno 'pratīsaṁjñīnaḥ | tadyathā deva asaṁjñīsattvāḥ |  
ayam pañcamaḥ sattvāvāsas ...

Деветото обиталище:

арупинах санти саттва йе сарваша акимчанятанам саматикрамя  
наивасамджнянасамджнятанам упасампада виха-ранти | тадятха дева  
наивасамджнянасамджнятанопагах | аям навамах саттвавасах.

arūpinaḥ santi sattvā ye sarvaśa ākiṁcanaṣyātanaṁ samatikramya naivasam-  
jñānāsaṁjñāyatanam upasaṁpada viharanti | tadyathā devā naivasamjñānā-  
saṁjñāyatanopagāḥ | ayam navamaḥ sattvāvāsāḥ.

Това е много близко до редакцията в *Dīgha*, iii.263, 288, *Aṅguttara*, iv.401.

*Mahāvūtpatti*, 119 добавя наивасамджнянасамджнятана (девета  
саттваса) и асамдженисаттва към виджнянастихите; същото в *Dīgha*,  
ii.68, която поставя асамдженисаттвите преди наивасамджня.

<sup>56</sup> Сюан-цанг добавя: „С изключение на мястото на Асамдженисаттвите,  
Четвъртата Дхияна не е обиталище, както е обяснено по-горе“.

Вякхя отбелязва, че Васубандху изброява болезнените светове на прераж-  
дане със знаци (*мукхаматра*, *mukhamātra*). Това се отнася също и за боговете  
от Четвъртата Дхияна, която не е „обиталище“, защото никой не желае да  
остане там. *Самхабхадра* е на това мнение. Някои други коментатори  
мислят, че Васубандху, изключвайки само болезнените светове на прераж-  
дане, държи Четвъртата Дхияна да е обиталище – те трябва да защитят това  
мнение.

<sup>57</sup> Вж. viii.3c.

*Dīgha*, 9.7, *Saṁyukta*, 3.6. *Dīgha*, iii.228, изброява четири виджнянастихити  
според *Saṁyutta*, iii.54: рупупаям ва авусо виньянам титтхаманам титтха-  
ти рупарамманам рупапатиттхам нандупасеванам вуддхим вирулхим вепу-  
ллам ападжджати | веданупаям;

rūpūpāyam va avuso viññānam tiṭṭhamānam tiṭṭhatī rūpārammaṇaṁ rūpāra-  
tiṭṭhaṁ nandūpasevaṇaṁ vuddhiṁ virūlhiṁ verullaṁ ārajjati | vedanūpāyam ...

Санскритското издание е най-близо ((по смисъл)): отбелязаният вариант е  
предпочитан за израза *рупупага*, *rūpōragā*. Смисълът е ясен: „Като отива към  
видимото, към сетивното, към идеите, към *самскарите*, умът взема своята  
основа. Посредством видимата материя като негов обект и като негово място,  
свързано с удоволствието, умът се развива ...“

Но *Абхидхарма* (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 706b16) приписва на *Сутрата* изразите *рупонага виджнянастхити*, *веданонага виджнянастхити* ... граматическото обяснение на които не е лесно.

а) *Вайбхашиките* разбират: *Виджнянастхити* или „там където обитават *виджняна* ((съзнанието))“ е това, върху което умът пребивава (*миштанати*, *tiṣṭhati*, букв. спира се, стои). Това обитаване, този обект на ума, е *упага*, тоест „близо“ (*самипачарини*, *satīprasāriṇī*) до ума. По своята природа то е „видимо“. Бидейки видимо и близко, то се нарича *рупонага*.

б) *Бгагавадвиеша*, *Bhagavadviśeṣa* казва, че *Саутрантиките* имат две обяснения: 1. *Виджнянастхити* означава продължителност на ума, непрекъснатост на серията на ума (*виджнянасамтатянуначхедата*, *vijñānasamta-tyanupaccheda*). Видимата материя е „доближена“ (*упагамяте*, *upagamate*) и е „направена своя собствена“ (*тадатмикрияте*, *tadātmīkriyate*) от това *стхити*. Така *стхити* е *рупонага*: „задържане на ума, който доближава видимото“. 2. *Стхити* означава „жажда“ (*тришина*, *trīṣṇā*), защото жаждата кара умът да продължава ((да се задържа)). Така имаме *виджнянастхити*, означаващо „задържане на ума, състоящо се от жажда.“ Тази жажда „доближава“ видимата материя и се прикрепя към нея. Така имаме: *рупонага виджнянастхитих*, означаващо „жажда, прикрепяща се към видимата материя и караща *виджняна* да продължава“. Но в тези две обяснения *виджнянастхити* е различно от видимата материя; само че видимата материя е това, което е *виджнянастхити*. Тогава трябва да се придържаме към обяснение а). (Но това обяснение е абсурдно от граматическа гледна точка. Също) някои други обясняват *рупонага виджнянастхитих* като *рупасвабхавата виджнянастхитих*: „Обектът, върху който човек поставя ума, състоящ се от видима материя“. В действителност коренът *гам*, *gam* се разбира в смисъл на *свабхавата*, *svabhāva*, тъй като имаме *кхакхатакхарагата*, *khakhaṭakharagata* и пр. (Но ще кажем, че *гата* не е *упага*).

<sup>58</sup> *Vibhāṣā*, TD 27 т. 706b20 и следващите изследва дали тези *скандхи* са *самтвакхя*, *sattvākhyā* или *асамтвакхя*, *asattvākhyā*. Две мнения.

<sup>59</sup> *Saṃyukta*, TD 2, т.103a3; *Saṃyutta*, ii.101 (*Nettipakaraṇa*, 57): *виняне ча бхиккхаве ахаре аттхи нанди аттхи раго аттхи танха патиттхитам таттха виннянам вирулхам; viññāṇe ca bhikkhāve āhāre atthi nandī atthi rāgo atthi taṇhā patiṭṭhitam tatha viññāṇam virūlham*.

Думата *адхярудха*, *abhyārūḍha* (термин, въведен, за да обозначи моряк, плуващ на кораб) трябва да отговаря на *вирулха* на пали.

<sup>60</sup> *Saṃyukta*, TD 2, т.9a7. Срв. *Saṃyutta*, iii.54.

Четирите *скандхи* от миналото и бъдещето са *стхитите* на миналото и бъдещо *виджняна*.

<sup>61</sup> „Матрица“ или „утроба“ е добър еквивалент. По-добре: „Четири начина на раждане, на възникване.“

Теорията за четирите *йони* в тяхната връзка с петте *гати* е представена в *Каранапраджянти*, *Kāraṇaprajñāpti*, Глава xv (*Cosmologie bouddhique*, 345).

Васубандху черпи информация от този труд (историята на *Капотамалини*, *Kapotamālinī*, на *Бхикиуни* (*Bhikṣuṇī*, монахиня)), „родена в отшелничество“ и пр.). Същата тема е изследвана във *Visuddhimagga*, 552.

*Dīgha*, iii.230:

чатассо йонийо, анндаджайони, джалабуджайони, самседаджа-йони, опапатикайони; *catasso yoniyo, añṇḍajayoni, jalābhuḍḍajayoni, saṃsedajayoni, orarāṭikayoni; Majjhima*, i.73: андаджа йони, *aṇḍajā yoni* ... (с дефиниции); *Visuddhimagga*, 552, 557; *Mahāvūyutpatti*, 117: джараюджах, андаджах, самсведаджах, унападуках.; *jarāyujāḥ, aṇḍajāḥ, saṃsvedajāḥ, uparāḍukāḥ*.

<sup>62</sup> *Yoni*=*skye gnas*; Сюан-цанг дава *sheng* 生 = „да бъде роден, да възникна“; *Парамартха* дава *tse* 糝 = „да смеси“. *шукрашонитасамнипато йоних*, *śukraśoṇitasamnipāto yoniḥ*, в *Прашастапата*, *Praśastapāda* (тоест, *S.S.* стр. 27), която дефинира йониджа и айониджа; *yoniḥ* и *ayoniḥ*.

<sup>63</sup> „Роден от утроба“: *джараюр йена матух кукушау гарбхо вештитас тиштхати | тасмат джата джараюджах; jarāyur yena mātuḥ kukṣau garbho veṣṭitas tiṣṭhati | tasmāt jātā jarāyujāḥ. Majjhima: iḥe samma vatthikosam abhinibbhijja jāyanti ayam vuccati jalābujā yoni*.

За многобройните начини на оплождане, *Milinda*, 123, *Самантапасадика*, *Samantaparāsādikā*, i.213; *Windisch, Geburt*, 24.

<sup>64</sup> „Възникнал от изпотяване“: *бхутанам притхивядинам самсведад драватвалакшанадж джатах ... bhūtānāṃ pṛthivyādīnāṃ saṃsvedād dravatvalakṣaṇāj jātāḥ ... Маджджхима: iḥe samma пуутимачче ва ... джаянти; ye sattā rūṭīmacche vā ... jāyanti*.

<sup>65</sup> *унападука саттва, uparāduka sattva, sems can skye ba pa. Сюан-цанг: hua-snheng yu ch'ing* 化生有情. *Парамартха: tse jan sheng ch'ung sheng*.

*Унападука, uparāduka* в *Махавютпатти, Kośavyākhyā* и *Mahāvastu*: *аупападука* в *Дивя* и *Аваданашатака, Avadānaśataka*; *аупападика, аупарāдика* в *Чарака, Caraka* (цитирано във *Windisch, Geburt*, 187), което отговаря на джайнисткото *уваваия, uvavāīya* и на палийското *аупапатика*.

*Упапатика, упапаттика, опапатика* (дефинирани в *Сумангала-виласини, Sumanāgalavilāsinī*: *чавитва унападжджанакасатта, cavitvā uparajjanakasattā* – „един, който (веднага след) смъртта е прероден“).

Доста дълга библиография от *Лотус Сутра*, 394: „дошъл на света вследствие на чудо“, *Senart, JAs.* 1876, ii. 477, *Windisch, Geburt*, 184 до *S. Levi, JAs.* 1912, ii. 502 (който цитира *Weber, Childers, Leumann* и др.).

*Упапата* просто означава „раждане, възникване“ (*чютюпапатадженяна, сунтупарāтатајāна*, vii.29 и др.), а не непременно „обикновено и необикновено раждане“ (*Rhys Davids-Stede*).

<sup>66</sup> Думата за органи, които не липсват, е *авикалендриях, avikalendriyāḥ*, а за органи, които не са увредени ((букв. с малфункция) – *ахинен-дриях, ahīnendriyāḥ*: органът на окото е *хина, hīṇa*, когато човек е едноок или

кривоглед. Членовете на тялото, *анга*, *anga*, са ръцете, краката, а „под-членовете“ са пръстите и пр.

<sup>67</sup> *Маджджхима: катама ча опанатика йони | дева нераика екачче ча манусса екачче ча винипатика; katamā ca oparātikā yoni | devā neraikā ekacce sa manussā ekacce sa vinipātikā.*

<sup>68</sup> Двама търговци, чиито кораб изгорял, намерили (*samadhigata*, *самадхигата*) на брега жерав. От този „съюз“ били родени *Стхавирита*, *Шаула* и *Упашаила* (*Вякхя*). Според друг източник „*Шаула* е планина, *Упашаила* е малка планина; жеравът снесъл там две яйца, от които се родили двама мъже и оттам техните имена“.

<sup>69</sup> Тридесетте и две яйца на *Вишакха*, *Viśākhā*, Ralston-Schiefner, стр. 125. Яйцата на *Падмавати*, *Padmāvati*, Chavannes, *Cinq cents contes*, i. 81 („*Lait de la mere*“).

<sup>70</sup> Петстотин яйца били излюпени за царицата на царя на *Панчала*, *Раѝцāла*: те били поставени в кутия (*манджуша*, *таѝѝшā*), изоставена в Ганг. Царят на *Личчхавите*, *Licchavi* намерил кутията и в нея – петстотин млади мъже (*Вякхя*).

<sup>71</sup> *Мандхатар*, *Māndhātar* бил роден от подутина (*нутака*, *piṭaka*), появила се на главата на *Упошадха*, *Upośadha*; *Чару* и *Уначару*, *Cāru*, *Урасāру*, били родени от подутина върху коляното на *Мандхатар* (царете *Чакравартини*, вж. *Коша*, iii.97d). *Dīvyā*, 210, Ralston-Schiefner, стр. xxxvii, *Buddhacarita*, i.29) и бележките на Cowell (*Viṣṇu-purāna*, iv.2, *Mahābhārata*, iii.10450), Hopkins, *Great Epic*, 1915, 169.

<sup>72</sup> *Капотамалини*, *Kapotamālīni* бил роден от подутина на гърдите на цар *Брахмадатта*, *Brahmadatta*.

<sup>73</sup> *Амрапали*, *Āmrāpālī* бил роден от стъбло на бананово дърво.

Вж. историята за *Амрапали* и *Дживака*, *Jīvaka*, в Chavannes, *Cinq cents contes*, iii. 325, (преведена между 148 и 170 г.н.е.); Ralston-Schiefner, стр.iii. Раждане, смятано за „фиктивно“ в „*Sisters*“, стр. 120.

<sup>74</sup> Св. *Маѝѝхита*, i.73, *Vibhaṅga*, 416.

<sup>75</sup> В този параграф според *Vibhāṣā*, TD 27, т. 626c17 и също според *Каранепраджняпти*, *Kāraṇaprajñāpti*, xv (*Cosmologie bouddhique*, стр. 345-6) *Васубандху* се отклонява от въпроса: „*Претите* са единствено фиктивни. Но някои учители казват, че те също се раждат от утроба. Една *Прети*, *Pretī* в действителност казала на *Маудгальяна*, *Maudgalyāna*...“. *Вякхя* отбелязва, че разговорът на *Прети* изглежда показва, че нейните синове са фиктивни; ако те бяха родени от утроба, майката щеше да е доволна. Но тази плодовитост се обяснява с бързината, с която синовете на *Прета* са създадени, а жестокостта на майчиния глад обяснява това, че те не я удовлетворяват като храна.

В *Петаватмху*, *Pettavathu*, i.6 имаме: *калена панча пунтани саям панча пунапаре | виджаитвана кхадами те пи на хонти ме алам || kālena pañca puttāni sāyaṃ pañca pināpare | vijayitvāna khādāmi te pi na honti me alam ||*

*Вякхя* украсява с фрагменти от строфата на санскрит: [ахам] *ратрау панча сутан дива панча татхапаран | джанаитва [ни кхадами] наститриптис татхану ме || [aham] rātrau pañca sutān divā pañca tathāparān | janayitvā [pi khādāmi] nāstī tṛptis tathāpi me ||*

В Цейлон *ниджджхатаманхикапетите*, *nijjhāmatanḥikapeta*, които са изключително фиктивни ((призрачни)), се различават от другите *Прети*, които са четири вида. Вж. Rhys Davids-Stede (в санскр. речник под *према*).

<sup>76</sup> Петият от *Бодхисаттвавашиште*, *Bodhisattvavaśiṭā*, в *Mahāvūyut-patti*, 27; дефиниран в *Madhyamakāvātāra*, 347.

<sup>77</sup> В *Mahāvastu*, i.145: „Будите се „произвеждат“ посредством техните собствени добродетели, а раждането им е чудотворно (*упанадука*, *ирарādика*)“; i.154 „*Рахула*, *Rahūla* слязъл в червата на майка си направо от *Тушита*; неговото раждане е изумително без да бъде като такова, като раждането на *Чакравартините* или на *аупанадука*“. За тези текстове и други твърдения на *Локоттаравадините*, *Lokottaravādīn* в *Махавасту*, вж. Barth, *J. des Savants*, август 1899. Срв. *Lalita*, Lefmann, 88.

<sup>78</sup> Тези *Тиртхики*, *Tīrthika*, са *Маскарин*, *Maskarin* и др.

В *Nigranthaśāstra* четем: *риддхим бхаданта ко даршаяати | маяви гаутамах; ṛddhim bhadanta ko darśayati | māyāvī gautamaḥ,*

а другаде, относно *Бхагават*, откъсите, цитирани от *Васубандху*: *калпашатасятяд евамвидхо локе маяви прадурбхуя локам бхакшаяти; kalpaśatasyaṭyaūd evamvidho loke māyāvī prādurbhūya lokam bhakṣayati* (*Вякхя*). („да погълна лакомо света“ означава „да живее за сметка на света,“ *упаджив*, *ирарјив*). Срв. *Majjhīma*, i.375: *самано хи бханте готамо маяви ... samaṇo hi bhante gotamo māyāvī ...*, *Samyutta*, iv.341; *Commentary on the Theragāthā*, 1209.

*Vibhāṣā*, TD 27, т. 38b11. „*Тиртхиките* клеветят Буда като казват, че той е велик магьосник, който безпокои ума на света“. А в т. 139a23 *Паталитиртхиката*, *Pāṭalīrthika* казва: „*Гаутама*, знаеш ли магии? Ако не знаеш, не си всезнаещ; ако знаеш, си магьосник“.

<sup>79</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 627c15 и следващите.

<sup>80</sup> Според *Суварнапрабхаса*, *Suvarṇaprabhāsa* реликвите са точно толкова илюзорни, колкото и Будите (*JRAS*, 1906, 970).

<sup>81</sup> Има *каянидхана*, *kāyanidhana*, тоест *каянаша*, *kāyānāsa*: тялото изчезва (*антардхияте*, *antardhīyate*) по време на смъртта ... Това е учението на *Каранапраджняпти*.

<sup>82</sup> За опазване на реликвите и *риддхи*, vii.52.

*Вякхя* обяснява: „Нещото, което магьосникът освещава (*адхитиштхати*, *adhitiṣṭhati*), казвайки: „нека това нещо да стане така“, е наречено

*адхиштхана*, *adhiṣṭhāna*. Това нещо е обектът (*прайоджана*) на това *риддхи* или това *риддхи* е произведено в това нещо – така това *риддхи* е наречено *адхиштханики*, *ādhiṣṭhānikī*.

<sup>83</sup> За четирите вида *Гаруди* и *Нагу* (W. de Visser, *The Dragon in China and Japan*, 1913) и в какъв ред първата изяжда втората, *Dīrgha*, TD 1, т. 127b29, *Samyutta*, iii. 240, 246.

Има шестнадесет *Нагу*, защитени от атаките на *Гарудите* (*Сагара*, *Нанда*; *Sāgara*, *Nanda* и пр.), бел. на W. de Visser. Вж. iii.83b, Beal, 48.

<sup>84</sup> *Samghabhadra* (TD 29, т.467b29) споменава едно второ мнение, че „утробата на изпотяването“ е най-удължена.

<sup>85</sup> Вж. iii.13a-b.

Библиографско обобщение за *антарабхава*, *antarābhava*.

*Коша*, iii.10-15, 40c; iv. 53a-b, vi.34a, 39.

*Kathāvatthi*, viii.2. *Тхеравадините* отричат *антарабхава* ((междинното съществуване)) противно на *Саммитияте*, *Sammitīya* и *Пуббаселяте*, *Pubbaseliya*. Последните поставят ударение върху съществуването на един *Анагамин*, наречен *Антарапаринирваин*, *Antarāparinirvāyin* (вж. iii.40c). Те не приписват *антарабхава* на създания, които отиват в ада, на *Асаньясамтите*, *Asaññasatta* или в *Арупядхату*.

*Sammitīyanikāyaśāstra*, TD 32, бр. 1646, Трета глава.

*Каранапраджняптийшастра*, *Kāranaprajñāptiśāstra*, xi.5 (*Cosmologie bouddhique*, 341).

Сектите, които отричат *антарабхава* са *Махасамгхиките*, *Екававахариките*, *Локоттаравадините*, *Куккутикатите*, *Махишасаките* (*Васумитра*), *Махасамгхиките*, *Махишасаките* и *Вибхаджявадините*; *Mahāsāṅghika*, *Ekavyavahārika*, *Lokottaravādin*, *Kukkuṭika*, *Mahīśāsaka* (*Vasumitra*), *Mahāsāṅghika*, *Mahīśāsaka* и *Vibhajyavādin* (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 356c14). Вж. споменава много възможности: несъществуване на *антарабхава*; *антарабхава*, предшестващо раждане в Трите *Дхату*; *антарабхава*, предшестващо раждане в *Камадхату*; накрая – единственото правилно мнение – *антарабхава*, предшестващо раждане в *Камадхату* и *Рупадхату*.

*Vibhāṣā*, TD 27, т. 352b18-366a1: „Въпреки че между смъртта и раждането има разлика във времето и мястото, защото в интервала няма разрушение, което да следва раждането, тези Школи не приемат *антарабхава*“. Във *Visuddhimagga*, 604, както и в *Madhyamakavṛtti*, 544, раждането незабавно следва смъртта: *тесам антарики наттхи*; *tesaṃ antarikā natthi*.

*Брахманическите* източници, особено *Шлокавартттика*, *Ślokaṅkārttika*, *Атмавада*, *Ātavāda*, 62: „*Виндхявасин*, *Vindhyavāsin*, е отхвърлил *антарабхавадеха*, *antarābhavadēha*“; Goldstucker, санскр. речник *антарабхава* и *ативахика*, *ativāhika*, и *ативахика*, *ativāhika*; *Sāṃkhyasūtra*, v.103. (A.V. Keith, *Kartamīmāṃsā*, стр. 59, *Bulletin School of Oriental Studies*, 1924, стр. 554 смята, че този *Виндхявасин* не е учител от *Самкхя*, за което вж. *Takakusu*, *Life of Vasubandhu*, „Животът на *Васубандху*“, *JRAS*, януари 1905).

За начина, по който безплътната *джива*, *jīva*, преди да си осигури нова *аятана*, *āyatana* (тяло) се скита като голям облак<sup>86</sup>. Вж. Hopkins, *Great Epic*, 39, *JAOS*, 22, 372; демоническото тяло, което преживява смъртта, за да отиде в ада, *Самкхяправачанабхашия*, *Samkhyaprava-canabhāṣya*, iii.7.

Различни препратки, *JRAS*, 1897, 466; *JAs*. 1902, ii.295; *Nirvana* (1925), 28; Keith, *Buddhist Philosophy*, 207; *Sūtrālaṅkāra*, стр. 152, *Madhyamakavṛtti*, 286, 544. За *Бар-до* (*Bar-do*, тиб. „междинно състояние“) вж. Jaschke и Sarad Sandra Das (и много богата литература).

<sup>86</sup> Това предизвиква затруднение. Видяхме, че *гати* е незамърсена-неутрална. Само че възникването винаги е замърсено (iii.38), а смъртта може да бъде добра или замърсена. Как може да се каже, че междинното съществуване, което се намира между смъртта и възникването, се намира между две *гати*, *гатийор антарале*, *gatyor antarāle*? Отговор. В момента на смъртта, както в момента на възникване, съществува *никаясабхага*, *дживетиндрия*, *джати*, *nikāyasabhaga*, *jīvitendriya*, *jāti* и пр. и *кайендрия*, *kāyendriya* (ii.35), които са незамърсени-неутрални и като следствие, без затруднение, по самата си природа са *гати*.

<sup>87</sup> Първият термин се отнася до действието, което проектира съществуването (божествено, човешко и пр.), вторият – до действия, които допълват съществуването (каста, височина и пр.), съгласно iv.95.

Или по-скоро мястото, където възмездие, проектирано от действието, се проявява, а именно *намарупа*, *nāmarūpa* и където *шадаятана* (*śaḍāyatana*, шестте *аятани*)) е завършена.

<sup>88</sup> Четири школи – *Махасамгхиките* и др. не признават *антарабхава*, вж. *Commentary to the Samayabheda* „Коментар върху Самаябхеда“ от *Васумитра* в *Materiaux* от J. Przylusky; същото за *Махишасаките* (*Саеки*).

<sup>89</sup> *Вякхя* казва: *атрачаря Гунаматих саха шишйеначаря Васумитрена сваникаянурагабхавитаматир вякхянавяпарам апася пратявастхананара ева вартате | ваям иха шастрартхавиваранам прати адриямахе на таддущанам нихсаратвад бахувактавябхаяч ча.*

*atrācārya Guṇamatīḥ saha śiṣyeṇācārya Vasumitreṇa svanikāyanu-rāgabhāvitamatir vyākhyānavyāpāram apāsyā pratyavasthānapara eva vartate | vāyam iha śāstrārthavivaraṇaṁ praty ādriyāmahe na taddūṣaṇaṁ niḥsāratvād bahuvaktavyabhayāc ca.*

*Яшомитра*, *Yaśomitra*, във встъпителните строфи към *Вякхя* отбелязва, че той следва „коментаторите *Гунамати*, *Васумитра* и пр.“ в местата, в които те са коректни. В коментара към i.1, стр. 7 (Издание Петроград), той осъжда обяснението, което *Гунамати* и неговият ученик *Васумитра* дават за *тасмаи намаскртия*, *tasmāi namaskṛtya*. От глосата, която имаме тук, става ясно, че *Гунамати* и *Васумитра* принадлежат на друга секта или школа (*никая*). Подробности липсват.

<sup>90</sup> Срв. Chavannes, *Cinq cents contes*, ii.200.

<sup>91</sup> Вж. по-горе бел. 29.

<sup>92</sup> *Majjhima*, ii.156: джананти пана бхонто ятха габбхасса авакканти хоти | джанама маям бхо ятха габбхасса авакканти хоти | идха матапитаро ча саннипатита хонти мата ча утини хоти гандхаббо ча паччупаттхито хоти | евам тиннам саннипата габбхасса авакканти хоти;

*jānanti pana bhonto yathā gabbhassa avakkanti hoti | jānāma mayam bho yathā gabbhassa avakkanti hoti | idha mātāpitāro ca sannipatitā honti mātā ca utinī hoti gandhabbo ca paccupattihito hoti | evaṃ tiṇṇaṃ sannipātā gabbhassa avakkanti hoti.*

Същата формулировка в *Majjhima*, i.265. (Говорейки за тези формулировки Rhys Davids-Stede казва, че за *Гандхарва* „е казано, че властва над зачеването на дете“). (За другите видове зачеване, *асучипанена*, *асуцирāпена* и пр. вж. *Samantapāsādikā*, i.214, *Milinda*, 123, която повтаря формулировката от *Маджеджхима*.)

(Можем да сравним *авакранти* (*avakrānti*, навлизане)) на *намарупа*, което се случва, когато *виджняна* е *пратиштхита* (*pratiṣṭhita*, в зависимост от, има опора)), *Samyutta*, ii.66; другаде намираме *авакранти* на *виджняна*, пак там, ii.91).

Различна редакция, *Dīvuva*, 1.440: *траянам стхананам саммукхибхават нутра джаянте духитараш ча | катамешам траянам | матапитарау рактау бхаватах самнипатитау | мата каля бхавати ритумати | гандхарвах пратиупастхито бхавати | ешам траянам ... ;*

*trayāṇāṃ sthānānāṃ sammukhībhāvāt pūtrā jāyante duhitaras ca | katamesaṃ trayāṇāṃ | mātāpitārau raktāu bhavataḥ sannipatitau | mātā kalyā bhavati ṛtumatī | gandharvaḥ pratyupasthito bhavati | eṣāṃ trayāṇāṃ ...*

(Прочитът *гандхарвапратиупастхита*, *gandharvapratyupasthitā*, който Windisch запазва, *Geburt*, стр. 27, определено е грешен: четири ръкописа имат *пратиупастхито*, *pratyupasthito*).

Нашият текст има *гарбхавакрантих*, *garbhāvakrāntiḥ* – слизане на ембриона (а не *нутра джаянте*, *pūtrā jāyante ...*); той поставя качествата на жената преди сношението на родителите; за останалото ((текстът)) следва *Дивя*.

Дискутирано във *Vibhāṣā*, TD 27, т. 363b2; *каля*, *kalya* обозначава „не болен“; подробности за *ритумати*, *ṛtumatī*.

За *Гандхарва* вж. източниците, посочени в бел. 85. Също бележките в *Hist. de l'Inde* (Cavaignac, *Hist. du Monde*, том iii), i.287. Oldenberg, *Religion du Veda*, 209, наистина е показал, че будистката *Гандхарва* е „едно одухотворено семе, което минавайки от старо към ново съществуване, чака и незабавно хваща действието пораждаше, за да стане ембрион или *гарбха*.“ (Противно на Hillebrandt, който прави от *Гандхарва* „дух“ на плодородието; същата концепция при Rhys Davids-Stede: за *Гандхарва* „е казано, че властва над зачеването на дете“. Също, противно на Pischel, който прави от *Гандхарвата* един ембрион). *Гандхарва* е „*Веда*-изирано“ или „*Брахманизизирано*“ име на безтелесния дух, както „примитивите“ го зачеват.

<sup>93</sup> Според *Лотсава*. *Сюан-цанг*: „... *Гандхарва* е станал готов. Ако той не е междинно същество, какво ще е *Гандхарва*? Как може разтварянето на



предишните *скандхи* да е направено готово? Ако те не четат този текст, как обясняват *Ашвалаянасутра*, *Āśvalāyanaśūtra*? ...“ Ние сме склонни да вярваме, че значението е: „Школата, с която спорим, претендира, че думата *гандхарва* означава *маранабхава* ((*maraṇabhava*, съществуване по време на смъртта)) или *скандхабхеда* ((*skandhabheda*, прекъсване, разкъсване на *скандхите*)) ...“

*Вякхя: скандхабхедаши ча пратюпаствхита ити маранабхавах; skandhabhedaś ca pratyupasthita iti maraṇabhavaḥ.*

<sup>94</sup> *Assalāyanaśutta*, *Majjhima*, ii.157, дава по-архаична рецензия на нашия текст.

<sup>95</sup> *Saṃyukta*, 37.20, *Dīrgha*, TD 1, т.51с12, *Dīrgha*, iii.237; *Коша*, vi.40.

Каквото и да си мислим за *Антарапаринирваина* от *Kathāvatthu*, viii.2 и *Puggalapaññati* (цитирана по-долу в бел. 97), дефиницията, която *Aṅguttara*, ii.134 дава за този светец, предполага вяра в междинното съществуване (Вж. по-долу iii.40с-41а).

<sup>96</sup> *Madhyama*, TD 1, т.427а11, *Aṅguttara*, iv.70, *Коша*, vi.40. Сравнил съм версията на санскрит, възпроизведена изцяло във *Вякхя* с тази на пали, *JRAS*, 1906, 446.

<sup>97</sup> Това обяснение на *Вибхаджявадините* трябва да се сравни с това на *Пудгалананияти*, 16. *Антарапариниббаинът*, *Antarāparinibbāyin*, реализира пътя *упананам ва саманатара апаттам апаттам ва вемаджджхам аюпанаман*; *ипрапатт вā саманатара апаттаṃ вā ветажжам аюиратāпат*: *Упахаччапариниббаинът*, *Ураһассариниббāyin*, реализира пътя *атиккамитва вемаджджхам аюпанаман упахачча ... упахачча ва калакриям; atikkamitvā vetajjham āyurataṃпат ираһасса ... ираһасса вā kalakriyam*, (Според коментара, *упахачча* = *упагантва*, *ираһасса* = *ипрагантвā*, тоест „държи се твърдо за мястото на смъртта“). *Буддхагхоша* в *Kathāvatthu*, iv.2: (Ако човек може да стане *Архат* по рождение) упреква *Уттаранатхаките*, *Uttarāpathaka*, за заместването на *упападжджапариниббаин с упахаччапариниббаин*.

<sup>98</sup> Има преждевременна смърт (*антарамарана*, *antarāmaraṇa*) в *Арупядхату*; така същество от *Арупядхату* може да влезе в *Нирвана* преди да е завършило своите хиляди *калпи* от съществувания в *Арупядхату*.

<sup>99</sup> За обяснение на тази *шлока* ((*śloka*, стих)), вж. *Cosmologie bouddhique*, 141, 235, *Aṅguttara*, iv.422.

<sup>100</sup> *Сюан-цанг*: След дълго време (в глосата: след 900 години) върховният учител на Закона е влязъл в *Нирвана*; великите генерали на Закона (в глосата: *Шарадватипутра*, *Śāradvatīputra* и др.) също са влезли в *Нирвана* ...

<sup>101</sup> *Madhyama*, TD 1, т. 620с11; *Majjhima*, i.332, където имаме *Какусандха*, *Kakusandha* и *Видхура*, *Vidhūra* (*Vidūra* = *mkhas mgi*); *Theragāthā*, 1187 (с вариантите *Vidhūra* и *Vidūra*). Г-жа Рис Дейвидс: „*Дусси*, *Dussi* е едно име на *Мара* в предишен живот“; *Вякхя*: *души нама марох, dūṣi nāma māraḥ*.

Може да си припомним, че еретикът от *Kathāvatthu*, viii.2 мисли, че съществуването в ада не се предшества от едно междинно съществуване.

<sup>102</sup> *Сюан-цанг*: Или по-скоро, кой не приема, че *антарабхава* е „възникване“? Думата „пъклено, адско същество“ също обозначава *антарабхава*; когато *антарабхава* се произвежда непосредствено след смъртта на едно съществуване, може да се говори и за възникване (*упанатти*), защото това е смисълът на възникването. *Сутрата* казва, че престъпникът се ражда незабавно като „адско същество“; тя не казва, че в този момент има едно възникване на съществуване.

<sup>103</sup> *Samyukta*, TD 2, т. 403с6, *Vibhāṣā*, TD 27, т. 356с21.

Версия на *Сюан-цанг*: „Искайки да вървиш по пътя на изток, ти нямаш никакви запаси; искайки да спреш – няма място за спиране в промеждутъка.“

Рецензия върху *Dhammapada*, 237: *упанитавайо вадани си | сампаято си Ямасса сантике | васо пи ча те н'аттхи антара | петхейям пи ча те на виджджати*;

*upañitavayo va dāni si | sampayāto si to si Yamassa santike | vāso pi ca te n'atthi antarā | pātheyyam pi ca te na vijjati.*

<sup>104</sup> За действието, което проектира междинното съществуване и пр., iv.53a. Същата доктрина се приписва на разколниците в *Kathāvatthu*, viii.2 (стр.106): „Няма особено действие, което да произвежда междинно съществуване ...“

<sup>105</sup> Да предположим, казва *Сюан-цанг*, че има пет ембриона, които предизвикват раждането на пет *антарабхави*, всяко от които раждания трябва да се случи в различен свят на прераждане; така се казва, че тези пет *антарабхави*, въпреки че са се оформили в една утроба, не се докосват един друг, нито се изгарят един друг.

<sup>106</sup> *Вякхя*: „Поради прозрачността (*аччхатват*, *acchatvāt*) на телата (*атмабхава*, *ātmabhāva*) на междинните същества няма взаимно прилепване (*анийо-ням*, *ануопуат*): така няма изгаряне ... Поради тази причина утробата не изгаря.

<sup>107</sup> Това съставлява *Трисахасрамахасаксапра*, *Trisāhasramahāsāhasra*, (iii.74), тоест *буддхакиетра*.

<sup>108</sup> След началото на „стоте калпи“, iv.108.

<sup>109</sup> *Вякхя* изцяло цитира версията за сънищата на *Крикин*, *Kṛkin*, която може да се сравни с версията на *Махуиасаките*, TD 22, номер 1421 в Chavannes, *Cinq cents contes*, ii.343.

За сънищата на *Крикин*, Bournof, *Introduction*, 565; Feer, *Cat. des papiers de Burnouf*, 65; Tokiwai, *Studien zum Sumāgadhāvadāna* (Darmstadt, 1898); Minaev, *Recherches*, 89; Oldenbourg, *Zapiski*, 1888, *JRAS*, 1893, 509; бележки в *Cosmologie bouddhique*, 237. Има много прилики със сънищата на *Бимбисара*, *Bimbisāra*, напр. *I-tsing*, Takakusu, 13; Chavannes, ii.37.

Сънищата на майката на един *Архат* и на *Чакравартин* (слон и пр.) *SBE* xxii, 231, 246.

<sup>110</sup> Същият учител е цитиран в iii.59a-c, където сме групирали някои препратки.

<sup>111</sup> *Сюан-цанг*: „Няма причина да обясняваме този текст, защото той не е в Трите *Питаки* ((*Риџака*, Кошница)) и защото авторите на тези строфи отиват отвъд Истината (?)“.

*Парамартха*: „Това го няма в *Сутрата* ... това просто е подреждане на думи. Мъдрите хора желаят да подредят смисъла в *Шастри* ...“

*Васумитра* казва: *Махасамгхиките* мислят, че *Бодхисаттвите* не вземат природата на *калала*, *арбуда* и пр.; че те влизат в утробата като стават велики слонове; че те се раждат като срязват утробата. По същия начин *Бхавя*, *Bhavya* за *Екавявахариките*, *Ekavyavahārika* (Wassilief, 236, Rockhill, 188).

<sup>112</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.362b14.

<sup>113</sup> Според *Сюан-цанг* *Бхикиуни dkar mo* или *hsien-pai* 鮮白; *shu-ko-lo* 叔柯羅 при *Парамартха*. *Avadānaśatakā*, ii.15 (73).

Преведено според *Парамартха*, който разширява оригинала. *Сюан-цанг*: „От свят в свят тя има самозараждащо се облекло, което никога не напуска тялото ѝ и което самò се променя според сезоните, докато накрая, в *Нурвана*, облеченото тяло бъде изгорено“ (Срв. Историята на *Шанаваса*, *Śaṇavāsa*, *Сюан-цанг*, Julien, i.39, цитирано в Przylusky, *Funerailles*, 111; и тази на *Нагасена*, *Nāgasena*, Demieville, *Milinda*, 80).

В източниците на пали (*Therīgāthā*, 54, *Saṃyutta*, i.512) няма нищо подобно.

<sup>114</sup> Тези четири *бхави* ((съществувания)) са изброени в *Mahāvūyutpatti*, 245, 1271, като *маранабхава* е поставена на първо място.

<sup>115</sup> *Вяхя*: *сувишуддхам ити екадашадивячакишурапакишалаварджитам*; *suviśuddham ity ekādaśadivyaśakṣurapakṣālavarjitaṃ*.

Тези единадесет *апакшали*, *аракṣāla* според *Сутрата* са: *вичикитса*, *аманасикара*, *каядауштуля*, *стянамиддха*, *ауддхатя*, *атяра-бхявиря*, *аудилия*, *чхамбитатва*, *нанатвасамдженя*, *абхиджалпа*, *атидхяит-вам дженейесу*; *vicikitsā*, *amanasikāra*, *kāyadauṣṭulya*, *styānamiddha*, *auddhatya*, *atyārabhūyavīrya*, *audilya*, *chambītatva*, *nānātvasaṃjñā*, *abhijalpa*, *atidhūyit-vaṃ jñeyesu*.

<sup>116</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.364b8. Междинните същества виждат ли се едно друго? Да. Кой кого вижда? Има различни мнения. Според някои учители, адските междинни същества виждат само адски междинни същества ... небесните междинни същества виждат само небесни междинни същества. Според други учители, животинските междинни същества виждат адските и животинските междинни същества ... Според други учители петте класа виждат петте класа.

<sup>117</sup> Според еретиците от *Kathāvattu: sammo dibbacakkhuko viya adibbacakkhuko iddhimā viya aniddhimā ...; satto dibbacakkhuko viya adibbacakkhuko iddhimā viya aniddhimā ...*

<sup>118</sup> Неговото тяло е *аччха*, viii.3с.

<sup>119</sup> *Vibhāṣā* дискутира този въпрос, *TD 27*, т.360a9. Според *Даритантиките*, *Dārṣṭāntika* не е вярно, че междинно същество не може да променя своето *Дхату*, своя свят на прераждане или мястото на своето ново съществуване. Всички действия, които съставят петте *анантари* могат да бъдат „сменяни“ ... Едно междинно същество, което отива да се прероди в Четвъртата *Дхияна*, може да породи грешен възглед; то тогава се унищожава и незабавно се заменя от адско междинно същество ...

<sup>120</sup> *Лотсава* и *Парамартха* пропускат граматическото обяснение, което е преведено частично от *Сюан-цанг*. *Dhātupāṭha*, i.615, *арва химсаям шакан-дху; арва химсаям шакан-дху; arva hīmsāyām. śakandhu*, vi. 1.94.

<sup>121</sup> *Алпешакхя*, *Alpeśākhyā*, тоест, *анудара хинавирия*, *anudāra hīnavīrya*. Имаме *ишта итишах | алпа ишо 'лпешах | алпеша акхяся со 'лпашакхях; iṣṭa īso 'lpeśaḥ | alpeśa ākhyāyasya so 'lpeśākhyah*.

*Trenckner, Milinda*, 442 (= *apparivāra*). *Сюан-цанг*: „с малко заслуги“, *Парамартха*: „с малко заслуга-добродетел“.

<sup>122</sup> Това е четвъртото мнение, посочено във *Vibhāṣā*, *TD 27*, т.361b14; другите мнения са в подточки (б), (в) и (г). Според китайските коментатори *Васубандху* предпочита четвъртото мнение.

<sup>123</sup> Разбираме, че едно междинно същество може да продължава ((да живее)) много дълго време, тъй като е проектирано от причина, която проектира продължителността на съществуването, често дълга в буквалния смисъл на думата. Вж. по-горе бел. 104.

<sup>124</sup> Според принципа *самагрим прапя калам ча фаланти кхалу дехинам; sāmagrīm prāpya kālaṃ ca phalanti khalu dehinaṃ, Divyāva-dāna*, 54 и навсякъде из текста.

<sup>125</sup> Трето мнение на *Вибхашиа*.

<sup>126</sup> Второ мнение на *Vibhāṣā*, *TD 27*, т.361b8, това на *Шамадатта* (?).

Еретиците от *Катхаватху*: *samtaḥam va atirekasattaḥam va tūtt-hatu; sattāhaṃ vā atirekasattāhaṃ vā tiṭṭhati*.

За намерените в Тибет теории, вж. Jäschke и Chandra Das, вж. значението на думата *bar do* в речника: ... за по-малка или по-голяма продължителност, обикновено под 49 дни ... но не повече от 49 дни.

<sup>127</sup> Първо мнение на *Вибхашиа* [От този откъс можем да заключим, че според *Васубандху* *Вайбхашиките* приемат мненията, посочени на първо място във *Вибхашиа*? Вж. бел. 153].

<sup>128</sup> Ако едно междинно същество трябва да се прероди като кон, то неговите действия ще накарат конете да се чифтосат извън размножителния сезон.

<sup>129</sup> *Ghoṣaka*, (*Vibhāṣā*, TD 27, т.361аб): Ако желаният баща е „намерен“, а желаната майка – не, тогава бащата ще се съвокупи с друга жена.

<sup>130</sup> Въпреки това *Самгхабхадра* оправдава тезата, която упреква *Васубандху*. Примерът с *Калмашапада*, *Kalmāṣarāda* и пр. показва, че някои действия, за които възмездие е определен свят на прераждане (*гати*), може да доведат до различни раждания (*упапатти*).

*Вякхя*: на никаяхбхедад екакиепакатвам хияте таткарманах екаджати-ятвад гавякритисамстханантарарипаритягач ча | гатиниятанам хи карма-нам упапаттвиваичитриям дриштам калмашапададивад ити настии еша доша ити ачарясамгхабхадарах; на *nikāyabhedād ekākṣepakatvam hīyate tatkarmanāḥ ekajātīyatvād gavyākṛtisamsthānāntarāparityāgāc ca | gatiniyatānām hi karmaṇām uparattivaicitryam dṛṣṭam kalmāṣapādādivad iti nāsty eṣa doṣa ity ācārya-saṃghabhadraḥ*.

Според Тибетската версия на *Вякхя*: *uparattipratyayaivaicitryam*.

<sup>131</sup> Тази теория, която не може да не ни припомни за един от древните *Гандхарви*, които били нимфомански Духове, преминава в тантрическата литература, вж. *Чандамахарошанатантра*, *Caṇḍamahāroṣaṇatantra*, Гл. xvi в *Theorie des Douzes Causes*, 125.

<sup>132</sup> Мъжете вдясно, жените вляво, *Avadānaśataka*, i.14; местата са разменени в Китайската редакция на *Chavannes*, *Cinq cent contes*, i.380.

<sup>133</sup> Трябва да сравним (будистките) медицински теории на *Вагбхата*, *Vāgbhaṭa* и *Чарака*, *Saraka*, Windisch, *Buddhas Geburt*, 48 и *Прашастапада*, *Praśastapāda* (V.S.S., 1895), 33-34.

<sup>134</sup> *Вякхя*: екаминн ева киане биджам нирудхяте анкураш чотпадяте туладанданамоннамават; *ekaminn eva kṣaṇe bījam nirudhyate añkuraś cōtpadyate tulādanāṇḍanātonnamavat*.

<sup>135</sup> Санскритската редакция: *валмика ити бхикшо ася каясяитад адхивачанам рупина аударикася чатурмахабхут[ик]ася оданакулма-шоначитася матанитрашучикалаласамбхутася ...*; *valmīka iti bhikṣo asya kāyasyaitad adhivacanam rūpiṇa audārikasya cāturmahābhūt[ik]asya odanakulmāṣopacitasya mātāpitrasucikalasambhūtasya ...*

Палийската редакция, *Majjhīma*, i.144: *ваммико ти кхо бхиккху имасс 'етам чатуммахабхутикасса каяся адхивачанам матанеттикасамбхавасса оданакуммасупачаясса аниччуччхадананаримад-данабхеданавидхамсама-дхаммасса; vatmīko ti kho bhikkhu imass 'etam cātummahābhūtikassa kāyasya adhivacanam mātāpettikasambhavassa odanakumtāsūpacayassa aniccucchādanaparimaddanabhedanavidhamsamadhammassa*.

<sup>136</sup> Първата част от тази формулировка в *Saṃyutta*, ii. 178, *Cullavagga*, xii. 1.3, *Aṅguttara*, ii.54, *Theragāthā*, 456, 575, *Udāna*, vi.8, *Nettipakaraṇa*, 174.

<sup>137</sup> *пурвачаря йогачаря ариясангапрабхритаях; purvācāryā yogācārā āryāsaṅgarabbṛtayaḥ* (*Вякхя*). Според *П'у-куанг*, цитиран от *Саеки*, някои *Саутрантики* или *Сарвастивадини*.

<sup>138</sup> Аз мисля, че това е това е смисълът, но не искам да налагам версиите на *Лотсава*, *Парамартха* и *Сюан-цанг* върху бележките на *Вякхя*.

<sup>139</sup> *Samyukta*, TD 2, т. 341b9; *Джатака*, *Jātaka*, v.266: *ete patanti niraye uddhapaṇāda avamsira | isīnaṃ ativattāro samyātānaṃ tapassinam; ete patanti niraye uddharpādā avamsirā | isīnaṃ ativattāro samyātānaṃ tapassinam*. За *урдхвапада*, *авакишрас*, *ūrdhvarpāda*, *avāksiras*, Rhys Davids-Stede под думата *авамсира*, *avamsira* в речника, *Suttanipāta*, 248, *Samyutta*, i.48 и др. Това не е най-общото „положение, характерно за същества в Чистилицето“ (като *Mahāvastu*, iii.455.3), а положение на същество, което пада в ада; същото за *Manu*, iii.249, viii.94.

Според глосите на *Саеки*, *Пиши* са Будите; аскетите (*самята*, *samyata*) са *Прагиекабудите* и разкаялите са *Бодхисаттви*. Обясненията в *Lokaprajñāpti* (*Cosmologie*, стр. 239) се различават.

*ативактар* = *адхикшептар* = *анавадитар*; *ativaktar* = *adhikseptar* = *apavaditar*.

<sup>140</sup> Според *Сутрата*, цитирана в бел. 142, трябва да четем *гарбхасамкранти*, *garbhasaṃkrānti*; но *габбавакканти* *габбе окканти*; *gabbā-vakkanti gabbe okkanti* (*Dīgha*, iii.103, 231, *Sūlaniddesa*, 304) и *Карика* 17 дават *гарбхавакранти*, *garbhāvākraṅti*. *Лотсава* навсякъде дава *jug-pa*.

<sup>141</sup> *Dīgha*, iii.103, 231, *Vibhāṣā*, TD 27, т.863a11.

*Vibhāṣā*, т.863a11: Има четири вида *гарбхавакранти* (*ju t'ai* 入胎, *Paramārtha*, TD 29, т. 204a1: *t'uo t'ai* 託胎 – влизане в утробата): да влезе в утробата без пълно съзнание, да остане там и да я напусне в същото състояние; да влезе в пълно съзнание, да остане там в пълно съзнание, но да я напусне без пълно съзнание; и да влезе, и да остане, и да напусне в пълно съзнание. Защо създаваме тази *Шастра*? За да обясним (*вибхактум*, *vi-bhaktum*) смисъла на *Сутрата*. *Сутрата* учи за четири *гарбхавакранти* ... но не ги обяснява. *Сутрата* е основата, коренът на тази *Шастра*. Поради желанието да кажем това, което *Сутрата* не казва, съставихме тази *Шастра*. Какво е да влезеш, да останеш и да напуснеш без пълно съзнание? Две алтернативи: (1) Този, чиято заслуга е малка, в момента на влизане, произвежда заблуда по отношение на идеи и решение (*самджня*, *адхимокша*). Той мисли: „Небесата ваят ...“ (2) Този, чиято заслуга е голяма вярва, че влиза в дворец ...

*Vibhāṣā*, TD 27, т.863b8 и сл.: Има пет мнения за четирите *гарбхавакранти*, проучени в низходящ ред: четвъртото – пълно съзнание при влизане, оставане и напускане; третото – пълно съзнание при влизане и оставане; второто – пълно съзнание при влизане; първото – тотална липса на пълно съзнание. Според откъса, който *Саеки* дава: 1. Четвъртото – *Бодхисаттви*; третото – *Прагиекабудите*; второто – *Парамита-Шраваки*, *Pāramitā-Śrāvaka*; първото – всички останали. 2. Второто: *Сротапанни*, *Сакридагамини*, *Srotaāpanna*, *Sakṛdāgamīn*. 3. Същества, имащи чисто знание и действие, нечисто знание и действие, не-знание, но чисто действие, нито чисто знание,

нито чисто действие. Четирите *гарбхавакранти* отговарят на тази класификация. Когато първите влизат в утробата, те са чисти и свободни от всякакви предизвикващи безпокойство осезаемости; когато те остават там ...; когато я напускат, портата на тяхното раждане се отваря лесно, без натиск или пречка, от което следва, че тези същества не губят своята „пълна съсредоточеност“ нито за миг (*смритимоша, smṛtīmoṣa*). (За същества от следващите категории условията на напускане, оставане и влизане последователно стават лоши, откъдето следва „загуба на пълна съсредоточеност“). За реда на *Бодхисаттвите* и пр. 4. Трите добри *гарбхавакранти* са тези, които *Бодхисаттвите* в своето развитие вземат в продължение на трите *асамкхейакалти*.

*Буддхагхоша* в *Dīgha*, iii.103 (*Dialogues*, iii. стр.98): четвъртите – всезнаещите *Бодхисаттви*; третите – двамата велики *Шравака: Пратицекабудите* и *Бодхисаттвите*; вторите – двадесет и четиримата велики *Тхери* (*(Thera, Старейшина)*); първите – хората изобщо.

<sup>142</sup> Според *Сюан-цанг*.

Според *Самхябахадара: андадж джато джанишяте джаяте чети андаджакх; aṇḍāj jāto jaṇiṣyate jāyate cety aṇḍajaḥ*; благодарение на *Панини, Pāṇini*, 3.2.75.

<sup>143</sup> Как може да се казва, в случай на пълно съзнание, че превъплъщаването или прераждането (*пратисамдхибандха, pratisamdhibandha*) става поради на замърсен ум (*клиштакитта, kliṣṭacitta*) (iii.38)? Защото умът е замърсен вследствие на обичта към майката и пр. (*матриснехади, mātrisnehādi*).

<sup>144</sup> Вж. *Madhyamakāvātāra*, 149, *Muséon*, 1910, 336.

<sup>145</sup> А именно *Самхя* и *Вайшешика*.

<sup>146</sup> *Карики* 18 и 19 са цитирани в *Бодхичаяватарапрананджика, Bodhicaryāvatāraprañjikā*, ix.15, 73.

<sup>147</sup> (*Saṃyutta*, i.206) (*Jātaka Commentary*, iv.496, *Kathāvatthu*, xiv.2): *Mahāniddeśa*, 120, *Mahāvūtpatti*, 190. Windisch, *Buddhas Geburt*, 87, срв. *Нирукта, Гарбха-упанишад, Nirukta, Garbha-upanishad, Самхя* и медицински източници.

Забележете, че *Milinda*, 40 и *Visuddhimagga*, 236, засягат преждевременната смърт, но пропускат *пасакха* (*pasākhā*, пети стадий от формирането на ембриона): „ембрионът умира по време на *калала*, ... на *гхана*, на един месец, на два месеца ...“ В *Маханиддеса*: „... той умира по време на *пасакха*: той умира едва роден.

Санскритската версия (вж. *Saṃyukta, TD 2*, т. 357с29) разменя четвъртия ред с (*рушндрияни джаянте, rūṣṇdriyāṇi jāyante*) *вяднжанани анурупашах, vyañjanāṇy anurūpaśaḥ*. „Материалните органи“ са фините части на окото, ухото, носа и езика [окото в буквалния смисъл на думата – това, което вижда ...]; *вяднжаните* са видимите основи (*адхиштхана, adhiṣṭhāna*) на окото, дефинирано по този начин и пр., защото поради своята основа органът се проявява в буквалния смисъл на думата (*абхивяджяте, abhivyajyate*). (Органът на осезание съществува от самото начало).

За калала и пр. вж. стр. 618. TD 14, номер 523.

Според коментатора на *Kathāvatthu*, xiv.2, органите око и пр. се появяват след седемдесет и седем дни.

Според коментар в *Махаяна* има осем ембрионални състояния: 1-5 калалавастха, *kalalāvasthā*, ... прашаххавастха, *praśākhāvasthā*, 6. кешаломавастха, *keśalomāvasthā*, 7. индриявастха, *indryiāvasthā*, 8. вяндржанавастха, *vyāñjanāvasthā*, (периодът, когато основите на индрияте са ясно проявени). В унисон с коментарите в *Хинаяна*, *Hīnayāna*, П'у-куанг и Фа-пао казват, че кеша, роман, накха; *keśa, roman, nakha*, и пр. до момента, до който индрия-вяндржаните са завършени, всички съставляват петото състояние. Но според *Саммитяите* косата и пр. са шесто състояние.

<sup>148</sup> В *Cosmologie bouddhique* стр. 30 сме се опитали да преведем дума по дума тибетския текст.

<sup>149</sup> Описанието в *Majjhima*, i.266 е по-умерено; „... Когато е роден, майка му го изхранва със своята кръв, защото според *Виная*: „О, Бхикху, майчиното мляко е от кръв ...“

<sup>150</sup> Срв. *Majjhima*, i.266 ... вуддхим анвая парипакама анвая; ... *vuddhim anvāya paripākaṃ anvāya*.

<sup>151</sup> Бележка на *Саеки*: Авторът опровергава *Махишасаките*, които приемат, че има начало, една вечна причина, резултати без причини; вж. по-горе бел. 19.

<sup>152</sup> В *карики* 20-24 *Васубандху* дефинира *авастхика*, *āvasthika* или „статична“ *пратитясамутпада*, *pratītyasamutpāda* (вж. 25a) – серията, разглеждана в дванадесет последователни състояния (*авастха*, *даша*, *avasthā*, *daśā*).

За трите части или „раздели“ (*канда*, *kāṇḍa*) и трите „пътя“ (*вартман*, *vartman*) – теория, обща за двамата учени, вж. *Deux notes sur le Pratītyasamutpāda* (Congres d'Alger, 1905); *Shwe Zan Aung, Compendium*, 259; *Theorie des douze causes*, Gand, 1913, стр. 34-38; санскритският източник е *Jñānaprasthānāśāstra*.

*Самхабхадра* (*Няянусара*) установява, че серията от причини е и вътрешна, и външна – калала и пр. от една страна; семето и пр. от друга – това е, което е наречено *Пратитясамутпада* (Срв. *Шалистамбасутра*, *Śālistambasūtra, Théorie des douze causes*, стр.73). Така *Пратитясамутпада* не е само дванадесетте *анги* (*aṅga*, съставна част)). Откъде знаем това? От *Щастрата* (*Пракарана*, която казва: „Какво е *пратитясамутпада*? Всички обусловени *дхарми*.“ Означаването на други места в същата *Сутра* е различно. Понякога дванадесетте *бхаванги* (*bhavāṅga*, съставна част на съществуването)) са изброени, напр. в *Парамартхашунятасутра*, *Paramārthasūnyatāsūtra* и пр.; понякога едина-десет, напр. в *Chih-shih ching* 智事經 (*Джнянавастусутра* = *Самютта*; *Jñānavastusūtra* = *Samyutta*, ii.56) и пр.; понякога десет, както в *Нагаропамадисутра*, *Nagaropamādisūtra*, (*Dīvyā*, 340); понякога девет, както в *Маханиданапаряясутра*, *Mahānidānaparyāyasūtra*; понякога осем, както в *Сутрата*, която казва: „*Шраманите* и *Брахманите*, които наистина не знаят



природата на *дхармите* ...“ Такива са разликите. (Други разлики, Senart, *Mélanges Harlez*, 281, Przuluski, *JAs*, 1920, ii.326). Защо учението в *Сутрите* се различава от това в Писанията? Писанията учат според природата на *дхармите*; *Сутрите* вземат предвид човека, който ще бъде приобщен ((обърнат към будизма)) ... Или по-скоро *Сутрите* са с не-категоричен смисъл (*анитатха*, *anītātha*), Писанията са с категоричен смисъл. *Сутрите* разглеждат само живите същества (*самтвакхя*, *sattvākhyā*); Писанията разглеждат живите (*самтва*, *sattva*) и неживите същества ...

<sup>153</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.120a29: Някои казват: „Тази *Сутра* се отнася само за *Камадхату* и трите вида възникване, с изключение на фиктивното раждане и като резултат, е безгрешна“. Ние ще кажем, че тази *Сутра* се отнася до Трите *Дхату* и четирите вида раждане. Независимо, че фиктивните същества притежават всички органи в момента, в който се раждат, тези органи не са остри (*тикшина*, *tīkṣṇā*); след това, малко по малко с времето органите стават остри. Когато те не са остри, в първия момент, това е *ангата* ((съставната част)) на *виджняна* ((съзнанието)). Във втория момент и докато не са остри, това е *ангата* на *намарупа*. Когато са остри, това е *ангата* на *шадаятана*, *ṣaḍāyatana*. Така *Сутрата* не може да се вини, че е непълна. (Това също се отнася за фиктивните същества, които притежават всички свои органи от началото, *Коша*, ii.14, *Kathāvatthu*, xiv.2).

П'у-куанг казва: „*Шастрата* на *Васубандху* не приема мнението на *Vibhāṣā* (*p'o-sha p'ing-chia* 婆沙評家) за авторитет; тя следва логиката на първите учители от *Вибхаша*.

Ние трябва, мисля аз – без да имам *Вибхаша* в ръцете си – да разбираме, че *p'ing-chia* е групата учени, съставили *Вибхаша* и формулирали критическа оценка за мненията на различните учители. *Саеки* отбелязва, че по такъв и такъв въпрос *Вибхаша* се придържа към изреждане на мненията: „Няма *p'ing-chia*“, казва тя. Според други, четири *p'ing-chia*. Вж. бел. 127.

*Vibhāṣā*, TD 27, т.122c12: в *Камадхату* съществуват дванадесет *анги*; единадесет в *Рупадхату* с изключение на *намарупа*; десет *анги* в *Арупядхату* с изключение на *намарупа* и *шадаятана*. (Но срещаме трудност с твърденията, които са резултат от тази теза, защото: „*Шадаятана* съществува вследствие на *виджняна*“, „*снарша* – вследствие на *виджняна*“). Така *Вибхаша* (букв. *p'ing-chia* казва): „Трябва да кажем, че в Трите *Дхату* съществуват дванадесет *анги*.

<sup>154</sup> За тези дефиниции вж. *Théorie des douze causes*, 41; *San-tsang fa-tsu*, превод на Klaroth, *Foe-koue-ki*, 286, което много близо следва учението, представено от *Васубандху*, но изисква използването на глоси; напр. *снарша* ((контакт)) е описан така: „От напускане на утробата до навършване на три или четири години, независимо че вследствие на допир шестте корена (=индриш) съответстват на шестте праха (*вишая*, *аламбана*), човек все още не може да разсъждава, нито да разбира радостите и страданията на живота“.

*Vibhāṣā*, TD 27, т.119a2: Какво е *авидя* ((невежеството))? Не можем да кажем, че то е всички минали *клеши* ((замърсявания)), защото това би

разрушило характеристиките, присъщи на *авидя*; трябва да кажем, че то е *пурваклешадаша*, *pūrvakleśadaśā* (или *авастха*) – периодът на миналата *клеша*. Какво са *самскарите*? Периодът на миналото действие. Какво е *виджняна*? То е *пратисамдхичитта*, *pratisamdhicitta*, „умът при зачеване“ с това, което го придружава. Какво е *намарупа*? След *пратисамдхичитта* и преди произвеждането на четирите материални органа. (*Кайендрия* – органът на осезание – се придобива наведнъж). В този интервал, преди *шадаятаните* да са завършени, има пет периода (*авастха*) – *калала*, *арбуда*, *пешин*, *гхана* и *прашакха*, които изграждат заедно периода на *намарупа*. Какво е *шадаятана*? Когато четирите материални органа са произведени, шестте *аятани* са завършени. В периода на *прашакха* органите око и пр. не са способни да предоставят каквато и да било подкрепа на *спарша* ((контакт)).

<sup>155</sup> Коментар от *Kathāvatthu*, xiv.2; *Коша*, ii.14.

<sup>156</sup> *Вякхя*: *чакхиурадаятанотпнаттикале каяманааятанайор вявасха-панат*; *caḥṣurādyaatanotpattikāle kāyamanāyatanayor vyavasthāpanāt*.

*Сюан-цанг*: „Но това се отнася до момента, в който шестте *аятани* са завършени.“

<sup>157</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.117с3: *Пратитясамутпада* е четири вида: *кишаника*, *самбандхика*, *авастхика* и *пракаршика*.

*Вякхя* обяснява в различен ред: (а) *кишаниках кишане бхавах кишано 'сътхити кишаниках*; (б) *пракаршена дивяти чарати ва пракаршиках | прабандхайукта ити артхах*. И по-нататък: *са евавастхиках пракаршайогат пракаршиках | анекакишаникатвад анекаджанмикатвач ча*; (в) *самбандхиках | хетуфаласамбандхайукта ити артхах*; (г) *авастхиках | двадаша панчаскандхика авастха ити артхах*;

(а) *kaṣaṇikāḥ kṣaṇe bhavaḥ kṣaṇo 'styāstīti kṣaṇikāḥ*; (б) *prakarṣeṇa dīvyati carati vā prākaraṣikāḥ | prabandhayukta ity arthaḥ*. И по-нататък: *sa evāvasthikāḥ prakarṣayogāt prākaraṣikāḥ | anekakaṣaṇikatvad anekajanmikativāc ca*; (в) *sāmbandhikāḥ | hetuḥ falasāmbandhayukta ity arthaḥ*; (г) *āvasthikāḥ | dvādaśa pañcaskandhikā avasthūā ity arthaḥ*.

<sup>158</sup> *Сюан-цанг* поправя: „трите *скандхи*“.

<sup>159</sup> Може да се каже, че органите са поставени извън *наман*, който е тяхна основа (*ашрая*); може да се каже, че тяхното съществуване или активност (*вритти*, *vṛtti*) зависи от *намарупа*.

<sup>160</sup> *Абхинипата*, *abhinipāta* на окото е неговата активност (*правритти*, *pravṛtti*) по отношение на видимите неща.

<sup>161</sup> *Парявастханите* са отсъствие на срам, *ахри*, *ahrī*, и пр., v.47.

<sup>162</sup> Тук *Сюан-цанг* и *Парамартха* пропускат този цитат от *Пракарана*. (Според *Вякхя*, „*Пракараните*“).

<sup>163</sup> *Самгхабхадра*: Учителите от *Абхидхарма* казват, че по отношение на „състоянията“ (*авастха*) Буда е учил на *пратитясамутпада*. *Саутранти-*

ките (*Васубандху*) не вярват на това, ето защо той поставя в своята строфа думата *кила* (*(kīla, „нали“*, която ние преведохме като „според Школата“).

<sup>164</sup> *Саеки* споменава *Madhyama, TD 1, т.578b16. Пратитясамутпада* от *Сутрата* е *абхипраика, ābhiprāyika*; в *Абхидхарма –лакианика, lākṣaṇika*. Вж. по-горе бел. 152.

<sup>165</sup> *Samyutta, ii.26; Majjhima, i.8, 111; Visuddhimagga, 599; Saṃyukta, TD 2, т. 84b26; Sālistamba, стр.88 (Theorie des douze causes)*, цитирани в *Madhyama, 593*. Варианти, от които ще вземем онези от параграф три.

*Вякхя: ким свид идам ити атмадравям анवेशате | катхам свид идам ити кена пракарена кая юктйети | ке санта ити ке ваям иданім видяманах | ке бхавишяма ити евам навадхараяти;*

*kiṃ svid idam ity ātnadrayam anveṣate | katham svid idam iti kena prakāreṇa kayā yuktyeti | ke santa iti ke vāyam idānīm vidyāmānaḥ | ke bhaviṣyāma ity evaṃ nāvadhārayati.*

*Шалистамба* в *Мадхямакавритти: ким нв идам | катхам нв идам | ке сантах | ке бхавишямах | аям саттвах кута агатах | са иташ чютах ктра гамишяти; kiṃ nv idam | katham nv idam | ke santaḥ | ke bhaviṣyāmaḥ | ayaṃ sattvaḥ kuta āgataḥ | sa itaḥ syutaḥ kutra gamiṣyati.*

*Majjhima, i.8 и Visuddhimagga, 599 (Warren, 243): ахам ну кхо 'сми | но ну кхо 'сми | ким ну кхо 'сми | катхам ну кхо 'сми | аям ну кхо кута агато | со кухимгами бхавасатти*

*ahaṃ nu kho 'smi | no nu kho 'smi | kiṃ nu kho 'smi | katham nu kho 'smi | ayaṃ nu kho sutto kuto āgato | so kuhimḡamī bhavissati. (Visuddhimagga четете: ахам ну кхо 'смим ...; ahaṃ nu kho 'smiṃ ...).*

Изглежда този текст има някаква връзка със *Сутрата* за *тришнавичаритите, tṛṣṇavicarita, Коша, vii.13a*.

<sup>166</sup> Мнение, отхвърлено от *Самгхабхадра*.

<sup>167</sup> Тези са трите *вартмани, vartman* или *ватма, vaṭṭa. Visuddhimagga, 581; тиваттам (идам бхавачаккам) анаваттхитам бхамати; tivaṭṭam (idam bhavacakkam) anavaṭṭhitam bhamati.*

Във всичките други източници единствено третият *вартман* е дефиниран като възмездие (*випака*) (или плод, *фала*), вж. *Theorie des douze causes, 34*.

<sup>168</sup> *Сюан-цанг: „Ная, пауа* от *бхавангите* е единствено това“. *Самгхабхадра* коментира думата „единствено“, която, казва той, посочва, че броят на *бхавангите* е ограничен до дванадесет.

<sup>169</sup> *Madhyama, 34.3, Saṃyukta, TD 2, т. 92c22.*

Коментаторите казват: думата *кевала* посочва отсъствието на *атман* (Аз) и на *атмия* (*ātmiya*, неща, отнасящи се до Аз-а); думата „огромен“ посочва отсъствието на начало и край; ... „маса от страдание“, защото то е натрупано от нечистите *самскар*; *самудая*, защото е произведено чрез навързване на условия ...

<sup>170</sup> Според Вяхя: „*Стхавира Васубандху*, учител на учителя *Маноратха*“; според П’у-куанг: „*Васубандху* – стария, *Сарвастивадински* дисидент“ (уи ри i shih 有部異師 )

За *Маноратха*, учителят на *Васубандху* – стария, вж. Watters, i.211.

<sup>171</sup> Според Вяхя *Сахетусапратяясаниданасутра*, *Sahetusapratyayasani-dānasūtra*.

*авидя бхикшавах сахетука сапратяя санидана | каш ча бхикшаво, видяя хетух ках пратяха ким ниданам | авидая бхикшаво ,йонишоманасикаро хетух ...; avidyā bhikṣavaḥ sahetukā sapratyayā sanidānā | kaś ca bhikṣavo ’vidyāyā hetuḥ kaḥ patyayaḥ kiṃ nidānam | avidyāyā bhikṣṣavo ’yonīśomanasi-kāro hetuḥ ...*

Същият цитат в *Madhyamakavṛtti*, 452, откъс от *Пратитясамутпада-сутра*.

*Samyukta*, 13.20 (бележка на *Саеки*).

*Theorie des douze causes*, стр. 8; *Aṅguttara*, v.113 (за отглеждането на *авидя*). *Nettiprakaraṇa*, 79 (*авиджджа авиджджая хету, айонисоманасикаро паччайо; aviḷḷā aviḷḷāya hetu, ayonīsomanasikāro passaḷo*).

<sup>172</sup> Вж. по-долу бел. 176.

<sup>173</sup> „Тук“, тоест в *Сутрата*, с която сега се занимаваме, *Пратитясамутпада-сутра* (*Вяхя*), *Двадашангасутра*, *Dvādaśāṅgasūtra* (*Саеки*).

Напр. *Samyutta*, ii.25.

<sup>174</sup> *Саутрантикът Шрилабха*.

<sup>175</sup> Вж. по-горе бел. 171.

<sup>176</sup> *Samyukta*, TD 2, т. 74б-с. *чакиух пратитя рупани чотпадята авило манасикаро мохаджа. мохаджа = авидяджа; sakṣiḥ praṭīṭya rūpāṇi cotpadyata āvilo manasikāro mohajaḥ; mohaja = avidyāja*.

*Madhyamakavṛtti*, 452, според *Пратитясамутпадасутра*: *авило мохаджа манасикаро бхикшаво ’видя хетух; āvilo mohaja manasikāro bhikṣavo ’vidyāyā hetuḥ*.

<sup>177</sup> *Samyukta*, 2.14. *Samyutta*, iii.96: *авиджджасампафассаджена ... ведаите-на футтхася ассутавато пухуджджанасса уппанна танха; aviḷḷāsat-phassajena ... vedāyitena puṭṭhasya assutavato puṭṭhiḷḷanassa uppannā taṅhā*.

<sup>178</sup> *Samyutta*, ii.25: *патиччасамутпадам во бхиккхаве десиссами патиччасамутпанне ча дхамме; paṭiccasamutpādaṃ vo bhikkhave desissāmi paṭiccasamutpanne ca dhamme*.

<sup>179</sup> *Prakaraṇa*, TD 26, т. 715с4: *траядхвиках сарве самскрита дхармах пратитясамутпадах | та ева ча пратитясамутпаннах; traiyadhvikāḥ sarve saṃskṛtā dharmāḥ praṭītyasamutpādaḥ | ta eva ca praṭītyasamutpannaḥ*.

<sup>180</sup> Квалифицирайки *четана* ((волята)) с думата *абхисамкарика* ((ābhisam-skārikā, волево действие)), авторът посочва уникалната или собствена ха-

рактеристика на всички *четани*; защото *четана*, създавайки възмездие (*vipakābhisaṃskaraṇāt*), е неговото *абхисамскарिका*. Бъдещите *дхарми* са вследствие на воля ((букв. „поволяни“)) (*четита*, *cetita*), тоест посредством тази *четана* те са „обектът на обета или на едно намерение“ (*пранихита*, *praṇihita*), например: „Аз ще бъда бог, аз ще бъда човек“. По такъв начин бъдещите *дхарми* са *самскрита*; те не са наречени така заради „очакваното обозначаване“ (*бхавиня самджня*, *bhāvīnyā saṃjñayā*).

<sup>181</sup> Това е обектът на *кушаладхармаччанда*, *kuśaladharmacchanda*, v.16, viii.20c.

<sup>182</sup> *Коша*, i.13.

<sup>183</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.118b25: *Бхаданта Васумитра* казва: *Дхармата*, която е причина (*хету*), е *дхарма пратитясамутпада*. *Дхармата*, която е причинена (*сахетука*, *saḥetuka*), е *дхарма пратитясамутпанна*. *Дхармата*, която е възникваща, е *дхарма пратитясамутпада* ... *Дхармата*, която е продукция (*утпада*) ... *Дхармата*, която е активна (*карака*, *karaka*?) ... *Бхаданта* казва: *правартака*, *pravartaka* (вж. *Коша*, iv.10) е *дхарма пратитясамутпада*, *анувартака*, *anuvartaka* е *дхарма пратитясамутпанна*.

<sup>184</sup> Според Тибетския текст, *Sthavira Bsam rdzogs* (когото Schiefer, *Tāranātha*, 4, номер 6, дава като *Самбхути*, *Sambhūti*); *Сюан-цанг*: *wang-man* 望滿 – „изпълнение-на-надежда“; преписано от *Парамартха*.

Този параграф изглежда е извлечен дума по дума от *Vibhāṣā*, TD 27, т.118b15, която *Саеки* цитира в свитък 16а.

<sup>185</sup> Според *Вякхя*.

<sup>186</sup> *Samyukta*, TD 2, т. 85a16: *пурванте* ‘*джнянам апаранте*’ *джнянам мадхямте* ‘*джнянам буддхе*’ *джнянам дхарме* ‘*джнянам самгхе*’ *джнянам* ...

*pūrvānte ’jñānam aparānte ’jñānam madhyānte ’jñānam buddhe ’jñānam saṃghe ’jñānam* ...

<sup>187</sup> Вж, Глава ix, фр. прев. стр.247.

<sup>188</sup> *Лотсава* превежда: „Става така, че в Учението не всичко е с ясен смисъл. *Бхагават* също дава дефиниции, които се отнасят до същината на нещото, което дефинира“. *Сюан-цанг*: „Не всички *Сутри* са с ясен смисъл; случва се да са изговорени съобразно най-главното“. *Парамартха*: „Не всички *Сутри* не са с ясен смисъл поради факта, че дефинират ...“

<sup>189</sup> *Śikṣāsamuccaya*, 245; *Majjhima*, i.185 (*катама аджджхаттика патхавидхату* | *ям аджджхаттам* ... *какхалам* ... *сейятхапи кеса* ...; *katamā ajjhattikā paṭhavīdhātu* | *yam ajjhattam* ... *kakkhalam* ... *seyyathāpi kesā* ...), iii.240.

<sup>190</sup> *Лотсава* посочва първите думи на тази друга *Сутра*: *санти асмин кайе*, *santi asmīn kāye*, вж. *Śikṣāsamuccaya*, 228, *Madhyamakavṛtti*, 57, *Majjhima*, iii.90, *Dīgha*, iii.101.

<sup>191</sup> Виджняна ((съзнанието)), за което става въпрос, е *пратисамдхивиджняна*, *pratisamdhivijñāna* – виджняна на „превъплъщението“: трябва да разбираме *упага*, *upaga* = *там там упанаттин гаччхати*; *tām tām uparattim gacchati*.

<sup>192</sup> Според Вяхя, *Ариямахишасаките*, *Āryamahīśāsaka*. Според *Vibhāṣā*, TD 27, т.116с57, *Вибахаджявадините*. Според *Самаябхеда*, *Samayabhedha*, *Махасамгхиките*. Според *Yü-chia lun chi* 瑜伽論記, *Махасамгхиките*. *Kathāvatthu*, vi.2 (xi.7, xxi.7). *Nirvāṇa*, 1925, стр.185.

*Saṃyukta*, TD 2, т.84b16. *утпадад ва татхагатанам анутпадад ва татхагатанам стхитаивеям* (дхарманам) дхармата;

*Utpādād vā tathāgatānām anutpādād vā tathāgatānām sthitaiveyaṃ (dharmānām) dharmatā*; *Saṃyutta*, ii.25; *Visuddhimagga*, 518.

За тази формулировка (която Вяхя цитира според *Śālistambasūtra*, Cordier, 111, 361), вж. бележката в *Theorie des douze causes*, 111-113.

<sup>193</sup> *утпадаш ча намабхутвабхавалакианах*; *utpādaś ca nāmābhūtvābhāvalakṣaṇaḥ*, (дефиниция на *Саутрантиките*, ii.стр.242), *Парамартха* превежда този текст. *Лотсава* има: *утпадаш ча намотпаттих*; *utpādaś ca nāmotpattiḥ* (а Вяхя дава в глосата: *утпаттито*, *utpatti* на една дхарма задължително е „от момента“, [*таданимтана*, *tadanīmtana*]). Вяхя в *Cosmologie*, стр. 166, ред 5 дава: *ко 'сйотпадася авидядибхир абхисам-бандхо ятхауданена пакасябхисамбандхах карттрикриялакианах*; *ko 'syotpādasya avidyādibhir abhisambandho yathaudanena pākasyābhisam-bandhaḥ kartṛkriyālakṣaṇaḥ*.

<sup>194</sup> Етимология на думата *пратитясамутпада*, Burnouf, *Lotus*, 530, *Introduction*, 623; *Visuddhimagga*, 518, 521 (Warren, 168); Aung и Rhys Davids, *Compendium*, 259; *Madhyamakavṛtti*, 5; *Theorie des douze causes*, 48.

<sup>195</sup> Според Панини, 3.4.21 *саманакартрикайох пурвакале*; : *saṃānakartṛkayoḥ pūrvakāle*.

<sup>196</sup> *Саутрантиките* не приемат предишно съществуване на тази дхарма.

<sup>197</sup> *шабдика* = *шабдавид* = *вайякарана*; *śābdika* = *śābdavid* = *vaiyākaraṇa*;

<sup>198</sup> Две мнения: отхвърлянето, което следва, е на *Саутрантик* или на *Сарвастивадин* (*П'у-куанг*, TD 41, т. 170a29).

<sup>199</sup> *анагата* = *алабдхатмака*; *ānāgata* = *alabdhātma*.

<sup>200</sup> Две едновременни действия: *пратитякрия*, *pratītyakriyā* и *самутпадакрия*, *saṃutpādakriyā*.

<sup>201</sup> Според версията на *Парамартха*, по-ясна от тази на *Сюан-цанг*: „Тази *Сутра* трябва да се цитира като обяснение на *пратитясамутпада*“.

<sup>202</sup> Вяхя: *асанн абхаво 'лабдхатмака утпадяте ятха пратиети апи татха* | *асанн* || *атха лабдхатмака утпадяте ... утпанно 'пи пунар утпадята ити анавастханад аништа пранпоти*; *asann abhāvo 'labdhātma* *utpadyate yathā pratyety api tathā* | *asan* || *atha labdhātma* *utpadyate ... utpanno 'pi punar utpadyata ity anavasthānād aniṣṭā prāpnoti*;

Въпреки това *Самкхяите* твърдят: *sata evotpādo nasataḥ, sata evotpādo nāsataḥ*. А будистите, противно на *Вайбхашиките* и *Саутрантиките*, допускат съществуването на бъдеще; ние допускаме съществуването на „пораждащи семена“ (*джанакадхармабиджа, janakadharmabīja*): тогава казваме *сан пурати ва, san purāri va*: „или по-скоро, то е предварително съществуващо“.

Но в четвъртата *пада* може да се види: *асан пурати ва, asan purāri vā*, което в превод означава: „За да избегнете безкраен регрес ((упадък)) казвате, че то възниква не-съществуващо: това означава да се върнем към тезата, оборена в първия ред: *ассанн утпадяте ядват, assann utpadyate yadvat*.“

<sup>203</sup> *Вякхя: на хи асау пурвам мукхам вьададати видараяти паишчач чхете | ким тархи мукхам вьададан чхете са мукхам вьада шета ити учяте | ...*

*na hy asaṁ pūrvam mukhaṁ vyādadāti vidārayati paścāc chete | kiṁ tarhi mukhaṁ vyādadañ chete sa mukhaṁ vyādāya śeta ity iṣyate | ...*

<sup>204</sup> Това е обяснението на *Бхаданта Шрилабха (Вякхя)*:

*пратир випсартха ити нанавачинам адхикарананам савешам криягуна-бхьям иччха випса | там аяам пратир дйотаяти || итау гатау садхава итях | татра садхур ити ятпратяях | итау винаштау садхаво 'навестхаина ити артхах || самупасаргах самаваяртхам дйотаяти || утпурвах падих прадур-бхавартхо дхатвартхапаринамат || там там самагрим прати итянам винашваранам самавайенотпадах пратитясамутпадах.*

*pratir vīpsārtha iti nānavacinām adhikarāṇānām sarveṣāṁ kriyāguṇābhyām icchā vīpsā | tāṁ ayaṁ pratir dyotayati || itau gatau sādharma ityāḥ | tatra sādhar ity atpratyaḥ | itau vīnaṣṭau sādharma 'navasthāyina ity arthaḥ || samupasargāḥ samavāyārthaṁ dyotayati || utpūrvah padīḥ prādurbhāvārtho dhātvarthaparīṇāmāt || tāṁ tāṁ sāmagrīm prati ityānām vīnaṣṭvārāṇām samavāyēnotpādaḥ pratītyasamutpādaḥ.*

Една *дхарма* никога не възниква сама, *Коша*, ii.22 и др.

Вж. обяснението за *пратяя*, vii, бел.100.

<sup>205</sup> *Saṁyutta*, ii.72, iv. 33; *Milinda*, 56 и др.

<sup>206</sup> *Saṁyukta*, TD 2, т. 85a14, *Majjhima*, iii.63, *Mahāvastu*, ii.285, *Madhyamaka-vṛtti*, 9, *Theorie des douze causes*, стр. 49

1) Първо обяснение, одобрено от *Васубандху*. Аргументи 2-4 са (според *П'у-куанг*, който следва *Самгхабхадра*), тези на *Стхавираишия Бхаданта Рама, Sthaviraśiṣya Bhadanta Rāma (śiṣya, ишия = ti-tzu 弟子)*.

2) Второ обяснение, това на *Ставира Васуварман, Sthavira Vasuvarman (Вякхя)*. Според *Фа-пао*, това е отклоняващо се от *Саутрантиките* обяснение (*ching-pu i shih 經部異釋*) (както също е и петото обяснение); според *П'у-куанг* „учителят-дисидент *Сантрантика, Santrāntika*“ (*ching-pu i shih 經部異師*), *Бхаданта Shih-ts'ao* 世曹 (*Васуварман*); според *Самгхабхадра* „*Sthavira-t'u-t'ang* 徒黨“, (което дава *Стхавирапакишка, Sthavirapākṣika* – последовател на *Стхавира*).

3) Несъответстващо на ортодоксалните стандарти обяснение.

4) Обяснение на древните учители (*Саутрантика*).

5) Обяснение на *Шрилабха*, *Śrīlābha* (*Вякхя*) (когото *Самгхабхадра* назовава общо „*Стхавирата*“). *Фа-пао*: отклоняващо се обяснение на *Саутрантиките*; *П'у-куанг*, *Sthavira-t'ung-hsüeh* 同學“. *Самгхабхадра*, „*Sthavira-t'ung-chien* 同見“.

<sup>207</sup> *Вякхя* коментира този параграф с думите: *етат сарвам ачаряматам; etat sarvat ācāryamataм*.

<sup>208</sup> Според *Вякхя*, едно обяснение на *Стхавира Васуварман*, който според *П'у-куанг* би трябвало да е *Shih-ts'ao*. *Васуварман* е авторът от *TD 32*, номер 1647, Трактат върху Четирите Истини.

<sup>209</sup> Букв. древните учители: *ачаря ити пурвачарях, ācārya iti pūrvācāryāḥ*.

<sup>210</sup> *апраханаджнянапанартхам, утпаттиджнянапанартхам; aprahāṇajñāpanārtham, utpattijñāpanārtham*.

<sup>211</sup> Според *Вякхя*, мнението на *Шрилабха*.

<sup>212</sup> Според *Вякхя*: *са еша Бхаданта Шрилабхах, sa eṣa Bhadanta Śrīlābhaḥ*. Бележка на *Саеки*: *Стхавира*.

<sup>213</sup> *Сутрата* казва: *джатипратяя джарамаранашокапаридевадукхадаурманасьопаясах самбхаванти; jātipratyaṃ jārataraṇaśokaparidevaduḥkha-daurmanasyorāyāsāḥ sambhavanti* (с варианти).

Изразите *шока* ... *упаясас, śoka* ... *ирāyāsas*, са включени (*самгрхита, saṃgrhīta*) в *джарамарана, jārataraṇa* и не са отделни неща (*нангантарам, nāṅgantaram*). Те произлизат от различните трансформации (*паринама, pariṇāma*) на обектите (*вишая, viśaya*), живите и неживите същества и от човека (*атмабхава, ātmabhāva*).

Те са дефинирани: *шока* = *даурманасьясампраюктавитарка; śoka* = *daurmanasyasamprayuktavitarka*; *паридева* = *шокасамуттхитанпалана; parideva* = *śokasamutthitapralāna*; *дукха*, както в ii.7a; *даурманася*, както в ii.8b; *упаяса* = *виччиннавега даурманася, irāyāsa* = *vicchinnavega daurmanasya* или, според други, *шокапаридевапурвака ирама, śokaparidevapūrvaka śrāma* (*Вякхя*).

Вж. дефинициите в *Шалистамбасутра* (*Theorie des douze causes*, 80); *Абхидхаммасангаха, Abhidhammasaṅgaha*, 36; *сокадивачанам пан'еттха ниссандафаланидассанам; sokādivacanam pan'ettha nissandaphalanidassanam. Visuddhimagga*, 503 (мъката е причината за всички *вясани* (*vyasana*, нещастие)). За други бележки вж. *Theorie des douze causes*, 31-32.

*Сока, śoka* и пр. са представени върху колелото на съществуването в *Аджанта, Ајаṇṭā*, J. Przyluski, *JAs*. 1920, ii.313, една статия, която трябва да се прочете.

<sup>214</sup> *Вякхя* обяснява *апраджанан* с думите *авениким авидям даршайати; āveṇikīm avidyām darśayati*: „авторът тук чисто и просто посочва *авидя* ((невежеството))“.

<sup>215</sup> Вж. iii.101b.



<sup>216</sup> За нас нещото *виджняна* е цялата серия от *виджняни* ((съзнания)) – от съществуването по време на смъртта (*маранабхава*) до съществуването по време на раждане (*упапаттибхава*). С други думи, умствената серия на междинното същество от неговия първоначален ум (*пратисамхичитта*, *pratisamhicitta*) до неговия край (съществуването по време на раждане, началото на света на прераждане). Тази серия включва умственото съзнание (*мановиджняна*) и петте съзнания – зрително съзнание и пр. Така сме на същото мнение с определението, дадено за нещото *виджняна* (*виджнянанганирдеше*, *vijñānāṅganirdeṣe*): *виджнянам катамат | шад виджнянакаях; vijñānam katamat | ṣaḍ vijñānakāyāḥ*.

Това определение на *виджняна* е от *Madhyama*, TD 1, т.578b16, *Majjhima*, i.53. Според *Парамартха*, и потвърдено по-долу от *Вякхя* (вж. бел. 217), трябва да четем: „според *Виджнянавибханга*, *Vijñānavibhaṅga* в *Пратитясамутпадасутра*“.

Ако нещото *виджняна* е първоначалният ум от света на прераждане, съществуване по време на възникването (*пратисамдхичитта*, *упапаттибхава*; *pratisamdhicitta*, *upapattibhava*), *Сутрата* щеше да каже: *виджнянам катамат | мановиджнянам; vijñānam katamat | таповијñāпат*. Защото „единствено на *мановиджняна* принадлежи отсичането на корените ...“ (iii.42a).

<sup>217</sup> *Вякхя*: *пратитясамутпадасутре намарупавибханга евам нирдешат | нама катамат ...; pratītyasamutpādasūtre nāmarūpavibhaṅga evaṃ nirdeśāt | nāma katamat ...*

За дефиницията на *намарупа* и нейните варианти, *Theorie des douze causes*.

<sup>218</sup> Тук *Васубандху* дава обяснението на *Саутрантиките* за *упадана*: теза на *Вайбхашиките*, v.38. За четирите *упадани* вж. *Kathāvatthu*, xv.2, *Vibhaṅga*, 145, *Nettipakaraṇa*, 41, *Samyutta*, ii.3, *Dīgha*, ii.58, *Majjhima*, i.66.

<sup>219</sup> За *куккуравата*, *kukuravrata*, и пр. вж. *Majjhima*, i.387, *Dīgha*, iii.6.

*Пандарабхикусите*, *Pāṇḍarabhiḥṣi* подсецат *Пандарангапариббаджаките*, *Paṇḍaraṅgararibbājaka*, които заедно с *Брахмините* и *брахманаджантияпасандите*, *brāhmaṇajātīyapāsaṇḍa*, разделят ползите от *Биндусара*, *Bindusāra*, *Samantarāsādikā*, 44; г-жа Рис Дейвидс съгласува това с *Пандара[ча]гопта*, *Paṇḍara[ca]gotta*, от *Theragāthā*, 949.

*Vibhāṣā*, TD 27, т.590a26: Има два *Тиртхика* ((*Tīrthika*, не-будист, отцепник)) – *Ачела Шреника*, *Acela Śreṇika*, (*Ачела Сения Куккураватика*, *Acela Seniya Kukkuravatika* от *Majjhima*, i.387, срв. *Nettipakaraṇa*, 99) и *Пурана Кодика*, *Pūraṇa Koḍika* (*Пунна Колияпутта Говатика*, *Puṇṇa Koliyaputta Govatika*). Тези двама *Тиртхики* отишли едновременно да задават въпроси на седналите заедно хора, казвайки: „Ние двамата практикуваме всички трудни практики, изучаваме ги и ги довеждаме до съвършенство. Кой може наистина да предрече възмездие, което тези практики ще произведат? ...

*Vibhāṣā*, TD 27, т.284a13: *Шилавратопадана* ((*śīlavratopādāna*, привързаност към религиозни практики и ритуали)) е двойна – вътрешна и външна. „Вътрешните“ хора (или будистите) са тези, които се заблуждават, мислейки

си, че къпането прави чистотата, че практиката дванадесет *Дхути* ((аскетични практики, неупоменати във *Виная*)) е достатъчна за чистота.

<sup>220</sup> *Атмабхава*, *атмавада* са петте *упаданаскандхи*, както е видно от текста: *йе ке чич чхрамана ва брахмана ва атмети саманупашиянтах саманупашианти сарве та имам ева панчопаданаскандхан; уе ке сич чхраманаñ vā brāhmaṇā vā ātmeti samanupaśyantaḥ samanupaśyanti sarve ta imān eva pañcopādānaskandhān*, (*Saṃyutta*, iii.46).

<sup>221</sup> „Отклонилите се“ от школата *Саутрантика* учители (*i-shih* 異師) (*Саеки*).

<sup>222</sup> *Madhyama*, *TD* 1, т.498b10. *Бало бхикшава* 'шрутаван притхаджанах праджнянтим анупатитах чакшуша рупани дриштва ...; *bālo bhikṣavo 'śrutavān pṛthagjanāḥ prajñāntim anupatitaḥ cakṣuṣā rūpāṇi dr̥ṣṭva* ... (*Madhyamakavṛtti*, 137 и бележката към нея).

*Бала* ((*bāla*, момче, глупав човек)), на когото липсва „вътрешна“ (*упанаттилабхика*) *праджня* ((мъдрост)), която идва вследствие влиянието на предишни религиозни практики (*пурвабхясавасананирджата*, *pūrvābhyāsavāsānānirjātā*); *ашрутаван* ((*āśrutavān*, букв. нечулият Учението)), на когото липсва *праджня*, възникваща от Писанието (*агамаджа*, *āgatajā*); *притхагджана*, на когото липсва *праджня*, възникнала от *адхигама*, *adhigama*, тоест от *сатябхисама* ((*satyābhisama*), прозрение на истината) (vi.27).

*праджнянтим анупатитас* = *ятха самджня ятха ча вьявахарас татханугатах*; *prajñāntim anupatitas* = *yathā samjñā yathā ca vyavahāras tathānugataḥ*. Изглежда на пали този израз липсва.

<sup>223</sup> „В *Сарва*, *Sarva*“ аз разбирам да е *Сарваварга*, *Sarvavarga*, но не намирам нищо подобно в *Саббавагга*, *Sabbavagga* от *Saṃyutta*, iv.15. *Лотсава* го превежда като *thams cad las*; *Сюан-цанг* дава *chu-ching* 諸經 „в различните Писания“; *Парамартха* дава *i-ch'ieh ch'u* 一切處, „на всички места“.

<sup>224</sup> *Saṃyukta*, *TD* 2, т.58a4; *Saṃyutta*, iii.100: „Дали *упадана* е същото нещо като *упаданаскандхите*? Тя нито е същото нещо като *упаданаскандхите*, нито е различна от *упаданаскандхите*: *чхандарага* ((*chandarāga*, страстно желание)) по отношение на тях ((*упаданаскандхите*)) е *упадана* (*апи ча йо татха чхандараго там татха упаданам; апи са уо татtha chandarāgo tam tattha upādānaḥ*“; iii.167: *рупа* е една *упадания* *дхамма*, *upādāniya dhamma* (тоест обектът на *упадана*, пораждащ *упадана*); *чхандарага* по отношение на него е *упадана* по отношение на *рупа* (същото и за другите *скандхи*); iv.89, същият текст, като *скандхите* се заместват с шестте *индрии*.

*Вякхя*: *апраптешу вишайешу пратхана чхандах; праптешу рагах; aprāpṭeṣu viśayeṣu prāthanā chandah; prāpṭeṣu rāgaḥ*.

<sup>225</sup> *Вякхя*: *идам atra bhavasya svalakṣaṇaṃ svabhāva ity arthaḥ*;

Срв. *Сутрата*, цитирана в vi.3 ( бел. 37): *яд ким чид ведитам идам atra духкхася; yad kiṃ cid veditam idam atra duḥkhasya*.

*Visuddhimagga*, 575 е по-малко прецизна; *Vibhaṅga*, 137, *Cullaniddesa*, 471.

<sup>226</sup> Сюан-цанг: виджнянасамтанайогена; *vijñānaśāntanājogena*; авакранти = *liu* 流 „тека, изтичам“. аваканнти от виняна, *Saṃyutta*, ii.91.

<sup>227</sup> Срв. *Majjhima*, i.49, *Dīgha*, ii.305, *Vibhaṅga*, 99, *Dhammasaṅgani*, 644.

Думата *кхалитя*, *khālīya*, кухня, съответства на *кхандичча*, *khaṇḍicca*, която е обяснена като „състоянието да си счупен (зъб)“ (*Rhys Davids-Steede*) според *Aṅguttara*, i.138 (*khaṇḍadanta*, *кхандаданта*), *Visuddhimagga*, 449.

<sup>228</sup> Префиксът *нан(а-)*, *най(ā-)* в думата *авидя* има смисъл на *виродха* (*(virodha*, противопоставяне, препятствие)); той се ползва в думи, които обозначават *випакша* (*(vipakṣa*, враждебност)) (*пратидванда*, *pratidvandva* – враг, противник); той не посочва просто изключване (*парюдасаматра*, *pariyudāsamātra*), нито липса (*абхава*, *abhāva*).

<sup>229</sup> Др. примери: *аяukti*, *авявахара*, *аманушя*; *ayukti*, *avyavahāra*, *amanuṣya*. (За *аманушя*, iv.58c-d, 97b и iv. бел. 348.)

<sup>230</sup> Вж. v. 34.

<sup>231</sup> За *даршана*, *darśana*, vii.1.

<sup>232</sup> По-горе видяхме (стр. 593), че глупците „не разбират (*апраджанан*, *aprajāṇan*) обусловения характер на *дхармите*“: от този откъс можем да извлечем дефиниция за *авидя*. Това *авидя* ((невежество)) е предшествашо *дришти* ((грешен възглед)) (*атмадришти* = *саткаядришти*; *ātmadrṣṭi* = *satkāyadrṣṭi*). Дефиниция на *авидя*, стр. 651.

От друга страна *авидя* = *моха*, ii.26a, iv.9c, v.20a.

Честно казано, ако *авидя* не е просто „невежество“, просто отсъствие на правилно *видя* ((знание)) или на *праджня* ((мъдрост)), човек ще е в недоумение да разбере как то не е замърсена *праджня*; ако *авидя* не е нищо друго освен невежество за обусловения характер на *дхармите*, невежество за истинската природа на предишното съществуване и пр., как то не се бърка ((греша)) с тази замърсена *праджня*, която е лошите *дришти* ((възгледи, които са:)) възгледа за Аз, възгледа за предишното съществуване на Аз-а и пр.? На всичко отгоре тогава човек може да допусне основателен „възглед за Аз“, какъвто не-будистките учени могат да формулират – естествен, вроден (*сахаджа*, *sahaja*) „възглед за Аз“. Отбележете, че трите *дришти* са дефинирани като *моха* (*мудхи*, *mūḍhi*), коренът на злото (v.20a).

<sup>233</sup> *Saṃyukta*, TD 2, т.190b15.

За освобождението на замърсения ум, vi.77a.

*Абхидхамма* (напр. *Paṭisambhidāmagga*, i.21) признава *висуддхи* (*(visuddhi*, чистота, святост)) на *сила* (*(sīla*, морал)), *читта* (*(citta*, ум)) и *диттхи* (*(dīṭṭhi*, възглед)).

<sup>234</sup> *Вякхя*: *калпанаматрам етад агаманирапекшам ити катхяяти*; *kalpanā-mātram etad āgamanirapekṣam iti kathayati*. *Фа-пао* и *П’у-куанг* не са съгласни, че тук *Васубандху* застава на страната на *Вайбхашиките* и е против *Саутрантиките*. С други думи, дали *Васубандху* казва като свое собствено мнение:

„Кой може да спре въображението на един учител?“ или приписва тези думи на *Вайбхашиките*. *Вякхя* приема първото предположение. Но *Самгхабхадра* казва: „*Саутрантиките* казват, че добрата *праджня* може да бъде смесена ...“, а ние знаем, че той винаги споменава и цитира *Васубандху* като „*Саутрантика*“. Китайските коментатори мислят, че *Васубандху* отхвърля теорията за смесването на добра *праджня* със замърсена *праджня*; независимо от това той не приема, че *авидя* е отделна *дхарма*.

<sup>235</sup> *Сюан-цанг*: „Има отделно нещо, *авидя*, което се различава от *праджня*, както *рага* ((похотта)) се различава от ума. Този учител е прав“.

<sup>236</sup> *Бхаданта Шрилахба* казва: „*Авидя* е общо обозначение на всички *клеши* ((замърсявания)). Няма *авидя* отделно от ненаситното желание и другите *клеши* (*авидйети сарваклешанам иям саманьясамджня | на рагадиклешавя-тирикавидя намасти; avidyeti sarvakleśāpāt iyaṁ sāmānyasamjñā | na rāgā-dikleśavyatiriktvāvidyā nāmāsti*). Според *Сутрата*: „О, *Махакауштилхила*, *Махā-кауштилхила*, той не разграничава правилно (*на праджанати, на прajānāti*) и като следствие казваме *авидя*“ (*Samyutta*, iii.172: *Махакоттхито, Махākoṭṭhitho* (или *Махакоттхико, Махākoṭṭhiko*) ... *авоча | авиджджа авиджджати авусо Сарипутта вуччати ...; avoca | avijjā avijjāti āvuso Sāriputta vuccati ...*). В действителност всички *клеши* по своята природа са не-знание (*аджняня-сварупа, айñānavaṛā*), защото те грабват нещата такива, каквито не са (*viparītagrahaṇatas, viparītagrahaṇatas*).

Това е тезата на *Narivartan* в TD 32, номер 1646. Според *Саеки* тук *Васубандху* препраща към *Хариварман*.

<sup>237</sup> По-горе, iii., *Samyukta*, TD 2, т.85a16, т. 126c5: *пурванте джнянам апаранте ... мадхянте ... (буддхадхармасамгхаратнешв ... духкхасамудаяниродхамаргешв ... кушалакушалавякритешв ... адхятмика ... бахйе 'джнянам ) | ят кимчид татра татраджнянам тама аваранам ...*

*pūrvānte jñānam aparānte ... madhyānte ... (buddhadharmasamgharatneṣv ... duḥkhasamudayanīrodhamārgeṣv ... kuśalākuśalāvyākṛteṣv ... ādhyātmiка ... bāhye jñānam | yat kiṁcid tatra tatrājñānam tama āvaraṇam ...)*;

Вж. *Коша*, ii.26a-c, където имаме *авидя*, *аджняня* и „не-яснота“.

*Vibhaṅga*, 85: *ям аньянам адассанам анабхисамайо ...; уат айñāṇam adassanam anabhisamāyo ... (асампаккхана, asaṁpakkhāna* липсва от дългия списък със синоними).

За *авиджджя* при Rhys Davids-Stede и в *Theorie des douze causes*, 6-9, има голям брой препратки.

<sup>238</sup> *Вякхя* има *маяна, маянанам; тауанā, тауанānat* и в *Дхатунатха, Dhāturaṭṭha*: *ми гатау, тī gatau*, откъдето *самтвამаяна, sattvamaṇā*.

*Парамартха* има просто *lei* 類 (= *мая*, илюзия).

*Сюан-цанг*: *yu ch'ing shih* (завися от нещо, подкрепям) *wo lei hsing* 有情待我類性 = *самтва-атмашрита-мая-та; sattva-ātmāśrita-māya-tā: lei* дава *тауа*, а *hsing* дава *-ta* 類性.

*П'у-куанг* обяснява: *lei-hsing* (*mayatā, маята*) = *ахаммана, ahaṁmāna*.

*Самгхабхадра* обяснява *мая* в смисъл „да отида (в световите на прераждане)“; това, което е природата на *мая*, е *маята*. (Тогав *самтва маята* ще е равнозначно на „качеството на отиване на съществата ...“).

<sup>239</sup> *Samyukta*, TD 2, т. 245с21.

<sup>240</sup> *ахамкарамамакараманаушя, ahaṁkāramamakāramānānuśaya, Saṁyutta*, iii.80, и др.; *асмимана, асмити мана, asmimāna, asmīti māna*, iii.155.

<sup>241</sup> *Нишчая, niścāya* отговаря на *ниччхата, nicchāta* в палийските източници. За тази дума – Рис Дейвидс и Стийд. Често съпътстващи са *ниббхута, ситибхута, nibbhuta, sītibhūta* и пр. Все пак вж. *Aṅguttara*, v.65.

<sup>242</sup> Тук би било по-уместно да се обяснят *самскарите* и *виджняна*; вж. iii.36а.

<sup>243</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 73а18, *Theorie des douze causes*, стр.16-18. Вж. ii.47.

<sup>244</sup> Поради името си нематериалните *скандхи* са активни (*правартанте*) по отношение на не непосредствено възприеманите (*апратякшешв артхешу, apratyakṣeṣu artheṣu*) обекти: „Такъв е обектът (или смисъла), *артха, artha*, на това съществително“. По причина органите нематериалните *скандхи* възникват (*утпадянте*) по отношение на възприеманите обекти. По причина на обекта нематериалните *скандхи* са активни по отношение на имената: „Това е името на този обект“.

Срв. *Atthasālinī*, 392, *Expositor*, 500-501. *Буддхагхоша* за произхода на имената; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 73а18.

<sup>245</sup> По този въпрос *Вякхя* цитира една *Сутра*, която е заедно с *Маханама-сутра* в *Samyutta*, v.369, представя някои интересни варианти: *мритася кхалу каклагатася джнятая имам путикакаям агнина ва диханти удаке ва плаванти бхумау ва никхананти ватапабхям ва паришошам парикшам паряданам гаччхати | ят пунар идам учяте читтам ити ва мана ити ва виджнянам ити ва шраддапарибхавитам шилатягашрутапраджняпарибхавитам тад урдхвагами бхавати вишегами аятям сваргопагам;*

*mṛtasya khalu kālagatasya jñātaya imam pūtikakāyam anginā vā dihanāti udake vā plāvayanti bhūtau vā nikhananti vātātarābhūyām vā pariśoṣam pariṅṣayam paryādānam gacchati | yat punar idam ucyate cittam iti vā mana iti vā vijñānam iti vā śraddāparibhāvitaṁ śīlatyāgaśrutaprajñāparibhāvitaṁ tad ūrdhvagāmi bhavati viśeṣagāmy āyatyaṁ svargopagam.*

В *Samyutta* се споменава само тялото, разсечено на части и изядено от животни и птици и пр.; както и в *Dīgha*, ii.295. Вж. Nariman, *RHR*, 1912, i.85.

<sup>246</sup> За *спарша* ((контакт)) вж. *Коша*, ii.24, iii. бел. 160. *Theorie des douze causes*, 22, г-жа Рис Дейвидс, въведението към превода на *Dhammasaṅgani*, 63, *Compendium*, 12, 14 (яснота на обективното представяне).

*Majjhima*, i.190; *Atthasālinī*, 109, 141-2; *Visuddhimagga*, 463, 595; *Madhyamakavṛtti*, 554 (важно); *Виджнянакая* (анализирана в *Etudes Asiatiques*, 1925, i.370).

Тук *кариката* дефинира позицията на *Сарвастивадините*: докато според *Саутрантиките* *спарша* е „едновременното съвпадане на трите“. Според

*Сарвастивадините* (и според *Буддхагхоша*, *Atthasālinī*, 109), *спарша* не е „едновременното съвпадане на трите“, а резултатът от това едновременно съвпадане – една умствена (*чаитасика*, *caitasika*) *дхарма*, *Коша*, ii.24.

„Трите“ са окоето, обектът и *виджняна* ((съзнанието)). *Виджняна* се произвежда от окоето и обекта (плюс един интелектуален елемент – *саманваха*, *samanvāhāra*), *Majjhīma*, i.190, *Madhyamakavṛtti*, i.554. *Сарвастивадинската* теза е, че *виджняна* (= *citta*, *читта*), „умът“ знае „само нещото“ (*артхаматра*, *arthamātra*), докато „умствените състояния“ (*чаитта*, *чаитасика*, *caitta*, *caitasika*) (а именно *спарша*, *ведана* и пр.) знаят „особеностите на нещото“ (*артхавишеша*, *arthaviśeṣa*). Ф. Шчербатски, Th. Stcherbatski (*Central Conception*, 15, 17, 55) дефинира *виджняна* като „умът, разглеждан като умение да се възприема, чисто съзнание (което добре предава идеята за *манодхату*, *manodhātu*), чисто усещане без никакво съдържание“, а *спарша* като „усещане“, „истинско усещане“. За да не се отклоним от дефинициите, представени в нашите текстове (*Коша*, ii.34, бел.178), *виджняна* грабва *упалабхятаруна* ((*upalabhyatārūpa*, възприемаемата материя): това е най-елементарният „гносис“ (както казват психолозите), идеята, че човек възприема нещо, но от друга страна *чакиурвиджняна* *нилам виджанати*, *śakṣurvijñānaṃ nīlaṃ vijñāti*, „зрителното съзнание знае синьото“ (човек без съмнение трябва да обясни какво следва да се разбира под *чакиурвиджняна*, *виджняна* с *чаиттите*, *спарша* и пр., които задължително го придружават).

*Maung Tin* представя дефиницията за *спарша*, дадена в *Аттхасалини*: *тикасанипатасамхатасса пана аттано каранасса васена паведитатта самнипатаначчупаттхано (фассо); tikasaṃnipātasamkhātassa pana attano kāraṇassa vasena paveditattā saṃnipātapaccupaṭṭhāno (phasso)* = Контактът има съвпадането ((едновременното случване)) за свое проявление, защото той се разкрива посредством своята собствена причина, позната като съвпадане на трите (тоест основата [тоест органа], обекта и съзнанието). Смисълът на това изглежда е: Контактът се появява, възниква (*наччупаттхати*, *расираṭṭhāti*) поради съвпадането (букв.: има за своя непосредствена причина това съвпадане: *яса самнипатах пратиюпастхана са самнипатапратиюпастхана ити; yasya saṃnipātaḥ pratyupasthānaṃ sa saṃnipātapratyupasthāna iti*), защото е усетен („изпитан“) поради (и в съответствие със) своята причина, която е каквото се нарича съвпадане на трите“. От друга гледна точка *фасса* ((контакт)) е *веданаччупаттхана*, *vedanāpaccupaṭṭhāna* (= *йо веданаях пратиюпастхана са веданепратиюпастхана ити; yo vedanāyāḥ pratyupasthānaṃ sa vedanāpratyupasthāna iti*), защото кара *ведана* или благоприятното впечатление да възникне (*наччанаттханети* = *уппадеми*, *рассараṭṭhāpeti* = *ирпādeti*).

<sup>247</sup> *Samyukta*, TD 2, т. 18a16: в палийските източници не е нужно да четем *тиннам самгатифассо*, *tiṇṇaṃ saṃgatiphasso*, както това е направено в индекса на *Samyutta*, а както е в *Samyutta*, iv.68, и *Majjhīma*, i.111: *я ... имесам тиннам дхамманам самгати самнипато самавайо аям вуччати чаккхусамфассо; yā ... imesaṃ tiṇṇaṃ dhammānaṃ saṃgati saṃnipāto sama-*

*vāyo ayañ vuccati sakkhusamphasso. Nettippakaraṇa, 28: чаккхурупавиньяна-самнипаталаккхано фассо; sakkhurūpaviññāṇasaṁnipāṭalakkhaṇo phasso. Theorie des douze causes, стр. 20.*

<sup>248</sup> *Atthasālinī, 109: на самгатиматтам ева фассо; na saṁgatimattam eva phasso.*

<sup>249</sup> *Шатишатка дхармапаря, śatṣaṭka dharmaparyāya, Majjhima, iii.180 (Чхачхаккасутта, Chachakkasutta) Dīgha, iii.243.*

<sup>250</sup> Вж. iv.4a-b.

<sup>251</sup> Техният прочит е: я ешам дхарманам самгатех самнипатат самаваят са спаршах, *ya eṣāṁ dharmāṇāṁ saṁgateḥ saṁnipātāt sa sparśaḥ*, а не ... самгатих самнипатах самаваях; ... *saṁgatiḥ saṁnipātaḥ samavāyaḥ* ...

<sup>252</sup> Класически пример: *ятха буддханама сукха утпадах, yathā buddhāṇāṁ sukha utpādāḥ*, (Dhammapada, 194), Висуддхимаагга в Warren, 194, *Madhyamakavṛtti*, 70.

<sup>253</sup> Тази дискусия е *атибахувистарапракарависарини, atibahuvistaraparakāra-vīsāriṇī*.

<sup>254</sup> *Спарша=самспарша (Вякхя).*

<sup>255</sup> *Праптигхасамспарша, Pratighasaṁsparśa*, наречен така, защото неговият *ашрая* (орган) е *сапратигха, sapratigha* (първо мнение на *Vibhāṣā, TD 27, т.760с13*, което следва *TD 28, номер 1552 и Васубандху*), защото неговата *ашрая*, неговият обект (*аламбана*) са *сапратигха* (второ мнение на *Vibhāṣā*, което следва *TD 28, номер 1550 и Самхабхадра*).

<sup>256</sup> *Адхивачанасамфасса, Adhivacanasaṁphassa, Dīgha, ii.62* (Warren, 206, *Dialogues*, ii.59 и един опит за превод в *Theorie des douze causes*, стр.19, номер 2), *Vibhaṅga, 6. Адхивачана в Dhammasaṅgaṇī, 1306.*

<sup>257</sup> *Вякхя: адхючяте 'ненети адхивачанам | ван намни правартате намартхам дьотаятити адхивачанам нама; adhyucyate 'nenety adhivacanam | vāñ nātmi pravartate nāmārtham dyotayātīti adhivacanam nāma.*

<sup>258</sup> *чакиурвиджняненена нилам виджанати но ту нилам ити | мановиджняненена нилам нилам ити ча виджанати; cakṣurvijñānena nīlam vijānati no tu nīlam iti | tanovijñānena nīlam nīlam iti vijānati* (вариант: *чакиурвиджнянасаманги ... мановиджнянасаманги ...; cakṣurvijñānasamaṅgī ... tanovijñānasamaṅgī ...*). За този текст, който без съмнение е извлечен от *Абхидхарма (Няябиндупурвапакшиасамкишена, Нуяябиндурваракшасаткшера, Mdo 111, свитък 108b)*, вж. *Коша, i.14с, Madhyamakavṛtti*, стр. 74, бележката.

<sup>259</sup> Това е мнението на *Фа-шенг, Fa-sheng 法勝* в *Abhidharmahṛdaya* (6.18), *TD 28, номер 1550. Фа-шенг 法勝* е „възобновен“ като *Дхармакирти, Дхармаджина (Нанджьо), Dharmakīrti, Dharmajīna (Nanjio)* или като *Дхармоттара, Dharmottara (Такакусу)*; Péri, „Date de Vasubandhu“, 25, споменава транслитерацията *dha-ma-sli-ti* (=?).

<sup>260</sup> *Сюан-цанг* превежда: с *вачана* за свое *адхипати, adhipati [пратя]*.

<sup>261</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.760b25. Два *спарша*: *сасрава* и *анасрава*; три *спарша*: *кушала*, *акушала* и *авякрита*; четири *спарша*: *траидхатука*, *traidhātuka* и *адхатупаряпанна*, *adhātuparyāpanna*; и пр. От гледна точка на *ниварана* и *пратипакша* (препятствието и неговата противоположност): *спарша* на *авидя* и *видя*; от гледна точка на еднаквата природа на *спарша*: *спарша* на нито-*видя*-нито-*авидя*; от гледна точка на приятно – неприятно: *спарша* на симпатия и антипатия; от гледна точка на свързване (*сампрайога*): благоприятен *спарша* и пр.; от гледна точка на неговата основа: *спарша* на окото, ухото и пр.

<sup>262</sup> *Абхикшинасамудачарин* = *нитясамудачанам*, *abhikṣṇasatudācārīn* = *nityasatudācārīn* (*Вякхя*).

<sup>263</sup> Как *спарша* е *ведания*, *vedanīya*, iv.49.

*Сукхаведя*, *sukhavedya* е обяснена: *сукхася ведах сукхаведях* | *сукхаведех садхух сукхаведях* | *сукхам ва ведям асминн ити сукхаведях*; *sukhasya vedaḥ sukhavedaḥ* | *sukhavede sādhuḥ sukhavedyaḥ* | *sukhaṁ vā vedyam asminn iti sukhavedyaḥ*.

<sup>264</sup> *Ведана* ((усещането)) беше обяснено в i.14, ii.24. Тук авторът не обяснява характеристиките (*лакшана*) на *ведана*, а неговият вид (*пракара*, *prakāra*, специфично утройство).

За, *адуккхасукха*, *adukkhāsukhā*, *Majjhima*, i.397.

<sup>265</sup> *Саутрантикът* не отговаря, защото проблемът със сянката вече беше дискутиран в ii.50c.

<sup>266</sup> *Prakaraṇa*, TD 26, т.698c10.

<sup>267</sup> *Samyukta*, 8.4. *Саеки* цитира TD 24, номер 1451 (*Винаякиудракавасту*, *Vinayaḥśudrakavastu*, вж. S. Lévi, *Seize Arhats*, стр. 37), където *Бхагават* обяснява на *Ананда* четирите принципа от *Aṅguttara*, ii.167.

<sup>268</sup> Теорията на *Вайбхашика* за *махабхумиките* е представена в ii.23c и следващите; *адхимукти* трябва да се смени с *адхимокша*.

<sup>269</sup> *Асамскритите* са несвързани с причина понеже се отнасят до *чаутите*.

<sup>270</sup> *Парамартха* превежда: „в първите три *бхуми*“. *Сюан-цанг*: „в първите *бхуми*“; *Вякхя* дава в гласата: „в *савитарка-савичара бхуми*, *savitarka-savicāra bhūti*“.

<sup>271</sup> Това е тезата, представена в ii. стр. 336.

Тук *Вякхя* цитира няколко дефиниции от *Панчаскандхака*, *Pañcaskandaka* (от *Васубандху*) (Mdo, 58). (Има и *Панчаскандоака* от *Чандракирти*, *Candra-kīrti*, Mdo, 24).

<sup>272</sup> *Пракарананапада* в действителност подрежда „умствените състояния“ в четири категории: *махабхумики*, *кушаламахабхумики*, *клешаммахабхумики* и *париттаклешаммахабхумики* (вж. бел. 109).

<sup>273</sup> *Сутрата* противопоставя *акушала* на *кушала*.

<sup>274</sup> *Samyukta*, TD 2, т. 72c9, т.87c26.



Имаме в *Saṃyutta* ii.72, iv.33 и навсякъде: *чаккхум ча патичча рупе ча уппаджджати чаккхувиннянам | тинням самгати фассо | фассапаччая ведана | веданапаччая танха | аям кхо дуккхасса самудайо; cakkhiṃ sa raticca rūpe sa uprajati cakkhuvijñāṇam | tiññam saṃgati phasso | phassa-rassayā vedanā | vedanā-rassayā tañhā | ayaṃ kho dukkhassa samudayo.*

Нашата *Сутра* най-вероятно има: *чакиух пратитя рупани чотпадаят чаксурвиджнянам | траянямсамнипатах спаршах | сахаджата ведана самдженя четана; cakṣuḥ pratītya rūpāṇi cotpadyate cakṣurvijñāṇam | trayā-nāṃsaṃnipātaḥ sparśaḥ | saḥajātā vedanā saṃjñā cetanā.*

*Виджнянакая* в *Études Asiatiques (BEFEO, 1925), i.370.*

<sup>275</sup> Смисльът на *сахаджата, saḥajāta* не е уточнен; можем да го разбираме като *параспарасахаджата, parasparasahajāta*, „възникнал един от друг“.

<sup>276</sup> *Saṃyukta, TD 2, т. 197с18: маитрисахагатам смртисамбодхянгам бхаваяти; maitrīśahagataṃ smṛtisambodhyaṅgaṃ bhāvayati.*

<sup>277</sup> *Madhyama, TD, т. 791b1: я ведана я ча самдженя [я ча четана яч ча виджнянам] самсришита [име дхарма на висамсришитах]; yā vedanā yā ca saṃjñā [yā ca cetanā yas ca vijñānaṃ] saṃsr̥ṣṭā [īme dharmā na visaṃsr̥ṣṭāḥ].*

Саеки цитира тази *Сутра*, която има за свой главен герой Великия-*ko-thi-la* (същият човек, когото *Бхагават* учи, че *аюс, āyus* и *ушмака, uṣṭaka* са „смесени“, по-долу бел. 281): палийското издание на *Majjhima, i.293*

(*Махаведалласутта, Mahāvedallasutta*, където главни герои са *Махаком-тита, Mahākoṭṭita* и *Сарипутта, Sāriputta*) пропуска думите *я ча четана*.

Доктрината на *Dhammasaṅgaṇī, 1193* е, че *скандхите* *ведана, санния* и *самкхара* (= *четана*); *vedanā, saññā, saṃkhāra* (= *cetanā*), са *читтасамсат-тха, citta-saṃsaṭṭha* [тоест, свързани с ума от самото им начало до самия им край, *Atthasālinī, 49*].

За *самсришита, saṃsr̥ṣṭa, vii.11d.*

<sup>278</sup> Това означава, според *Вякхя*, в същата *Сутра*, в която четем: „*ведана, самдженя, четана ...*“

<sup>279</sup> *Majjhima, i.293* пропуска *ям четети ...; yaṃ ceteti ...*

Срв. *Saṃyutta, iv.68: футтхо ведети футтхо четети футтхо самджанати; phutṭho cedeti phutṭho ceteti phutṭho saṃjānāti.*

<sup>280</sup> Според *Вякхя* това е отговор на *Васубандху: ачаря аха* ((*ācārya āha*, учител, изкусен в говора)).

<sup>281</sup> *Сутрата* е цитирана в viii.3с, бел. 26. Формулировката липсва в *Majjhima, i.295*. За *аюс* и *ушман* (*ушмака*), ii. 45a.

<sup>282</sup> Палийските източници знаят за шест *доманассупавичари* и *упеккхупавичари, соманассупавичари, domanassūpavicāra, upekkhūpavicāra, somanassūpavicāra* (*Dīgha, iii.244, Majjhima, iii.218, Vibhaṅga, 381* и др.): *чаккхуна рупам дисва соманассаттханиям рупам упавичарати ... манаса дхаммам винья соманассаттханиям дхаммам упавичарати;*

*cakkhunā rūpaṃ disvā somanassaṭṭhānīyaṃ rūpaṃ upavicarati ... manasā dhammaṃ viññāya somanassaṭṭhānīyaṃ dhammaṃ upavicarati;*

но пренебрегват думата *манаупавичара*, *танаупавицāра*, както това прави и *Махавютпатти*.

Санскритският текст има: *чакиуша рупани дриштва сауманасястханияни рупани упавичарати ... манаса дхарман виджняя сауманасястханиян дхарман упавичарати; cakṣuṣā rūpāṇi dṛṣṭvā saumanasyasthānīyāni rūpāṇy upavicarati ... manasā dharmān vijñāya saumanasyasthānīyān dharmān upavicarati.*

Това граматическо обяснение изчезва от всички преводи, но *Вякя* го възпроизвежда частично. (Имаме *манаса упавичарах* = *мана-упавичара* = *манопавичара*; *manasa upavicārah* = *тана-упавицāра* = *танопавицāра*).

<sup>283</sup> Това нещо (*дравя*), което е умствена *ведана* ((усещане)) от един единствен вид, бидейки свързано с умственото съзнание, е тройно поради тройната разновидност на своята природа – удовлетворение и пр. – а всяка от тези три разновидности е шесторна поради разнородността на нейния обект – видими неща и пр. Така имаме  $1 \times 3 \times 6 = 18$ .

<sup>284</sup> *Бхашия*, *Bhāṣyam* казва просто: *трайо дхармопавичара убхаятха, трайо dharmopavicārā ubhayathā*, но тук сме превели *Вякя*. Източникът е *Vibhāṣā*, *TD 27*, т.716с3. Когато *дхармаманопавичарата* има за свой обект седем вида *дхарми* – шестте вътрешни *аятани* (око ... *манаятана*) и външната *дхармаятана* – или заедно, или не заедно, нейният обект не е смесен. Когато има за свой обект тези седем *дхарми* (или заедно или не заедно) плюс един, два, ... пет от външните обекти (видими неща и пр.), нейният обект е смесен. Същата доктрина за обекта на *смритюпастханите* ((пълна съсредоточеност)): *каясмритюпастхана* ((*kāyasmṛtyupasthāna*, пълна съсредоточеност върху тялото)) е от един несмесен обект, имащ връзка само с тялото; *дхармасмритюпастхана* ((*dharmasmṛtyupasthāna*, пълна съсредоточеност върху *дхармите*)) може да бъде от несмесен, смесен (*самбхинна*, *мишра*; *saṃbhinna*, *miśra*) или универсален (*самаста*, *samasta*) обект, vi.15c.

<sup>285</sup> Думата *кила* ((нали)) показва, че *Васубандху* не приема тази етимология.

<sup>286</sup> Префиксът *упа*, *ира* има смисъла на повторение (*пунах пунах, рупаḥ рупаḥ*).

<sup>287</sup> Проблем, дискутиран във *Vibhāṣā*, *TD 27*, т.716б6. *Упавичарите* са свойствени за умствените усещания: така имаме *сауманасяупавичара*, а не *сукхаупавичара*.

<sup>288</sup> Проблем, дискутиран във *Vibhāṣā*, *TD 27*, т.715а3.

<sup>289</sup> *Madhyama*, *TD 1*, т.690с4. *чакиуша рупани дриштва сауманасястханияни рупани упавичарати; cakṣuṣā rūpāṇi dṛṣṭvā saumanasyasthānīyāni rūpāṇy upavicarati.*

<sup>290</sup> Според *Лотсава*: „Думата *ga* обозначава „да го взема за обект“, както в израза: Как върви той? Той върви така“. Тази глоса е изпусната от *Парамарта* и *Сюан-цанг*.

<sup>291</sup> *Сюан-цанг* добавя: „Същото във встъпителните вглъбявания от Втората, Третата и Четвърта *Аруня*“.

<sup>292</sup> Според *Вякхя* – *Васубандху*; според *П’у-куанг* – *Саутрантиките* (TD 41, т. 179с12).

<sup>293</sup> *саматамхава* = *самата*, *вихара*=*йогавишеша*; *satatamhava* = *sataṭa*, *vihāra*=*yogaviśeṣa*.

*Dīgha*, iii.250 (варианти: *самата*, *саммха*, *сакката*, *satata*, *sattha*, *sassata*), 281, *Aṅguttara*, ii.198, iii.279. *Samgītiparyāya*, 15.6; *Vibhāṣā*, TD 27, т.189a18 (наречена така, защото *Архатите* винаги я отглеждат).

<sup>294</sup> *упекшако вихарати*, *upekṣako viharati*, *Atthasālinī*, 172.

<sup>295</sup> Когато *Архатът* мисли за *дхармите*, съставлящи Буда, *буддхасамтаника дхарма*, *buddhasaṁtānika dharmā*, той преживява добро удовлетворение. Такова едно удовлетворение не е забранено, нито човек трябва да се бори срещу него.

<sup>296</sup> *Анантаварман*, *Anantavarman* не приема тази теория: Това не е правилно, защото в *Сутрата Бхагават* не казва, че удовлетворенията и пр. са *упавичари*, само когато са замърсени (*самклешика*, *sāṁkleśika*). Той казва в действителност: „О *Бхикишу*, вземете опора в шестте *упавичари* на удовлетворението, изоставете *упавичарите* на неудовлетворението; вземете опора в шестте *упавичари* на безпристрастието, изоставете *упавичарите* на удовлетворението. Има, О *Бхикишу*, две безпристрастия ((уравновесявания)) – безпристрастие, почиващо върху единството (*екатвасамнишрита*, *ekatvasaṁniśrita*) и безпристрастие, почиващо върху разнообразието (*нанатвасамнишрита*, *nānātvasaṁniśrita*): опрете се на първото, изоставете второто“ (я име шат сауманасъопавичарас тан ашритя тан адхиштхя я име шат даурманаъопавичарас тан праджахита ...; ya ime ṣaṭ saumana-syopavicārās tān āśritya tān adhiṣṭhāya ya ime ṣaṭ daurmanasyopavicārās tān prajāhīta ...).

*Majjhima*, i.364, в друг контекст: я’ям упекха нанатта наттасита там абхиниваджджетва я’ям упеккха екатта екаттасита ... там евупекхам бхавети; yā’yam upekḥā nānattā nāttasitā tām abhinivajjetvā yā’yam upekḥā ekattā ekattasitā ... tām evupekḥāṁ bhāveti.

Но, казва *Яшиомитра*, тази *Сутра* не доказва, че удовлетворенията и пр. могат да бъдат *упавичара* без да са *самклешика*, *sāṁkleśika*. Човек се опира на лекото (*лагу*, *laghu*) замърсяване, за да избегне тежкото (*гуру*, *guru*) замърсяване, както е казано: „*Мана*, *māna* или гордостта ще бъде изоставена, опирайки се на *мана*“. Текстът се позовава на *Nettipakaraṇa*, 87: „*Мана*, въз основа на която човек изоставя *мана*, е добра (*кушала*)“. Според същата тази творба жаждата (=желанието) също може да бъде добра, вж. подолу бел. 297. (Знаем Тантрическата теза за *рага* ((похот)), елиминирана чрез *рага*, *Читтавишудхипракарана*, *Cittaviśuddhiprakaraṇa*, JASB, 1898, стр. 175.)

Със сигурност *мана* никога не е изчистване (*вяваданика*, *vyāvādānika*). Пример за това е *Нанда* (който „елиминирал“ желанието си за жени чрез желание за богини). *Бхагават* учи също, че човек изоставя *упавичарите* на безпристрастност чрез *упавичари* безпристрастност.

<sup>297</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.715b1: пет обяснения на израза *шастрпанада*, *śāstrpada*; *Васубандху* възприема първото. (Вземайки предвид трите времеви периода, 108 *упавичари*. *Чаттимса саттпада*, *cattimsa sattpadā* от *Маџжиха*, iii.217.

Според *Вякхя*: *та еваитадашопавичарах ... та евāṣṭadaśopavicārāḥ ...* „Тези осемнадесет *упавичари*, посредством разграничаването на онези, които имат за свое главно ненаситността и *найшкрамя*, *naiṣkrama*, правят тридесетте и шест точки на Учителя. Разбиран по този начин аргументът не доказва, че някои от *упавичарите* са добри, а някои – лоши.

*Парамартха* и *Сюан-цанг* разбират: „От друга страна удовлетворението и пр. (*тани ева сауманасядини*, *tāni eva saumanasyādīni*) ...“

*Найшкрамя* е обяснена като „напускане“ (*нишкрама*) на *самклешиите* или излизане от страданието на *самсара*, *saṃsāra*.

За *гредхаириита*, *найшкрамяириита*; *gredhāśrita*, *naiṣkramyāśrita*, *Коша*, ii. ii.1c, iv.77b-c; *Махāvуйутпати*, 245.1145, *Саṃyutta*, iv.232, *Vibhaṅga*, 381, *Milinda*, *геханиссита* и *неккхамманиссита*; *gehanissita*, *nekkhammanissita* (тридесет и шест *ведана* – усещания); *Nettipakaraṇa*, 87, как доброто желание измъква човек от неудовлетворението, *неккхаммасита*, *nekkhammasita*. Rhys Davids-Stede, *неккхамма*, *геха*, *гедха*, *nekkhamma*, *geha*, *gedha* (обърквани с думите *кама* и *греха*; *kāma*, *grha*).

*Соманасса*, *доманасса*, *упеккха*; *somanassa*, *domanassa*, *upekkhā* са *севитабха*, *асевитабха*; *sevitaḥha*, *asevitaḥha*, *Dīgha*, ii.278.

<sup>298</sup> Същото сравнение, зърно и люспа, *Вяса*, *Vyāsa* в *Yogasūtra*, ii.13.

<sup>299</sup> Тази теза е представена в Глава IX (стр.297 от френския превод).

<sup>300</sup> Терминът *клеша* трябва да се разбира както като *клеши*, така и като *упа-клеши*, v.46.

<sup>301</sup> *Читтачаиттасамудачарадяпатутват*, *cittacaittasamudācārādyapaṭutvāt*. Както ще видим в iii.42d, *упекшиаям чютодбхавау*, *upekṣāyām cyutodhavau*.

<sup>302</sup> Вж. Глава IX, фр. прев.стр. 296-7.

<sup>303</sup> Наистина изглежда, че това не е съвсем правилно: първият момент от *антарабхава* задължително е замърсен.

<sup>304</sup> Вж. по-горе бел. 85.

<sup>305</sup> *Саṃyukta*, TD 2, т. 123a24, *Ekottara*, TD 2, т. 772b14, *Dīgha*, iii.211 (*Самгитисуттанта*, *Samgītisuttanta*):

*саббе сатта ахараттхитика саббе сатта самкхараттхитика | аям кхо авусо тена бхагавата джаната пассата арахата саммасамбуддхена еко дхаммо саммадаккхато;*

*sabbe sattā āhāraṭṭhitikā sabbe sattā saṃkhāraṭṭhitikā | ayaṃ kho āvuso tena bhagavatā jānatā passatā arahatā sammāsambuddhena eko dhammo sammada-*

*kkhāto*. Думата *самкхараттхитика* в *Aṅguttara*, v.50, 55, е проусната. *Paḷisambhidāmagga*, i.122.

*Madhyamakavṛtti*, 40, цитира друга *Сутра*: *eko dharmāḥ sattvasthitaye yad uta catvāra āhārāḥ*. *Mahāvastu*, iii.65.

Първият раздел (*Екадхарма*, *Eka dharmā*) от *Самгитипаряя* започва: „Всички същества живеят ((букв. траят)) чрез храна“.

<sup>306</sup> *Samyukta*, TD 2, т. 102a13, *Vibhāṣā*, TD 27, т.674b28, *Lokaprajñāpti* (анализирана в *Cosmologie bouddhique*); *Mahāvūyutpatti*, 118; Beal, *Catena* (интересно).

*Dīgha*, iii.228 (*кабалинкаро ахаро оларико ва сужхумо ва ...; kabaliṅkāro āhāro olāriko vā sukhuto vā ...*) *Majjhima*, i.48, 261, *Samyutta*, ii.98; *Dhammasaṅgāṇī*, 71, 646, *Atthasālinī*, 153, *Visuddhimagga*, 341, *Nettipakaraṇa*, 114.

Вж. *Удаисутра*, *Udāisūtra*, *Koṣa*, ii.44d, viii.3c.

<sup>307</sup> *Мутрануприша*, *Mutrāpurīṣa* отсъства сред Четиримата царе.

<sup>308</sup> За елементите, съставлящи молекулата, ii.22: най-малката част от видимото, наречена *чхая* ((*chāyā*, сянка)), включва мирис, вкус и осезаемо.

*Парамартха* не е много ясен: „Как (миризмите) *чхая-атапа-джвала-прабха*, *chāyā-ātapa-jvālā-prabhā* и пр. са храна?“; *Сюан-цанг*: „Как *чхая-атапа-пламък-студ* са храна?“

*Сюан-цанг*: превежда фразата *яни апи ту набхявахруянте, уāпу ари ту нāбхуавահриуанте*: „които обаче не се преглъщат“ с обикновено *уи* 𑖘 (= *пунах*).

<sup>309</sup> Според *Вякхя*, сега *Васубандху* представя своето собствено мнение (*свабхипрая*, *svābhiprāya*).

<sup>310</sup> *Vibhaṅga*, TD 27, т.675a13. *Vibhaṅga*, 13, *аттхи рупам кабалинкаро ахаро | аттхи рупам на кабалинкаро ахаро; atthi rūpaṃ kabaliṅkāro āhāro | atthi rūpaṃ na kabaliṅkāro āhāro*: това се отнася за *рупаскандха*; *Васубандху* говори за *рупаятана*.

<sup>311</sup> *Виджня*, както човек казва *праджня*; значението е *виджняна* ((съзнание)).

Храната, приемана през устата, бидейки по своята природа трите *аятани* мирис, вкус и осезание, очевидно е *сасрава* – нечиста, но *спарша*, *манахсамчетана* и *виджняна* понякога са нечисти, понякога чисти. Само когато са нечисти, те са храна.

<sup>312</sup> *Лотсава* не обяснява термина *виджняна*. *Парамартха* го обяснява чрез *мановиджняна* ((*таповіјйāпа*, умствено съзнание)), *Сюан-цанг* чрез *виджнянаскандха* ((*скандхата* или *купчината* от съзнание)).

<sup>313</sup> *Вякхя*: *чатвара ахара бхутанам саттванам стхитайе самбхавашинам чануграхая | катаме чатварах | кавадикарахара аудариках сукимаш чахарах пратхамах | спаршо двитиях | манахсамчетана тритиях | виджнянам ахараиш чатурхах*;

*catvāra āhārā bhūtānām sattvānām sthītaye sambhavaīṣiṇām cānugrahāya | katame catvāraḥ | kavaḍḍikārāhāra audārikaḥ sūkṣmāś cāhāraḥ prathamāḥ | sparśo dvitīyaḥ | manaḥsaṃcetanā trītiyaḥ | vijñānam āhāraś caturthaḥ.* (Срв. viii.3с).

*Ekottara, TD 2, т. 719a15:* бхутанам стхитайе япанаяй самбхавашиннам чануграхая; *bhūtānām sthītaye yāpanāyaī sambhavaīṣiṇām cānugrahāya.*

*Vibhāṣā, TD 27, т. 676b15; Saṃyutta, ii.11, Majjhima, i.261:* чаттаро 'ме бхиккхаве ахара бхутанам тхития самбхавесинам ва ануग्гахая ... кабалмиккаро ахаро оларико ва сукхумо ва ... cattāro 'me bhikkhave āhārā bhūtānām tītiyā sambhavesīnaṃ vā anuggahāya ... kabalīṃkāro āhāro olāriko vā sukhūmo vā ...

За израза *каясса тхития япаная*, *kāyassa tītiyā yāpanāya*, *Visuddhimagga*, 32 и др.източници в Rhys Davids-Stede (*япана, yāpanā*).

*Стхитайе* = *авастхапаная*, *ануграхая* = *пунарбхавая самбхавая*; *sthītaye* = *avasthāpanāya*, *anugrahāya* = *punarbhavāya sambhavāya* (*Вякхя*).

<sup>314</sup> Вж. стр. 629.

<sup>315</sup> *Маномая*, вж. *Коша*, ii.44d, viii.3с.

<sup>316</sup> По-горе iii.14d и сл.

<sup>317</sup> *Сюан-цанг:* *Абхинирвритти*, *abhinirvṛtti* (*ch'i 起 утпада, utpāda*), защото обърнат към бъдещото раждане, се произвежда за кратко време.

<sup>318</sup> ... болезнено тяло ... *Лотсава* превежда *lus* = *кая*, *атмабхава*, *ātmabhāva*. Китайските преводачи имат *свабхава*, *svabhāva*. *Вякхя* дава думите *савя-бадхам*, *savyābādham* (*садухкхатват*, *saduḥkhatvāt*) *абхинирвартия*, *abhinirvartya*.

<sup>319</sup> Това е *Сутра* от четири точки (*чатушкотика*, *cātuṣkoṭika*):

*asti pudgalo yasyābhinirvṛttisamīdojjanam praḥiṇam nopapattisamīdojjanam | asti yasīnopapattiprayōdojjanam praḥiṇam nabhinirvṛttisamīdojjanam | asti yasyābhinirvṛttisamīdojjanam praḥiṇam upapattisamīdojjanam ca | asti yasya nabhinirvṛttiprayōdojjanam praḥiṇam nopapattisamīdojjanam;*

*asti pudgalo yasyābhinirvṛttisamīyojanaṃ praḥiṇaṃ nopapattisamīyojanaṃ | asti yasyopapattiprayojanaṃ praḥiṇaṃ nābhinirvṛttisamīyojanaṃ | asti yasyābhinirvṛttiprayojanaṃ praḥiṇaṃ upapattisamīyojanaṃ ca | asti yasya nābhinirvṛttiprayojanaṃ praḥiṇaṃ nopapattisamīyojanaṃ.*

Разликата между *абхинирвритти* и *упапатти* е разяснена в *Коша*, vi.3.

Rhys Davids и Stede са групирани много бележки под думите *абхиниббатта*, *абхиниббатти*, *абхиниббаттети*; *abhinibbatta*, *abhinibbatti*, *abhinibbatteṭi*. Една от най-интересните е *Saṃyutta*, iii.152 (която бегло напомня за „бродировача“ от *Упанишадите*).

Нека добавим, че в *Anguttara*, ii.134 имаме (в допълнение към *орамбхагия самīдоджана*, *orambhāgiya samīyojana*, което води до прераждане в *Кама-дхату*): *уппаттипатилабхика самīдоджана*; *upapattipatilābhika samīyojana* (да се поправи на *упапатти*) и *бхавапати-лабхика самīдоджана*,

*bhavapatilābhika saṃyojana*: тази втора категория е *абхинирериттисам-йоджана* от *Абхидхарма бхава* = *антарабхава*. *Антарапариниббанинът*, *antarāparinibbāyin* е скъсал връзката, която произвежда *упапатти* ((презраждане)), но не и връзката, която произвежда *бхава* ((съществуване)).

<sup>320</sup> Думите „когато той е *Анагамин*, *Anāgāmin*“ са необходими, защото човек може да се разедини от двете нисши *Дхату* посредством земния път, тоест по начин, който не е категоричен ((окончателен)).

<sup>321</sup> *Ануграха*, *Anu-graha*. Тук под *самбхавашин*, *saṃbhavaśin* трябва да се разбира, в съответствие с второто обяснение (по-горе, стр.683), не междинните същества, а всички неосвободени от жажда (*сапшина*, *saṭṭṣṇa*) същества.

<sup>322</sup> Четири мнения във *Vibhāṣā*, *TD 27*, т. 674c25; *Васубандху* следва ортодоксалното мнение (*p'ing-chia* казва: ...)

<sup>323</sup> В действителност виждаме, че три от четирите храни – (1) *манахсамчетана*, *maṇaḥsaṃcetanā*, което е действие; (2) *виджняна* ((съзнанието)), считано за *виджнянабиджа*, *viññānabīja*, тоест „за семето, което е *виджняната*“, действието, което развива или парфюмира (*кармапарибхавита*, *kārtmaparibhāvita*); и (3) *спарша* ((контактът)), който е свързан с действието – имат за свой резултат *ануграха*, *anu-graha* или повторно съществуване (*ануграха* *бхавати*, *anu-grahāya bhavati*). Но как може храната, приемана през устата, да има този резултат?

<sup>324</sup> *Samyukta*, *TD 2*, т.103a5: *rogasya gaṇḍasya śalyasya catvāra āhārā mūlāṃ jarātaṃapratyayaḥ* (?); *rogasya gaṇḍasya śalyasya catvāra āhārā mūlāṃ jarātaṃapratyayaḥ* (?). Според *Вякхя* думата *джарамаранапратях* спада към друга редакция на същата тази *Сутра* (*Ekottara*, *TD 2*, т.656c10). *Vibhāṣā*, *TD 27*, т. 677a17. *Samyutta*, iii.189: *rupam rogo ti gaṇḍo ti sallaṃ ti ...; rūpaṃ rogo ti gaṇḍo ti sallaṃ ti ...*

<sup>325</sup> Въпросът засяга също *спарша* и *виджняна*, които са свързани с *манахсамчетана*.

<sup>326</sup> Това ни навежда към „популярната максима“ (Jacob, ii.11) за *ашамодаките* „торти на надежда“ ((*āśāmodaka*, сладкиш във вид на годно за ядене изображение)) или на *маномодаките*, *manomodaka*, „торти, направени от *манас* ((ума))“ в *Няякандали*, *Nyāyakandālī*, 130 и *Няяварттика*, *Nyāyavārttika*, 43 (цитатите са превод от *Sarvadarśana, Muséon*, 1902, 16, 22).

В *Shidō-in-zu* 四度印圖 (*Musée Guimet, Bibl. Études*, viii. 1899), 126, *мудрата* ((*mudrā*, печат)) от пиенето и яденето, четирите храни и усещането за киселинност, са това, което произвежда мисълта за резултат.

<sup>327</sup> Учението *Абхидхарма* под това име. *TD 26*, номер 1536, гл. 8, свитък 8 (*Саеки*); *Vibhāṣā*, *TD 27*, т. 676b16.

<sup>328</sup> Според някои коментатори, забележка от *Саутрантиките*.

<sup>329</sup> *Вибхаши* посочва четири мнения:

1. *виджняна*, *спарша* и *кавадикара* хранят настоящето съществуване, *четана* храни бъдещото съществуване.

2. *спарша* и *кавадикара* хранят настоящето съществуване, *виджняна* и *четана* хранят бъдещото съществуване.

3. *кавадикара* храни настоящето съществуване, *спарша*, *виджняна* и *четана* хранят бъдещото съществуване.

4. *P'ing-chia*: всички четири храни имат двете функции.

<sup>330</sup> *Вякхя*: *сукхаведанийенануграхат* | *яx кашчид веданаскандхах самджня-скандхах сарвах ча спаршам пратитйетивачанат*; *sukhavedanīyenānugrahāt | yaḥ kaścīd vedanāskandhaḥ samjñāskandhaḥ sarvaḥ sa sparśam prauṭyeticanāt*.

<sup>331</sup> *Парамартха*: *бхава* ((съществуването)), така проектирано, възниква от семето-*виджняна*, информирано-парфюмирано от действието.

*Сюан-цанг*: *пунарбхава*, *pinabhava* или новото съществуване, означава бъдещо „раждане“ (*sheng* 生). Това бъдещо раждане е проектирано от *манах-самчетана*. Бидейки проектирано от храната, която е *манахсамчетана*, *пунарбхава* се произвежда по силата на семето-*виджняна*, парфюмирано от действие.

Според *П'у-куанг*, това обяснение е онова от школата на *Саутрантиките*; *Сарвастивадините* не използват израза „*виджнянабиджа*“.

<sup>332</sup> *Saṅgīparaguṃya*, TD 26, т. 368a28: *яx каш чит кавадикарах сарвах са ахарах* | *сят кавадикаро нахарах* | *сяд ахаро на кавадикарах* | *сяд убхаям* | *сян нобхаям* | *ити катушкотикам*; *yaḥ kaś cit kavaḍikāraḥ sarvaḥ sa āhāraḥ* | *syāt kavāḍikāro nāhāraḥ* | *syād āhāro na kavaḍikāraḥ* | *syād ubhayam* | *syān nobhayam iti cātūṣkoḍikatam*.

<sup>333</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.674a3.

За „*материята*“ *аупачаика*, възникваща от *самадхи*, i. 37a.

<sup>334</sup> Според *Сюан-цанг*. *Вякхя*: *яш чеха парибхуктах кавадикаро бхоктур бадхам ададхати са ким ахарах* | *со 'ни ахарах* | *апате бходжанавелям ануграхат*; *yaś ceḥa paribhuktaḥ kavaḍikāro bhoktur bādham ādadhāti sa kim āhāraḥ* | *so 'pi āhāraḥ* | *āpāte bhojanavelāyām anugrahāt*.

<sup>335</sup> Вж. напр. *Панчашикиасутра*, *Pañcaśikṣāsūtra*, Feer, *Fragments du Kandjour*, 241.

<sup>336</sup> *Вякхя*: Това, което има за свой резултат нарастване, е храна във висша степен (*мукхя*, *тикхуа*).

<sup>337</sup> В *Даккхивибхангасутта*, *Dakkhiṇāvibhaṅgasutta* (*Majjhima*, iii.255): *тирочханагате данам датва сатагуна даккхина патиканкхитабба* | *путтхуджджане дуссиле ... сахассагуна ...* | *путтхуджджана силаванте ... сатасахассагуна ...* | *бахираке камесу витараге ... котисахассагуна ...* | *сотапаттифаласачхикирия патипанне данам датва асамкхейя аппамейя даккхина патиканкхитабба*;



*tiracchānagate dānaṃ datvā sataguṇā dakkhiṇā paṭikaṅkhitabbā | puthujjane dussīle ... saḥassaguṇā ... | putthujjana sīlavante ... satasaḥassaguṇā ... | bāhirake kāmesu vītaraṅge ... koṭisaḥassaguṇā ... | sottāpatiphalasacchikiriyāya paṭipanne dānaṃ datvā asaṅkheyyā appameyyā dakkhiṇā paṭikaṅkhitabbā.*

За стойността ((ценността)) на подаръка – според полето, *Коша*, iv.117.

<sup>338</sup> *Бхагават* е казал: *яx каш чидж джамбушандат сравантях сарвас мах самудранимнах самудраправанах самудрапрагбхарак; yāḥ kāś cij jambuṣaṇḍāt sravanṭyaḥ sarvās tāḥ samudranimnāḥ samudrapravaṇāḥ samudraprāgbhārāḥ;*

(Срв. *Aṅguttara*, v.22, *Saṃyutta*, v.39).

<sup>339</sup> *Джамбушандагата* = джамбудвипанивасин; *Jambuṣaṇḍagata* = *jambudvīraṇivāsīn.*

Напомниме, че *Джамбудвипануруша*, *Jambudvīrapuruṣa* = Буда (*Коша*, vii.30a-c).

*Кушимантах*, *Kuśimantaḥ*, „притежаващ утроба“ = „този, който има способността да яде; от началото на ембрионалния живот“.

<sup>340</sup> *Вякхя*: *ким атрашчарям ...; kim atrāścaryam ...*

<sup>341</sup> Духовни състояния, които непосредствено предшестват изоставянето на качеството *Притхагджана* = на влизане в Пътя = на придобиване на качеството кандидат за първия плод, vi.17.

<sup>342</sup> Във *Вякхя*, viii.27c има друга редакция: *бодхисаттво хи карманта-пратявекишаная [карманта = обработваемо поле] нишкранто джамбумуле пратхамам дхиянам утпадитаван; bodhisatvto hi karmāntapratyavekṣaṇāya niṣkrānto jambumūle prathamam dhyānam utpāditavān.*

*Дивя*, 391: *асмин прадеше джамбуччхаям нишадя ...; asmin pradeṣe jambūśchāyūyām niṣadya ...; Majjhima*, i.246: *питу саккасса камманте ситая джамбуччхаям нисинно вивичч 'ева камехи ... пратхамам джханам упасампаджджа ...; ... pitu sakkassa kammanṭe sītāya jambucchāyāya nisinnno vivicc 'eva kāmehi ... praṭhamaṃ jhānaṃ upasampajja ...*

*Lalita*, Lefman, 128 (Глава xi): *авалокия ча кришикармантам ...; avalokya ca kṛṣīkarmāntam ... Mahāvastu*, ii.45, 26.

<sup>343</sup> Отсичането на корените на доброто е в резултат на „грешен възглед“ (*митхядришти*, *mīthyaḍṛṣṭi*), който, бидейки разсъждение (*самтирика*, *saṃtīrikā*), е умствен (*манаси*, *mānasī*). Възстановяването на тези корени е в резултат на „верен, правилен възглед“ и на съмнение (*самядришти*, *vicikitsa*; *самуагдṛṣṭi*, *vicikitsā*), които са умствени (iv.79-80).

Разединяването ((от замърсяванията)) става само в *мановиджняна* ((*таповийяна*, умствено съзнание)), защото разединяване може да се придобие само от вглъбен (*самахита*, *samāhita*) ум. Загубата на това вглъбяване се причинява от неправилна преценка (*айонишоманасикара*, *ayoniśomanasikāra*), което е *викална* ((въображение, интелектуален процес)) и съответно, чисто умствено.

Смъртта се произвежда във *виджняна* ((съзнание)), „подходящо“ за отсичане на серията: следователно ((се произвежда)) у човек, у когото дейността на петте органа на сетивно съзнание се „подновява“ (*чютих самкшиип-тапанчендриапрачараса правахачхеданукуле виджняне бхавати; сyутиḥ saṁkṣiptarañcendriyapracārasya pravāhacchedānikūle vijñāne bhavati*). Възникването (*упапатти*) се случва само в *мановиджняна*, тъй като то става с „неспокоен ум“ (*випарястамати, viparyastamati*, iii.15).

<sup>344</sup> Тоест: *пратисамдхисаманяд анукто 'ни уктакална ити ночяте; prati-saṁdhisātānyād anukto 'pu uktakalpa iti nocyate*.

<sup>345</sup> *Kathāvatthu*, xv.9; *Koṣa*, viii.16.

<sup>346</sup> *Бхагават* напуска Четвъртата *Дхияна*, за да умре, *Dīgha*, ii.156, по-долу бел. 350.

<sup>347</sup> Може да разберем: „умът, бидейки направен настоящ, пада (= умира)“ или по-скоро „умът на този [*пудгала*], бидейки направен настоящ [= след като е влязъл в действие, *самудачаря, samudācarya*], този *пудгала* пада“ или пак *саммукхибхуя* = *саммукхибхавя; saṁmukhībhūya=samṁukhībhavuḥ* [с изпускане на сричката *ни*, както когато казваме: „Има вятър, който кара листата да „трепкат“, има вятър, който кара листата да съхнат“ = *асту парнарухо вато 'сти парнашушо 'парах; asti parṇaruho vāto 'sti parṇaśuṣo ' parah*]; вариант от коментара на *Унади, Упādi*, 2.22], в смисъл: „... правейки ума настоящ, *пудгала* умира“.

Как ум, прекъснат вследствие на вгльбяване, се преражда, ii. стр. 383.

<sup>348</sup> *Сюан-цанг* чете *хетвабхават, hetvabhāvāt* като: „защото причината за възникване липсва“, а не *читтачхедахетвабхават; cittachedahetvabhāvāt* (което причинява затруднения).

Видяхме, iii.38, че възникването става посредством всички *клеши* или замърсявания, характерни за сферата, в която се намират (*сарваклешаир хи табхумикаир упапаттих пратисамдхибандхо бхавати; sarvakleśair hi tadbhūmikaīr upapattiḥ pratisaṁdhibandho bhavati*).

<sup>349</sup> Умът в момента на смъртта може да бъде добър, лош или неутрален. Има четири вида неутрален ум: *випакаджа, айряпатхика, шайлпастханика* и *наирманика; vipākaja, airyāpathika, śailpasthānika, nairmāṇika*; (ii.71d). Има основателна причина да се уточни към коя категория принадлежи ума на умирация *Архам* [умът, с който той влиза в *Нирвана, нирвати, nīrvātī*].

Във *Visuddhimagga*, 292, някои *Архам* умират седейки, някои докато лежат, а някои, докато ходят. [Така и за умовете *айряпатхика*?]

<sup>350</sup> Има две „отсичания на ума“ (*читтачхеда, cittacheda*): *апратисамдхика, apratisaṁdhika* – отсичане или категорично отсичане, при което умът в момента на смъртта не се следва от ум на междинно съществуване; и отсичане *сапратисамдхика, sapratisaṁdhika*, при което умът в момента на смъртта продължава в ум на междинно същество [отсичане на серията от

умове, която продължава един живот; отсичането на *бхаванга* в палийските източници]. В последния случай умът също може да бъде добър или лош.

За природата на ума на умиращия *Архат* и изобщо на всички умиращи хора, *Kathāvatthu*, xxii, 3. [Смъртта се случва в *пакатичитта* (*pakaticcitta*, нормално, здраво съзнание)), ум от *Камадхату* за същество от *Камадхату*]. За смъртта на двата вида *Архати*, вж. *Compendium*, Introduction, стр. 75.

<sup>351</sup> За двата вида смърт – изведнъж ((преждевременно)) и постепенно – вж. ii.15, *Vibhāṣā*, TD 27, т. 952c11.

Когато смъртта е постепенна, органите на зрение, слух, обоняние, вкус, половия орган и „органите“ на благоприятно и неблагоприятно усещане изчезват първи; органът на осезание (*кайендриа*, *kāyendriya*), жизненият орган (*дживитендриа*, *jīvitendriya*), *манас* (*mānas*, умът) и усещането за безпристрастност (*упекшендриа*, *upekṣendriya*) остават: тези четири *индрии* умират заедно.

<sup>352</sup> *Beal*, *Catena*, 41, една *gamṭa* (*gāthā*, строфа), която трябва да е от *Махаяна*, посочва различни места.

За Светеца ((прераждане като Светец)) – главата, за бъдещ бог – очите; за бъдещ човек – сърцето; за бъдещ *Прета* ((гладен дух)) – слабините ... Може да предположим бъдещата съдба на умрял човек като изследваме коя част ((от тялото му)) остава топла най-дълго време.

*Вангша*, *Vaṅgīṣa*, преди да се обърне ((към будизма)), след като успешно преслужала със слушалки един череп, знаела дали мъртвият човек ще се прероди като човек, бог или в ада. Но при преслушване на черепа на един *Архат*, той нямал пулс ((букв. не пулсирал)) (*Theragāthā*, *Commentary*, *Brethern*, 395).

В *Avadānaśataka*, i.5 виждаме, че лъчите навлизат повторно в определена част на тялото на Буда според света на прераждане, който той е предсказал. [В краката, когато се отнася за същества от ада ...]

<sup>353</sup> *Виджняна*, бидейки нематериална (*арупитват*, *arūpitvāt*) не пребивава в място (*адешастха*, *adeśastha*), а има за своя основа тяло, надарено с органи.

<sup>354</sup> За жизнените части, четристотинте и четири болести, *Vibhāṣā*, TD 27, т. 953a7 и следващите, *Saddharmasmṛtyupasthāna*, TD 17, т. 41b20. *Bodhicaryāvatāra*, ii.41 (*мармаччхедадиведана*, *marmacchedādivedanā*).

<sup>355</sup> Глосата на пали, цитирана в *Expositor* (PTS), 132: *маранти аненати ясмин талите на дживати там тханама маммама нама; maranti anenāti yasmin tālīte na jīvati tam thānam mammatā nāma*.

<sup>356</sup> *I-tsing* (*Takakusu*, 131) цитира една *Сутра*, която изброява четири *доши* ((телесни течности)): „*Chü-lu*, тоест това, което прави тялото лениво и тежко, дължащо се на нарастване на елемента земя“ плюс *шлешман*, *śleṣman* (*кафа*, *karpha*), *питта*, *pitta* и *вата*, *vāta*. *Такакусю* превежда *chü-lu* като *гулма* ((*gulma*, гъсталак, хрусталак)): „фонетичната вероятност по-скоро е в полза на *гуру* ((тежък)) или неговата производна (*гаурава*, *gaurava*)“. [Но четвъртата класическа *доша* е кръвта, *Jolly*, *Grundriss*, 41]. За трите *доши* Rhys

Dauids-Stede споменават *Милинда*, 43, 172 и *Sumaṅgala-vilāsini*, i.133.

*Takakusu, Commentary on the Cullavagga*, v.14.1, *Mahāvagga*, vi.14.1.

<sup>357</sup> За знаците на смъртта при боговете, *Vibhāṣā*, TD 27, т. 365a21 и *Ekottara*, TD 2, т. 693c11.

Beal, *Catena*, 97 цитира източник, който съчетава двата списъка, с някои пропуски, до общо пет. Chavannes, i.425 (TD 4, номер 206) има списък със седем знака 1. Яркостта на задната част на врата помътнява. 2. Цветята увяхват. 3. Цветът се променя. 4. По дрехите се натрупва прах. 5. Кисела миризма от подмишниците, 6. Тялото отслабва, 7. „Той напуска трона си“.

Другаде намираме само втория списък; *Divya*, 193:

*чяванадхармино деванутрася панча пурванимиттани прадурбхаванти;*  
*cyavanadharmiṇo devaputrasya pañca pūrvanimittāni prādurbhavanti;*

[което съответства дума по дума на текста, който *Лотсава* превежда като предисловие към нашия списък]

*аклиштани васамси клишянти | амланани маляни мляянти | даургандхям*  
*кайена (?) нишкрамати | убхабхям какшабхям сведех прадурбхавати |*  
*чяванадхарма деванутрах сва асане дхритим на лабхате;*

*akliṣṭāni vāsāmsi kliṣyanti | amlānāni mālyāni mlāyanti | daurgandhyam*  
*kāyena (?) niṣkrāmati | ubhābhyām kaṣābhyām svedah prādurbhavati |*  
*cyavanadharmā devaputraḥ sva āsane dhṛtiṁ na labhate*, [което е нашият втори списък]. Същият списък в „Приятелското писмо“ от *Нагарджуна*, *Friendly Letter of Nāgārjuna*, *JPTS*, 1886, 100 (където като трети знак е даден цвета на тялото, ставащ в грозен: срв. *Итивуттака*, *Itivuttaka*, параграф 83).

Знаем, че пет знака отличават боговете от смъртните: липса на лоша миризма, прах, мигане с очи, сянка и докосване на земята (вж. препратките на Bloomfield, *Pārṣvanātha*, Baltimore, 1919, стр. 51).

В *Divya*, 222, *Мандхатар*, *Māndhātara*, се различава от *Шакра*, *Śakra*, само по мигането с очи.

<sup>358</sup> *Сюан-цанг* добавя: „които са в междинно съществуване“.

<sup>359</sup> *Коша*, iv.80d.

*Ekottara*, TD 32, т. 614b23, *Dīrgha*, 13.20, *Mahāvuyutpatti*, 95.11.

*Dīrgha*, iii.217, *тайо раси, миччхаттанято раси, самматтанято раси, аниято раси; tayo rāsī, micchattaniyato rāsī, sammattaniyato rāsī, aniyato rāsī;*

*Puggalapaññatti*, 13, признава само *пуггала нията, puggala niyata*, (*панча пуггала анантарика ъе ча миччхадиттхика нията; pañcapuggalā ānantarika ye ca micchādīṭṭhikā niyatā*, вж. *Коша*, v.7, iv.96) и *анията*; но *Dhammasaṅgaṇī*, 1028, признава трите категории [Обяснението, което виждаме в бележката на преводача и в *Atthasālinī*, 45, се различава от обяснението в *Абхидхарма*]. За *аниятите* вж. *Nettipakaraṇa*, 96, 99 и коментара.

<sup>360</sup> *Самяктва* е дефинирана в vi.26a (бел.162).

<sup>361</sup> Традиционна етимология.

<sup>362</sup> Най-старите източници са *Сутрите* в *Диреха*, *Dīrgha* и *Мадхямагама*, *Madhyamāgama*, най-вече в *Dīrgha*, 30. Сред „по-новите“ *Сутри*, TD 1, номер

25, (*Hi-shai* от *Beal*); сред *Шастрите*, *TD* 32, номер 1644, са *Локапраджнянти*, *Локапрајѝѝрти* и *Каранапраджнянти*, *Kāraṇaprajñārti* (анализирани в *Cosmologie bouddhique*), *Вибхаша*. Изглежда тук *Васубандху* прави преглед на цялата тази литература. *Saddharmasmṛtyupasthāna* (*Lévi, Pour l'histoire du Rāmayāna, JAs. 1918, i.*), *Divya*, xvii. (завладяването на *Māndhātara*, xxxii. = *TD* 14, номер 551 и следващите) принадлежат също и на *Хинаяна*. За палийските източници, *Lotus*, 842, *Sp. Hardy, Legends and theories*, 1886. Китайски източници (от двете Колесници), *Beal, Catena*, 1871 и *Four Lectures*. Схема на вселената в *Georgy, Alphabetum Tibetanum*, 1772. *Gogerly, Ceylon Buddhism*, 1908, том ii, *Sp. Hardy, Legends*, 104. *Hastings, Encyclopedia of Religion and Ethics*, статия в *Cosmogony and Cosmology (Buddhist)*, iv. 129-138, *W.C. Law, Heaven and Hell in Buddhist Perspective*, 1925. Аз не съм видял Будистката космология, *Buddhist Cosmology* на *MacGovern* (Лондон, 1923?).

<sup>363</sup> *Ушанти* = *иччананти*, *uśanti = icchanti*. Това може се отнася или до „*Вайбхашиките*“ (*П'у-куанг*), или до „*Всички школи*“ (*Фа-пао*).

Според едно мнение (най-вече на *Махаяна*) сферата от злато е поставена точно над кръга от вятър; над нея е кръгът от вода.

*Самнивеша*, *Samñiveśa* се тълкува от *Сюан-цанг* в смисъл на разположение: „Такова е разположението на съда, побиращ света: отдолу ...“; и това обяснение е за предпочитане, тъй като кръгът вятър образува част от съда, побиращ света. Вярвам, че *Парамартха* разбира „основа“. *Лотсава* има *gnas* – „място“.

<sup>364</sup> *Burnouf* е превел в *Introduction*, 448, *Сутрата*, която *Вякхя* цитира в i.5: *притхиви бхо гаутама кутра пратиитхита притхиви брахмана абмандале пратиитхита | абмандалам бхо гаутама кутра пратиитхитам | ваяу пратиитхитам | ваяур бхо гаутама кутра пратиитхитах | акаше пратиитхитах | акашам бхо гаутама кутра пратиитхитам | атисараси махабрахмана атисараси махабрахмана | акашам брахмана апраиитхитам аналамбанам ити вистарах;*

*pṛthivī bho gautama kutra pratiṣṭhita pṛthivī brāhmaṇa abmaṇḍale pratiṣṭhitā abmaṇḍalam bho gautama kutra pratiṣṭhitam | vāyau pratiṣṭhitam | vāyur bho gautama kutra pratiṣṭhitah | ākāśe pratiṣṭhitah | ākāśam bho gautama kutra pratiṣṭhitam | atisarasi mahābrāhmaṇa atisarasi mahābrāhmaṇa | ākāśam brāhmaṇa apratiṣṭhitam anālambanam iti vistarah.*

Срв. *Dīgha*, ii.107 (за земетресенията), *Windisch, Māra et Bouddha*, 61: *аям ананда махапатхави удаке патиттхита | удакам вате патиттхитам | вато акасаттхо хоти; аям ānanda mahapaṭhavī udake patiṭṭhitā | udakam vāte patiṭṭhitam | vāto ākāsaṭṭho hoti*. Теза, която *Нагасена*, *Nāgasena* (с прочит *вато акасе патиттхито*, *vāto ākāse patiṭṭhiko*) обяснява в *Milinda*, 68.

За произхода на кръга от вятър, iii.90с, 100а-б (*Сюан-цанг* свитък 16а до края). Ще видим в iii.93с, бел. 504, че когато вселената е разрушена, тя остава в *рупата* ((материята)), където е била. Тази *рупа* трябва да е *акашадхату*, *ākāśadhātu*, i.28.

<sup>365</sup> Сюан-цанг и Парамартха преписват; Лотсава има *tsham po che chen po*, значението на което според *Śarad Chandra*, 1024, също не е ясно, вж. *Mahāvūyutpatti*, 253; *Коша*, vii.31, бел. 178; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 155a11.

<sup>366</sup> Според Лотсава имаме *ишадхараматра вариадхара*, *īṣādhārāmātrā varṣyadhārā*. [Вж. *Costologie*, стр. 317, бележката, различни тибетски издания, *Локапрадженпти* и др.] *иша*, *īṣā*, означава „стълб, кол“. *Парамартха* превежда „голям стълб“, а *Сюан-цанг*: „ос на колесница“. Другаде знаем, че *иша* е мярка (*Шулбасутра*, *Śulbasūtra* в (речника на сър)) Моние-Уилямс, Monier-Williams).

За изначалния дъжд, по-долу iii.90c, *Samyukta*, TD 2, т. 243a15, 23 (дъждът от облака *Ишадхара*, *Īṣādhāra*); *Śikṣāsamuccaya*, 247: облаци, образуващи тридесет и две покривала (*натала*, *paṭala*), покриващи света. *Девата Ишадхара* вали по време на пет малки *калпи*, както *девите Гаджапрамеха*, *Ачхиннадхара* и *Стхулабиндука*; *Gajaprameha*, *Acchinnadhara*, *Sthūlabinduka*. [Според *Питанутрасамагата* = *Ратнакута*, *Pitāputrasamāgata* = *Ratnakūṭa*, xvi, Lévi, *JAs*. 1925, i.37]. [Бендал, Bendall, споменава *Нагараджа*, *Nāgarāja* с името *Ишадхара*, *Mahāvūyutpatti*, 168.24].

<sup>367</sup> Според Сюан-цанг. Видяхме в iii.47, че кръгът вода има диаметър 1,203,450 *йоджана*. Така той оформя барабан висок почти толкова, колкото и широк. Как не се разлива? Според *Vibhāṣā*, TD 27, т. 691b23 – източникът на това представяне, някои други учители мислят, че кръгът вода е неизмерим на широчина, като кръга от вятър.

<sup>368</sup> *Пакваширашарибхавайогена*, *Pakvaśīraśarībhāvayogena*. Граматическо обяснение във *Вякхя*. Вж. сравнението в *Dīgha*, iii.85: *сейтхати нама паясо таттася ниббаяманася упари сантанакам хоти ...; seyyathāpi nāma payaso tattasya nibbāyatānasya upari santānaka m hoti ...*

<sup>369</sup> *Śikṣāsamuccaya*, 148, цитира *Агама* на *Сарвастивадините*: Върху кръга от злато се разполага *Джамбудвипа*, земя около 84,000 *йоджана*. [Кръгът от злато се нарича *канчанаваджрамандала*, *kāñcanavajraṃḍala*, *Бодхичаря*, *Bodhicarya*, vi.1]. *Коша* предпочита 80,000, вж. iii.50b.

<sup>370</sup> Обиколката е три пъти диаметъра: *сарвася паримандалася иям стхитир яд ася трипакшаманам (тригунам ева) самантапарикшиптася праманам; sarvasya parimaṇḍalasya sthitir yad asya tripaḥṣatānam (triguṇam eva samantaparikṣiptasya pratāṇam) (Вякхя)*.

<sup>371</sup> „Древните“ източници в мерена реч в *Atthasālinī* (стр. 207 и следващите) дават същото число за диаметъра на „кръговете“ и съдържа подробности за планините и континентите, които са близо до това, което представя *Васу-бандху*. Само че сравненията с други документи представят много варианти.

Burnouf, *Lotus*, 844, Hopkins, *Mythological Aspects of Trees and Mountains in the Great Epic*, *JAOS*, xxx.366 (Babylonian origin, Carpenter в *Mélanges C. H. Toy*, 72).

*Немиджатака*, *Nemijātaka*, v.145 и следващите (*Jātaka*, vi.125), *Atthasālinī*, 297, Spence Hardy, *Legends*, 81.

Remusat, *J. des Savants*, 1831, стр. 600, Beal, *Catena*, 45, *Divyāvadān*, 217, същият ред за планините, както в *Коша*.

*Mahāvvyutpatti*, 194, *Dharmasaṃgraha*, 125, *Mahāvastu*, ii.300, *Śikṣāsamuccaya*, 246, *Atthasālinī*, 298 и *Jātaka*, vi.125 се различават.

<sup>372</sup> Това са седемте *парибхандапарвата*, *paribhaṇḍaparvata*, от *Джатака*. *Raba* обозначава стена.

<sup>373</sup> *Lévi*, *Rāmāyaṇa*, 45.

<sup>374</sup> *Нанавидхабиджагарбха*, *Nānāvidhabījagarbha*, тоест според *Вякхя*, *нананпракарасамартхяюкта*, *nānāprakārasāmarthyayukta*.

<sup>375</sup> ii.36c-d, iii.100a, iv.4, v.26, vii.13a.

<sup>376</sup> Тоест *на хи авастхитася рупарасадятмакася киширанивриттау дадхи-джанма*; *na hi avasthitasya rūparasādyātmakasya kṣīranivṛtau dadhijanma*: можем само да се съгласим, че – при цвят, вкус и пр., оставащи същите – при разрушението на млякото ще имаме появата на малко ((бебе)) мляко.

<sup>377</sup> Приемате, че последователните моменти (мляко, малко мляко) са „други“ (*анятха*, *anyathā*); приемате, че има изменение (*анятхабхава*, *anyathābhāva*): следователно няма трансформация (*паринама*); няма преход от едно състояние в друго, от едно и също нещо; защото това, което иначе е (*анятхава*, *anyathātvā*), е друго (*анятва*), както *Яджнядатта*, *Yajñadatta* и *Девадатта*, *Devadatta*.

<sup>378</sup> В *Саддхармасмритюнпастхана* (*Lévi*, *Rāmāyaṇa*, 46), както и в *Atthasālinī* (208), *Меру* се издига на височина 84,000.

<sup>379</sup> *Васубандху* не говори за *Махачакравада*, *Mahācakravāḍa*, *Mahāvvyutpatti*, 194.12, *Lotus*, 842, *Dharmasaṃgraha*, 124 и бележките на стр. 65, *Речник на Сейнт Петербург*, *Dict. of St. Petersburg*. *Чакравада*, *Cakravāḍa* при Beal, 45 е с височина 300 *йоджана*, в *Atthasālinī* (299) *Чакравада* е се издига на 82,000 и се издига на ((още)) около 82,000.

<sup>380</sup> *Сюан-цанг* коригира тази редакция, което е доста смущаващо: „Между планините [тоест между *Меру*, *Югандхара* ... *Чакравада*] има осем океана. Първите седем са вътрешният [океан]. Първият е дълъг 80,000 и се утроява до външната си граница. Другите шест намаляват наполовина. Осмият е външният [океан] от 321,000 *йоджана*.“

<sup>381</sup> В *кариките* четем *Сита*, *Sītā*. Никъде не намираме превода „студен“. *Лотсава* има *rol mthso*, *rol pa'i mtso bdm*: „Седемте езера, на които водата се движи на меки вълни, които като че ли танцуват на музиката на вятъра“ (*Шарад Чандра Дас*).

Героите от *Jātaka*, 541 виждат седемте планини, които обграждат *Меру*, *satta paribhaṇḍaparabbate*, *satta paribhaṇḍaparabbate*, което е *Сидантаре*, *Sīdāntare*, тоест *Сидамахасамуддасса антаре*, *Sīdāmahāsamuddassa antare*, в средата на голямото море *Суда*. Морето е наречено така, защото водата му е толкова фина (*сукхума*, *sukhuma*), че не може да задържи на повърхността си дори пауново перо: то потъва (*сидату*, *sīdati*) (*Jātaka*, vi.125). Срв. iii.57.

<sup>382</sup> Вяхкя цитира тази шлока.

*Dīvyā*, 127.19. Осемте качества на водата на езерата от *Сукхавати*, *Sukhāvātī*, в *Beal, Catena*, 379; от *Карандахрада*, *Karaṇḍahrada* (*Beal, Hsüan-tsang*, ii.165; вж. пак там, i.10).

<sup>383</sup> Учителите не са на едно и също мнение. Видяхме, че диаметърът на кръга от вода и на кръга на сферата от злато е 1,203,450 *йоджана*. От друга страна *Чакравада* е наречена така, защото обгражда вселената с нейните четири континента. Само че ако добавим дадените по-горе числа (половината от *Меру* – 40,000; първата *Сита* – 80,000; *Югандхара* – 40,000; втората *Сита* – 20,000 ...) виждаме, че *Чакравада* не се намира в края на сферата от злато. Така някои учители мислят, че външният океан между *Ниминдхара* и *Чакравада* трябва да бъде 323,287.50 *йоджана*. *Beal*, стр. 46 дава 322,312 *йоджана*. Това разминаване може да се разреши по два начина: или като се приеме, че *Чакравада* не е разположена в края – че тя обгражда не кръга от вода, а горната част от сферата от злато; или като се приеме, че описанията на планините „с еднакви височина и широчина“ (iii.51b), не трябва да се вземат буквално: краищата на планините не са строго перпендикулярни (*атянтаччиннатата*, *atyantacchinnatā*).

<sup>384</sup> Във вид на колесница, вж. *Dīgha*, ii.235.

<sup>385</sup> *Ваджрасана*, *Vajrāsana*, iv.112b, прев. бел. 506. *Саеки* цитира *Si-yu-ki* (= *His-yü-chi*), *Watters*, ii.114; *Śarad Candra Das*, 751, *Foucher, Iconographie*, ii.15-21, *Beal, Catena*, 21.

<sup>386</sup> Ние сме сигурни, че на този континент око̀то чува звуци, ухото вижда цвето̀ве и пр.

<sup>387</sup> За *Умтаракурусите*, вж. „*Hyperboreans*“, iii.78, 85, 90, 99с, iv.43, 82, 97, *Beal, Catena*, 37, *Hastings*, ii. 687.

<sup>388</sup> Вяхкя има една интересна забележка: *бхумивашиат саттванам ваичитрѐм химавадвиндхявасинам кираташабаранам гаурашямате*;

*bhūmivaśāt sattvānām vaicitryaṃ himavadvindhyaśāsīnām kirātaśabarāṇām gauṛaśyāmate*: съществата се различават в зависимост от мястото, което обитават; обитателите на *Химават*, *Himavat*, а именно *Киратите*, *Kirāta*, са жълти; обитателите на *Виндхя*, *Vindhya*, а именно *Шабарите*, *Śabara*, са черни. За лицата на хората от 3,000 острова *Саеки* споменава *Шурамгамасутра*, *Śūraṃgamasūtra*, 2B11; вж. също *Саддхармасмр̀тти*, *Saddharmasmṛti* в *Lévi, Rāmāyaṇa*, 47.

<sup>389</sup> *Mahāvyyutpatti*, 154.

*Vibhāṣā*, TD 27, т. 868аб. Има пет малки острова около междинните континенти, населявани от хора или от *амануши* ((*amanuṣya*, не-хора)), или безлюдни ... В началото хората говорели ((на езика на)) *арш̀ите*; по-късно, след като почнали да ядат и пият, хората започнали да се различават, а поради увеличаване на предателството (*шатхя*, *śaṭhya*), се появили много езици; има също хора, които не знаят как да говорят ...



Beal, *Catena*, 35, дава много подробности за четирите големи и осемте малки континенти, според *Диргха*, *Самгхабхадра* (*Няянусара*) и др. Според *Самгхабхадра Деха*, *Видеха*, *Куру* и *Каурава* ще бъдат обезлюдени.

<sup>390</sup> *Вибахша*, второ мнение („*New Vibhāṣā śāstra*“, Beal, *Catena*, 35).

<sup>391</sup> За планините *Гандхамадана* и пр. вж. Hopkins, *Epic Mythology*, 9.

<sup>392</sup> *Лотсава*, *Парамартха* и *Сюан-цанг* превеждат *китидри*, *kīṭṣdri*, „черна планина“. *Парамартха* добавя глоса: „Те са наречени „Мравчени планини“, защото са ниски“ (Т. 29, т. 215b10); *Вякхя* дава в глоса: *китадринавакат*, *kīṭādrīnavakāt*, като *китакритинам парватанам навакат*; *kīṭākrīnām parvatānām navakāt*.

<sup>393</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 22a2. *Джнянапрастхана* казва, че в *Джамбудвипа* има пет велики реки: *Гангá* ((*Gaṅgā*, Ганг)), *Ямуна*, *Ятинā*, *Сараю*, *Sarayū* (*Сарабху*, *Sarabhū*), *Ачиравати*, *Acīravatī*, *Маху*, *Маһī* [това е и списъкът от Палийския канон]. Когато *Бхаданта Катяянипутра*, *Bhadanta Kātyāya-nīputra*, утвърдил тази *Шастра*, той бил на Изток; ето защо цитира за пример реките, които Източните хора знаят и виждат. Но в действителност, в *Джамбудвипа* има четири големи реки, всяка от които дава началото на четири второстепенни реки. [Останалото от този текст, за четирите големи и шестнадесетте малки реки, е преведено и коментирано от S. Lévi, *Pour l'histoire du Rāmāyaṇa*, стр. 150-152].

За реките от Палийския канон и от *Milinda*, Rhys Davids, *Milinda*, i. стр. xlv, но най-вече *Demiéville*, *Milinda*, 230 (*BEFEO*, 1924).

За *Вакишу*, *Vakṣu* или *Вахкшу*, *Vahkṣu* и *Чакишус*, *Caḥṣus* и *Сучакишус*, *Sucaḥṣus* от будистките и брахманическите източници, вж. Lévi в цитираните по-горе произведения, *Mahāvīyutpatti*, 167.80, Eitel, 194, Hopkins, „Свещените реки на Индия“, *Sacred Rivers of India*, 214, Watters, i.293; *JAs*. 1914, ii.409; V. Smith, 262. Дължим на *Rémusat* установяването на идентичността на *Вакишу* = *Oxus* ((старото име на р. Аму Даря)).

За *Cuma*, Lévi, пак там, стр. 139 (=Tarim); *Minayev*, *Grammaire palie*, стр. ix, цитира *Ctesias* в *Pliny*, xxxi.2 от Страната: ... *stagnum in India in quo nihil innatet Omnia mergantur*. (Река Ярканд или Сирикол).

„На север от *Cuma*, Писанието е написано на езика на земята *Чампака*, *Сатрака*, на езиците на земята на маймуните, на езика на земята, наречена Злато“. (*Mel. As.* ii. 177).

<sup>394</sup> *Парамартха* тук добавя два реда. Според *Парамартха*: „На южния бряг на това езеро има планина, висока 25 *йоджана*; на северния бряг – планина, висока 15 *йоджана*. Двете са ((изградени)) от различни минерали. На север от планината *Гандхамадана*, на нейния връх, има пещера, наречена *Нанда*, украсена със седемте скъпоценности, висока и широка 50 *йоджана*, селище на царя на слонове. Отвъд има шест царства, седем гори и седем реки. Отвъд седмата река има две гори във вид на полумесец. На север от тези гори, има дърво *Джамбу*, високо 100 *йоджана* ...“

<sup>395</sup> Нека споменем Библиографията от Kern, *Manual*, 58. L. Feer, “Enfer Indien”, *JAs*. 1892 и 1893. В.С. Law, *Heaven and Hell in Buddhist Perspective*, Калкута, 1925 (палийски източници); Gogerly, *Ceylon Buddhism*, 1908, том. 2. *Карандавюха, Kāraṇḍavyūha*, издадена от S. B. Samasrami, Калкута, 1873; *Friendly Letter*, „Приятелско писмо“, Wenzel, *JPTS*, 1886; *Саддхармасмритиопастхана*, фрагменти от *Śikṣāsamuccaya* и S. Lévi, *Rāmāyaṇa*. Дължим много интересно есе на J. Przyluski, първото такова за историята на будисткия ад в *Légende d’Açoka*, 1924.

<sup>396</sup> Вж. бел. 369: между сферата от злато и повърхността на *Джамбудвипа* има 84,000 *йоджана*.

*Авичи, avīci* и *авичи, avīci*, *Bodhicaryāvatāra*, iv. 120, viii.107, *Paumpranālapariprocchā, Rāṣṭrapālapariprocchā*, 30.

География на *Авичи, Saddharmasmṛti* в *Śikṣāsamuccaya*, 70.

<sup>397</sup> Изразът *авичи манйе, avīci māñīe* в описанието на една пренаселена страна, *Aṅguttara*, i.159, *Dīgha*, iii.75. Ужасният *Авичи* с неговите четири врати, *Itivuttaka*, 86 и *Cullavagga*, vii.4,8. Като долната граница на *Камадхату, Dhammasaṅgaṇī*, 1281. *Авичи* не се споменава в *Suttaopāta*, стр. 121, *Saṃyutta*, i.154 (Бележки на Rhys Davids, *Dialogues*, iii., стр.73).

*Авичисамтатисахитам, Avīcisamātatisahitam*, в една непрекъсната серия (обяснение на *сада, sadā*), *Mahānidessa*, 18, 347. *Авичи* като синоним на *джара, jarā*, във *Visuddhimagga*, 449 (Rhys Davids-Stede).

<sup>398</sup> Това второ обяснение е преминало към *Махешвара, Maheśvara* в *Амаракоса, Amarakośa*: на *видяте вичих сукхам ятра, na vidyate vīciḥ sukhaṃ yatra*. Имаме два тибетски еквивалента *mthsams-med* = „без интервал“ [Eitel разбира, че прокълнатите умират тук и се прераждат там непрекъснато] и *mṅar-med* = „без мъчения“, като евфемизъм, казва Wenzel, *JPTS*, 1886, 23, но *mṅar-med* = „без удоволствие“.

<sup>399</sup> *ити еке аштау нирая акхята дуратикрамах |*  
*акирна раудракармабхих пратиекам шодашотсадах ||*  
*чатухскандхаи<sup>a)</sup> чатурдвара вибхакта бхагашо митах<sup>b)</sup> |*  
*аяхпракаранапарянта<sup>b)</sup> аяшя пратикубджитах<sup>c)</sup> ||*  
*тешам айомаи бхумир джвалита меджаса юта |*  
*[анекайоджанашатаир джвалабхис тиштхати] сфутах<sup>d)</sup> ||*  
*ity eke aṣṭau nīrayā ākhyātā duratikramāḥ |*  
*ākīrṇā raudrakarmabhiḥ pratyekaṃ ṣoḍaśotsadāḥ ||*  
*catuḥskandhā<sup>a)</sup> caturdvārā vibhaktā bhāgaśo mitaḥ<sup>b)</sup> |*  
*ayaḥprākāraparyantā<sup>c)</sup> ayaśā pratikubjitāḥ<sup>d)</sup> ||*  
*teṣāṃ ayomayī bhūmir jvalitā tejasā yutā |*  
*[anekayojanāśatair jvālābhis tiṣṭhatī] sphuṭāḥ<sup>e)</sup> ||*  
*Dīrgha, TD 1, т. 127a4, Ekottara, TD 2, т. 747c12, Saṃyukta, TD 2, т. 341a25.*

Цитирал съм аналогични откъси нашироко в *Cosmologie bouddhique*: (1) *Aṅguttara*, i.141, *Majjhima*, iii.182, *Petavatthu*, 21.65, *Kathāvatthu*, xx.3. (2)

*Jātaka*, v.266. (3) *Mahāvastu*, i.9 и iii.454; (4) *Lokaprajñāpti* (*Mdo*, 89b и 104b, *Сутра* и глоси).

а) Прочит, даден във *Вякхя*: *чатухскандха ити чатухпракара ити артхах | чатухсамниवेशа ити апаре; catuḥskandhā iti catuḥprākāra iti arthaḥ | catuḥsamniveśā ity apare.*

Другаде *чатухкарнах, catuḥkarnāḥ* (*Махавасту*), *чатукканна, catukaṇṇā* (*Джатака*).

Другаде *чатурбхагах caturbhāgāḥ*, според версията *cha bzhi* (*Локапраджняпти*) с коментар: четири части – изток, юг и пр. Ето версията на Senart: „Те са от четири части; имат четири врати ...“ Това е тълкуването на китайските преводачи: „четири лица и четири врати“.

Версия на *Бхашия rtsig pa*, означаващо стена, зидария;

б) Прочит във всички източници. Senart: „Те са изолирани и ограничени, всеки имащ определено място“. Аз превеждам коментара от *Локапраджняпти*;

в) *Аяхпракарапарикишпта ити артхах; ayaḥprākāraparikṣiptā iti arthaḥ* (*Вякхя*);

г) *Аясопаришптач чхадитах | аяса питхитадвара ити апаре Ayasopariṣṭāc chāditaḥ | ayaśa pithitadvārā ity apare* (*Вякхя*).

Senart: „имащ канапе от огън“;

д) *Сфута ити вяптах; Sphutā iti vyāptāḥ* (*Вякхя*).

*Drag thsad phrag du mar yañ | me lce rnams ni mched par gnas* (*Локапраджняпти*); *drag thsad brgya phrag du mar ni | me lce dag gis khyab par gnas* (версия на *Бхашия*).

Според коментара на *Локапраджняпти* това се отнася до *Авичи*, което дава следния прочит: *тиштхати сфуттах; tiṣṭhati sphuṭṭaḥ.*

В палийските издания това се отнася до земята:

*саманта йоджанасатам фута* (вариант *фаритва*) *тиштхати саббада; samantā yojanasataṃ phuṭā* (вариант *pharivā*) *tiṣṭhati sabbadā.*

J. Przyluski открил в *Divya*, стр.375, фрагмент от *Балапандитасутра, Bālaṇḍitasūtra*, в който е описана „земята, образувана от горящ огън, имаща горещ мирис, формираща само един пламък“ (Burnouf, *Introduction*, 366), който е подът на нашите адове.

<sup>400</sup> За развитието на космологията на ада, вж. Przyluski, *Légende d’Açoka*, 130. Вж. също Feer, *Fragments du Kandjour*, 518, Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, iv.113 (Библиография).

В *Девадутасутта, Devadūtasutta* (*Aṅguttara*, i.138, *Majjhima*, iii.178) великият ад (*маханирая, mahāniraya*) има четири врати, които водят до четири вторични ада: *Гутханирая, Куккуланирая, Симбаливана и Асипат-травана; Gūthaniraya, Kukkulaniraya, Simbalivana, Asipattravana*. Всичко това е заобиколено от реката *Кхародака, Khārodakā*, която най-малко веднъж се отъждествява с *Вайтарани, Vaitaraṇī*, (*Jātaka*, vi.250, цитирана от Przyluski, *Açoka*, 132).

В тридесетата *Сутра* от *Диргха* има шестнадесет *утсади*, които са разположени между двете *Чакравади*. Същото и в *Куналасутра*, *Kunālasūtra* (Przyluski, *Аҫока*, 135, 136).

Според *Васубандху* има шестнадесет *утсади*, броейки Реката (*Вайтарани*) за една *утсада* и правейки една *утсада* от горите и пр.

В *Jātaka*, i.174: *atthā pana mahānirāye sodasa ussadanirāye; attha rāpa mahānirāye sodasa ussadanirāye*; пак там, ii.3, има село *пакарапариккхита чатудвара нагара; pākāraparikkhitta catudvāra nagara*, което е едно *уссаданирая*, *ussadanirāya* – място, където много от прокълнатите страдат.

<sup>401</sup> *Кужула* е *куккула* ((*kukūla*, *kukkula*)) от *Mahāvastu*, i.44 = iii.455; *Парамартха*: „Горяща пепел“. Срв. *Śikṣāsamuccaya*: *padaḥ pravilyāte | utkṣiptaḥ punaḥ saṁbha-vati*. TD 32, номер 1644 описва пътуване до *Кужула*, *Kukūla*.

<sup>402</sup> *Кунана*, *Кунара* (*Махавасту*, пак там) отговаря на *гүтханирая*, *gūthanirāya* от *Devadūtasutta*, която е свързана с *гүтхакуна*, *gūthakūpa* от *Saṁyutta*, ii,259, *Petavatthu*, 64. Животните с остри усти (*няткула нама прани*, *nyaṅkuḷā nama prāṇī*, *Mahāvūtpatti*, 215.20 или *нянкута*, *nyaṅkuṭā* – торс) са *сучимукха пана*, *sūcīmukha pāṇa*. Срв. *Saṁyutta*, ii.258; *Saddharmasmṛti* в *Śikṣāsamuccaya*, 69-76.

<sup>403</sup> *Киурамарга*, *ḥṣuramārga* липсва в *Махавасту*; тя е описана в *Kāraṇḍavyūha*, 38.

<sup>404</sup> В *Девадута*, *асипатравана*, *asipattravana*, следва *симбаливана*, *simbalivana*. Срв. *Mahāvūtpatti*, 215.

<sup>405</sup> *Симбаливана* от *Девадута*; нейните тръни са дълги осем пръста в *Двавимшатявадана*, *Dvāviṁṣatyavadāna* (редакция на R. Turner).

<sup>406</sup> За *Вайтарани* (= *кхародака нади*, *khārodakā nadi*) Lévi, *Rāmāyaṇa*, Hopkins, *Sacred Rivers*, 222. *Rab-med*, „без брод“ от Приятелското писмо, *JPTS*, 1886, 21.

<sup>407</sup> *Парамартха*: *yüan* 園 = градина; *Сюан-цанг*, *ts'eng* 增 = допълнения, израстъци.

Senart, *Mahāvastu*, i. 372; Sp. Hardy, *Manual*, 27 (*осунат*, *osupat*).

*Śikṣāsamuccaya*, 56.6, 248.5

*Вякхя*: *адхикаятанастханатвад утсадах | наракешу ... | наракавародхах урдхам ешу кужуладише сиданти атас та утсада ути апарах; adhikayātanāsthānatvād utsadāḥ | narakeṣu ... | narakāvarodhād ūrdhvam eṣu kukūlādiṣe sīdanty atas ta utsadā ity aparāḥ*.

*Ut*, *um* означава *адхика*, *adhika* или *урдхва*, *ūrdhva*.

*Vibhāṣā*, TD 27, т. 866b4 обяснява защо прикрепените към ада са наре-чени *утсада* – три причини според *П'у-куанг* (т. 187a3), две според *Фа-пао* (т. 616a15): защото неговото страдание е много силно, много разнообразно, допълващо. Пребиваването в *утсадите* продължава 10,000 години. То е неопределено или безкрайно в адовете в буквалния смисъл (*Majjhima*, i.335).

В *Petavatthu*, стр. 46 има *самтуссада нирая*, *satussada niraya* (спомената от Rhys Davids-Stede), която е обяснена в *Dīgha*, i.87, като „пълна със съществува“.

<sup>408</sup> Beal, *Catena*, 65 казва, че прокълнатите преминават от *Авичи* към студентите адове, а оттам към тъмните адове и пр.

<sup>409</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 866b12. Това е противоречие в *Kathāvatthu*, хх.3. *Андхаки* отричат съществуването на същества, наречени *нираяпала*, *nirayapāla*, основавайки се на текста (неустановен): „Това не е *Вессабху*, *Vessabhū*, нито царят на *Петите*, *Peta*, ... собствените им действия са това, което измъчва прокълнатите“. *Васубандху* във *Виджняптиматравимишака*, *Vijñaptimātraviṃśaka*, стих 4 (преведен в *Muséon*, 1912, 53-90; тибетският текст е редактиран и преведен от S. Lévi, 1926), показва не-съществуването на пазачи в адовете, на кучета, гарвани, стени от стомана и пр. *Саеки* цитира коментар от *Вимшиака*, *Viṃśaka*: „Или по-скоро се вярва, че пазачите в адовете са истински същества: едно мнение на *Махасамгхиките*, *Māhāsāṃghika* и на *Саммитяите*, *Sāṃmitīya*; или по-скоро се вярва, че те не са истински същества, а определен вид *бхута*, *bhūta* и *бхаутика*, *bhautika*, създадени чрез действие: мнение на *Сарвастивадините* и пр.; или по-скоро се вярва, че те дори и да не са същества, въпреки това, бидейки произведени от *васана* (*vāsanā*, следата на действията и мислите), не са прости модификации на ума: мнение на *Саунтрантиките*“.

Срв. жените, създадени чрез действие, *Sikṣāsamtuccaya*, 69-76.

<sup>410</sup> *Вивартаниваюват*, *vivartanīyāvuvāt*. По същия начин, при създаване, ветровете се движат (*чештанте*, *ceṣṭante*), за да създадат съда, побиращ света. Самозваните „пазачи на адове“ са само *бхута* и *бхаутика*, *асатт-вакхя*, *asattvākhyā*, „неживи същества“, i.10b.

<sup>411</sup> *Дхармасубхуту*, *Dhārmāsabhūti* беше цитирана по-горе, iii.13a. Тук имаме *илока*, която завършва: [*джаянте*, *jāyante*] *ямаракиасах*, *amarākṣasāh*. Може би извадка от *Дашакушалакарманатханирдеша*, *Daśākuśalakarmanathanirdeśa* (Lévi, *JAs.*, 1925, i.37).

*Сюан-цанг* превежда: *fa-shan-hsien* 法善現. *Парамартха* преписва *бху* като *ри* 部 или *hou* 吼. За този учител и учителите с подобни имена (*Субхутигхоша*, *Subhūtighoṣa*) вж. F.W. Thomas, *Album Kern*, 407 и S. Lévi, *Notes Indiennes*, *JAs.*, 1925, i.36 (*Дхармика Субхуту*, *Dhārmika Subhūti*, едно от имената на *Ашвагхоша*, *Aśvaghoṣa* според *Таранатха*, *Tāranātha*).

<sup>412</sup> ... *кртаватхитват* | *бхуатавишешанирвриттер ва*; ... *krītvadhīvat* | *bhūtaviśeṣanirvṛtter vā*. *Парамартха* добавя: „Те не се различават от другите същества, които възникват в ада; как може да са пазачи?“

*Nāgasena*, стр. 67 обяснява защо прокълнатите общо взето не се унищожават с огън.

<sup>413</sup> J. Przyluski, *Açoka*, 135, отбелязва, че има десет студени ада в тридесетата *Сутра* от *Диргха* (намиращи се между *Чакравадите*), в *Saṃyutta*, i.152 (Feer,

*JAs.*, 1892, ii.213), *Aṅguttara*, v.172, *Suttanipāṭṭa* (*Kokāliyasutta*, *Кокалия-сутта*): *аббуда нираббуда, абаба, атама, ахаха* (или *ахаха, атама*), *кумуда, согандхика, уппала* (или *уппалака*), *пундарика, падума*;

*arbuda nirabuda, ababa, aṭaṭa, ahaḥa* (или *ahaḥa, aṭaṭa*), *kumuda, sogandhika, uppala* (или *uppalaka*), *puṇḍārika, paduma*.

С осемте големи горещи ада, ((стават)) осемнадесет ада, както в *Kuṇḍala-sūtra* (Przyłuski, 136). [Feer, *JAs.*, 1892, ii.220: „Имената на студени адове обозначават просто броя години наказание“: вж. по-долу iii.84 и сл.]. Chavannes, *Cinq cent contes*, ii.341: Има стотици и хиляди *Арбуди; Нираите, Нирая*, са тридесет и шест на брой. *Mahāvūtpatti*, 215.1-8; *Divya*, 67 превод от Burnouf, *Introduction*, 201 [Burnouf споменава самоличността на *Маханадма, Mahāradma*, като *Pen-to-li = Пундарика, Puṇḍārika*, от бележката на *Foekoue-ki (=Fu-kuei-chi)*, стр. 298-99).

Или по-скоро разграничаваме осем студени ада и десет горещи ада, които са разположени между *Чакравадите* или *Вселените*. Те, заедно с многобройните малки адове, са адовете *локантарика, lokāntarika*, Eitel, стр. 106-107; по този повод *Саеки* споменава *Li-shih lun 立世论*, *TD* 32, *Saddharmasmṛtyupasthāna*, *TD* 17, т.103b19 и *Vibhāṣā*, *TD* 27, т. 866b3.

За *локантарика агха андхакара ...; lokāntarika aghā andhakārā ...*, Burnouf, *Lotus*, 631, 832, *Dīgha*, ii.12, *Divya*, 204, Sp. Hardy, *Legends*, 110, Deussen-Geden, *Upanishads*, 322.

<sup>414</sup> *Vibhāṣā*, *TD* 27, т. 866a15. Тук човек с opak характер възразява: „Казано е, че *Джамбудвипа* е по-тесен на върха и по-широк в основата и че другите континенти са с обратен вид: това има ли смисъл?“

<sup>415</sup> *Vibhāṣā*, пак там. Долу под *Джамбудвипа*, големите адове; на повърхността на *Джамбудвипа*, „граничните“ (*pien* 邊) адове (Срв. Beal, *Catena*, 65) и адовете *прадешика, prādeśika* (*ku* 孤): в долините, планините и т.н. На другите *двипи* ((континенти)) големите адове липсват, защото там не се извършват тежки престъпления. ... Според някои, в *Уттаракуру* няма никакви адове. Прокълнатите имат човешка форма; те първо говорят на езика на *Ария*, след това, смазани от страдания, не произнасят нито една смислена дума.

Адовете *Прадешика. Сюан-цанг* превежда *ku* 孤, изолиран. *Парамартха, pieh ch'u* 別處, отделно място (стр.216b5). На тибетски *ñi-thse*, което също означава „краткотраен“ (както мисъл *прадешика*, мигновена мисъл, *Madhyatakatāra*, прев. стр. 42; *прадешикаяна, prādeśikayāna, Śikṣāsamuccaya, Śikṣāsamuccaya*, 183.10, *Mahāvūtpatti*, 59.5). Три ада „с продължителност един ден“, *Saddharmasmṛti*, Lévi, *Rāmāyaṇa*, 53. Вж. Рис Дейвидс-Стийд, *padesa, padesa*.

Друго име за това е *пратиеканарака, паччеканирая; pratiekanaraka, racekaniraya* (коментар върху *Суттанипата* и *Петаваттху*); както адовете, които посещава *Самхаракишта, Saṃgharaḥṣita, Divya*, 335, 336, *Introduction*, 320 („някои адове, които се обновяват всеки ден“, казва Burnouf според

тибетското *ñi-thse* и съгласно самото описание). Burnouf цитира Des Hautesraues: „адове, разпръснати по повърхността на земята, по реките и в изолирани места“ (което съответства на *Vibhāṣā*, превод на Beal, 57, за „самотните адове“).

Припомняме, че едно от имената на *маханирая*, ((*mahāniraya*, голям ад)) в *Majjhīma*, i.337, е *паччаттаведания*, ((*pacattavedaniya*, усещането да те варят)).

*Пратиеканарака*, *pratyekanaraka* от *Śikṣāsamuccaya*, 136, е имитация на манастир. Прокълнатите *прети* от *Saṃyutta*, ii.54, са прокълнатия „индивид“; същото и за героите от *Маитраканякавадана*, *Maitrakanyakāvādāna*.

*Бодхисаттвамата*, който трябва да отиде в *Авичи*, отива в *пратиеканарака*, *pratyekanaraka* (*Mahāvastu*, i.103: „ада писоар“, казва Barth в *J. des Savants*, цитиран частично, стр. 23, но в ii.350: има огън в този вид ад).

<sup>416</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 690с15 споменава мнението, че животните, които живеят сред хората не са същества, *саттва*: те наподобяват животни, дават мляко и пр. Виждаме, че „изчезването на животните“ в края на света се извършва в две стъпки, като животните, които живеят с хората изчезват след другите ((животни)) и едновременно с хората (iii.90a).

<sup>417</sup> Градът на *Яма* е 86,000 *йоджана*, Hopkins, *JAOS*, xxxiii.149.

*пета махиддхика*, *petā mahiddhika*, *Petavatthi*, i.10; *Kathāvatthu*, хх.3; *Avadānaśataka*, 46. *Коша*, iii, бел. 26.

Четвъртото десетилетие от *Аваданашатака*; *Saddharmasmṛtyupasthāna*, Гл. IV (TD 17, номер 721); източници от Beal, *Catena*, 67. Описание на *Претите*, които общуват с хора, *манушячаришну*, *manuṣyacariṣṇu*, *Lotus*, iii. Stede, *Gespentergeschichten des Petavatthu*, Лайпциг, 1914.

Подробности за *Претите*, *Коша*, iii.9d, 83с.

<sup>418</sup> *Парамартха* и *Сюан-цанг* се различават. Слънцето се завърта ((букв. поставя се в движение)) от пет вятъра, Beal, *Catena*, стр. 68.

<sup>419</sup> Във *Visuddhimagga*, 417-418 (Warren, 324; Spence Hardy, *Legends*, 233), луната е широка 49 *йоджана*, а слънцето – 50.

<sup>420</sup> Липсва в тибетската версия.

<sup>421</sup> По друг начин изглежда е трудно да се разбере *Лотсава*: *ñi meḥi gzhāl med khaṅ 'og gi phyi rol ni me śel kyi dkyil 'khor ... mñor par 'grub bo*. *Парамартха*: слънчевият диск навежда лице по външната граница ... Къщите, *вимана*, *vitāna*, са различни от диска. За размерите на къщите и „замъците“, Beal, *Catena*, 68.

<sup>422</sup> *Тайджаса* ((*taijasa*, сияйната)) *чакра* е обяснена като *сурякантатмака*, *sūryakāntātma*, „направена от скъпоценния ((слънчев)) камък *суряканта*, *sūryakānta*“.

<sup>423</sup> *Сюан-цанг* добавя: „С колко нараства? *С лава* ((*lava*, малко))“. *Лавата* е една тридесета част от *мухурта*, *muhūrta*, която е една тридесета част от деня или четири минути, *Vibhāṣā*, TD 27, т. 701с9. Главата, озаглавена *Масана-*

рикша, *Māsaparīkṣā* от Шардулакарна, *Śārdūlakarṇa*, е пропусната в изданието на Cowell-Neil (вж. Дивя, Приложението).

*Локапраджнянти* посочва максималната продължителност на деня и нощта; в съответствие с *Śārdūlakarṇa*, 642: *хемантанам двитие масе рохиням аштамям двадашамухурто дивасо ...; hemantānām dvitīye māse rohiṇyam aṣṭamūyām dvādaśamuhūrto divaso ...*; общи цифри, както виждаме в *Thibaut*, стр. 26, Barnett, *Antiquities of India*, 196: продължителността на деня е максимум 15 часа и минимум 9 часа.

Това противоречи на датите на равноденствието в 61с-62.

<sup>424</sup> *Вякхя: апарарашвечхаяпананти викаламандалам даршайати | мадятха стамбхе пради-пачхаяпананти ятха ятха стамбха асанно бхавати татха татха самбхах сваччхая чхадяте | дуре хи вартамане прадипе парипурна-стамбхо дришяте | ким чид асанне ким чит кишяте | явад атясанне стамбхо наштарупо вартате | мадвад етат;*

*apararāṣve chāyāpatantī vikalamāṇḍalam darśayati | tadyathā stambhe pradīrachāyāpatantī yathā yathā stambha āsanno bhavati tathā tathā stambhaḥ svacchāyayā chādyaṭe | dūre hi vartamāne pradīpe paripūrṇastambho dr̥ṣyate | kiṁ cid āsanne kiṁ cit kṣīyate | yāvad atyāsanne stambho naṣṭarūpo vartate | tadvad etat.*

*Парамартха*: Следователно, сянката на слънцето покрива другите части на луната.

*Сюан-цанг*: Другите страни (запад и изток) правят сянка, която покрива диска на луната (изток и запад).

<sup>425</sup> *Вякхя: пунас тирягаванамоннамайогена адхобхагаши чандрамандалася кишяте | урдхам вардхате чети йогачарах; pinas tiryagavanātonnāmayogena adhbhāgaś candramaṇḍalasya kṣīyate | ūrdhvaṁ vardhate ceti yogācārāḥ.*

*Парамартха*: Такъв е начинът на движение на слънцето и луната – понякога ги виждаме изцяло, а понякога наполовина. *Сюан-цанг*: Движението на слънцето и луната не си прилича; човек ги вижда изцяло или частично.

Фазите на луната са обяснени в *TD 1*, номер 24, Beal, 69:

- 1) заради своето завъртане, при което задните части се показват;
- 2) облечените-в-синьо *деви*, непрекъснато намесващи се между земята и луната са причина дискът на последната да е замъглен;
- 3) защото ярките лъчи на слънцето (шестдесет ярки лъча) замъгляват диска на луната ... луната е толкова близо до слънцето, че нейната яркост е замъглена ...

Beal също цитира *TD 32*, номер 1644: „Обект на 19 глава е движението на слънцето и луната“ (*Nanjio*, 1297).

<sup>426</sup> *Чатурмахараджакаика, Cāturmahārājakāyika* е обяснена:

*чатурмахараджанам каях | татра бхаваш чатурмахараджакаиках, cāturmahārājānām kāyaḥ | tatra bhavāś cāturmahārājakāyikāḥ* = което означава „това, което образува част от компанията на Четиримата Велики Царе“.



<sup>427</sup> Според *Локапраджняпти (Cosmologie, Приложение, стр.301)* там, между града на *Асурите, Asura* и този на *Сурите, Sura* (или Тридесет и три), има „пет градини на Тридесет и тримата, *Удаканишрита Наги, Каротанани; Udakaniśrita Nāga, Karoṭarāṇi*, и пр.“ *Divya*, 218, *Jātaka*, i.204.

*Паришанда, Pariṣaṅdā*, на тибетски *bañ-rim, Парамартха*: стъпало ((ниво, етап)) (*ts'eng* 層), *Сюан-цанг*: стъпаловидна серия (*ts'eng chi* 層級). *Divya*, 212.8 (*Сумерупарикханда, Sumeruparikhaṅḍa*, е неправилен прочит); 217.17, 344.12 (*Сумерупаришанда, Sumerupariṣaṅdā*, което се различава от обитанията на *Каротананите, Karotarāṇi* и пр. и не е едно от нашите *паришанди, pariṣaṅdā*). *Mahāvūtpatti*, 194.21, *сумерупаришанда, 245.358, паришанда.*

<sup>428</sup> Не виждаме как *паришандите* „отпътуват“ (*ниргата, nirgata; 'phags, ch'u* 出) от външната страна на *Меру*.

Ако приемем, че *паришандите* са вдлъбнати тераси, разположени навсякъде по периферията на *Меру*, тогава можем да разберем теорията, която дава на страните на планината откъм върха, височина от 20,000 *йоджана*, а не 80,000 *йоджана*. [Над първата тераса страната е 80,000 без 32,000: намалявайки след това с 16, 8, 4, остава призма с по 20,000 *йоджана* на страна.]

Голямо разнообразие на проектите, оформящи *Меру, Alphabetum tibetanum*, 473; *Beal, Catena*, 75, *Eitel, Handbook*, 164 и др.

<sup>429</sup> Вж. *Burnouf*, 600, *Дивя*, 218, *Mahāvastu*, i.30 и 394, *Morris, JPTS*, 1893, 21 (*кароти, karoṭi*).

<sup>430</sup> В *Маутраканяка, Maitrakanyaka, Садаматта, Sadāmatta*, е името на едно от „особените райски места“.

<sup>431</sup> *Дхритараштра, Dhṛtarāṣṭra* на изток, *Вирудхака, Virūdhaka* на юг, *Вирупакша, Virūpākṣa* на запад и *Вайшравана, Vaiśrāvāṇa* на север.

<sup>432</sup> Боговете, които са компания на Тридесет и тримата Бога, *Шакра, Śakra* и пр. *Vibhāṣā, TD* 27, т. 691с20, която *Васубандху* предано следва. *Divya*, 219; *Mahāvastu*, i.31; *Локапраджняпти*, свитък 28а-48b, *Cosmologie bouddhique*, стр. 301-306; *Саддхармасмритюнастхана* в *Lévi, Rāmāyaṇa*, 44-47 (китайските имена на парковете не съвпадат с нашите от *Коша*).

<sup>433</sup> Във *Vibhāṣā* първото мнение е, че страните са високи 20,000 *йоджана*; второто е, че те са 24,000. *Вякхя*: как се съгласува теорията за страните от по 20,000 с тезата, че планините са толкова високи, колкото широки? Тези учители мислят, че тази теория се отнася до централната част на планината (*мадхябхагам евабхисаникшя евам уктам; madhyabhāgam evābhisamikṣya evam uktam*). Вж. по-горе бел. 428.

<sup>434</sup> За *Сударшана, Sudarśana*, вж. *Divya*, 220; *Commentary on the Dhammapada*, 30 (стр. 319, *Buddhist Legends*, „Будистки легенди“ от *Burlingame*).

<sup>435</sup> *Сюан-цанг*: Неговите стени от злато са високи един и половина *йоджана*.

<sup>436</sup> За четирите парка вж. *Mahāvūtpatti*, 196.1-4; *Divya*, 194-195 (разкаанията на един умиращ бог), *Mahāvastu*, i.32. Четирите парка на *Джайнистите, Jaina, SBE*, 45, стр. 288.

<sup>437</sup> *Чатурдишам* ((*saturdīśam*, четирите посоки на света)) са обяснени така: *чатасро дишо 'сйети чатурдишам кривявишешанам; catasro diśo 'syeti saturdīśam kṛivāviśeṣaṇam*. Според *Бхагури*, *Bhāguri*, имаме двете форми *диш*, *dīś* и *диша*, *dīśa* (*Вякхя*).

<sup>438</sup> *Субхумини*, *subhūmīni* от строфата е обяснено така: *шобхана бхумая ешам ити субхумуни кридастханани; śobhanā bhūmaya iti subhūmīni kṛdāsthānāni*.

<sup>439</sup> *Париджатака*, *Pārijātaka* (*Divya*, 219 и пр.) е *Париччхаттака*, *Pāricchattaka* от *Jātaka*, i.202, *Atthasālinī*, 298, *Visuddhimagga*, 206 (мнение на *Пораните*, *Porāṇa*).

<sup>440</sup> *Парамартха* и *Сюан-цанг*: пет йоджана.

<sup>441</sup> *Samyukta*, *TD* 2, т. 205b1, *Ekottara*, *TD* 2, т. 613c4, *Udānavarga*, vi.14, *Dhammapada*, 54, *Aṅguttara*, i.226, *Jātaka*, iii.291: *на пушпагандхах пативатам ети; на пушпагандхаḥ prativātam eti*.

<sup>442</sup> *Сюан-цанг*: „Сутрата на *Махушасаките* казва ...“

<sup>443</sup> За *Судхарма*, *Sudharmā*, вж. *Divya*, 220, *Aṅguttara*, i.226; *Vibhāṣā*, *TD* 27, т. 692a20: Боговете се събират заедно на осмия, четиринадесетия и петнадесетия ден на всеки две седмици. Те изпитват боговете и хората, управляват *Асурите* и пр. ... Същото в *TD* 1, номер 24. *Chavannes*, *Cinq cent contes*, i.26. *J. Przyluski*, *JAs*, ii. 157, за *Dīgha*, ii.207, *Mahāvastu*, iii.198.

<sup>444</sup> *Виманите* или са необятни във формата на чиния, или индивидуални, палати, т. iii.101c.

<sup>445</sup> *Бхаумите*, *bhauma* и *антарикшавасините*, *āntarikṣavāsin* (?) от *Mahāvastu*, 156 и пр.

Тук *Васубандху* не говори за *Асурите* (вж. iii.4), които *Локапраджняпти* дискутира (превод в *Cosmologie bouddhique*); той също игнорира *Мара*, *Māra*, (вж. *Beal*, *Catena*, 93, *Chavannes*, *Cinq cent contes*, i.125 = Царят на *Паранирмитавашавартините*, *Parinirmittavaśavartin*; *Huber*, *Sūtrālamkāra*, 110) и *Махешвара* (*Beal*, 94).

<sup>446</sup> Пали: *кхидданадосика*, *khiddāpadosika*.

<sup>447</sup> *Lokaprajñāpti*: Глава VI (*Cosmologie bouddhique*, стр. 300) „Както в *Джамбу* има *абрахмачаря*, *майтхунадхарма*, *двандвасамапатти*; *abrahmacharya*, *maithunadharmā*, *dvandvasamāpatti*, така и на другите континенти и сред боговете до Тридесет и тримата Бога; сред *Ямите* – успокояване на желанието (*паридаха*, *paridāha*, *gduñ ba*) за прегръщане ...“

*Локапраджняпти*, пак там: „Както в *Джамбу*, жените имат цикъл, забременяват, раждат, така и на другите континенти. При *Чатурмахараджсаките* бебетата се появяват в пазвата или на рамото на бога или богинята ...“

<sup>448</sup> *Вякхя*: „Докато има съвокупляване, прегръщане, контакт с ръцете, усмихване, поглеждане, дотогава ще има съвокупляване за боговете, населяващи тази земя“ (*Четиримата Царе* и *Тридесет и тримата*), *Ямите* и пр.

*Vibhāṣā*, TD 27, т. 585b12 ... Някои казват, че когато по-висшите богове достигат до разединяване от желание (*vaiṛaḡyā*, *vairāḡya*), огънят на желанието става по-слаб, но във всяко единение (*maithuṇa*, *maithuna*) човек трябва да се съвокуплява (*dvandvasamaṇṇatti*, *dvandvasatāṇṇatti*), за да усмири огъня на желанието.

<sup>449</sup> Вж. по-горе 13c-d и сл.

<sup>450</sup> Тоест, добавя *Сюан-цанг*, те говорят както в Централна Индия, „средна *intu* 中印度”. Beal, *Catena*, 91.

<sup>451</sup> *Samgūtiparyāya*, TD 26, т. 386a27; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 870a28; *Dīgha*, iii.218; *Itivuttaka*, 94.

<sup>452</sup> Rhys Davids-Stede превеждат: „силата му е под контрола на друг“.

В *Dīgha*, i.216, има бог *Самтусита*, *Samtusita* – цар на *Туситите*, *Tusita*, ((има)) *Сунимитта*, *Sunimitta* – цар на *Нимманаратите*, *Nimmānarati*, а *Васаватти*, *Vasavatti* – цар на *Паранимиттавасаваттите*, *Paranimittavasavatti*; над тях е *Махабрахма*, *Mahābrahmā* – цар на *Брахмакаиките*, *Brahmakāyika*.

*Sumaṅgalavīlāsīnī*, i.121: *Мандхатар* притежава човешки камагуни, *kāmaguṇa*; *Паранирмитите*, *Parinirmita* притежават божествени камагуни.

<sup>453</sup> Вж. ii.45, стр. 237.

За *сукха* от *дхияните* ((щастие от вглъбяванията)), viii.9.

*Dīgha*, iii.218, се различава най-малко в редакцията.

<sup>454</sup> *Сукха* отсъства там, защото усещането от *дхиянантара*, *dhyānāntara*, е усещане на безпристрастност, невъзмутимост, еднаквост, viii.23. Така това не е „едно възникване от ((вследствие на)) удоволствие“. Тази *дхияна* е възмездието за добро действие, тя наподобява *сукха* (*сукхакалла*), така е „възникване от удоволствие“. Но тогава Четвъртата *Дхияна* също ще бъде „едно възникване от удоволствие“? Не, защото *сукха* отсъства оттам. Следователно този въпрос трябва да се проучи (*вичарям*, *сампрадхарям*, *vicāryam*, *saṃpradhāryam*).

<sup>455</sup> Други методи на изчисление в Beal, *Catena*, 82. [Извадка от *Вибхаши* с числа, много различни от тези, които имаме тук: десет хиляди *йоджана* между резиденциите. Същата доктрина в *Сутрата In-pen*, *In-pen Sūtra*. В *Абхидхарма*: „падането на скала с размер сто лакътя, хвърлена от света на *Брахма* продължава една година; 65,535 години продължава падането на планина, хвърлена от *Акаништха*, *Akaniṣṭha*“; в *Джнянапрастхана*: „18,383 години продължава падането на скала с размер десет лакътя, хвърлена от първото ниво на *Рупадхату*“.]

Същото в *Милинда*, 82, четири месеца отнема падането на скала от *Брахмалока*, *Brahmaloka* със скорост 84,000 *йоджана* на ден.

*Сутраламкара*, Huber, 127, небето на *Траястримишите* е 3,000,336 *ли* (~500 метра).

<sup>456</sup> *Вякхя: тадуткришитатарабхумянтарабхаван наите канишитха ити аканишитхах; tadutkrīṣṭatarabhūmyantarābhāvān naite kaniṣṭhā ity akaniṣṭhāh.*

<sup>457</sup> *Mahāvūyutpatti*, 161.5-6, споменава две форми – боговете *Аканишитха* и боговете *Агханишитха*. Изглежда, че *Агханишитха* е прочит от *MSS* ((ръкописите)) на *Бодхисаттвabhūми*, *Bodhisattvabhūmi*, вж. Wogihara. За *агха*, *Коша*, i.28a и препратките на Рис Дейвидс и Стийд.

Rhys Davids и Stede, в санскр. речник за *каниттха*, *kaniṭṭha*, споменават „*аканиттха*, *akaniṭṭha* в *аканиттхабхавана*, *akaniṭṭhabhavana*, *Jātaka*, iii.487, *Коментар върху Дхаммапада*, *Commentary on the Dhammapada*, споменава на много места в текста *аканиттхагaмин*, *akaniṭṭhagāmin*, *Saṃyutta*, v.237 и пр.“  
Може да цитираме *Vibhaṅga*, 425 (*аканиттха дева*, *akaniṭṭha deva*); *Dhammasaṅgaṇī*, 1283 (границата на *Рупадхату*), *Dīgha*, ii.52, iii.237 и пр.

<sup>458</sup> Но *Чатурмахараджакаиките* са от същото *бхуми* ((земя)), както и *Траястримишите*. Така те могат да ходят при тях без затруднение.

<sup>459</sup> Четиримата Царе и Тридесет и тримата Бога са от същото *бхуми* (защото населяват *Меру*). Другите четири класа по-висши богове от *Камадхату* – *Ямите* и пр., населяват различни *бхуми*. *Рупадхату* обхваща Четирите *Дхияни*, които също са *бхуми*.

Един бог, възникнал в Първата *Дхияна*, не вижда бог, възникнал във Втората *Дхияна*.

<sup>460</sup> Това е просто един пример; може също да прочетем: „Тъй като звукът не се разбира ...“

<sup>461</sup> *Махасамгхиките*, които *Самгхабхадра* опровергава.

<sup>462</sup> Вж. iii.101c.

<sup>463</sup> *Aṅguttara*, i.227, *Cullaniddesa*, 235.2b (*сахасци чуланика локадхату*; *sahasī cūlanikā lokadhātu*); *Dīrgha*, TD 1, т. 114b20, с7, цитирана от Beal, *Catena*, 102, който цитира много *Сутри*. Терминът „*cīliocosm*“ ((от гр. „чилиокосмос“, хиляда вселени)) е измерен от Rémusat.

*Mahāvūyutpatti*, 153 и 15.15. В *Махавютпатти* изглежда, че *сахасрачудика* ((*sāhasracūḍika*, хиляда кладенеца)) е една дума. Поради този факт *локадхату*, вселената, е наречена *сахасра* ((*sāhasra*, хилядопластова)), защото е съставена от хиляда вселени от по четири континента (*чатурдвинака локадхату*, *cāturdvīpaka lokadhātu*), и *чудика* ((*cūḍika*, кладенец)), защото е *чуда* ((*cūḍā*, малък кладенец)) (*чудабхутатват*, *cūḍābhūtatvāt*) на голямата вселена. [Без съмнение тук имаме *киулла*, *киудра* = *чулла*, *чула*; *kṣulla*, *kṣudra* = *culla*, *cūla*].

<sup>464</sup> Този въпрос ще бъде разяснен в iii.93a-b (*Вякхя*). Или: „Създаването и разрушаването [на вселените от една група] става по едно и също време.

*Виварта* ((*vivarta*, водовъртеж, въртене)) е обяснена като *вивидхавартана*, *vividhāvartana* или по-скоро *вивидха вартанте* ‘*сминн ити*; *vividhā vartante* ‘*sminn iti*. *Самварта* = *самвартана*, *saṃvarta* = *saṃvartana* или *самвартанте* ‘*сминн ити*: това е периодът, когато съществата „идват заедно“ (*самвартан-*

*me* = самгаччхантхи; *saṁvartante* = *saṁgacchanti*) в по-висшите дхияни; вж. по-долу бел. 493.

<sup>465</sup> Има една *Аюшпарянтасутра*, *Аюшпарянтасӯтра*, Csoma-Feer, стр. 278, *Mdo*, 26, 217.

<sup>466</sup> *Vibhaṅga*, 422: мануссанам киттакам аюппаманам | *vassasatam appam va bhūyo va*; *maṇussānaṁ kittakam āyurpatāṇam* | *vassasatam appam vā bhūyo vā*; Според каноническата формулировка: *йо чирам дживати со вассасатам ... yo cīram jīvati so vassasatam ...*

<sup>467</sup> Това се основава на *Сутра*, много близка до *Aṅguttara*, iv. 256-7 (възхвалява на *Упасатха*, *Urasatha*), *Vibhaṅga*, 422. *Lokaprajñāpti* в *Cosmologie*, 301.

<sup>468</sup> Годината от 360 дни и годината от „*middlere Periode*“, средния период, на *Thibaut*, *Astronomie*, 1899, стр. 28, по-долу iii.90.

<sup>469</sup> Много близо до източника на *Васубандху*, *Divya*, 279: *катхам ратрир джняте дивасо ва* | *деванушпанам самкочавикасан манинам джвалана-джваланац чхакунинам ча куджанакуджанат*; *katham rātrir jñāyate divaso vā* | *devaṇuṣpāṇam saṁkocavikāsān maṇīnām jvalanājvalanāc chakunīnām ca kūjanākūjanāt*.

<sup>470</sup> Учението на *Коша* в *Beal*, *Catena*, 83.

*Aṅguttara*, i.267: живот от 20,000; 40,000; 60,000 *каппи*, *каппа* за боговете от първите три *Арупи*; Четвъртата *Арупа* е игнорирана.

*Vibhaṅga*, 424; *Брахманарисаджджи*, *Brahmapārisajja*: живот от 1/3 *каппа* (или ¼); *Брахманурохити*, *Brahmapurohita*: ½; *Махабрахмите*, *Mahābrahma*: 1; *Паритабхите*, *Paritābha*: 2; *Апаманабхите*, *Apamāṇābha*: 4; ... Имам 64 *каппи* за *Субхакинхите*, *Subhakiṇha* – висшите богове от Третата *Дхияна*. За Четвъртата *Дхияна* има шест деления, а именно *Асаньясаттите*, *Asaññasatta* с *Вехапалите*, *Vehappala*: 500 *каппи* и петте вида *Шуддхавасики*, *Śuddhāvāsika*: 1,000; 2,000; 4,000; 8,000 и 16,000 *каппи* (*Аканиттхите*, *Akanitṭha*). За *Аруните* – както е дадено в *Коша*.

*Буддхагхоса* тълкува формулировката: „Продължителността на живота на *Брахмакаиките* е една *каппа*“, в смисъл на „част от *каппа*“, *Kathāvatthu*, коментар към xi.5.

<sup>471</sup> Палийските източници (*Itivuttaka*, стр. 11, *Aṅguttara* и др.) са цитирани в iv.99с, бел. 449.

<sup>472</sup> *Вякхя* цитира *Сутрата*.

Този списък е цитиран в *Lokaprajñāpti* (с *Теджасвин*, *Tejasvin* на мястото на *Манасвин*, *Manasvin*), iii.1, *Cosmologie bouddhique*, стр. 298. М. W. De Visser ни уверява, че това не се намира в *Dīrgha* (16 *Нага*, *Nāga*, които избягват от *Гаруда*, *Garuḍa*), в *Саддхарманундарика*, *Saddharmapuṇḍarīka* (осем: *Нанда*, *Упананда*, *Сагара* ...; *Nanda*, *Upananda*, *Sāgara* ...) *Манасвин* ...).

*Сутрата*, цитирана от *Beal*, *Catena*, 419; *Mahāvūtpatti*, 167.14, 51, 66, 58, 44. *Mucilinda*, *Mahāvagga*, i.3. В палийските източници няма споменаване на *Нагите*, които като *Шеша*, *Śeṣa* държат земята..

<sup>473</sup> *Suttanipāta*, стр. 126, *Saṃyutta*, i.152, *Aṅguttara*, v.173: *сеятхану бхиккху висатикхарико косалако тилавахо | тато пурисо вассасатасса вассасатасса аччайена ... ; seyuathāpi bhikkhu vīsatikhāriko kosalako tilavāho | tato puriso vassasatassa vassasatassa accayena ... Суттанипата*, 677 казва, че „научените“ са изчислили *вахите* ((*vāha*, каруците със сусамено семе)) за ада *Падума*, *Paduma* и са получили число, равно на 512,000,000,000 (Fausböll).

<sup>474</sup> Според *Лотсава*. При *Парамартха* и *Сюан-цанг*, както и в палийските източници, *вимшатикхарика*, *viṃśatikhārika*.

На тибетски *rdzan = vāha; khal = khāri*; за размерите на *ваха*, Burnett, *Antiquities*, 208, *Ганитасарасамграха*, *Gaṇitasārasaṃgraha* (Мадрас, 1912), 5. От друга страна, *тилаваха = тиласаката*, *tilavāha = tilasakaṭa* – така „една кола товар“ (Rhys Davids и Stede).

<sup>475</sup> Пълни от горе до долу = *чудикабаддха*, *cūḍikābaddha* (*авабаддха*, *āvabaddha*, *Mahāvūtpatti*, 244.92).

<sup>476</sup> *Антарамритю* = *антарена калакрия* = *акаламарана*; *āntarāmṛtyu = antareṇa kālakriya = akālataraṇa*. Вж. ii.45 и *Васумитра* за сектите.

<sup>477</sup> Хората в *Уттаракхуру* са свободни от преждременна смърт, защото те не казват: „Това е мое“ (*Локапраджняпти*).

<sup>478</sup> *Divya*, 174.1: *астханам анавакашо яч чарамабхавиках саттво 'сампрапте вишешадхигаме со 'нтара калам кхурят; asthānam anavakāśo yas caratambhaviḥ sattvo 'saṃprāpte viśeṣādhiḡgame so 'ntarā kālam kuryāt*.

<sup>479</sup> *Джисноддишита*, *джинадута*, *jīnoddīṣṭa*, *jīnadūta*, вж. ii. бележките.

<sup>480</sup> Съществата, които са влезли във вглъбяванията *ниродха* ((*nirodha*, унищожение)), без-съзнание, *маитри* ((*maitrī*, любяща доброта)) и пр., не умират преди да напуснат тези вглъбявания.

<sup>481</sup> *Параману*, *paramāṇu*, като различен от *ану*, *аṇи* ((атом)), вж. ii.22. За *наман*, *nāman* ((име)), ii. 47. За *кала*, *kāla*, *адхван*, *adhvan* ((време)), iv.27a.

<sup>482</sup> *Бходжжараджа*, *Bhojārāja* в *Yogasūtra*, iii.52: *киана*, *ḡṣaṇa* е най-малката единица време, която не може да бъде намалявана повече. *Ṣaḍḡarsana*, стр. 28.

<sup>483</sup> Тези две дефиниции принадлежат на *Саутрантиките*. Видяхме в ii.46a, дефиницията на *Вайбхашиките*: *каряпарисамптилакишана еша нах кианах; kāryaparīsamāptilakṡṣaṇa eṣa naḡ ḡṣaṇaḡ*. Трябва да отбележим забележката от *Atthasālinī*, стр. 60 в края, че шестнадесет мисли възникват и загиват за времето, за което и *рупа*.

Втората дефиниция припомня онова, което *Джайните* [*Таттвартхадхигамата*, *Tattvārthādhiḡgama*, iv.15 (вж. S.C. *Vidyābhūṣan*, *JAs*. 1910, i.161), превод на Jacobi, *Journal of the Germany Oriental Society*, том 40, 1906] дават за *самая*, *samaya* (която е тяхната *киана*):

*парамасукимакрияся саржжайагханягатипаринатася параманох свавагаханакиетравятикрамакалах самая ити; paramasūḡsmakriyasya sarvajaghanyagatiparīnatasya paramānoḡ svāvagāhanakṡetravyatikramakālah samaya*

*iti*. Според *Jacobi* „die Zeit, die ein Atom in langsamster Bewegung gebraucht, um sich um seine eigene Körperlänge weiterzubewegen“. Нужен е „неизчислим“ (*асамкхя*, *asaṁkheya*) брой от *самаи*, за да се направи една *авалика*, *āvalikā*; нужен е „изчислим“ (*самкхя*) брой от тях, за да се направи една *прана* ((*prāṇa*, жизнено дихание)) (7 *прани* = 1 *стока*, *stoka*; 7 *стоки* = 1 *лава*, *lava*; 38½ *лави* = *налика*, *nālikā* [= *ghaṭi*, *ghaṭī*]); 2 *налики* = 1 *мухурта*, *muhūrta*)“.

Срв. *Ганитасарасамграха*, *Gaṇitasārasaṁgraha*, i.32 (математически трактат от *Махавирачаря*, *Mahāvīrācārya*, преведен и публикуван от *М. Рангачаря*, *M. Rangācārya*, Мадрас, 1912).

*анур анвантарам кале вятикрамати явати |*  
*са калах самайо ‘асмкхяих самаяир авалир бхавет ||*  
*aṅur aṅvantaram kāle vyatikrāmati yāvati |*  
*sa kālaḥ samayo ‘saṁkhyaiḥ samayir āvalir bhavet ||*

Времето, за което един атом (движейки се) отива отвъд друг атом (точно до него), е *самая*; неизброими *самаи* правят едно *авали*, *āvalī*.

<sup>484</sup> Цитирано в *Madhyamakavṛtti*, 547: *балаватпурюшаччхатаматрена панча-шаитих киана атикраманти патхат; balavatpuruṣācchāṭmātreṇa pañca-śaṣṭiḥ kṣaṇā atikramantī pāṭhāt; Mahāvūyutpatti* 253.10, *аччхатасамехата-матра*, *acchāṭsaṁghātamātra*, *Divya*, 142; на пали: *аччхара*, *accharā*.

*Vibhāṣā*, *TD* 27, т. 701b2 дава пет мнения за *киана* ((миг)). (Първите четири му отреждат все по-малка и по-малка продължителност: *Васубандху* тук цитира второто (бележка на *Саеки*). Петото е най-доброто (но *Саеки* не го възпроизвежда): първите четири посочват само най-общо продължителността на *киана*. *Бхагават* не е казал истинската продължителност на *киана* ... защото никой не е способен да я разбере.) *Saṁyuktahṛdaya* (?), *TD* 28, т. 886c11 е интересна.

<sup>485</sup> Това е серията в *Mahāvūyutpatti*, 251 (с *ватаяначхидрараджас*, *vātāyana-cchidrarajas* и *юка* = *ликоодбхава*; *yūka* = *likṣodbhava*).

*Дханус* = *данда*; *dhanus* = *daṇḍa* ((мярка от 4 *части* или *лакътя*)); *hasta* = *puruṣahasta* от *Абхидхарма* – величина, с която се изчислява ръста на населяващите *Двина* ((континентите)).

Серията от *Шардулакарна*, *Śārdūlakaṛṇa* (*Divya*, 645, където текстът е изменен) се различава в някои детайли.

В *Lalita*, 149 (*rgyū cher rol pa*, 142) *тпрути* ((*truti*, атомът)) е поставен между *ану* и *ватаянараджите*, *vātāyanaraja*; *юка* е заменена със *саршана*, *saṛṣaṇa*. Други будистки източници. *Lokaprajñāpti*, свитък 12a (*Cosmologie*, стр. 262); Watters, i.141 (*Vibhāṣā*, *TD* 27, т. 701b2); *Saddharmasmṛti*, Lévi, *Rāmāyaṇa*, 153; *Kalpadruma*, (Калкута, 1908), 9. *Gaṇitasārasaṁgraha*, 3; *Varāhamihira* (в Alberuni, i.162); Fleet, *JRAS*, 1912, 229, 1913, 153; Hopkins, *JAOS*, 33.150; Barnett, *Antiquities*, 208.

*Ликка*, *Likkā* в коментарите на пали е равна на 36 *раттарену*, *rattareṇu* или 1/7 *ука*, *ūkā*.

<sup>486</sup> Същият пропуск в *Hsi-yü-chi*, ii.

<sup>487</sup> Eitel (стр.98) отбелязва, че гробищните аскети ((практикуващи по гробищата)) не трябва да се доближават до селото на разстояние, по-малко от една кроша ((*kroṣa*, разстояние, на което може да се чуе един вик)).

<sup>488</sup> Според *Lokaprajñāpti*, свитък, 55b, *Cosmologie*, 309; цифри, възпроизведени от *Hsi-yü-chi*, ii. (Watters, i.143, Julien, i.61, Beal, i.71; *вакиана*, *vakṣaṇa*, сбъркана с *таткиана*, *takṣaṇa* в числовия Речник, цитиран от Chavannes, *Religieux Eminents*, 152). Източникът от *Mahāvūyutpatti*, 253, се различава.

В *Divya*, 643-644 редът *киана* и *таткиана* е обратен.

За *киана* вж. по-горе iii.85b-с и сл.

*Таткиана* е дефинирана в *Divya*: *тадятха стрия натидиргханатибра-свакартинях сутродяма евамдиргхас таткианах; tadyathā striyā nātidīrgha-nātibrasvakartinyāḥ sūtrodyāma evaṁdīrghas takṣaṇaḥ*.

*Саеки* цитира *Праджняпти*: „Когато една жена на средна възраст има измерение да шие, замахът, движението на конеца, нито дълъг, нито къс, е продължителността на *таткиана*“. Тоест нормалното време, което отнема на конеца да докосне пръста, е *таткиана*. [Според бележка на P. Louis van Hée.]

<sup>489</sup> В Писанието (*правачана*, *pravacana*) има три сезона (*путу*, *ṛtu*), а не шест, както е на земята. *Шишира*, *Śiṣira* е студен и следователно *хеманта*, *hetanta*; *васанта*, *vasanta* е горещ и следователно *гришма*, *grīṣma*; *шарад*, *śarad* е дъждовен и следователно *варшас*, *varṣās* (*Вякхя*). [Три сезона в *Катхявар*, *Kāthyāvār*, Alberuni, i.357]. За всички Буди *хеманта* е първият сезон (*Вякхя*). (Burnouf, *Introduction*, 569). За будистките сезони, *I-tsing*, *Takakusu*, 101, 219, 220, *Hsi-yü-chi*, гл. ii, Watters, i.144. Thibaut, *Astronomie* ... стр.11.

<sup>490</sup> „Научените“ са будистите, които през четиринадесетия и петнадесетия период от две седмици на всеки от трите сезона пропускат един ден, което се нарича *унаратра*, *ūnarātra* или *киаяха*, *kṣayāha* (Thibaut, *Astronomie*, 1899, 26, Barnett, *Antiquities*, 195) и по този начин спазват *пошадха* (*poṣadha*, пост)) след четиринадесет, а не след петнадесет дни: *чатурдашико 'тра бхикиубхих пошадхах крияте; cāturdaśiko 'tra bhikṣubhiḥ poṣadhaḥ kriyate*.

„Земното“ (*лаукика*, *laukika*) изчисление има месеци от 30 дни. Лунният месец има 29 дни, 12 часа и 44 минути. Обредът *пошадха* се спазва според луната. Така трябва да се пропуска един ден (*унаратра*, *ūnarātra*) на всеки два месеца от земното изчисление. По този начин всеки „църковен“ сезон от осем и половина месеца ще бъде 15 дни + 15 + 15+ 14 + 15+ 15 + 15 + 14.

За да се премине от „църковната“ (*чандра*, *cāndra*, лунна) към земната година, добавяме шест дни; за да се изравни със слънчевата година (от 366 дни) трябва да се добави един високосен месец (*адхимаса*, *adhimāsa*) след две години и седем месеца (Alberuni, ii.21).

Трябва да проучим *Матангасутра*, *Mātaṅgasūtra*, TD 21, номер 1300, анализирана в *Divya*, 657, част от *Шардулакарна*, *Śārdūlakarṇa* (*масанарикиша*, *māsaparīkṣā*), пропусната от Cowell-Neil.



<sup>491</sup> Добро изследване на Fleet, *JRAS*, 1911, 479 за *калпите* и *югите*. Fleet припомня изразите на *Ашока*, *Aśoka*: *ава капам, ава самватакапа; āva karat, āva saṁvatakarā*. Според *Буддхагхоша*, *Макххали*, *Makkhali* приема 62 *антаракаппи* вместо 64; *Sumaṅgala*, i.162 (*Dīgha*, i.54). Например, *калпите* на *Джайните*, *SBE*, 22.

Четири периода – изчезване и пр., описани в 90-93, са „четирите *асанкхеи*, *asaṅkkheyya*, от [маха]каппа“, *Aṅguttara*, ii.142.

<sup>492</sup> Обикновено превеждаме *антаракалпа*, *антахкалпа*; *antarakalpa*, *antaḥkalpa*, като „междинна *Калпа*“, а други – като „der *Kalpa* der *Zwischenzeit*“ или „*Zwischen-Kalpa*“. (Schmidt, *Geschichte der Ost-Mongolen*, 304). Но *Rémusat* правилно е отбелязал, че „тези изрази нямат смисъл“ (*Mélanges posthumes*, 103, бележката). *Антаракалпите* или *антах-калпите* са по-скоро *калпи* във, вътре в по-големите периоди. Преводът на *Rémusat* „*petit kalpa*“ („малка *калпа*“) е, ако не буквален, то поне полезен.

<sup>493</sup> Превеждаме *самварта*, *самвартани*; *saṁvarta*, *saṁvartanī*, като „изчезване“. Наистина такова е значението на думата, когато се говори за *бхаджана-самвартани*, *bhājanasaṁvartanī*, „изчезване на съдовете, побиращи света“; *яда бхаджанани самвартанте винашиянтити артхах*; *yadā bhājanāni saṁvartante vinaśyantīty arthaḥ* = „когато побиращите света съдове изчезват, тоест загиват“. Но в изразите *гатисамвартани*, *gatisaṁvartanī* и пр., *самварт*, *saṁvart*, означава „върви заедно, намира се заедно със“. Има *самвартани* на световите на прераждане (*гати*), когато съществата от ада, животните и пр. се намират заедно (*самвартанте*, *екастхибхаванти*, *ekasthībhavanti*) в една част от небесния свят на прераждане; *самвартани* на същества (*самтва*), когато съществата се намират заедно в отделно небе на *Дхияна* (*Рупадхаму*).

<sup>494</sup> *Ekottara*, *TD*, т. 736с17; *Beal*, *Catena*, 113. *Sp. Hardy*, *Manual*, 472 казва, че в края на *калтата* съществата, виновни в петте *анантари* (*ānantarya*, смъртен грях) (iv.96), излизат от ада, но „съмняващият се, скептикът“ („човекът“ в *Dīgha*, i.55, *Saṁyutta*, iii.207) се пренася ((букв. транспортира се в ада на друга вселена (вж. iv.99с).

<sup>495</sup> Същество, чиито действия трябва да бъдат наказани с прераждане като животно, ще се прероди в друга вселена. *Сюан-цанг*: „Животните, които живеят с хората и с боговете, изчезват по същото време, по което и те“.

За животните в небето, *Kathāvatthu*, хх.4

*Манушясахачаришнава ити манушясахачаранашила гомахишадаях*;

*Manuṣyasahacariṣṇava itī manuṣyasahacaraṇaśīla gomahīśadayaḥ*.

<sup>496</sup> Той придобива първата *дхияна дхарматапратилабхика*, *dharmatāpratīlabhika*. Под *дхармата*, *dharmatā* трябва да се разбира „особената трансформация, която претърпяват добрите *дхарми*“ (*кушаланам дхарманам таданам паринамавишешах*; *kuśalānām dharmāṇām tadānīm pariṇāmaṁviśeṣaḥ*). Този въпрос е изяснен в viii.38.

<sup>497</sup> *Madhyama*, TD 1, т. 429a19; *Ekottara*, TD 2, т. 736c20; *Mahāparinirvāṇa*, TD 12, т. 753c14: Седем слънца се появяват по едно и също време зад планината Югандхара; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 690a15; Четири мнения: 1. Че слънцата са скрити зад Югандхара (?); 2. Че едно слънце се разделя на седем; 3. Че едно слънце придобива седем пъти по-голяма сила; 4. Че седем слънца, първоначално скрити, след това се появяват вследствие на действията на съществата.

*Сатмасурявякарана*, *Saptasūryavyākaraṇa*, цитирана в *Lokaprajñāpti*, Mdo 62, свигък 66 (*Cosmologie*, 314); *Putanuytrasamaḡama*, *Pitāputrasmāḡama* (= *Ratnakuta*, *Ratnakūṭa*, xvi) в *Śikṣāsamuccaya*, 247. Палийски източници, библиография на Minaiev, *Zapiski*, ix. *Сатмасуриуог-гамана*, *Sattasuriyuggamana* в *Āṅuttara*, iv.3000, *Visuddhi*, 416 (Warren, 321).

Alberuni, i.326; Hastings, *Ages of the World*; Hopkins, *Epic Mythology*, 1915, 84, 99, *Great Epic*, 475; *Dictionary of St. Petersburg*, под думата *самварта*, *saṁvarta*.

Месопотамски произход на тази теория (?), Carpenter, *Studies in the History of Religion*, 79.

<sup>498</sup> Вж. по-горе стр. 732.

<sup>499</sup> По-долу 100с. Когато съдът, в който се помества света, е празен, се произвежда вода (*абдхату*, *abdhātu*), която го разтваря като сол. Тази вода, която е от *Камадхату*, „врзва“ (*самбадхнати*, *sambadhātī*) водата от Първата и Втората *Дхияна*. Тази вода, която така е от трите сфери (*Камадхату* и две *Дхияни*) изчезва със създаването на света, на когото съответства.

Изчезване посредством вятър: вятърът разпръсква (*викроати*, *vidhvamsayati*; *vikirati*, *vidhvamsayati*) съдовете, побиращи първите три *Дхияни* като купчина прах (*памшураши*, *pāṁśurāṣi*).

За това, което остава, бел. 504.

<sup>500</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 691b8, цитирана от *Саеки* в iii.45.

<sup>501</sup> Според правилото, формулирано по-долу: *ят паичат самвартате тат пурвам вивартате*; *yat paścāt saṁvartate tat pūrvaṁ vivartate*.

<sup>502</sup> Според други източници, 84,000.

<sup>503</sup> Според *Махаяна*, 20-те *калпи* са от нарастване и намаляване.

<sup>504</sup> Това че *скандхите* са време беше обяснено в i.7.

От какво се състои *калпата*? *Vibhāṣā*, TD 27, т. 700b23: Някои казват, че по своята природа тя е *рупаятана* и пр.; дните-и-нощите и пр. са възникването и разрушаването на *скандхите* изцяло; тъй като една *калпа* е направена от дни-и-нощи и пр., тя е със същата природа. Но една *калпа* е времето от Трите *Дхату*: така тя е пет или четири *скандхи*. *Хуай-хуай*, *Нуй-хуй*: „*калпата* по отношение на *Камадхату* (и *Рупадхату*) е пет *скандхи*; по отношение на *Арупядхату* е четири *скандхи*. „Празната“ *калпа* („периодът, в който светът остава разрушен“) е две *скандхи* [а именно, казва глосата, *самскарасканда* и *рупасканда* (защото *акаша* е *рупа*)] понеже дните-и-нощите и пр. не

съществуват отделно от *скандхите*<sup>505</sup>. Един коментар в *Коша* отбелязва, че според *Махаяна*, времето (*кала*, *kāla*) е *випраякта самскара*. [90-та *самскара* от списъка със 100 *дхарми*, *Vijñāptimātra*, *Museon*, 1906, 178-194, R. Kimura, *Original and developed doctrines*, 1920, стр.55].

<sup>505</sup> 1) *Асамкхя калтите*, „безброй *калти*“, са времето, за което една *асамкхя* (10 на степен 59) от *махакалти* продължава.

[*асамкхя* = *асамкхя*; *asaṁkhyā* = *asaṁkheya*, неизчислим. *самхяненасамкхя асамкхя ити*; *saṁkhyānenāsaṁkhyeyā asaṁkhyā iti*.]

*Сюан-цанг*: От споменатите четири вида *калти*, кои трябва да се умножат, за да се получат „три безбройни *калти*“? Трябва да се умножат големите *калти* 10, 100, 1,000 и така продължавайки да се стигне до „три безбройни *калти*“. Това, което е наречено „безброй, неизброимо“ (*wu-shu* 無數) не означава „неизчислимо“ (*pu k'o shu* 不可數). *Сутрата Chieh-tuo* 解脱 казва, че думата „безброй“ (*асамкхя*) е число от шестнадесет цифри. Кои са тези шестнадесет? Както тази *Сутра* казва: „Едно и не две ...“

2) Първата *асамкхя* от развитието ((букв. кариерата)) на *Шакиямуни*, *Śākyamuni*, започва при предишния *Шакиямуни* (*Mahāvastu*, i.1) и завършва при *Ратнашикхин*, *Ratnaśikhin*. По време на тази *асамкхя* са се появили 75,000 Буди (*Коша*, iv.110; Rémusat, *Mélanges posthumes*, 116, в „Числов речник“ в *Chavannes, Religieux éminents*, четем 5,000 вместо 75,000).

Втората *асамкхя* приключва с *Дипамкара*, *Dīpaṅkara*. Будите ((са били)) 76,000.

Третата *асамкхя* приключва с *Vipaśyin*, *Випашиин*. Буди: 77,000.

След това следват 91 *махакалти* (вместо 100, както *Коша*, iv.112a обяснява).

*Випашиин* е първият от седемте „исторически“ Буди (прославян на празника *Сaptaбuddhastotra*, *Saptaṁbuddhastotra* – възхвала, отдаване на почит на Седемте Буди); след това следват *Шикхин*, *Вишвабхудж*, *Кракутсанда*, *Конакамуни*, *Кашипа*, *Шакиямуни*; *Śikhin*, *Viśvabhuj*, *Krakutsanda*, *Konākatuni*, *Kāśyapa*, *Śākyamuni* (Препратки в Kern, *Manual*, 64).

3) В палийските източници (*Чарияпитака*, *Cariyāpitaka*, i.1.1, и пр.) напредъкът на *Бодхисаттва* отнема четири *асамкхеи* плюс сто хиляди *каппи*. Някои по-късни произведения, като *Sārasaṅgraha*, имат *Бодхисаттви* от четири, осем и шестнадесет *асамкхеи*, добавяйки по сто хиляди *каппи* за всяка *асамкхя*.

<sup>506</sup> Една *муктака*, *muktaka* *Сутра*, тоест *Сутра*, която не формира част от *Агамите* ((*Āgama*, един от четирите раздела на Будисткия канон на санскрит)): *на чатурагамантаргатам ити артхах*; *na caturāgamāntargatam ity arthaḥ*. На други места *муктака* *Сутрата* не се приема за автентична *Сутра*.

*Парамарха* превежда: *yu* 餘 = „оставащо“, „друго“; *Сюан-цанг*: *chieh-tuo* 解脱 = [vi]*муктака*; [vi]*muktaka*.

<sup>507</sup> Нашият списък е този от *Mahāvuyutpatti*, 249 (който според *Вогихара*, *Wogihara*, е откъс от *Коша*). Числата 14 и 15 в MSS ((ръкописите)) на *Маха-*

вотпатти, са *прасута, махапрасута, prasuta, mahāprasuta*, но китайската версия дава *праюта, махапраюта, prayuta, mahāprayuta*: тибетският превод (*rab bkram*) дава *пракирна, prakīrṇa* или *прасрита, prasrta*. Защото на стр. 36, 37, *Вогихара* поправя *самантах, махасамантах; samāptaḥ, mahāsamāptaḥ* на *самантам, махасамантам; samāptaṁ, mahāsamāptaṁ*.

Нашият списък, както *Васубандху* отбелязва, има 52 члена: „Осем от членовете в средата, са били забравени“: *аштакам мадхяд висмритам ... aṣṭakam madhyād vismṛtam ...*; вж. по-долу бел. 508.

За големите числа, Georgy, *Alphabetum Tibetanum*, 640; Schiefner, *Mélan-ges Asiatiques*, 629; Rémusat, *Mélanges posthumes*, 67; Beal, *Catena*, 122; други източници и изчисления в Hastings, статията *Ages of the world*, 188b.

*Махавотпатти* представя четири вида изчисления, 246-249, извлечени от *Буддхаватамсака, Buddhāvataṁsaka* и *Праджняпарамиташиастра, Prajñā-pāramitāśāstra*, *Скандхавюха, Skandhavyūha*, *Лалита, Lalita*, *Абхидхарма*; след това „земните“ изчисления (от 1 до 100).

*Буддхаватамсака*, цитирана от Rémusat учи, че „в най-висшата система числата се умножават по себе си“: има десет числа, изчислени така, че започват с *асамкхя: асамкхя, асамкхя<sup>2</sup>, асамкхя<sup>4</sup> ...* [Аз мисля, че тибетската версия (*Kandjour*, 36, свитък 36) ни подканва да приложим тази прогресия от *коти, koṭi* (= 10,000,000) : *коти, коти<sup>2</sup>, коти<sup>4</sup>* и продължавайки така до *анабхила-ня-анабхилапя-паривартанирдеша; anabhilāpya-pari-vartanir-deśa*, което трябва да е 122-ия член от тази серия]. „Определено нищо не е по-неприемливо от всички тези числови одежди ... и въпреки това човек е длъжен да приеме, че понякога будистите се възползват от тях или за да поддържат въображението си по време на съзерцаване на безкрайността на времето и пространството, или за да направят тази идея по-близка за онези груби духове, неспособни да го разберат“ (Rémusat).

*Брахманическите* числа също са много големи. Животите на *Брахма, Нараяна, Рудра, Ишвара, Садашива, Шакти; Brahmā, Nārāyaṇa, Rudra, Īśvara, Sadāśiva, Śakti*, продължават да се увеличават. *Шакти* живее 10,782,449,978,758,523,781,120 плюс още 27 нули, *калпи*. Този живот е само една *трути, truṭi* или секунда от един ден от живота на *Шива, Śiva*, който е представен в *калпи* с числото 37,264,147,126,589,458,187,550,720 плюс още 30 нули. Във връзка с това Алберуни, Alberuni (i.363) казва: „Ако тези мечтатели бяха учили аритметика по-усърдно, нямаше да изобретят такива възмутителни числа. Бог се грижи техните дървета да не растат до небето.“

<sup>508</sup> *Вякхя: аштау стханати квапи прадеше прамушитатван на патхитани | тенатра двапанчашат стханани бхаванти | шаштия ча самкхястханаир бхавитавям | тани аштакани сваям кани чин намани кривта патхитавяни йена шаштих самкхястханани парипурнани бхавеюх;*

*aṣṭau sthānāni kvāpi pradēṣe pramuṣitatvān na paṭhitāni | tenātra dvāpañcāśat sthānāni bhavanti | ṣaṣṭyā ca samkhyāsthānair bhavitavyam | tāny aṣṭakāni svayam kāni cin nāmāni kṛtvā paṭhitavyāni yena ṣaṣṭiḥ samkhyāsthānāni pari-pūrṇāni bhaveyuh.* Същата доктрина във *Vibhāṣā, TD 27*, т. 891b10.

За *Яшомитра* поредният номер на *асамкхя* е шестнадесетият от серията 1, 10, 100, 1000 ... Трябва на неопределено място в този списък да поставим осем числа, които липсват и да им дадем някакво име.

Издателят на *Mahāvūyutpatti*, 249, не разбира това така. Той добавя 53-60, *апраманам, апрамеям ... анабхилапям; апрамāṇат, апрамеуат ... anabhi-lāruат*.

*Шарад Чандра Дас* казва, че нашият списък идва от *Коша*, 1-52: „До това число има санскритски еквиваленти; от 53 до 60 няма санскритски еквиваленти; тибетският текст представя нови имена, които да заменят изгубените оригинали“. Тези нови имена (които могат да се преведат като *маитра, махамаитра, каруна, махакаруна ...; maitra, mahāmaitra, karuṇa, mahākaruṇa ...*) в действителност съвсем не приличат на 53-60 от *Махавиютпатми*.

<sup>509</sup> Според *Парамартха*. *Лотсава* определено е по-малко ясен; *de ltar na gnas gzhan drug cur phyin pa de dag tu phyin pa'i bskal pa ni bskal pa graṅs med pa ces bya'o*.

<sup>510</sup> Мнение, изразено в *Ekottara*, TD 2, т. 562b2, b25, *Паринирвана, Parinirvāṇa*, TD 12, т. 624b21, TD 31, т. 518a18 (*Саеки*). Алтруизмът на *Бодхисаттва, Коша*, iv.111a. За това, че хора с малко добродетели не могат да вярват в *Бодхисаттва*, vii.34. Как *Бодхисаттва* разглежда другите като свое „Аз“, *Bodhicaryāvatāra*, viii.

<sup>511</sup> Така можем да разберем: ((който има)) най-прекрасното желание за другите, за временно щастие (*абхюдаика, ābhyudāyika*) и благословия (*найхшреясика, naiḥśreyasika*) (= *нирвана*, прекратяване на страданието), а за себе си прекратяване на страданието, тоест, качеството Буда, защото той е от полза за другите.

Според *Саеки Prajñāpāramitāśāstra*, 29.18 цитира някои строфи от *Saṃyukta*, представяща същата доктрина.

Срв. четирите категории от *Dīgha*, iii.233, *Aṅguttara*, ii.95.

<sup>512</sup> Различна теория в палийските източници, напр. *Сарасамграха, Sārasaṃgraha*.

Източниците не са на едно мнение за датата на появяването на последните Буди; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 700b29, *Диргхагама, Dīrghāgama* и др. (Rémusat, *Mélanges posthumes*, 116; *Notes of the Foe koue ki*, 189).

*Диргха*, за периода на деветата *антаракална* от нашата голяма *кална*, посочва четирима Буди: *Кракуччанда, Krakucchanda* (период, в който животът е с продължителност 40,000 години), *Канакамуни, Kanakamuni* (животът е с продължителност 30,000 години), *Кашияна, Kāśyapa* (животът е с продължителност 20,000 години), *Шакиямуни* (живот с продължителност 100 години) [същите числа в *Dīgha*, ii.3, *Ашокавадана, Аваданашатака; Aśokāvadāna, Avadānaśataka* и др.]; на други места имаме 60,000; 40,000; 20,000 и 100.

Други казват: Няма Буди по време на първите пет *антаракални*; *Кракуччанда* в шестата, *Канакамуни* в седмата, *Кашияна* в осмата, *Шакиямуни* в

деветата, *Майтрея* в десетата. Другите буди от настоящата *Бхадракалма* ((*Bhadrakalpa*, величествена, светла *калма*)) – в другите *антаракалми*.

Според *Махаяна* ние сме в първата *антаракалма* от нашата велика *калма*: четирима Буди в периода на намаляване; един Буда (*Майтрея*, *Maitreya*) в периода на нарастване. В действителност, в коментар от *TD 14*, номер 452 („Раждане Над *Майтрея*“; *The Birth Above Maitreya*): „Защо *Шакиямуни* се появява в период на намаляване, а *Майтрея* в период на нарастване? Поради техните обети ...“

*Prajñāpāramitāsāstra*, *TD 25*, т. 89с12, т. 93а13. Казано е, че Будите се появяват, когато човешкият живот е 84,000; 70,000; 60,000; 50,000; 40,000; 30,000; 20,000; 100 години ... Но състраданието на Будите е постоянно. Тяхната *Дхарма*, като доброто лекарство, е *акалика* ((*ākālika*, незабавно)). Богочестите живеят повече от 1000 x 1000 години и се радват на големи удоволствия [и въпреки това могат да бъдат обърнати ((към будизма))]. Колко повече за хората. Следователно Будите трябва да се появяват, когато животът е с продължителност над 80,000 години.

<sup>513</sup> Редът на *кашията*, *kaśāya* (*sñig ta*) ((мръсотия, нечистотия)) се различава в източниците *Махāvūyutpatti*, 124 и Числовия речник (*Chavannes, Cinq cent contes*, i.17, интересно): *аюс дришми клеша саттва калма*; *āyus dr̥ṣṭi kleśa sattva kalpa* (*dus kyī sñigs*); *Дхармасамграха*, 91: *клеша дришми саттва аюс калма*; *kleśa dr̥ṣṭi sattva āyus kalpa*; *Bodhisattvabhūmi*, i.47:

*аюс, саттва клеша дришми калма*; *āyus sattva kleśa dr̥ṣṭi kalpa, sattva dr̥ṣṭi kleśa, Карунапундарика, Каруṇāpūṇḍarīka*, iii. *аюс, калма, саттва дришми клеша*; *āyus, kalpa, sattva dr̥ṣṭi kleśa*; *Lotus of the Good Law*, 43: *калма саттва клеша дришми аюс*; *kalpa sattva kleśa dr̥ṣṭi āyus*.

[Будите, които се появяват тогава учат на Трите Колесници].

Три *кашии*, *kaśāya*, *Коша*, iv.59.

За *калтакашяя*, *kalpakaśāya*, iii.99, бел. 555.

<sup>514</sup> Когато животът е с продължителност сто години, петте *кашии* са *утсада* ((*utsada*, съседен)), а не *абхютсада* ((*abhuytsada*, причина за определяне към)), както когато преди ((когато е бил над 100 години)) животът е намалявал.

<sup>515</sup> *Упакараните*, *upa-karāṇa*, са *дханняпушафалаушадхаддини*, *dhānyapushaphalauśadhādīni* – плодовете на сферата. Тяхното разваляне или *випатти*, *vipatti*, се състои в това, че техните *раса* ((вкус)), *виря* ((усилие, енергия)), *випака* ((узряване)) и *прабхава* ((сила, мощ)); *rasa, vīrya, vipāka, prabhāva*, стават слаби; или по-скоро отново плодовете на сферата отсъстват напълно. Вж. *Коша*, iv.85а.

<sup>516</sup> *Вякхя*: *камасукхалика* = *камасукхам ева камасукхалината ва* | *каматришина ва яя камасукхе саджяте*; *kāmasukhallikā = kāmasukham eva kāmatsukhalīnatā vā | kāmatriṣṇā vā yaṇā kāmāsukhe saṅyate*;

*атмакламатха* = *атмопатана*, *атмапида*. *ануйога* = *анушевана*; *ātma-klamatha = ātmopātāna, ātmapiḍā; anuyoga = anuśevāna*; (*Dīgha*, iii.113).

Срв. iv.86а-с.

<sup>517</sup> *Пратийекабудите* получават това име, защото, преди да придобият резултата, не получават наставления и защото, след като са придобили резултата, не дават наставления.

<sup>518</sup> Wassiliev, 276: „Към видовете *Арии*, признати от *Вайбхашиките*, *Саутрантиките* добавят два вида *Пратиеки*“.

*Варгачарин*, *Vargacārīn* в *Mahāvūtpatti*, 45; в *Commentary of Nāmasaṃgīti*, vi.10. (Текстът говори само за *кхадга пратиеканаяка*, *khaḍga pratyekanāyaka*).

*Кхадгавишанакална*, *Khaḍgaviṣāṇakalpa*: *Suttanipāta*, трета *Сутта*. *Visudhimagga*, 234 (*махеси*, *mahesī*) и пр. *Mahāvastu*, i.357 (неговата *Нурвана*), *Śikṣāsāmtuccaya*, 194 (*кхадгасама*, *khaḍgasama*), *Divya*, 294, 582.

*Шраваканурвин*, *Śrāvakaṇūrvīn*, като *претанурвин*, *pretanūrvīn* и пр., *Avadānaśataka*, i.259.

*Варгачарините* са придобили плодовете *Сротапанна* или *Сакридагамин* в период, в който *Добрият Закон* е съществувал. По-късно, в периода, когато *Добрият Закон* е изчезнал, те сами постигат качеството *Архам*. Тъй като са изпитали ужаса (*самвега*, *saṃvega*) на съществуването по време на предишния *Буда*, те няма да се ужасяват (*самведжания*, *saṃvedjanīya*) отново: така *Варгачарините* се появяват дори в период, в който животът продължава да нараства.

<sup>519</sup> В vi.23с, ще видим в кой момент аскетът може да премине от една *Колесница* в друга.

<sup>520</sup> *Пурвакатха*, *Pūrvakathā*, предполагаем превод на *shon gyi gnam*; *Сюанцанг* има *pen-shih* 本事; *Парамартха*, *pen-hsing-ching* 本行經, т. 222а (*пурвачарясутра*, *pūrvacaryāsūtra*).

*Саеки* препраща към *Vibhāṣā*, *TD 27*, т.241b2, към *Балапандита*, *Bāla-paraṇḍita* („Weisse und Thor“), Глава xiii и към *Ашокаараджасутра*, *Aśokarājasūtra*. В действителност тази история е разказана в *Divya*, 349, един откъс от *Сутрата* за *Ашока*, както видяхме в Przyluski, *Légende d'Açoka*, 310 (*JAs*. 1914, 2, 520).

<sup>521</sup> *Анвая* = *бодхихету*; *анвая* = *bodhihetu*, така „Носорозите имат сто *калти* като причина за *Бодхи*“.

*Вякхя*: *ятха кхадгавишана адвития бхаванти евам те грхастхапавраджитаир аняиш ча пратийекабуддхаир асамсриштавихарина ити кхадгавишанакална ити учянте*;

*yathā khaḍgaviṣāṇā advitīyā bhavanti evaṃ te grhasthapravrajitair anyaiś ca pratyekabuddhair asaṃsṛṣṭavīhāriṇa iti khaḍgaviṣāṇakalpā ity ucyante.*

*Vibhāṣā*, *TD 27*, т. 156b26 – няма двама *Пратиеки* по едно и също време.

<sup>522</sup> *Риддхер авишкаранат*, *ṛddher āviṣkaraṇāt*, напр. *Mahāvastu*, iii.27.

<sup>523</sup> Защо някои *локоттаравитараги* са невъзможни? Вж. Въведението към Глава V.

<sup>524</sup> *Samghabhadra*, TD 29, т.524b8 най-напред посочва някои други причини, които по негово мнение са добри и най-вече: „Носорозите не притежават *вайшарадя* (*vaiśāradya*, увереност, безстрашие). Хората, привързани към персонализма (*ātmavāda*, *атмавада*), той желае да учи на безличностност (*наиратмя*);,но умът му е плах“.

<sup>525</sup> Вж. по-долу бел. 539.

<sup>526</sup> *Сюан-цанг*: Тези царе с помощта на движението на колелото управляват всички, така те са наречени *Чакравартини*. Етимология ((на думата *Чакравартин*)) в *Sutaṅgala*, i.249.

<sup>527</sup> *Foe koue ki* (=Fo kuo chi), 134. *Диргха* говори само за царя на колесницата от огън; *Chü-she lun* (=Коша) разграничава: 1. Колело от огън, *Джамбудвина*, животът е с продължителност 20,000 години; 2. Колело от мед, *Джамбу* и *Видеха* – 40,000 години; 3. Колело от сребро, *Джамбу*, *Видеха*, *Годания* – 60,000 години; 4. Колело от злато, четирите *Двина* ((континента)) – 80,000 години.

За периода, в който се появяват *Чакравартините*, *Dīrgha*, TD 1, т. 21c22, т. 119b27, *Samyukta*, TD 2, т.194аб; TD 3, номер 155.

*Суварначакравартин*, *Suvarṇacakravartin*, вж. *Vie de Hiouen-tsang* („Животът на Сюан-цанг“), 70; *чатурбхагачакравартин*, *caturbhāgacakravartin*, *Divya*, 369, най-долу (китайските версии разбират: цар на континента, *Przuluski*, *Аçока*); *чатурдвинешвара*, *caturdvīpēśvara*, *Śikṣāsamuccaya*, 175. Пали, по-късни източници: *чаккавалачаккаваттин*, *чатуранта*, *дина*, *надеса-чаккаваттин*; *cakkavālacakkavattin*, *cāturanta*, *dīpa*, *padesacakkavattin*, (Rhys Davids и Stede).

Бележки за *Чакравартините*, *Коша* ii., iv.77b-c, vii.53c; *Bodhisattvabhūmi*, свитък, 125b-126a (*чатурдвинака*, *джамбудвинешвара*; *cāturdvīpaka*, *jambudvīpēśvara*); *Maitreyasamiti*, 86, 237, 246, където Leumann предполага *Двудвина*, *Dvidvīpa*, (цар на два континента) = *Дидина*, *Didīpa* или *Дудина*, *Didīpa*, което дава *Брахманическата Дилипа*, *Dilīpa* и *Дуджипа*, *Dujīpa*, *Jātaka*, 543.129.

<sup>528</sup> Това, че има четири вида *Чакравартини* е учение (*нирдеша*, *nirdeśa*) на *Праджняпти*. Вж. *Kāraṇaprajñāpti*, Гл. ii (анализирана в *Cosmologie bouddhique*, 329). [*Takakusu*, *Abhidharma Literature*, 117].

<sup>529</sup> *Сюан-цанг* и *Парамартха*: „като направено от някой добър занаятчия“. Нищо, което да съответства на *lha rdzas*. (Но *Foe-koue-ki*, 133: работа на небесни занаятчий) [Leumann, *Maitreyasamiti*, 86].

<sup>530</sup> *Dīrgha*, TD 1, т.119b27; *Samyukta*, TD 2, т.194аб; *Ekottara*, TD 2, т.731b15; *Vibhāṣā*, TD 27, т.310c8. Това е текстът, за който имаме преработка на пали, *Dīrgha*, ii.172: *ясса ранньокхаттиясса ...; yassa raññokhattiyassa ...* Цитирано в *Kāraṇaprajñāpti*, гл. ii., анализирана в *Cosmologie*, 328.

<sup>531</sup> *Aṅguttara*, i.27 202, *Dīrgha*, iii.114, *Majjhima*, iii.65, *Milinda*, 236.



Вякхя: *астханам: вартаманакалапекшия. Анвакашах: анатакалапекшия; asthānam: vartamānakālāpekṣayā. Anavakāśaḥ: anāgatakālāpekṣayā.*

Рецензията на пали има: *екисса локадхатуйа две араханто ... апуббам ачаримам уппаджджеюм ... ekissā lokadhātuṃ dve arahanto ... apubbam acarimam uppaḍḍheyyum ...*

<sup>532</sup> Сюан-цанг се различава: Какво означава изразът: „Има ли една единствена?“ Дали се отнася за великата вселена *Трисахасра, Trisāhasra ...*

<sup>533</sup> Бележка на *Саеки. Сарвастивадините* казват, че само един Буда се появява в една вселена с десет главни посоки ((изток, запад, север, юг, североизток, северозапад, югоизток, югозапад, горе и долу)). *Саутрантиките* и *Махаяна* казват, че във вселената с десет главни посоки се появяват много Буди. Вж. *Kathāvatthu*, ххi.6, монографиите на *Васумитра* и пр. (*Маха-самгхиките, Локоттаравадините*).

*Saṅghabhadra, TD 29*, т. 524с6. *Сутрата* не прави никакви разграничения. Никоя *Сутра* не казва „Само в този свят“ или „Единствено в локадхату“<sup>534</sup>. Как установяваме, че *Сутрата* се отнася единствено до великата *Трисахасра*, а не до всички вселени? По-нататък *Сутрата (Брахмараджасутра, Brahmaraḍḍjasūtra)* казва: „Има ли *Бхику*, равен на *Гаутама ...* ?“

<sup>534</sup> Равен на Будите, които са равни за всички същества.

<sup>535</sup> *Dīrgha, TD 1*, т. 78с19, *Dīrgha*, iii.113.

<sup>536</sup> *Thaṅs-pa'i mdo = Brahmaśūtra: Парамартха* и *Сюан-цанг, Fan-wang ching 繁王經 = Брахмараджасутра (= Madhyama, TD 1*, т. 547а). Тази формулировка лесно може да намери място в *Брахманимантаника, Brahmanimantānīka, Majjhima*, i.329.

<sup>537</sup> Вж. *Коша*, vii.55a. *Vibhāṣā, TD 27*, т. 767b2. По същия начин паметта на *Бхагават* „естествено“ има отношение към 91 *калти* (iv.109). Обясненията във *Visuddhimagga*, 414 за тройното *кхетта* ((*khetta*, място, област, където Буда може да бъде роден)) на *Бхагават: джатикхетта, jātikhetta*, 10,000 *чаккавали* ((*sakkavāla*, световна система)), която потреперва при неговото раждане; *анакхетта, āṇākkhetta, коти* и 100,000 *чаккавали*, където неговите *паритти, paritta*, магически формули за защита, господстват; *висаяккхетта, visayakkhetta* – полето, което е обект на неговото знание, безкрайно.

<sup>538</sup> Тук *Парамартха* спира изложението на тезата „плуралист“.

<sup>539</sup> *Самгхабхадра* отхвърля този аргумент. Сравнението с *Чакравартините* не доказва нищо: тяхната сила е ограничена до четирите континента; силата на обръщане ((към будизма)) на Будите е безкрайна, защото тяхното „знание“ (*джняна*) достига до всички вселени.

<sup>540</sup> Целият този аргумент в *Bodhisattvabhūmi*, свитък 39:

*татра прабхутаир ева калпаир екатйо 'пи буддхаса прадурбхаво на бхавати | екамин ева ча калпе прабхутанам буддханам прадурбхаво бхавати | тешу ча тешу ... дикшив апрамеясамгхейешу локадхатушив апраме-янм ева буддханам утпадо ведитавах | тат кася хетох | санти дашасу дикшив*

апрамеясамкхя бодхисаттва ѝе тулякалакрита пранидханас тулясам-  
 бхарасамудагатас ча | татха хи дхриянте 'сминн ева локадхатав анекани  
 бодхисаттвашиатани яни тулякалакритапранидханаани тулядадани туля-  
 силани тулякшантини тулявириани тулясамадхини туляпраджняни праг ева  
 дашасу дикшив анантапарянтешу локадхатушу | буддхакшетрани апи три-  
 сахасрамахасахарани апрамеясанкеяни дашасу дикшу самвидянте | на ча  
 тулясамбхарасамудагатайор двайос тавад бодхисаттвайор екасмим  
 локадхатау буддхакшетре югапад утпаттявакашо 'сти праг евапрамея-  
 самкхьянам | на ча пунар тулясамбхаранам краменанупарипатикая утпадо  
 юджяте | тасмад дашасо дикшив апрамеясамкхейешу ятхапаришодхитешу  
 татхагаташунйешу те тулясамбхара бодхисаттва анионешу буддхакшет-  
 решутпадянта ити ведитавям || тад анена паряйена бахулокадхатушу  
 бхавати | тат кася хетох | диргхаратрам кхалу бодхисаттваир евам пра-  
 нидханам анубрим-хитам бхавати ятхахам еко 'паринаяке локе паринаяках  
 сям саттванам винета сарвадух-кхебхйо вимочаита ... || пунаш ча шакта  
 екас татхагатас трисахасрамахасахасра екасмим буддхакшетре сарва-  
 буддхакарям картум | ато двитияся татхагатася вяртха ева утпадах ... ||  
 [екася ча татхагатася] лока утпадат саттванам свартхакаранасид-  
 дхих праचуратара бхавати прадакишинатара тат кася хетох | тешам евам  
 бхавати аям ева критсне джагати екас татхагато на двитиях | асминн  
 джсанападачарикам ва випракранте паринирврите ва настйи са кашчи ...  
 ясясмабхир антхике брахмачарям чаритавям сяд дхармо ва шротавя ити  
 видитвабхитваранте гханатарена ччхандавяямена брахмачарявасая  
 саддхармашираваная ча | буддхабахутвам ту те упалабхя набхитвареранн  
 евам ешам екася буддхайотпадат свакартхакаряпрасиддхих праचуратара  
 бхавати прадакишинатара ча.

tatra prabhūtaṛ eva kalpair ekatyo 'pi buddhasya prādurbhāvo na bhavati |  
 ekasminn eva ca kalpe prabhūtānāṃ buddhānāṃ prādurbhāvo bhavati | teṣu ca  
 teṣu ... dikṣv aprameyāsamkhyeṣu lokadhātuṣv aprameyāṇāṃ eva buddhānāṃ  
 utpādo veditavyaḥ | tat kasya hetoḥ | santi daśasu dikṣv aprameyāsamkhyayā  
 bodhisattvā ye tulyakālakṛta praṇidhānās tulyasambhārasamudāgatāś ca |  
 yasminn eva divase pakṣe māse saṃvatsara ekena bodhisattvena bodhicittam  
 praṇihitam tasminn eva divase ... sarvaiḥ | yathā caika utsahito ghaṭito  
 vyūyacchitaś ca tathā sarve | tathā hi dhriyante 'sminn eva lokadhātāv anekāni  
 bodhisattvaśatāni yāni tulyakālakṛtapraṇidhānāni tulyadānāni tulyaśīlāni  
 tulyakṣānīṇi tulyavṛyāṇi tulyasamādhīni tulyaprajñāni prāg eva daśasu dikṣv  
 anantāpariyanteṣu lokadhātuṣu | budhhakṣetrāṇy api trisāhasramahāsāhasrāṇy  
 aprameyāsamkhyeāni daśasu dikṣu saṃvidyante | na ca tulyasambhārasamu-  
 dāgatayor dvayos tāvad bodhisattvayor ekasmim lokadhātau buddhakṣetre  
 yugapad utpattyavakāśo 'sti praḡ evāprameyāsamkhyayānāṃ | na ca punas tulya-  
 sambhārāṇāṃ kramenānuparipāṭikayā utpādo yujyate | tasmād daśasu dikṣv  
 aprameyāsamkhyeṣu yathāpariśodhiteṣu tathāgatasūnyeṣu te tulyasambhārā  
 bodhisattvā anyonyeṣu buddhakṣetreṣūtpadyanta iti veditavyam || tad anena  
 paryāyeṇa bahulokadhātuṣu buddhabāhulyam eva yujyate na caikasmin

*buddhakṣetre dvayos tathāgatayor yugapad utpādo bhavati | tat kasya hetoḥ | dīrgharātram khalu bodhisattvair evaṃ prañidhānam anubṛmhitam bhavati yathāham eko 'pariñāyake loke pariñāyakaḥ syām sattvānām vinetā sarva-duḥkhebhyo vimocayitā ... || punaś ca śakta ekas tathāgatas trisāhasramahā-sāhasra ekasmin buddhakṣetre sarvabuddhakāryam kartum | ato dviṭīyasya tathāgatasya vyartha eva utpādaḥ ... || [ekasya ca tathāgatasya] loka utpādāt sattvānām svarthakaraṇaprasiddhiḥ pracuratarā bhavati pradakṣīnatarā tat kasya hetoḥ | teṣāṃ evaṃ bhavati ayam eva kṛtsne jagaty ekas tathāgato na dviṭīyaḥ | asminn janapadacārikām vā viprakraṅte parinirvṛte vā nāsti sa kaści ... yasyās-mābhir antike brahmacaryaṃ caritavyam syād dharmo vā śrotavya iti viditvā-bhīvarante ghanatareṇa cchandavyūyāmena brahmacaryavāsāya saddharma-śravaṇāya ca | buddhabahutvam tu te upalabhya nābhīvarerann evaṃ eṣām ekasya buddhayotpādāt svakārthakāryaprasiddhiḥ pracuratarā bhavati pradakṣīnatarā ca.*

<sup>541</sup> *Махāvуйутпати, 181, сваямянам, пратюдьянам, калахаджитам, шастраджитам; svayamūyat, pratyudyānat, kalahajitaḥ, śastrajitaḥ* (да се чете пратюдьяна, сваямяна, калахаджит ...; pratyudyāna, svayamūyāna, kalajit ...) [вариант астраджитам, astrajitaḥ].

<sup>542</sup> *Коттараджан, Koṭṭarājan, вж. Махāvуйутпати, 186.8. Saṃyutta, v.44: iḥe keci kuttarājāno sabbe te ranṇo cakkavattissa anuyanta (?) bhavanti; ye keci kuṭṭarājāno sabbe te rañño cakkavattissa anuyantā (?) bhavanti.*

<sup>543</sup> *Риддха сфита субхикша акирнабахуджанаманушая; Riddha sphīta subhikṣa ākirṇabahujanamanuṣya; (Махāvуйутпати, 245.10, 11, 13, 14). Вякхя: джанах пракритаманушаях | манушаяс ту матимантах; janāḥ prākṛtamanuṣyāḥ | manuṣyās tu matimantaḥ; JAs. 1913, i.602.*

<sup>544</sup> *Dīgha, ii.173, Śikṣāsamuccaya, 175.*

<sup>545</sup> *Madhyama, TD 1, т. 493a10, Ekottara, TD 2, т.731b16, Saṃyukta, TD 2, т. 194a7. Majjhima, iii.172, Saṃyutta, v.99; срв. Dīgha, iii.59.*

*Lālita, 14-18, Mahāvastu, i.108. Dīgha, ii.172, Majjhima, iii.172, Mahābodhi-vaṃsa, 66* (според Leumann, *Майтреясамити, Maitreyasamiti, 86*).

*Вякхя: грхпатиратнам кошадхякшаджатиях | паринаякаратнам баладхякшаджатиях; gr̥hapatiratnaṃ kośādhyakṣajātīyaḥ | pariñāyakaratnaṃ balādhyakṣajātīyaḥ. Грхпатити, Gr̥hapati, притежава божественото око, vii.53c-d.*

<sup>546</sup> *Белезите (iv.108, 110a) са изброени във Vibhāṣā, TD 27, т. 888a6-889a9; Паршва, Pārśva, проучва защо те са тридесет и два, нито повече, нито по-малко.*

Добра библиография на пали от Рис Дейвидс-Стийд.

<sup>547</sup> *Дешастхатара, deśasthatara* се превежда от *Парамартха* като „най-правилно“ (*ch'eng 正*) и се коментира: „не склонен“ (*pu p'ien 不偏*). Вякхя е нечетлива: *дешастхатаранити | атрастханани; deśasthatarāṇīti | atrasthānāni* (?), преведено като *gnas ta 'grus pa*.

<sup>548</sup> Тибетски: Понеже някои [хора] били „надарени“ с алчност, след като взели мерки, поради привързаност към вкус и поради мързел, те избрали срещу заплащане пазач на обработваемата земя ((на полетата)).

*Парамартха*: Малко по малко съществата поради привързаност към вкус и поради мързел взели мерки и с помощта на богатството се погрижили (вариант, „наели“) пазач на полетата. *Сюан-цанг*: Понеже се появила нужда от складиране на провизиите и предпазване от кражба, за да сложат край (на кражбите), те наели (*ku* 雇) пазач на полетата.

<sup>549</sup> Кратка библиография на „Buddhist Genesis“, „Будистки генезис“:

(а) *Аганьясутра*, *Aggaññasutta*, *Dīgha*, iii.84 и i.17 (*Dialogues*, i.105, iii.9 и 25, значение на думата *аганья* ((*aggañña*, върховен, най-важен)) според *Будххагхоша*; O. Franke, 273). *Visuddhimagga*, 417 (Warren, 324, Sp. Hardy, *Manual*, 63);

(б) Kanjour, *Vinaya*, iii.421-430, v. 115-155, превод на Schiefner, 6 юни 1851, *Mélanges Asiatiques*, i.395 (спомената от Georgi, *Alphabetum Tibetanum*, 188); Pallas, *Sammlungen über die Mongolische Völkerschaft*, ii.28; Kovalewski, *Buddhistischen Kosmologie*, *Mem.de l'univ. de Kasan*, 1837, i.122 и *Ssanang Ssetsen* от Schmid и Rockhill, *Life*, 1.

*Lokaprajñāpti*, xi. (анализирана в *Cosmologie*, 318), която цитира *Васуи-тхабхарадваджа вякарана*, *Vāsiṣṭhabhāradvāja vyākaraṇa* (срв. *Dīgha*, iii.80).

*Абхинишкранасутра*, *Abhiniṣkranaṣūtra*, Kanjour, *Mdo* 28.161, превод на Csoma, *JASB*, 1833, 385, преиздадена от Ross, пак там. 1911;

(в) *Mahāvastu*, i.338 и бележки 615;

(г) Beal, *Catena*, 109, „Четири лекции“, *Four Lectures*, 151 (според *Dīgha*, *Madhyama* и др.)

<sup>550</sup> *Dīgha*, *TD* 1, т.147с28 (Срв. *Dīgha*, i.17, 34).

*Вякхя*: *друсиярупатвад рупинах | унападукатван маномаях | хастапада-тадангулядупетатват сарвангапратянгопетех | самагренриятвад авикалах | канавибхрантадябхавад абхинендриях | даршаниясамстханатвач чхубхах | раманияварнатвад варнастхаинах | адитядипрабханепекшатват сваямпрабхах | кармарддхисамйогенакашачаратвад вихаясамхамах | кавадикарахаранепекшатват притибхакшаб притяхара ити паряяу | татха дирехаяшо дирехам адхванам тиштхантити;*

*dṛṣyārūpatvād rūpiṇaḥ | uparādukatvān manomayāḥ | hastapadatadaṅgulyādyupetatvāt sarvāṅgapratyaṅgopetāḥ | samagrendriyatvād avikalāḥ | kāṇa-vibhrāntīādyabhāvād ahīnendriyāḥ | darśanīyasaṁsthānatvāc chubhāḥ | ramāṅṭyavarṇatvād varṇasthāyinaḥ | ādityādiprabhānapekṣatvāt svayaṁprabhāḥ | karmarddhisaṁyogenākāśacaratvād viḥāyasaṁgamāḥ | kavaḍīkārahārānapekṣatvāt prītibhaksāḥ prītyāhārā iti paryāyau | tathā dīrghāyuso dīrgham adhvānaṁ tiṣṭhantīti;*

*Кармарддхи*, *karmarddhi* е дефинирана в vii.53с, където е наречена *карма-джа риддхи*, *karmajā ṛddhi*.

<sup>551</sup> *Притхивинарпатака, Rṛthivīraparāṭaka, Mahāvūtpatti*, 223.212; Сюан-цанг: „глазура-на-тортата-земя“, *Парамартха*: „изушената-кожа-на-земята“ ... Бележки на Senart, *Mahāvastu*, i.616 (MSS. *парямтака, парпантака; paryuṭṭaka, paryantaka*); лекс. *парята; paryuṭṭa*.

<sup>552</sup> *Atthasālinī*, 392.

<sup>553</sup> Списък с *Чакравартини*, слизащи от *Махасаммата, Mahāsammata*. *Лока-праджняпти* съдържа списък, основаващ се на *Абхидхарма*, друг – на *Виная (Cosmologie, 320, 322): Mahāvūtpatti* 180; Chavannes, *Cinq cents contes*, i.324, 330; *Mahāvastu*, i.348; *Jātaka*, iii.454; *Sumangala*, i.258; *JRAS*. 1914, 414; Geiger, относно превода на *Махавамса, Mahāvamsa*.

<sup>554</sup> *Хуай-хуай* казва: „Тази *Шастра* не обяснява с колко точно години животът намалява или нараства всяка година. Традиционното мнение е, че всеки век животът намалява или нараства с по една година. (Това е системата, представена от Rémusat, *Mélanges posthumes*, 103, с изчисление, което на мен ми се струва грешно: четем 16,798,000 вместо 16,800,000). *Махаяна* приема тази теория за намаляването, но мисли, че по време на периода на нарастване, животът на детето е два пъти по-дълъг от този на неговия баща.“ В *Чаккаваттисиханада, Cakkavattisīhanāda (Dīgha, iii.68)*, хора с ((продължителност на живота)) 80,000 години имат деца, чиито живот трае 40,000 г.; те – деца на 20,000 г., след това на 10,000, 5,000, 2,500 или 2,000, 1,000, 500, 250 или 200, 100 години. *Cosmologie*, 314.

<sup>555</sup> *Васубандху* следва *Vibhāṣā, TD 27*, т. 693а7.

Според обясненията, до които достига Chavannes в Числовия речник и неговият коментар (*Cinq cents contes*, i.16) гладът се появява, когато животът е с продължителност тридесет години; болестите – когато е двадесет години; убийствата – когато е десет. Това е *калпакашя ((kalpaḥāyā, калпата на фундаменталните поквари))*.

*Вякхя*. Има три края (*ниряна, niryaṇa*) на *калпата*: с огън, болест и глад. Трябва ли да мислим, че тези три бича се произвеждат един след друг в края на всяка *калпа*, когато животът е с продължителност десет години (*дашаваршаюхкалпа, daśavarṣāyuhkalpa*)? Или че тези три бича се произвеждат поред в края на три последователни *калпи*? Учените са разделени; но ние следваме второто мнение (което е това от *TD 32*, номер 1644, цитирано от *Саеки*).

<sup>556</sup> *Aṅguttara*, i.159. „Чувал съм древните *Брахмини* да казват ... че светът едно време бил пренаселен като *Авичи* (?). Как става така, че сегашното човечество е било унищожено, намалено и селата са станали не-села ...? Сега, О *Брахмини*, хората са *адхаммарагаратта, висамалобхабхибхута, миччхадхаммапарета; adhammarāgaratta, viśamalobhābhībhūta, micchādhammapareta*. Те вземат остри оръжия и се убиват един друг ... Дъжд повече не вали, има глад ... (... *миччхадхаммапаретанам [мануссанам] яккха ва амануссе осадж-джанти ... ва; micchādhammaparetānam [manussānam] yakkhā vā amanusse osajjanti ... vā*; е малко вероятно; имаме вариант *вале, vāle*)“. Това преминава в есхатологическия ((окончателен, последен)) план на *Dīgha*, iii.70,

Чаккаваттисиханада, *Sakkavattisīhanāda*. Глад и болест липсват, има само саттхантаракappa, *satthantarakappa* – ((период на мечове, на разрушение поради войни)).

<sup>557</sup> Палийски източници. *Aṅguttara*, i.160: дуббхикхам *хоти дуссассам сетаттхикам салакавуттам тена баху манусса калам каронти; dubbhikkham hoti dussassaṃ setaṭṭhikaṃ salākavuttaṃ tena bahū manussa kālāṃ karonti; Saṃyutta*, iv.323. *Бхагават* преминава през страната, следван от много *Бхикуу*, когато гладът е царувал: дуббхикхе *двихитике сетаттхике салакавутте; dubbhikkhe dvīhitike setaṭṭhike salākāvutte*. В *Суттавибханга*, *Suttavibhaṅga* (*Vinaya*, изд. Oldenberg, iii.6.15, 87): в такава страна дуддхикха *хоти двихитика сетаттхика салакавутта на сукара унчхена паггахена япетум; duddhikhā hoti dvīhitikā setaṭṭhikā salākāvuttā na sukarā uñchena pagghaṇa yāpetum*; коментар в *Samantarāśādikā*, i.175 (където *Буддхагхоша* дава много обяснения; някои съвпадащи с тези на *Васубандху*). *Буддхагхоша* дава вариант *сетаттхика, setaṭṭhikā*, вид болест по ориза, която намираме в *Aṅguttara*, iv.269: жените ще страдат от подобни болести, като *манджеттхика, маñġeṭṭhikā* (от *манджумтха, маñġiṭṭhā*, луд корен) е болест по захарната тръстика; *сетаттхика, setaṭṭhikā* – вид болест по пшеницата е болестта по ориза. Рис Дейвидс-Стийд дискутира израза *двихитикадухитика, dvīhitika-duhitika* (*Saṃyutta*, iv.195).

<sup>558</sup> *Парамартха* и *Сюан-цанг* превеждат *самудга(ка), samudga(ka)* с *chū-chi* 聚集 – трупам, събирам заедно; *'du-ba* има същото значение. Версията на *Сюан-цанг* е много свободна; *Парамартха* е по-точен: Само че *chū-chi* 聚集 в онзи период се е наричало *chan-che* 婁涉 (т. 223с). По-нататък, *lien-che* (кутия за парфюм и пр., Couvreur, 1904, стр. 197) е наречена *chan-che*.

[В *Mahāvūṭṭipatti*, 233 (помощния списък) имаме: 6. *Самудга, samudga* (=za *ta tog*), 25. *Чанча, саңса* (= *gab-tse, ga-ba-tse*)]. За *gab-tse* (*ga-ba-tshe, tse*) списъкът с думи дава: „маса за магически действия“, *Шарад Чхандра, Śarad Chandra, Desgodins* и пр.

*Дивявадана, Divyāvādāna*, 131 (историята на *Мендхака, Meṇḍhaka*, цитирана от *Dulva*, том iii. гл. за Лекарствата, S. Lévi, *elements de formation de Divya, Toung-Pao*, 1907, 11, бележката): *двадaшаваршика анарвиштор вякрита | тривидхам дурбхикшам бхавишяти чанчу иветастхи шалака-вритти ча | татра чанчу учяте самудгаке | тасмин манушя биджани пракшипя анагатасаттвapeкшяя стхапаянти мританам анена те биджака[r]-ям каришянти | идам самудгакам баддхва чанчу учяте ...*

*dvādaśavarṣikā anāvṛṣīr vyākṛtā | trividham durbhikṣam bhaviṣyati cañcu śvetāsthī śalākāvṛtti ca | tatra cañcu ucyaṭe samudgake | tasmīn manuṣyā bijāni prakṣipyā anāgatasattvāpekṣayā sthāpāyanti mṛtānām anena te bījakā[r]yaṃ kariṣyanti | idaṃ samudgakam baddhvā cañcu ucyaṭe ...*

<sup>559</sup> Второто обяснение е малко по-близо до това на *Дивя*.

<sup>560</sup> *Дивя: вилебхьо дханягудакани шалакаякришия бахудакастхалям кватхатва пибантхи; vilebhyo dhānyaguḍakāni śalākayākṛṣya bahūdakasthālyām kvāthayitvā pibanti.*

<sup>561</sup> *Dīrgha, TD 1, т. 137b12; Vibhāṣā, TD 27, т. 690a14* проучва откъде идват слънцата (създадени в началото на света?, създадени в края на *калпата* от действията на съществата?), водата, вятъра; проучва онова, което се превръща в неща; има ли *паринама, pariṇāma* (iii.40d)? има ли трансформация на огъня, водата? По-горе бел. 497.

<sup>562</sup> [По същия начин, както в края на света, огънят от *Камадхату* провокира възникването на огъня в *Рупадхату*, по-горе iii.90c-d].

<sup>563</sup> *Саеки* тук споменава *Dīrgha, TD 1, т. 147c2* за петте вида семена; същото във *Вякхя: панча биджаджатани мулабиджам фалу биджам биджабиджам аграбиджам скандхабиджам; райса бījājātāni mūlabījam phalubījam bījabījam agrabījam skandhabījam.*

*Dīgha, i.5, iii.44, 47; Sutaṅgalavilāsinī, i.81* и пр. (Рис Дейвидс и Стийд, в речника, под думата *биджа*): *мула, кханда, фалу, агга, биджабиджа; mūla, khanda, phalu, agga, bījabīja; Fragments Stein, JRAS. 1913, 574, Rockhill в Review Histoire Religions, ix.168.*

<sup>564</sup> За *нимиттакарана, самаваикарана, nimittakāraṇa, samavāyikāraṇa*, вж. Uī, *Vaiśeṣika Philosophy, 136, 139, 141, 146.*

<sup>565</sup> *Гуна [дхарма] и дравя [дхарма]* са дефинирани във *Vaiśeṣikasūtra, i.1.15-16*, вж. Uī, *Vaiśeṣika Philosophy, стр. 122.*

<sup>566</sup> *Vaiśeṣikasūtra, ii.1.1:* „Земята има мирис, вкус, мирис, допир“.

<sup>567</sup> *Пайлуките, Pailuka* твърдят, че нещата (*аваявидравя, avayavidravya*) вълна и пр. не се изяждат или изгарят; старите свойства изчезват; новите свойства, възникнали от готвенето, възникват; но нещата, които са основа (*ашрая, āśraya*) на свойствата, остават каквито са (*тадавастха, tadavastha*) (*Вякхя*).

В *Нуṣyabindu*, Калкута, 1889, стр. 86, имаме *Пайлука*, ученик на *Канада; Kanāda*, в *Нуṣyavārttikatātpārya, 355* (в 3.1.4) – *Паилукантха, Pailukanṭha.*

<sup>568</sup> Според *Madhyama, 58.*

<sup>569</sup> В viii.11 ще видим, че има осем *апакишали, aprakṣāla* и че първите три *Дхияни* са *са-инджита* ((*sa-iñjita*, необезпокоени)). (Вж. също iv.46).

*Aṅguttara, v.135:* трънът (*кантака, kaṇṭaka*) в Първата *Дхияна* е *садда* ((*sadda*, звук, шум)); във Втората – *витаккавичару* ((*vitakkavicāra*, груб-умфин-ум)); в Третата – *питу* ((*pīti*, радост, възторг); и в Четвъртата – *асса-сапассаса* ((*assāsapassāsa*, вдишване-издишване)). *Кантака* е онова, което унищожавя *Дхияна*, онова, което е несъвместимо с *Дхияна* (*Kathāvatthu, ii.5*), тъй като умът на жените е *кантака* ((трън)) за целомъдрения живот; *аракṣāla, апакишала*, обратно, е определен порок, недостатък или липса, важна за *Дхияна*.

Тибетски: *skyon*; Китайската версия: *tsai* 災, което означава бедствие; *vipatti, vipatti, tsai-wo* 災禍, бедствие-препятствие и също *kuo* 過 – грешка,

недостатък, в *Mahāvūyutpatti*, 245, 664 (вж. бележките към изданието на *Сасаки*: *апакишала*, *апакишала*, *апакишана*, *апачара*, *аракṣāla*, *аракṣala*, *аракṣaṇa*, *арācara*), *Śikṣāsamuccaya*, 145 и *Bodhisattvabhūti* във *Вогихара*.

<sup>570</sup> Вж. iv. стр.107, vi.24a, viii.101b.

<sup>571</sup> *Парамартха* добавя: Те придобиват *Нирвана* в тази сфера.

<sup>572</sup> Същата доктрина и фразеология във *Visuddhimagga*, 421: *евам винассанто 'пи ча [локо] нирантарам ева сатта vare аггина винассати ... вато парипунначатусаттхикаппаюке Субхакинхе виддхамсенто локам винасети; evaṃ vinassanto 'pi ca [loko] nirantaram eva satta vāre aggina vinassati ... vāto pari-puṇṇacatusaṭṭhikappāyuke Subhakiṇhe viddhamṣento lokam vināseti.*

<sup>573</sup> *Сюан-цанг*: текстът (*wen 文*) от *Праджняптанада*, *Prajñāptipada*. *Парамартха*: *fen-pieh li-shih lun 分別立世論* (т.225a).



# Ч Е Т В Ъ Р Т А   Г Л А В А

## *Карма*

---

Ом. Поклон пред Буда.  
*oṃ namo buddhāya*

Кой е създал разнообразието в света от живи същества и съда, побиращ света, които описахме в предишната глава?

Не е бил бог (ii.64d), който интелигентно да ги е създал.

**1а. Разнообразието в света възниква от действие.**  
*karmajaṃ lokavaicitryaṃ*

Разнообразието в света възниква от действията на живите същества.

Но при тази хипотеза, как става така, че действията от една страна произвеждат по едно и също време приятни неща – шафран, сандалово дърво и пр., а от друга – съвсем противоположни по качества неща?

Действията на съществата, чието поведение е комбинация от добри и лоши действия (*вямшипракарин, vūāmiśrakārin, iv.60*), произвеждат тела, приличащи на гнойни абцеси, чиито нечистотии се изливат през деветте порти, и с цел да служат за облекчение на тези тела, те също произвеждат обекти на приятна наслада, цветове и форми, миризми, вкусове и осезаеми неща.

Но боговете са извършвали само добри действия: техните тела и техните обекти на наслада също са толкова приятни.

\*\*\*

Какво е „действие?“

**1b. То е воля и това, което се произвежда от волята.**

*cetanā tatkr̥taṃ ca tat |*

*Сутрата* казва, че има два вида действие – воля (*четана*, *cetanā*) и действие, след като е имало воля за него.<sup>1</sup> Действие, след като е имало воля (*четаитва*, *cetayitvā*), е това, което *кармаката* обозначава с думите „това, което се произвежда от волята“.

Тези две действия формират три действия: телесно действие, речево действие и умствено действие.

Как установявате това разделение – в зависимост от основата на действието, в зависимост от неговата природа или в зависимост от неговата първоначална причина?

Накъде клони този въпрос? Ако трябва да се разгледа неговата основа ((опора)), няма нищо освен действие, защото всички действия се подкрепят от физическа основа – тялото. Ако трябва да се разгледа неговата природа, има само речево действие, защото от тези трите – тяло, реч и *манас* ((*manas*, ум), само речта по природа е изключително действие.<sup>2</sup> Ако трябва да се разгледа неговата първоначална причина, имаме само умствено действие, защото всички действия имат своето начало в ума. *Вайбхашиките*, *Vaibhāṣika*, казват, че трите вида действия се установяват въз основа на всичките три причини – основа, природа и първоначална причина, в тази последователност.

**1c-d. Волята е умствено действие: тя поражда две действия – телесно и речево.**

*cetanā mānaṣaṃ karma tajjaṃ vākkāyakarmaṇī ||*

Волята се нарича умствено действие. Това, което възниква от волята,<sup>3</sup> а именно действието, за което е имало воля,<sup>4</sup> е изградено от други две действия – телесно действие и речево действие.

\*\*\*

**2а. Тези две действия са информативни и не-информативни.**

*te tu vijñaptavyijñaptī*

Телесното действие и речевото действие са информативни (*виджняпти*) (*vijñaptī* – това е основното действие, извършено лично, което в момента на извършването, става причина умът да е „информиран“, т.е. да знае или ясно да разграничава нещо)) и не-информативни (*авиджняпти*, i. 11, iv.4), (*avijñaptī*, неинформативно действие, което не е извършено лично, напр. даване на заповед за убийство, което да се извърши от друг, т.е. даващият заповедта не извършва основното действие)). Така имаме телесно носещо информация действие, речево носещо информация действие,<sup>5</sup> телесно не-носещо информация действие и речево не-носещо информация действие.

Кое действие е „телесно, носещо информация действие?“

**2b-3b. Телесното *виджняпти* е форма. То не е движение, защото всички обусловени неща са моментни, тъй като умират: от друга страна, нищо не умира без причина, а съзидателната причина може в същото време да е разрушителна.**

*kāyavijñaptir iṣyate | kasmāt saṁsthānaṃ na gatir  
yasmāt saṁskṛtaṃ kṣaṇikaṃ vyayāt || na kasyacid  
ahetoḥ syāt hetuḥ syāc ca vināśakaḥ |*

Телесното *виджняпти* е такава и такава форма (*сам-стхана*, *saṁsthāna*, i.10a) на тялото вследствие на волята.

Според други (*Vatsīputrīyite*, *Vatsīputrīya*),<sup>6</sup> телесното *виджняпти* е отместване,<sup>7</sup> защото то става, когато има движение, а не когато няма движение.<sup>8</sup>

Авторът отговаря: Това не е така, защото всички обусловени неща са мигновени.

Какво се разбира под „мигновен“ (*кшаника*, *kṣaṇika*)?

*Кшана*, *kṣaṇa* означава да умреш незабавно след като си придобил съществуване; *кшаника* е една *дхарма*, която има *кшана*, както *дандика* (*daṇḍika*, надзирател) е човек, който има палка (*данда*, *daṇḍa*).<sup>9</sup>

Едно обусловено нещо не съществува отвъд придобиването на своето съществуване: то умира в мястото, в което възниква; то не може да отиде от това място на друго място. Следователно телесното *виджняпти* не е движение.

*Vatsīputrīyite*: Ако обусловените неща са мигновени, ще приемем, че не се поддават на отместване.

Доказано е, че са мигновени, „тъй като непременно умират;“<sup>10</sup> защото разрушаването на обусловените неща е спонтанно; то не идва от нищо; то не зависи от причина.

1. Това, което зависи от причина, е резултат, нещо „направено“, „създадено“. Разрушението е отрицание: как може отрицанието да бъде „направено“ или „създадено“? Следователно унищожението не зависи от причина.

2. Разрушението не зависи от причина: от това следва, че обусловеното нещо умира в мига, в който възниква; ако то не умре незабавно, то няма да умре по-късно, тъй като ще си остане същото. След като вие приемате, че то умира, трябва да приемете, че то умира незабавно.<sup>11</sup>

3. Бихте ли казали, че едно обусловено нещо се променя и че следователно по-късно е обект на разрушение? Абсурдно е да се каже, че някое нещо се променя, ставайки друго нещо, като си остава същото нещо, за което вие казвате, че показва своите изменени характеристики (ii.46a).

4. Ще кажете ли, че няма никакви по-добри средства за правилното знание освен прякото възприятие; ще кажете ли, че всеки приема, че съчките умират посредством своята връзка с огъня; и че следователно не е вярно, че всички неща умират без причина? Има много забележки, които могат да се направят в това отношение.

В действителност, хората не възприемат пряко унищожаването на съчките поради огъня. Ако вие мислите, че съчките умират поради връзката си с огъня, защото след като тази връзка се е установила повече не виждаме съчките, тогава вашата теза е в следствие на заключение, а не на пряко възприятие и разсъждението ви не е убедително.

Фактът, че повече не виждаме съчките след връзката им с огъня, е отворен за две интерпретации: или съчките умират поради тази връзка, или те непрекъснато умират сами по себе си, а при нормални условия непрекъснато се „прераждат“ сами по себе си, но спират да се обновяват благодарение на своята връзка с огъня.

Вие приемате, че унищожението на огъня е спонтанно. Когато след връзка с вятъра огънят повече не се вижда, вие приемате, че тази връзка не е причина за разрушаването на огъня; но вие приемате, че огънят по силата на тази връзка, спира да се обновява. Същото се отнася и за звука на една камбана: ръка, поставена върху камбаната предотвратява обновяването на нейния звук; но тя не унищожавя звука, който приемате, че е мигновен.

Следователно умозаключението е това, което ще разреши този въпрос.

5. *Ватсунутриите*: Какви аргументи представяте в полза на тезата за спонтанното разрушение?

Ние вече казахме, че разрушението, бидейки отрицателно състояние, не може да бъде причинено. По-нататък ще кажем, че ако разрушението е резултатът от една причина, нищо няма да умира без причина.

Ако както възникването, разрушението произлизаше от причина, то никога нямаше да се случи без причина. Само че ние твърдим, че интелектът, огънят или звукът, които са мигновени, умират без тяхното разрушение да зависи от причина. Така разрушението на съчките и пр. е спонтанно.

*Вайбхашиките* твърдят, че една по-ранна мисъл умира по причина на по-късна мисъл, че по-ранен звук умира по причина на по-късен звук.

Но въпросните две мисли не са едновременни. Някои противоречащи си мисли – съмнение и сигурност, удоволствие и страдание, любов и омраза – не се изместват една друга; същото важи и за непротиворечащите си мисли. И ако вие предполагате, че те си противоречат една на друга, как тогава слабите *дхарми* унищожават силните *дхарми* от същия вид – както когато слаби мисли или звуци следват непосредствено след силни мисли или звуци.

6. Някои [*Стхавира Васубандху*]<sup>12</sup> мислят, че огънят умира поради отсъствието на причина за продължение. Но отсъствието не може да бъде причина.

Според *Вайшешиките*, огънят умира поради *дхарма* и *адхарма*, заслуга и не-заслуга.

Това обяснение е недопустимо. И двете, *дхарма* и *адхарма*, могат да са причина за възникване и унищожаване: *дхарма* ще причини огънят да възникне и ще причини той да умре, тъй като огънят благоприятства или неблагоприятства ((тази *дхарма*)); аналогично за *адхарма*, тъй като неблагоприятства или благоприятства. Само че не можем да приемем, че *дхарма* и *адхарма* влизат в действие и престават да бъдат активни от момент в момент.<sup>13</sup>

Нещо повече, тъй като този начин на обяснение на разрушаването щеше да е валиден за всички обусловени неща, ще е безполезно да продължаваме тази дискусия. Вие нямате право да казвате, че съчките умират чрез своята връзка с огъня.<sup>14</sup>

7. Ако човек твърди, че унищожаването на съчките и пр. има за своя причина връзката на тези съчки с огъня, тогава той ще трябва да признае, че причината, която го поражда в същото време е причината, която го унищожавя.

Готвенето (*нака, рака*) или връзката с огъня произвежда различни продукти (*накаджа, ракаја*) с все по-тъмен и по-тъмен цвят. Същата причина, която произвежда първия цвят, унищожавя първия цвят или най-малкото – ако възразявате, че това се отнася до нова връзка с огъня, тъй като огънят е мигновен – причината, която унищожавя първия цвят е подобна на причината, която го произвежда. Само че е невъзможно някоя причина да произведе определен резултат и по-късно същата тази причина или подобна причина, да унищожи същия този резултат. (срв. *Тарка-самграха, Tarka-saṃgraha*, ххiii).

Ще кажете ли, че ако последователните пламъци са различни – дълги, къси, големи и малки – нашето заключение не е необходимо? Нека дадем друг пример. Поради продължителното въздействие на пепелта, снега, киселините, слънцето, водата или земята, възникват и на свой ред изчезват различни „продукти на готвенето“. Но вие не приписвате характеристиката мигновеност на тези различни фактори на готвенето.

8. Някои<sup>15</sup> питат защо водата намалява, когато се нагрива, щом връзката ѝ с огъня не е разрушаване на водата?

Поради връзката ѝ с огъня, посредством силата на огъня, елементът топлина – който присъства във водата (ii.22 стр.186) – нараства и нараствайки, причинява масата от вода да се „преражда“ във все по-малки и по-малки количества, докато бидейки намалена напълно, водата спира да се обновява. Това е, каквото връзката с огъня прави на водата.<sup>16</sup>

9. Нека заключим. Разрушението на нещата е спонтанно. Нещата умират сами по себе си, защото в тяхната природа е да умират. Тъй като умират сами по себе си, те умират при възникване. Тъй като умират при възникване, те са мигновени. Така няма нито движение, нито отместване; има само възникване в друго място във втория момент от серията: това е така, дори и

по мнението на нашия опонент, защото огънят е този, който изяжда ((консумира)) съчките. Идеята за движение е грешна идея.

Откъдето телесното *виджняпти* не е отместване, не е движение; по-скоро телесното *виджняпти* е форма.

\*\*\*

*Саутрантиките*, *Sautrāntika*, казват, че формата не е отделно нещо, нещо само по себе си. [За *Вайбхашиките рупа-ятана*, *rūpāyatana*, видимата физическа материя, е както *варна-рупа*, *varnarūpa* или цвят: синьо и пр., така и *самстханарупа*, *saṁsthānarūpa* или форма: дълго и пр. (i.10a). За *Саутрантиките* формата не съществува като субстанция, а само като обозначение.]

Когато по протежение на една посока възниква огромна маса от цвят, тази маса се нарича „дълга“. Когато, правейки сравнение, масата от цвят е малка, тя се нарича „къса“. Когато възниква цвят в голямо количество в четирите посоки, той се нарича „квадратен“. Когато възниква равномерно във всички посоки, той се нарича „кръгъл“. Другите фигури – висок, нисък и пр., се обясняват по същия начин; когато голямо количество цвят възниква по посока на зенита, се нарича „висок“ и пр. Така формата не е нещо само по себе си, а *рупа*.

1. Първи аргумент. Ако формата беше нещо само по себе си

### 3с. Тя щеше да се възприема от два органа.

*dvigrāhyaṃ syāt*

В действителност, като вижда посредством органа на зрение, човек има представата за дълго и пр.; като докосва посредством органа на осезание, човек има представата за дълго. Така ако дълго или която и да е друга форма беше нещо само по



себе си, щеше да се възприема от два органа. Само че според дефиницията в Писанието *рупаятана*, видимата физическа материя, се възприема само от очите.

*Вайбхашиките* отговарят, че осезанието не възприема дългото по отношение на мекото или твърдото, подредени по определен начин, без дългото да образува част от осезаемото.

Това е съвсем вярно, но същото важи и за видимите неща. Дългото не е видимо: човек нарича видимото (цвет) или осезаемото (меко и пр.), подредено по определен начин, „дълго“.

*Вайбхашиките*: Когато имаме представа за дължина, след като сме докоснали нещо, ние не възприемаме формата посредством осезанието; ние помним формата, защото тя се свързва с осезанието. Същото е, когато видим цвета (видимото нещо) на огъня, защото тогава си спомняме горещината (осезаемото); а когато помиришем аромата на цвете, си спомняме неговия цвет.

В двата случая, които привеждате, човек си представя, че един цвет напомня за осезаемо или че един мирис напомня за цвет, защото *дхармите* като причина са свързани близо; целият огън е горещ, а определени миризми принадлежат на определени цветя. Но осезаемото (меко и пр.) не се свързва непременно с определена форма: как тогава възприемането на едно осезаемо нещо предизвиква спомнянето на определена форма? Ако подобно спомняне се произвежда без да имало непременно връзка между осезаемото и неговата форма, по същия начин човек ще помни цвета, след като е докоснал нещо. Но не е така. Следователно не трябва да се казва, че възприятието на едно осезаемо нещо предизвиква спомняне на неговата форма.

2. Втори аргумент. Човек вижда много форми в парче шарен плат. Така според вас би имало много *рупи* в категорията форма на едно и също парче плат: това е невъзможно, както е и за цвета. Ако формата беше нещо реално, такова каквото в плата образува част от дълга линия, то не може в същото време да образува къса линия.

3. Трети аргумент. Цялата „истинска“ *рупа*, подаваща се на съпротивление (*санпратигха*, *sapratigha*, i.29b) – синя и пр., е

направена от реални атоми с определена природа, цветът *рупа* (син и пр.) задължително съществува в осморния атом и пр. (ii.22). Само че

### 3с. В един атом формата не съществува.

*na cāṇau tat*

Няма атом, който да е дължина. В действителност, когато едно дълго нещо намалява, стигаме до момента, в който повече нямаме представа за дълго по отношение на нещото, а по-скоро имаме представа за късо: ето защо тази представа не произтича от *рупа* – форма, съществуваща в нещото. Следователно това, което обозначаваме като дълго, е брой от реални неща – атоми от цвят – подредени по определен начин.

Ако твърдите, че изразът „дълъг“ и пр. се отнася до някакви атоми на формата, подредени по определен начин и че някои атоми, които не са „форма“ по природа, не могат да бъдат обозначени като „дълго“ и пр., това само повтаря вашето твърдение, без да се подкрепя от какъвто и да било аргумент. В действителност, ако съществуването на специални атоми на формата се докажеше, вие ще трябва да сте в състояние да потвърдите, че обединените, подредени по определен начин ((атоми)) представляват дължина, но тъй като съществуването на тези атоми не е доказано, както съществуването на атомите от цвят е доказано, как те биха се обединили и подредили?<sup>17</sup>

[4. Възражение на *Сарвастивадините*, *Sarvāstivādīn:*] Ако формата не е различима в цвета, ако формата не е нищо друго освен определен цвят, тогава формите нямаше да се различават, ако техният цвят е един и същ; само че някои делви с един и същ цвят имат различна форма.

Не казахме ли, че човек обозначава един брой от реални неща, подредени по определен начин, като „дълги?“ Някои мравки, всичките подобни, се подреждат в права линия или в кръг и така представят различни форми. По същия начин формата на делвите се различава без техният цвят да е различен.

[5. Възражение на *Сарвастивадините*:] Но в тъмнината или от разстояние формата на един обект се вижда – колона, човек и пр. – без да се вижда неговия цвят. Откъдето формата съществува отделно от цвета.

В действителност, първо се вижда цвета по един смътен начин; след това човек формира – чрез умственото съзнание – идеята за форма, по същия начин, по който съответно формира идеята за една линия или идеята за една армия, според каквото е видял неясно – някакви птици, някакви мравки, някакви слонове и пр.: „Тази армия е подредена в кръг“.<sup>18</sup> По-скоро става така, че човек не разграничава ясно нито цвета, нито формата, а само знае – посредством умственото съзнание – една маса.

[6. *Сарвастивадините* критикуват *Саутрантиките*:] Вие, *Саутрантиките*, отричате както движението, така и формата. Тогава какво се обозначава с израза „телесно *виджняпти*“?

Ние казваме, че телесното *виджняпти* е форма [разграничавайки се по този начин от *Ватсипутриите-Саммитяи*, *Vat-sīputrīya-Sāmtīya*], но не казваме, че формата е нещо само по себе си [разграничавайки се по този начин от *Сарвастивадините*].

[*Сарвастивадините*:] Ако твърдите, че телесното *виджняпти* не е истинско нещо, а само форма, която съществува като обозначение, какво тогава е истинската *дхарма*, която съставя телесното действие?

Телесното действие е действието, което има за свой обект тялото: тоест волята, която пуска тялото в движение по различни начини; то произлиза от това, че се опира на тази порта, която е тялото, и затова е наречено телесно действие. Другите действия трябва да се дефинират според тяхната природа: [т.е. речевото действие е действието, което има гласа за свой обект, умственото действие е действието на *манас* или действие, свързано с *манас* (вж. iv.78c-d)].

[*Сарвастивадините*:] една свещена книга казва, че „действието е воля и волево действие“. Ако телесното действие и

речевото действие са воля, каква разлика има между тези два вида действия, дефинирани в тази свещена книга?

Има два вида воля. Първо,<sup>19</sup> първоначалният или подготвителен етап, в който човек произвежда воля, която е чиста воля: „Аз трябва да извърша такова и такова действие“: това е, което Писанието нарича *четанакарман*, *cetanākarmaṇ* – действие, което е воля. След това, след този етап на чиста воля, човек произвежда воля за действие, волята за извършване на едно действие в съответствие с това, за което преди това е имало воля – да задвижи тялото или да нададе глас: това е, което Писанието нарича *четайтва карман*, *cetaivā karmaṇ* – действие, след като за него е имало воля, волево действие.

[*Сарвастивадините*:] Ако това е така, то информативното (*виджняпти*) действие не съществува: телесно-речевото действие според вас, е само воля; няма място за *виджняпти*, което е материя (*рупа*) по своята природа. А ако *виджняпти* не съществува, тогава *авиджняпти*, „не-информацията“ от сферата на *Камадхату*, не съществува.<sup>20</sup> Откъдето ще последват голям брой затруднения, които ще изредим по-късно (т.е. *самварасамварабхава*, *saṃvarāsaṃvarābhāva* и пр., вж. по-долу 4a-b).

Тези затруднения могат да бъдат оборени. *Авиджняпти* е обяснено много добре в нашата система. Ние приемаме два вида воля, имаща връзка с телесните действия и с гласните звуци, които са телесно и речево *виджняпти*. Тези два вида воля, които носят имената телесно действие и речево действие, са способни да произведат уникална, от свой собствен вид (*sui generis*) воля, която е *авиджняпти*. Кое е трудното тук?

[*Сарвастивадините*:] Тази *sui generis* ((своего рода)) воля е подчинена на ума (*читтанупаривартин*, *cittānuparivartin*, ii. 31), както *авиджняпти*, което в нашата система възниква от *дхияна*, защото *авиджняпти* от *Камадхату* се развива по време на сън и пр. (i.11).

Не, защото тази *sui generis* воля се проектира от определена воля-решение (чиста *четана*), нейна далечна причина и от определена воля за действие и глас, нейна близка причина.

Само че ще кажете, че *виджняпти*, ако съществува, ще зависи, както проекцията на *авиджняпти*, от силата на мисълта: защото тя самата не е интелигентна.

\*\*\*

*Вайбхашиките* казват, че формата съществува сама по себе си и че телесното *виджняпти* е форма.

### 3d. Речевото *виджняпти* е гласен звук.

*vāgvijñaptistu vāgdhvaniḥ ||*

Звукът, който е говор по природа, тоест артикулираният звук (ii.47), е речево *виджняпти*.

\*\*\*

*Авиджняпти* вече беше дефинирано (i.11; по-горе т. 5).

*Саутрантиките* казват, че *авиджняпти* не съществува истински като субстанция: 1) защото то се състои само в неизвършването на едно действие, след като е било решено то да не се извършва; 2) защото човек обозначава едно нещо, което би съществувало по причина на минали първични елементи (i. 11) като *авиджняпти*; само че миналите *дхарми* вече не съществуват (v. 25); и 3) защото *авиджняпти* няма природата на *рупа*: природата на *рупа* е *рупяте* и тъй като *авиджняпти* не се „поддава на разрушение“ (*апратиग्ха*), не може да бъде *рупа* (i. 13).

[*Вайбхашиките* доказват съществуването на *авиджняпти*.]

4a-b. Писанието казва, че *рупа* бива три вида и че има чиста *рупа*; има нарастване на заслугата; и има курс на действие за този, който не се занимава със себе си и пр.

*trividhāmalarūpaktivṛddhya kurvathādibhiḥ |*

[С думата „и пр.“ *Кариката (Kārikā)* са посочени причини 5-8 по-долу.]

1. Писанието казва, че има три вида *рупа*: „*Рупа* е обвита от трипластова *рупа*: има видима *рупа*, поддаваща се на разрушение (видимата физическа материя); има невидима *рупа*, поддаваща се на разрушение (окоето и пр.); и има невидима *рупа*, свободна от разрушение“, а тази последната може да бъде само *авиджняпти*.<sup>21</sup>

2. Благословения казва в едно писание, че има чиста *рупа*: „Кои са чистите *дхарми*? Всичката *рупа* от миналото, бъдещето и настоящето ... всичкото съзнание от миналото, бъдещето и настоящето, по отношение на което не възниква нито привързаност, нито омраза: тези са чистите *дхарми*“. (вж. *Екоттарагама, Ekottarāgama, TD 2*, т. 13b-c).

Само че отделно от *авиджняпти* не съществува *рупа*, която може да бъде невидима и свободна от разрушаване и няма *рупа*, която да е чиста. [Защото телесното и речевото действие не са присъщи на този, който е влязъл в Истината за Пътя, *маргасатясаманна, mārgasatyasamāraṇṇa*.]

3. Писанието казва, че има нарастване на заслугата, „... Има седем материални, водещи до заслуга (*аупадхика пунякриявасту, aupadhika puṇyakriyāvastu*, iv. 113) дейности ... когато един вярващ, син или дъщеря от добро семейство, който е надарен, ходи, стои неподвижно, спи или е буден, неговата заслуга нараства с интензитет бз прекъсване; заслугата продължава да се прибавя към себе си. Кои са тези седем материални дейности? ... По същия начин има седем нематериални, водещи до заслуга дейности ...“<sup>22</sup>

По причина на коя *дхарма*, различна от *авиджняпти*, заслугата може да нараства, дори ако умът не е добър или когато човек няма мисъл?

4. Ако *авиджняпти* не съществуваше, този който не извършва действието лично, който дава заповеди на другите, няма да е надарен с курс на действие (iv. 66). Защото речевото действие, което се състои от даване на заповед, не може да състав-

лява курс на действие – убийство и пр.; всъщност това действие фактически не извършва действието, което трябва да се извърши.

Ще каже ли някой, че когато действието е извършено, действието, което се състои в даване на заповед, става курс на действие?

Очевидно е, че природата на това действие не се променя поради изпълнение на заповедта.

5. Благословения казва: „Монаси, *дхармите*, външни източници на съзнание, невключени в единадесетте *аятани*, *āyatana*, са невидими и свободни от разрушение“ (*Самюкта*, *Samyukta*, TD 2, т. 91с19). Той не казва, че *дхармаятана*, *dhar-māyatana* е не-рупа.

Ако Благословения не е имал намерение да спомене *авиджняпти*, която е *рупа* и поради това включена в *дхармааятана* [а не в *рупаятана*, *rūpāyatana*], какво тогава е *рупа*, включена в *дхармаятана*?

6. Ако *авиджняпти* не съществува, Пътят вече няма да има осем части, защото частите *самягвач*, *самяккарманта* и *самягаджива* (*satyagvāc*, правилна реч; *satyakkarmānta*, правилно действие; *satyagājīva*, правилен начин на живот; iv. 86) са несъвместими с вглъбяването (*самадхи*, *samādhi*). (Ако аскетът, в състояние на вглъбяване, притежава тези три, то е защото тези три по природа са *авиджняпти*, vi.67, 68).

Но, ще отговори някой, едно писание казва: „Когато той така знае, когато той така вижда, се отглеждат и постигат *самягдришти*, *самяksamkalpa*, *самягвяяма*, *самяксмрити* и *самяksamadхи*; *satyagdr̥ṣṭi*, *satyaksamkalpa*, *satyagvyūyāta*, *satyaksmr̥ti*, *satyaksamādhi*; *самягвач*, *самяккарманта* и *самягаджива* са били изчистени преди това“. Така последните три се считат за *виджняпти* и за предхождащи вглъбяването.

Този текст, казват *Вайбхашиките*, не се отнася до последните три части от Пътя, а по-скоро до речта, действието и начина на живот в състояние на разединение, което е било

придобито посредством земния път. Това не пречи на речта и пр. да образува част от Пътя под аспекта *авиджняпти*.

7. Ако *авиджняпти* не съществува, дисциплината *Практи-мокша* (*самвара, saṃvara*, iv. 14a) ще изчезне.<sup>23</sup> Защото човек, приел да спазва обетите на религията, все още е *Бхикишу* или *Бхикишуни* (*Bhikṣu, Bhikṣunī*, монах, монахиня), когато умът му е лош или неутрален.

8. Писанието учи, че отричането от грях е бент, който препятства безнравствеността.<sup>24</sup> Едно „отсъствие“ не може да бъде бент: така че *вирати*, (*viratī*, въздържане) е реална *дхарма* (*авиджняпти*), а не е просто фактът на не по-нататъшно извършване на едно действие, от което човек се е отрекъл, както твърдят *Саутрантиките* (iv. 3d и сл.).

\*\*\*

[*Саутрантиките* отговарят:] Тези аргументи са много и различни, но не са доказателство. Нека ги разгледаме един по един.

1. *Сутрата* учи, че *рупа* е три вида. *Йогачарините*, *Yogācārin*<sup>25</sup> казват, че в *Дхияните*, посредством силата на вглъбяването, възниква *рупа*, която е обект на вглъбяването, тоест, която е възприемана от човек във вглъбяване, [например скелет в *ашубхабхавана* (*aśubhabhāvanā*, съзерцаване на неприятни, отвратителни неща)], (vi.9)]. Тази *рупа* не се вижда от очите; така тя е невидима. Тя не „запълва“, не заема място: така тя е „свободна от разрушаване“. Ако питате как този обект на вглъбяване може да бъде *рупа* [тъй като той не притежава обичайните характеристики на *рупа*], вие забравяте, че съществуването на *авиджняпти* ще доведе до задаването на същия въпрос.

2. Писанието казва, че има чиста *рупа*. *Йогачарините* твърдят, че *рупата*, която възниква по силата на вглъбяването е чиста, тъй като вглъбяването е чисто.



Но други учители [*Даршантиките*, *Dārṣāntika*]<sup>26</sup> твърдят, че *рупата* на *Архатите* (органът на зрение и пр.) е външна *рупа* [а именно петте обекта на сетивата (i. 9a) са чисти (*анасрава*, *anāsrava*)], защото не е опора на пороците.

На това, че писанието се изразява [без да прави разлика], може да се възрази: „Кои са нечистите *дхарми*? Всичко, което е орган на зрение, всичко, което е видимо ..“.

[*Даршантиките* отговарят, че всички *дхарми*, за които се говори в този текст, са квалифицирани като] нечисти, защото не се противопоставят на пороците: [в действителност само умът и неговите умствени състояния могат да се противопоставят на пороците и да ги унищожат.]

На това може да се възрази, че същите *дхарми* ще са нечисти, защото не се противопоставят на пороците и в същото време – чисти, защото не са опора на пороците с неприятното последствие, че характеристиката на чисто и нечисто ще се обърка.

Не, отговарят *Даршантиките*, защото тези *дхарми* не са чисти и нечисти от една и съща гледна точка. По-нататък, ако видимото и останалите *аятани* са изключително нечисти, защо писанието уточнява: „Нечистите и провокиращите *упадана*, ((*ипрадана*, силно привързване, вкопчване)) *рупи*,<sup>27</sup> ... нечистите и провокиращите *упадана дхарми* са причината за закоравяването на ума и лицемерието“ (v. 47).<sup>28</sup>

### 3. Писанието казва, че заслугата нараства.

Древните учители казват: В природата на нещата е заслугата да нараства, когато хората, получили дар, го оползотворяват: поради качествата на тези хора (напр. да навлизат в *дхияна* – вглъбяване в добронамереност и пр.), поради ((тяхната)) добронамереност, че се освобождават от дара – както самите те, така и другите същества – се открива, че умствената серия на даряващите, независимо дали с лош или неутрален ум, е изпълнена ((парфюмирана)) с волята за даряване, която има за свой обект човека, който получава: тяхната серия е подложена на фина възходяща трансформация и достига до състояние, при

което най-накрая са способни да генерират много резултати. Това е смисълът, който текстът влага в „Заслугата нараства по един интензивен и непрекъснат начин; заслугата се прибавя към себе си“.<sup>29</sup>

Но как се обяснява нарастването на заслугата в случай на нематериални, носещи заслуга дела?

[Умствената серия се трансформира] поради ((многократната)) проява на воля, имаща за свой обект [*Татхагатите* или *Шраваките* (*Tathāgata, Śrāvaka*)]. Дори по време на сън тези прояви на воля са свързани заедно.

Напротив, ние не виждаме как привържениците на едно *авиджняпти* [*Вайбхашиките*], могат да обяснят растежа на заслугата в случай на нематериално, носещо заслуга дело. [То не се състои от телесно или речево действие, *виджняпти*, а само от радостта, изпитвана по отношение на *Татхагата* или *Шраваките* ((ученик, чул Учението от самия Буда)); то не се състои във вглъбяване. А според *Вайбхашиките*, *авиджняпти* може да доведе ((букв. да надигне)) само появата на *виджняпти* или на едно вглъбяване. Следователно това тук е невъзможно.]

Но според други учители [някои *Саутрантики*] в случай и на материални, носещи заслуга дела, заслугата произлиза от ((многократна)) проява на воля, имаща за свой обект [човекът, който получава].

Това мнение е недопустимо в светлината на писанието, което казва: „Когато един енергичен *Бхику*, надарен с морал, притежател на добри *дхарми*, яде милостинята, дадена му от някой дарител, той тогава влиза и пребивава във вглъбяване, наречено „неизмеримости“ (доброжелателство и пр.) и поради този факт за дарителя със сигурност се произвежда една постоянно изливаща се заслуга и постоянно изливащо се добро и благоденствие“.<sup>30</sup> Само че дали дарителят, чиято заслуга така продължава да расте, има специална воля, на която обектът да е човекът, който получава? [Следователно трябва да предпочетем мнението на първите учители:] в случай на материални, носещи заслуга дела, заслугата произлиза от трансформацията на

серията [на дарителя поради качествата на човека, който получава].

4. Според *Вайбхашиките*, ако *авиджняпти* не съществува, този, който има едно действие, извършено от друг, няма да е надарен с курса на действието („пътят-на-действието“, *кармапатха*, *кармапата*). Когато един наемник, обвинен в убийство, извършва убийството, в природата на нещата е умствената серия на автора на подбудителството да претърпи определена фина трансформация, по силата на която неговата серия ще носи резултат по-късно. Същото важи и за този, който сам извършва действието; когато курсът на действие (убийство и пр.) се постигне, в този момент серията претърпява трансформация. Тази трансформация е наречена „курс на действие“ и като следствие човекът, чиято серия е трансформирана, се надарява с курса на действие – защото резултатът (трансформацията на серията) получава името, което повече подхожда на причината (курса на действие) – и тази трансформация е наречена съответно телесна или речева, тъй като е в резултат от действието на тялото или речта. По силата на същите тези принципи привържениците на *авиджняпти* разглеждат *авиджняпти* като телесен или речеви курс на действие.

*Бхаданта*<sup>31</sup> (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 617a18) доказва по един различен начин несъществуването на *авиджняпти*: „Човек е докоснат от греха убийство поради тривременната ((минала, настояща, бъдеща)) воля, проявявана по отношение на *скандхите*, които съставляват живото същество (iv. 73), тоест, когато човек си мисли: „Аз ще убия, аз убивам, той е убит“. [Курсът на действие е пълен, когато има подготвително действие, основно действие и последващо действие, състоящи се единствено от *четана* ((воля)), iv. 68c].

Но тази тройна воля не води задължително до постигане на курса на действие, защото, съгласно теорията на *Бхаданта*, ще има морален грях (iv. 97) за детето, което казва „моята майка беше убита“, ако в действителност тя не е била убита от наемника, обвинен в убийството.

Въпреки всичко, цялото това упражняване на воля от рода на: „Аз ще убия, аз убивам, той е убит“ се прилага само за човека, който убива: намерението на *Бхаданта* е да се позове на този вид убийство.<sup>32</sup>

\*\*\*

Но [питат *Сарвастивадините*], защо вие, в своята неприязън, отричате съществуването на *авиджняпти* и въпреки това приемате трансформация на умствената серия (ii. 36c-d)?

[Наистина *авиджняпти*, доктрина на *Сарвастивадините*, и трансформацията на умствената серия, теза на *Саутрантиките*, са еднакво трудни за разбиране;] така че аз не изпитвам неприязън [към тези доктрини]. Но да се казва, че в момента на постигане на курса на действие чрез телесно действие, зависещо от ума, възниква определена *дхарма*, наречена *авиджняпти* [у този, който е заповядал курса на действие] или от ума на онзи, който е наредил, или от тяло, различно от тялото на този, който е извършил убийството, е хипотеза, която не може да ни удовлетвори; обаче да се каже, че в момента на постигане на курса на действие на дадено деяние, наредено от някой човек, се произвежда трансформация в умствената серия на този човек, е хипотеза, която ни удовлетворява. И също ни удовлетворява, че резултатът възниква от трансформацията на серията, а не от едно *авиджняпти*.

[Имайте също предвид аргументите, изброени по-горе:] „ако *виджняпти* не съществува [как може да има *авиджняпти*?“, „*Авиджняпти* се състои единствено в това да не продължава да се извършва определено действие“, „*авиджняпти* не може да зависи от минали първични елементи“.]

5. *Дхармаятана* не е дефинирана като нематериална. Отговорът на това възражение е, както беше даден по-горе: съществува една невидима *рупа*, свободна от разрушение, образуваша част от *дхармаятана*: това не е *авиджняпти*; това е *рупа*,

която е обектът на вглъбяването и която възниква от силата на вглъбяването.

6. Пътят, казват *Вайбхашиките*, нямаше да има осем части.

Как светецът, когато е постигнал Пътя, [когато вижда или медитира върху Истините] притежава правилни реч, действие и начин на живот? Дали той говори с правилна реч, дали действа по правилен начин и дали правилно моли за ((получаване на)) роби ((дрехи)) на монах?

[Не това е нашата мисъл, отговарят *Сарвастивадините*.] В Пътя светецът взема притежание на определени чисти *авиджняпти*, така че когато напуска съзерцаването, по силата на тези чисти *авиджняпти* той произвежда правилна реч, правилни действия и правилен начин на живот и не произвежда неправилни реч, действия и начин на живот. Причината взема името на своя резултат: така реч, действие и начин на живот се обозначават като *авиджняпти*.

Ако това е така, защо не приемате моята теория? Няма *авиджняпти*; но светецът, когато се намира в Пътя, взема притежание на определено намерение (*ашая*, *āśaya*) и на определена персоналност (*ашрая*, *āśraya*),<sup>33</sup> така че когато излиза от това съзерцание ((на Пътя)) поради силата на тези два фактора, оттук нататък той произвежда правилни реч, действия и начин на живот. Човек дава на причината (*ашая* – намерение и *ашрая* – основа) името на техния резултат; и така ние може да потвърдим, че Пътят притежава осем части.

Според друго мнение, частите на Пътя се състоят единствено от не-предприемане. Какво е не-предприемане? Човекът, който е във вглъбяване, посредством силата на Пътя придобива определено абсолютно въздържане (*акарананияма*, *akaraṇāṇīyama*, „отсъствие на действие“, vi. 33a-b). Това въздържане, придобито имайки чистия Път за своя основа, е чисто. То е част от Пътя.

Без съмнение частта (правилна реч и пр.) не е „нещо“ (*дравя*, *dravya*), понеже е единствено въздържане. Но тези не са единствените реални и разграничими неща, които състав-

ляват *дхармите*: съществуват например осемте светски *дхарми*:<sup>34</sup> притежаване и не-притежаване; слава и не-слава; възхвала и порицание; удоволствие и страдание. Не-притежаването на дрехи, храна и пр. не е нещо. (*Ангуттара*, *Anguttara*, iv. 157, *Дигха*, *Digha*, iii. 260).

7. Ако *авиджняпти* не съществува, казват *Вайбхашиките*, дисциплината *Пратимокша* ще изчезне.

Човек оборва това възражение следвайки същите принципи, с които прави от силата на намерението едно състояние. Дисциплината е воля, която, след като е била приведена в положително действие (*видхи*, *vidhi*) на въздържане от престъпление, в залог на това повече да не се извършва престъпление, възпрепятства лошите действия и дисциплинира тялото и речта – дисциплината *Пратимокша* трябва да се разбира по този начин.

*Вайбхашиките* възражават, че ако дисциплината *Пратимокша* е воля, то монахът, който има мисъл, различна от волева мисъл, ще престане да бъде „дисциплиниран“, защото тогава той не притежава волята, която дисциплинира.

Това възражение е безполезно. В действителност умствената серия е парфюмирана по такъв начин, че когато една мисъл за престъпление започне да се появява, спомнянето на поетия обет също се появява: тогава се открива, че волята за въздържане присъства.

8. И тази воля има характеристиката на бент. Когато човек се е задължил да не извършва престъпление, той си спомня това задължение, срамът (*хри*, *hrī*, ii. 32) присъства и той се самоограничава по такъв начин, че да не наруши морала.

Във вашата система обратно, ако безнравствеността се възпрепятства от едно независимо от паметта *авиджняпти*, тогава дори човек с увредена памет няма да е способен да извърши престъпление, тъй като *авиджняпти* винаги ще е там.

Нека спрем тази дискусия тук. *Вайбхашиките* казват, че има определено реално нещо (*дравя*), *sui generis*, което е *авиджняптирупа*, *avijñaptirūpa*.

Видяхме (i.11b), че *авиджняпти* възниква в зависимост от (*упадая*, *upādāya*) първичните елементи. Тук се поставя въпросът, дали тя произлиза от същите първични елементи, които са основата на *виджняпти*, т.е. първичните елементи на тялото, посредством които действието, наречено *виджняпти* (iv. т. 3, 33) е извършено, или произлиза от други първични елементи.<sup>35</sup>

*Авиджняпти* произлиза от първични елементи, различни от тези, които служат за основа на *виджняпти*: защото е невъзможно един и същи комплекс от четири първични елемента да произведе и двете: фината производна *рупа* – *авиджняпти* и в същото време грубата производна *рупа* – *виджняпти*.<sup>36</sup>

\*\*\*

*Виджняпти* е едновременно с първичните елементи, от които произлиза; такъв ли случаят и с *авиджняпти*?

Общото правило е, че цялата производна *рупа* е едновременно с своите първични елементи. Но определена производна *рупа* – от настоящето и бъдещето – произлиза от минали първични елементи:

4с-d. **В първия момент *авиджняптито* от *Камадхату* възниква като произлиза от минали първични елементи.**

*kṣaṇādūrdhvamavijñaptiḥ kāmāptātītabhūtajā ||*

В момента, в който възниква *авиджняпти*, то възниква от първичните елементи, едновременно с неговото възникване. От този първи момент нататък *авиджняпти* от сферата на *Камадхату* – противно на *авиджняптито*, възникнало от *дохяна* и на чистото *авиджняпти* – възниква, тоест то продължава да се

преражда, произлизайки (*упадая*) от същите първични елементи от първия момент, които сега са минали: тези минали първични елементи съставляват, от втория момент ната-тък, основата на *авиджнянти*, защото те са причината за него-вото *п्राврити*, (*pravṛtti*, постоянно въртящия се процес; самсарическия процес), те са негова проектираща причина. Първичните елементи, едновременни с всеки от моментите от втория момент ната-тък, са основата на *авиджнянти*, защото са причината за неговото *ануврити* (*anuvṛtti*, продължаване), негова поддържаща причина. По същия начин ръката, която търкулва колелото, и земята, която е опора на колелото, са съответно причини за *п्राврити* и *ануврити* на търкалянето на колелото (вж. iv.10a-b).

\*\*\*

На коя сфера – *Камадхату* и Четирите *Дхияни* – принадлежат първичните елементи, от които произлизат действията на трялото и речта в различните сфери?

**5a-b. Когато е нечисто, телесното и речевото действие произлизат от първичните елементи на сферата, на която принадлежи**

*svāni bhūtāny upādāya kāyavākkarma sāsravam |*

Телесните и речеви действия в *Камадхату* произлизат от първичните елементи на *Камадхату* и продължавайки така – до телесните и речеви действия на Четвъртата *Дхияна*, които произлизат от първичните елементи на Четвъртата *Дхияна*.

**5c. Когато са чисти, те са от първичните елементи на сферата, на която принадлежи човекът, който ги е произвел.**

*anāsravam yatra jātaḥ*



Когато е чисто, телесното и речево действие произлиза от първичните елементи на сферата, в която е възникнал човекът, който ги произвежда, защото чистите *дхарми* са трансцендентни за ((извън обикновения обхват на)) сферата на съществуване (*Камадхату* и пр.); защото там не съществуват никакви чисти първични елементи, от които човек да може да извлече чисто действие; защото чистото телесно или речево действие възниква по причина на първичните елементи, а не само поради ума, тъй като е производна *рупа* (*унадаярупа*) (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 723b29-с6).

Какви са характеристиките на тези две действия, *виджняпти* и *авиджняпти*? Какви са характеристиките на първичните елементи, от които произлизат?

**5d. *Авиджняпти* не е неразделна част от организма; то също е постоянно изливащо се; то принадлежи единствено на живите същества. Понеже не е от вгълбяване, то произлиза от първичните елементи, които са постоянно изливащи се, които пък са неделима част от организма и които са разграничени.**

*avijñaptir anupāttikā | naiḥṣyandikī ca sattvākhyā  
niṣyandopāttabhūtajā |*

1.<sup>37</sup> *Авиджняптито* е производна *рупа*, свободна от маса (*амурта*, *amūrta*), без съпротивление (*апратигха*, *apratigha*); така то не може да бъде основа на ума и умствените състояния; така то е *анупатта*, *anupātta*, не една неразделна част от сетивния организъм (i. 34c). *Авиджняптито* никога не е морално неутрално (iv. 7a): поради което не е възникнало от възмездие (i. 37); то не от натрупване ((не нараства)) (i. 36); тогава остава, че е постоянно изливащо се (i. 36), тоест произведено от *сабхагахету* ((*sabhāgahetu*, причина, подобна на своя резултат)), (ii. 52). [Текстът казва: „също постоянно изливащо се“, защото *авиджняптито* може да бъде и *кшаника* (*kṣaṇika*, мигновено, i. 38b): първото чисто *авиджняпти* не е постоянно изливащо се.]

2. Невгльбено ((непроизлизащо от вгльбяване)) или с други думи, принадлежащо на *Камадхату*, то произлиза от първичните елементи, които са един постоянно изливащ се резултат,<sup>38</sup> и които са неразделна част от организма. Тези първични елементи са разграничими, защото всяко от седемте *авиджняпти* – отказ от извършване на убийство и пр. – които съставляват дисциплината *Пратимокша*, произлизат от различна група на четирите първични елемента.

- б. **Възникнало от вгльбяване, то произлиза от неразграничими първични елементи, не е неразделна част от организма, и нараства.**

*samādhijaupacayikānupātābhinnabhūtajā ||*

3. *Авиджняпти*, което възниква от *самадхи*, *samādhi*, се разделя на два вида, тоест (*авиджняпти*, възникнало) от вгльбяване и (*авиджняпти*, възникнало) от чистата дисциплина. Тези двете възникват от *самадхи*, нарастват и не са една неразделна част от сетивния организъм. И двете възникват от неразграничими (тоест идентични) първични елементи.

Както умът, който поражда отричане ((от убийство и пр.)) е единен, така първичните елементи, върху които се основават отричанията, представляват единство.

[Относно *виджняпти*.]

*Виджняптито* е постоянно изливащо се; тъй като е телесно, то е неразделна част от организма.<sup>39</sup>

Дали телесното *виджняпти*, като възникне, унищожава или не унищожава съществуващата в предишния момент телесна фигура, която е възмездие (*винака*, *vipāka*) ((възникнала от възмездие))? Двете хипотези създават затруднения. Да я унищожава е невъзможно; защото това е против принципите на *Вайбхашиките*, че *рупа*, ((която е)) възмездие по природа, продължава отново, след като е била прекъсната (i.37). Ако напротив, телесното *виджняпти* не унищожава предишната фигура, двете

фигури – първата от възмездие, втората от постоянно изливане – биха съществували едновременно на едно и също място.

Трябва да допуснем, че телесното *виджняпти* възниква като произлиза от нови първични елементи, постоянно изливащи се по природа, и че то не унищожавя предишната фигура.

Ако това е така, частта, по силата на която се произвежда телесното *виджняпти*, ще бъде по-голяма от тази, съществувала преди това, понеже ще се прониква от нови първични елементи, от които произлиза това *виджняпти*. Ако тази част не се прониква от тези нови елементи, човек може да каже, че *авиджняпти* е създадено от цялата част.

Ще отговорим, че тялото – възмездие по природа – има някои празни пространства: така има място за нови първични елементи, постоянно изливащи се по природа, от където произлиза *виджняпти*.

Казахме, че действието бива два вида – *четана* и *четанакрита*, *setanā*, *setanākṛta*, воля и действие, създадено от волята; което е три вида – умствено, телесно и речево; пет вида – *четана*, телесно *виджняпти*, телесно *авиджняпти*, речево *виджняпти* и речево *авиджняпти*.

[Какви са тези действия, добри, лоши или неутрални?<sup>40</sup> Към кой свят на съществуване (*дхату*, *dhātu*) и на коя сфера (*бхуми*, *bhūmi*, земя) принадлежат?]

**7а. *Авиджняпти* никога не е неутрално.**  
*nāvyākṛtāsty avijñaptiḥ*

То е или добро, или лошо.

В действителност неутралната воля е слаба; тя не е способна да породи мощно действие, каквото е *авиджняпти*, което продължава да се възпроизвежда и след като първоначалната причина за него е изчезнала.

**7б. Другите действия са от трите вида.***tridhā 'nyat*

Другите действия, а именно волята и *виджняпти* могат да бъдат добри, лоши или неутрални.

**7б-с. Лошото действие съществува в *Камадхату*.***aśubhaṃ punaḥ | kāte*

Не в другите сфери, защото в другите сфери трите корена на злото (iv. 8c-d и v. 19), безсрамието и неблагоприятието липсват.

Ограничението в строфата се отнася само за лошите действия; откъдето следва, че добрите действия и неутралните действия са във всичките Три *Дхату*.

**7с. *Авиджняпти* съществува също и в *Рупадхату*.***rūpe 'pṛavijñaptiḥ*

„Също“, тоест: в *Камадхату*, както и в *Рупадхату*; но не в *Арупядхату*, защото първичните елементи липсват там [на които *авиджняпти* е производна (iv.6b)]. Само където съществуват тяло и глас намираме [*авиджняпти*, което е] дисциплината на тялото и речта.

Възражение. Няма чисти първични елементи и въпреки това има чисто *авиджняпти*. Чистото *авиджняпти* е производно на първичните елементи от сферата, в която възниква съществото, което произвежда чисто *авиджняпти*. Както когато човек, възникнал в *Камадхату* или *Рупадхату*, влиза във вглъбяване *арупя*, произвежда *авиджняпти* от *Арупядхату*, което пък произлиза от първичните елементи на *Камадхату* или *Рупадхату*.

Случаят не е такъв, защото чистото *авиджняпти* преминава отвъд сферите; то няма нищо общо със замърсяванията на сферата, в която се намира човекът, който го е произвел; то нито е от същия вид, нито е от различен вид заради хармонията си с първичните елементи от сферата. Напротив, едно *ави-*

*джняпти* от *Арунядхату* не може да е производно на първични елементи от различен вид от *Камадхату* или *Рупадхату*.

По-нататък, с отстраняването на цялата *рупа* – тъй като всякаква идея за *рупа* отсъства от него – вглъбяването *аруния* не е способно да произведе едно *авиджняпти*, което е *рупа*.

*Вайбхашиките* казват: Нравствеността ((моралът)) съществува като противоположност на не-нравствеността. Не-нравствеността е от сферата на *Камадхату*. Нравствеността, състояща се от *авиджняпти* от света на *Рупадхату*, ѝ се противопоставя. Но *аруните* са премахнати от *Камадхату* чрез четирите отдалечености – *аирая* ((*āśraya*, опора, основа)), *пракара* ((*prakara*, разнообразие)), *аламбана* ((*ālabana*, обект), *пратипакша* ((*pratipakṣa*, противодействие)) (ii.67; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 495с23).

**7d. Виджняпти съществува в двете сфери, в които има вичара.**

*vijñaptiḥ savicārayoḥ ||*

*Виджняпти*, телесно и речево действие, има само в сферите *Камадхату* и Първа *Дхияна*, където има *вичара* ((фин ум)) (i.32с, viii.7).<sup>41</sup>

**8a. Виджняпти, наречено ниврита, също липсва в Камадхату.**

*kāte 'pi nivṛtā nāsti*

[*Ниврита*, *nivṛta* означава *ниврита-авякрита*, *nivṛtaavyākṛta* (ii.66), замърсено, но неутрално.

„Също“ в сферите, където няма *вичара* и „също“ в *Камадхату*.]

Такова *виджняпти* не съществува в *Камадхату* [където всяко замърсено *виджняпти* е лошо, не неутрално.]

Това означава, че *виджняпти* от клас *аниврита-авякрита* съществува само в света на *Брахма*, *Brahmā*. Известно е ((букв. докладвано е)), че *Махабрахма*, *Mahābrahmā* е извършил лъжливо речево действие: в неговото събрание, *Махабрахма* лъжли-

во се самопохвалил, за да избегне разпит от почитаемия *Ашва-джит*, *Aśvajit*.<sup>42</sup>

\*\*\*

Но ако речевото *авиджняпти* отсъства по-нагоре от Първата *Дхияна*, как е възможно звукът (*шабдаятана*, *śabdāyatana*) да съществува във Втората *Дхияна* и по-нагоре?

Той съществува там, но има за своя причина външни първични елементи: звук, причинен от вятъра и пр. (i. 10b).<sup>43</sup>

Други учители казват: *Виджняпти* съществува във Втората *Дхияна* и в следващите *Дхияни*; то е там от клас *аниврита-вякрита*, *anivṛtāvyākṛta*, незамърсено-неутрално, не добро, но не замърсено. В действителност съществата, които са родени в тези *Дхияни*, не пораждаат ((букв. не пускат в действие)) добър или замърсен ум от по-нисша сфера, чрез който ум биха били способни да произведат добро или замърсено *виджняпти*. Защото добрият ум от по-нисша сфера, е от по-нисш порядък, а замърсеният ум е изоставен.<sup>44</sup>

Но [*Вайбхашиките*] защитават първото мнение.<sup>45</sup>

Защо *виджняпти*, каквото и да е то, отсъства над света на *Брахма*? Защо *виджняпти* от клас замърсен-неутрален отсъства от *Камадхату*?

#### 8b. Защото липсва причината, която го произвежда.

*samutthānam asadyataḥ |*

1. Умът, свързан с *витарка* и *вичара*, е този, който поражда ((букв. надига)) *виджняпти*: такъв ум липсва във Втората *Дхияна* и над нея (iv. 7d).

2. Ум *нивритавякрита* ((*nivṛtāvyākṛta*, морално-неутрален, но „забулен“) поражда *виджняпти* със същите характеристики, тъй като този ум принадлежи на клас „изоставяни чрез Медитация“. (Вж. стр. 874 и сл.).

[В *Камадхату* само ум *нивритавякрита* е ум, свързан със *самтаядриштити*, *satkāyadr̥ṣṭi* и с *антаграхадриштити*, *antaḡrāhadr̥ṣṭi*.] Ето защо той не поражда *виджнянтти* (ii. 67, v. 12).

\*\*\*

Дали единствено поради природата на ума, който ги поражда (*самуттхапака*, *samutthapaka*) – добра или лоша природа – *дхармите* са добри или лоши?

*Дхармите* са добри или лоши по четири начина: абсолютно (*парамартхата*, *paramarthata*), сами по себе си (*свабхавата*, *svabhavata*), поради свързване (*сампрайогата*, *samprayogata*) и поради първоначалната си причина (*самуттханата*, *samutthanata*).<sup>46</sup>

**8b-c. Освобождението е абсолютно добро.**

*paramārthaśubho mokṣaḥ*

*Нирвана*, *Nirvāṇa*, бидейки прекратяване на цялото страдание, е съвършено спокойствие-и-щастие,<sup>47</sup> следователно е абсолютно добро. Сравнение: като отсъствие на болест (*Маджджхима*, *Majjhima*, i. 510).

**8c-d. Корените, уважението и страха са добри сами по себе си.**<sup>48</sup>

*svato mūlahyar patrapāḥ ||*

Трите корена на доброто, уважението и страха ((моралния страх)) (и липсата на алчност) (ii. 25), независимо от техните връзки и техните причини, са добри сами по себе си. Сравнение: като спасително лекарство.

**9a. Това, което е свързано [с корените и пр.] е добро посредством свързване.**

*samprayogena tadyuktāḥ*

*Дхармите*, волята и умствените състояния, които са свързани с корените на доброто, с уважението и със страха, са добри вследствие на свързване. Свързани с тези принципи, те са добри; несвързани с тези принципи, те не са добри. Сравнение: като напитка, в която е разтворено спасително лекарство.

**9б. Действията и пр. са добри поради своята първоначална причина.**

*samutthā nāt kriyādayaḥ*

Имайки своя произход в *дхарми*, които са добри сами по себе си или добри вследствие на свързване, телесното действие, речевото действие, [*лакшаните* ((*lakṣaṇa*, характеристика))], *прапти*, *ниродхасамапатти*, *асамдженисамапатти*; *prāpti*, *nīrodhasamāpatti*, *asamjñīsamāpatti* (ii. 35 и следващите),<sup>49</sup> са добри поради своята първоначална причина. Сравнение: като мляко от крава, която е пила вода, в която е имало спасително лекарство.

Как може *праптита* ((*prāpti*, притежание)) да бъдат добри, когато имат произход в ум, който не е добър?<sup>50</sup>

**9с. Злото е обратното.**

*viparyayaṇākūśalaṃ*

То е обратното на доброто, както ще научим сега:

1. *Самсара*, *saṃsāra* – или съществуването – има за своя природа процеса на цялото страдание: така тя е свършено нещастие и също абсолютно зло.

2. Корените на злото, липсата на срам и неблагоприятното (ii. 26c-d) са лоши сами по себе си.

3. *Дхармите*, свързани с тези принципи, са лоши сами по себе си.

4. Имайки своя произход в корените и пр. и в *дхармите*, свързани с тези корени и пр., телесното действие, речевото действие, техните характеристики (възникване и пр.) и *прапти*



*тата* на лошите *дхарми*, са лоши поради тяхната първоначална причина.

Сравнение: болест, нездравословни лекарства и пр.

Но, ще каже някой, всичко, което е нечисто, е неразделна част от *самсара*: така че може ли нещо, което е нечисто да бъде добро или неутрално?

От абсолютна гледна точка това е вярно. Но поставяйки се от гледна точка на възмездие, нечистата *дхарма*, която не е дефинирана като как ще бъде възмездена, е наречена незамърсена или неутрална (ii. 54), а нечистата *дхарма*, която произвежда едно благоприятно възмездие, е наречена добра.

Какво е абсолютно неутрално?

9d. **Две неща са неутрални в абсолютен смисъл.**<sup>51</sup>  
*paramāvyākṛte dhruve ||*

Двете необусловени неща (*асамскрита*, *asaṁskṛta*, i.5), а именно пространството и *апратисамкхяниродха*, *apratisaṁkhyānirodha*, несъмнено са неутрални.

((Тук има)) затруднение. *Вайбхашиките* учат, че действието – телесно или речево – е добро или лошо в зависимост от неговата първоначална причина, [а именно добра или лоша воля]. Същото правило би трябвало да важи за първичните елементи, които съставляват телесното или речевото действие (iv. 2b, 3d).

Не, отговарят *Вайбхашиките*, защото намерението на извършителя съответства на действието, а не на първичните елементи: [той иска да създаде определено действие, а не някакви първични елементи].

Но ние ще кажем, как *авиджняптито*, произведено вследствие на вгълбяване (iv.6c-d), може да бъде добро? Извършителят, който е влязъл във вгълбяване, няма никакво намерение що се отнася до *авиджняптито* и така той не си мисли: „Нека да създам едно *авиджняпти*!“ Ние не можем да допуснем,

че *авиджнянтито*, произведено от вгльбяване, има своя произход в не-вгльбен ум, който произлиза от вгльбяването, защото този ум е от друг клас. Така *авиджнянтито*, произведено от вгльбяване не е добро; или по-скоро, ако *Вайбхашиките* твърдят, че то е добро, те трябва да разглеждат като добро божественото око и божественото ухо, които смятат за неутрални (ii. 72a, стр. 315, vii.45).

Тук това е проблем, който *Вайбхашиките* трябва да разрешат.

По-горе (iv. 8b) беше казано, че умът, поддаващ се на изоставяне чрез Виждане, не поражда *виджнянти*. Въпреки това Благословения казва: „От лоши възгледи произлиза лошо решение, лоша реч, лошо действие, лош начин на живот“. А лошите възгледи се изоставят чрез Виждане (v. 4).

Тази *Сутра* не противоречи на тази теория. В действителност

**10a-b. Това, което поражда (*самуттхана*), бива два вида, които са познати като *хетусамуттхана* и *таткшанасамуттхана*.<sup>52</sup>**

*samutthānaṃ dvidhā hetutatkṣaṇothānasamjñitam |*

*Самуттхана* е това, посредством което действието възниква. Това, което е и причина (*хету*), и *самуттхана*, е *хетусамуттхана*, *hetusamutthāna*. Това, което е *самуттхана* ((пораждане)) в самия момент на действието, е *таткшанасамуттхана*, *tatkṣaṇasamutthāna*.

**10c-d. Които съответно са първоначално задвижващи-ят и задвижваният.**

*pravartakaṃ tayor ādyaṃ dvitīyamanuvartakam ||*

*Хетусамуттхана* проектира, тоест произвежда. Така тя е задвижваща ((причина)) (вж. по-горе, iv.c-d).

Но каква е резултатността [по отношение на действието (*виджняпти*)], извършено от *таткшанасамуттхана*, което я прави задвижван?

Ако *таткшанасамуттхана* отсъства, действието няма да се случи, дори да е било проектирано [от вършителя; напр. не се извършва действие, когато човекът, който го е проектирал („Аз ще отида до селото“), умре.]

[Но ако *виджняпти* не се случва в отсъствието на „задвижвания“,] как съществува *виджняпти* за човек, свободен от ум, който е предприел да спазва дисциплината?<sup>53</sup> (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 586а8).

[Тогава трябва да се прибегне до друго обяснение.] *Виджняпти* е по-ясно у този, който е надарен с ум, който ум в момента на *виджняптито*, е ум на „задвижващия“. Такава е резултатността на този ум.

**11а-б. Съзнанието, което ще бъде изоставено чрез Виждане, е единствено задвижващо.**  
*pravartakaṃ dr̥ṣṭiheyam vijñānam*

Единствено умът, който се изоставя чрез Виждане, е задвижващият *виджняпти*, защото той е причината за умствения процес (*витарка* и *вичара*), който поражда *виджняптито*. Той не е задвижваният: 1) защото вече не съществува в момента, в който се случва *виджняпти*: *виджняпти* се задвижва чрез мисъл „обърната навътре“ [да се изостави вследствие на Медитация, която е „задвижвания“]; 2) защото да се предполага, че той е задвижваният би означавало, че *рупа* (т.е. *виджняпти*), създадена от него, също ще се изостави вследствие на това Виждане; [по същия начин, по който *виджняптито*, създадено от мисъл, изоставяна с Медитация, се изоставя с Медитация.] Но тази хипотеза е в противоречие с *Абхидхарма* (i. 40с-d).

В действителност на *рупа* (= *виджняпти*) не ѝ противоречат нито *видя*, *vidyā* (правилно знание), нито *авидя*, *avidyā* (грешка, невежество): и затова тя не може да бъде изоставена с помощта на Виждането на Истините.<sup>54</sup>

[*Саутрантиките* ще отговорят, че това твърдение „На руна не ѝ противоречи *видя*“, трябва да се докаже. Защото този, който поддържа тезата за изоставянето на руна посредством Виждане, няма да се съгласи, че *видя* не противоречи на руна.

[*Вайбхашиките* казват: „Ако руна (=виджняпти), която има своя произход в една мисъл, която ще се изостави посредством Виждане, също се изоставя посредством Виждане, тогава първичните елементи, които служат за обща основа (*аирая*) на тази руна, на това *виджняпти*, ще бъдат изоставени посредством Виждането, защото имат своя произход в същата мисъл. Само че това е недопустимо, защото тези първични елементи принадлежат към клас незамърсени-неутрални *дхарми*, а всичко, което се изоставя посредством Виждане, е замърсено (*клишта*, *kliṣṭa*, ii.40c-d)].

Ние отричаме тази последователност. В действителност въпросните първични елементи не са добри или лоши поради мисълта, която ги поражда, докато за *виджняпти* (iv. 9d) е точно така. Или по-скоро ние приемаме тази последователност; въпросните първични елементи се изоставят с Виждане.

[*Вайбхашиките* повтарят, че] това е невъзможно. Първичните елементи не могат да се изоставят с Виждане; те повече не са „да-не-бъдат-изоставени“. Защото на незамърсената *дхарма* не ѝ противоречи нито *видя*, нито *авидя*.

[В действителност незамърсената *дхарма*, независимо дали от клас *анивритавякрита*, незамърсен-неутрален, или от клас *кушалашасрава*, *kuśalaśāsrava*, добър-нечист, не ѝ противоречи *видя*, тоест чистия (*анасрава*, *anāsrava*) Път, както е в случая със замърсената *дхарма*, която умира поради факта, че нейното *прапти* ((притежание)) е отсечено от самия този Път ...

Ето защо *Сутрата*, цитирана по-горе (iv.9d и сл.) не обезсилва нашата теза: „Мисълта, подаваща се на изоставяне с Виждане, не поражда *виджняпти*“, защото тази *Сутра* се отнася до грешните възгледи, считани за задвижващ. (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 610c22).

11b-с. **Манас, податлив на изоставяне чрез Медитация, е двоен.**

*ubhayaṃ pūnaḥ || mānasaṃ bhāvanāheyaṃ |*

Умственото съзнание от категорията *бхаванахея*, *bhāvanāheya*, е едновременно задвижващо (*(правартака, pravartaka)*) и задвижвано (*(анувартака, anuvartaka, движеща сила)*).<sup>55</sup>

11d. **Петте са единствено движеща сила.**

*pañcakaṃ tv anuvartakam ||*

Петте *виджнянакаи* [зрителното съзнание и пр.] са единствено движеща сила [понеже са свободни от размишление (*викална*, i. 33)]<sup>56</sup> (*Vibhāṣā, TD 27*, т. 610а6).

Така имаме четири случая:

1. Умът, който се поддава на изоставяне с Виждане, е изключително вършител ((двигател)).

2. Петте сетивни съзнания са изключително задвижван.

3. Умственото съзнание, което се поддава на изоставяне с Медитация, и задвижва, и е задвижвано.

4. Чистият ум нито е задвижващ, нито задвижван.<sup>57</sup>

\*\*\*

Дали задвижващият е със същата [природа – добра, лоша, неутрална] като задвижваният?

Няма строго правило по този въпрос:

12a-b. **От добър задвижващ и пр., задвижваният бива три вида.**

*pravartake śubhādau hi syāt tridhā 'py anuvartakam |*

Добър, лош или неутрален задвижван, може да произлезе от добър задвиждащ. Същото се отнася и за лош или неутрален задвижващ.

12с. **По отношение на Муни, задвижващият е от същия вид.**<sup>58</sup>  
*tulyaṃ muneh*

По отношение на Буда, Благословения, задвижваният е от същия вид, от който е задвижващият: от добър задвижващ – добър задвижван; от неутрален задвижващ – неутрален задвижван.

12с. **Или добър.**  
*śubhaṃ yāvat*

Или по-скоро, случва се добър задвижван да произлиза от неутрален задвижващ, докато неутрален задвижван никога не произлиза от добър задвижващ: учението на Буда не е субект на намаляване.<sup>59</sup>

Според други Школи,<sup>60</sup> умът на Будите никога не е неутрален: те винаги са във вглъбяване; тяхната умствена серия е изключително серия от добри мисли. Ето защо *Сутрата* казва „*Нагата* ((*Nāga*, клас змиеподобни същества, считани за пазители на Ученията и също епитет на Буда)) е вглъбен когато ходи, когато стои неподвижно, когато спи и когато седи.”

*Вайбхашиките* казват: *Сутрата* се изразява по този начин, защото умът на Благословения не се разпилява към обекти, без той да има желание за това. [Благословения винаги е вглъбен в смисъл, че паметта винаги присъства в него: ходейки, той знае, че ходи.] Но това не означава, че Благословения е свободен от неутрални *дхарми*: *дхармите* от възмездие (*винакаджа*, *vipākaja*), *дхармите*, отнасящи се до позицията на тялото (*иряпатха*, *īryāpatha*) и умът, способен да създава фиктивни същества (*нирманачитта*, *nirmāṇacitta*) (ii. 66).

Видяхме, че умът, който се поддава на изоставяне с Медитация, е едновременно и задвижващ, и задвижван и може да бъде добър, лош или неутрален.

12d. **Това, което възниква от възмездие не е нито едно от двете.**<sup>61</sup>

*nobhayaṃ tu vipārkajam ||*

Умът, който е възникнал от възмездие (*винакаджа*, i. 36, ii. 60, iv. 85), е произведен без усилие, спонтанно, [и така нито е задвижващ, нито задвижван].

Дали *виджняптито* е добро, лошо или неутрално 1) в зависимост от характеристиките на задвижващия или 2) в зависимост от характеристиките на своя задвижван?

До какво води този въпрос?

1. Първа хипотеза. Двата грешни възгледа – за индивидуалност ((самостоятелно съществуващ Аз)) и за минало-и-бъдеще-на-Аза – са задвижващи ((вършител)) (iv. 11a-b); те са от клас замърсен-неутрален. [Ако *виджняптито*, което те поражда следва тяхната природа, тогава в *Камадхату* ще имаме замърсено-неутрално действие: само че вие смятате това следствие за недопустимо (iv. 8b).] Ако отстоявате мнението си по този въпрос, тогава трябва да се съгласите [обратно на вашата теза (iv.11a-b)], че всички мисли, които се поддават на изоставяне с Виждане, не са вършител: докато *саткаядришти* и *антаграхадришти* не са задвижващи, другите грешни възгледи са задвижващи.

Втора хипотеза. *Виджняптито*, посредством което човек предприема да спазва дисциплината *Пратимокша*, няма да бъде добро, ако този човек, в момента на получаване на посвещение, има лош или неутрален ум.

2. *Вайбхашиките* отговарят. *Виджняптито* има същата природа като на задвижващия, когато последният е от ум, поддаващ се на изоставяне чрез Медитация. То не е със същата природа като на своя задвижващ, когато последният е от ум,

поддаващ се на изоставяне чрез Виждане, напр. мисълта „душата съществува“, защото, в този случай, възниква друг задвижващ между задвижващия и действието (*виджняпти*) – мисъл, поддаващ се на изоставяне чрез Медитация, обърната навътре, съпровождана от *вичара* и *витарка*, посредством която човек проповядва например съществуването на душа. Първият задвижващ е неутрален; вторият е лош; действието е лошо. От задвижващия, поддаващ се на изоставяне чрез Виждане, възниква задвижващ, поддаващ се на изоставяне чрез Медитация, който е добър, лош или неутрален; от този втори задвижващ възниква едно действие (*виджняпти*) със същата природа.

3. Но ако действието (*виджняпти*) не е добро, лошо или неутрално по причина на задвижвания, обяснението на *Сутрата*, което дадохте по-горе (iv. 10a-b), не може да издържи. В действителност вие казахте, че *Сутрата* разглежда „грешния възглед“ (*дришти, dr̥ṣṭi*) за задвижващ и че като следствие, потвърждавайки, че един грешен възглед е генераторът на *виджняпти*, *Сутрата* не противоречи нито на принципа, че умът, поддаващ се на изоставяне чрез Виждане, не поражда *виджняпти*, нито на нейния извод, че в *Камадхату* няма *виджняпти* от клас замърсен-неутрален. Човек трябва да каже, че *Сутрата* разглежда грешния възглед като задвижващ, след когото следва, отделно от действието (*виджняпти*), друг задвижващ, който се поддава на изоставяне чрез Медитация.

Това е достатъчно за този въпрос, дефиниран по-горе (i. 11, iv. 3d).

13a-b. ***Авиджняпти* е тройно – дисциплина (*самвара*), не-дисциплина (*асамвара*) и различно от дисциплина и не-дисциплина.**

*avijñaptis tridhā jñeyā saṃvarāsaṃvaretarā |*

То бива три вида:

1) *самвара, saṃvara*, дисциплина, наречена така, защото ограничава прилива на безнравственост, защото унищожават или възпрепятстват прилива на безнравственост;



2) *асамвара*, *asañvara*, обратното на дисциплината, не-дисциплина (iv. 24c-d);

3) *наивасамваранасамвара*, *naivasatñvaranāsañvara* [едно *авиджняпти*, което няма характеристиката нито на *самвара*, нито на *асамвара*].

13c-d. **Дисциплината *Пратимокша*, чистата дисциплина, дисциплината, възникваща от *дхияна*.**

*sañvaraḥ prātimokṣākhyo dhyānajo 'nāsravastathā ||*

Има три вида дисциплини:

1) дисциплина, наречена *Пратимокша* – това е нравственост ((морал)) в сферата на *Камадхату*, моралът на съществата от този свят;

2) дисциплина, произведена от *дхияна* ((медитация)) е моралът в сферата на *Рупадхату*;

3) чиста дисциплина, която възниква от Пътя, е чиста нравственост, морал.

[В Китайската версия: Каква е разликата в характеристиките на първите две дисциплини?]

14a. ***Пратимокша* е осем вида. *Бхикуу*, *Бхикууни*, *Шикшамана*.**

*aṣṭadhā prātimokṣākhyāḥ*

Тя включва дисциплината на *Бхикуу* ((*Bhikṣu*, монах)), *Бхикууни*, ((*Bhikṣuṇī*, монахиня)), *Шикшамана*, ((*Śikṣamāṇā*, начинаеща))<sup>62</sup> *Шраманера* ((*Śrāmaṇera*, начинаещ)), *Упасака* ((*Upāsaka*, благочестив мирянин, iv.30)), *Упасика* ((*Upāsikā*, благочестива мирянка)) и *Унавасастха* ((*Upravāstha*, „по-бърз“, iv.28)). Тези осем дисциплини са дисциплината *Пратимокша*. Така от гледна точка на дадените имена дисциплината *Пратимокша* е осем вида.

14b. **По същина обаче *Пратимокша* е четири вида.**

*dravyatas tu caturvidhaḥ*

Четири вида, които имат отличителни характеристики: дисциплината на *Бхикушу*, *Шраманера*, *Упасака* и *Унавасастха*.

В действителност дисциплината *Бхикушуни* не се различава, не съществува отделно от дисциплината *Бхикушу*; дисциплината *Шикшамана* и *Шраманерика* не се различава от дисциплината *Шраманера*; а дисциплината *Упасика* не се различава от тази на *Упасака*.

#### 14с. **Името се мени с пола.**

*liṅgato nāmasaṃcārāt*

*Линга* ((*liṅga*, репродуктивният орган)) е *вянджана* ((*vyañjana*, отличителен белег)) – това, което различава мъжете от жените. Имената *Бхикушу*, *Бхикушуни* и пр. се различават заради пола.

Когато техният пол се променя, *Бхикушу* става *Бхикушуни*; *Бхикушуни* – *Бхикушу*; *Шраманера* – *Шраманерика*; *Шраманерика*, както и *Шикшамана* става *Шраманера*; *Упасака* – *Упасика* и *Упасика* – *Упасака*. Само че не може да се допусне, че човек, като смени пола си, изоставя предишната дисциплина и придобива нова такава; смяната на пола не може да има такова въздействие.<sup>63</sup> Така четирите женски дисциплини са идентични с трите мъжки дисциплини.

\*\*\*

Когато дисциплините се предприемат последователно – т.е. дисциплината *Упасака* с нейните пет предписания, дисциплината *Шраманера* с нейните десет предписания и дисциплината *Бхикушу* с нейните двеста и петдесет предписания – тези дисциплини дали се различават само по последователното прибавяне на нови предписания (*virati*, *virati*, отречение), както се различават числата пет, десет, двадесет и каквото разбираме като разлика между една монета и две монети? Или по-скоро

тези дисциплини, произведени като част от едно цяло, съществуват отделно една от друга?

14d. [Дисциплините съществуват] отделно.

*prthak*

Те не са смесени, защото в частите, общи за тях – *Упасаки*, *Шраманери* и *Бхикишу*, всички отричат (*вирати*) убийството, кражбата, сексуалните извращения, лъжата, опияняващите средства – трите дисциплини имат някои отчетливи характеристики.

Техните различия лежат в разликата от случаите (*нидана*, *nidāna*) на престъпление. В действителност човек, който приема спазването на по-голям брой правила, чрез самото това действие избягва по-голям брой случаи на отравяща-гордост ((и гордост-опиянение)) (*мада*, *mada*, ii.33c-d) и неприлежание (*прамадастхана*, *pramādashāna* ii. 26a). Чрез това действие той избягва по-голям брой случаи на престъпления, убийство и пр.<sup>64</sup> Следователно трите серии на отричане ((от извършване на престъпление)) не са идентични една на друга. Ако беше обратното, тоест, ако дисциплините *Упасака* и *Шраманера* бяха неотделими от дисциплината *Бхикишу*, тогава *Бхикишу*, който изоставя дисциплината *Бхикишу*, в същото време би изоставил всичките три дисциплини: теза, която е недопустима. Поради това дисциплините съществуват отделно.

14d. **Но те не противоречат една на друга.**

*te cāvirodhiṅ ||*

Те могат да съществуват заедно: като предприема следващите дисциплини, човек не изоставя предишните.<sup>65</sup> Така фактът, че *Бхикишу*, който изоставя своето качество на *Бхикишу*, продължава да притежава дисциплините *Упасака* и *Шраманера*, е обяснен.<sup>66</sup>

\*\*\*

Как се става *Упасака*, *Унавасастха*, *Шраманера* или *Бхикишу*?

**15. Като предприема да се отрече от пет неща, които трябва да се избягват, от осем, десет, от всички неща, които трябва да се избягват, човек придобива качеството *Упасака*, *Унавасастха*, *Шраманера* и *Бхикишу*.**<sup>67</sup>

*pañcāṣṭadaśasarvebhyo varjyebhyo viratigrahāt | upāsa-*  
*kopavāsasthaśramaṇoddeśabhikṣutā ||*

1. Като предприема да се отрече от пет неща: 1) убийство, 2) кражба, 3) сексуални извращения, 4) лъжа и 5) опияняващи ((упойващи)) вещества, човек се поставя в дисциплината *Упасака*.

2. Като предприема да се отрече от осем неща: 1) убийство, 2) кражба, 3) не-целомъдрие, 4) лъжа, 5) опияняващи средства, 6) аромати, украшения и мазила; танци, песни, музика;<sup>68</sup> 7) високи и широки легла и 8) хранене в забранено време, човек поставя себе си в дисциплината *Унавасастха*.

3. Като предприема да се отрече от същите тези неща и по-нататък от злато и сребро, което ги прави десет, човек поставя себе си в дисциплината *Шраманера*. Те правят десет неща, защото човек брои „аромати, украшения и мазила“ отделно от „танци, песни и музика“.

4. Като предприема да се отрече от всички действия на тялото и речта, които трябва да се избягват, човек е *Бхикишу*.

\*\*\*

Дисциплината *Пратимокша* е

**1ба-в. Морал, добро поведение, действие и дисциплина.**  
*śīlaṃ sucaritaṃ karma saṃvaraś cocyate*

1. Тя е морал (*шила, śīla*),<sup>69</sup> защото отстранява това, което е „несправедливо“, защото престъпниците се държат по един нечестен начин със съществата. Етимологически, защото тя охлажда (*ши, śī*), както е казано строфата: „Щастие е да се предприеме да се спазва морал, защото моралът не изгаря“.

2. Добро поведение, защото се възхвалява от мъдрите.

3. Действие (*карма, karma*), защото е действие (*кроя, kriya*) по природа.

Възражение. Не казва ли *Сутрата*, че *авиджняпти* е „невършене“ (*акарана*) (вж. по-горе iv.3d и сл.)? Как може *авиджняпти* да бъде действие?

Без съмнение *авиджняпти* кара ученика, надарен със срам, да се въздържа от прегрешение; така това е „невършене“. Но е действие съгласно етимологията *кроята* *ити* *кроя, kriyata iti kriya*: то е вършене (*крояте, kriyate*) или чрез телесно-речево действие (*виджняпти*), или чрез ума (*читта, citta*).<sup>70</sup>

Според други, *авиджняпти* е действие, защото то е причината и резултатът от едно действие.<sup>71</sup>

4. Дисциплина (*самвара*), защото то дисциплинира или ограничава тялото и гласа.

\*\*\*

Изразът „*Пратимокша* дисциплина“ обозначава цялата дисциплина *Пратимокша* от нейното пораждаване.

16c-d. ***Пратимокша* е първото *виджняпти* и първото *авиджняпти*; това са курсовете на действие (*кармапатха*)**

*punaḥ | ādye vijñaptiyavijñaptī prātimokṣakīyāpathaḥ ||*

1. Изразът „*Пратимокша*“ обозначава първото *виджняпти* и първото *авиджняпти* от предприемането на дисциплината.

*Пратимокша* е наречена *пратимокша* ((букв. това, което е причина за освобождение от страданието)), защото посредством нея се извършва *пратимокшана*,<sup>72</sup> тоест изоставяне на престъплението: такъв е ефектът от първия момент (*виджняпти* и *авиджняпти*) на предприемането на дисциплината.

2. Това *виджняпти* и *авиджняпти* също са „*Пратимокша* дисциплина“, защото те дисциплинират тялото и речта.

3. Те са курсове на действие, тоест, „курсове на действие в буквалния смисъл“ (*маула, taula*, коренни, iv. 66).

Няма никаква *Пратимокша* в момента, който следва първия момент и моментите, които го следват, защото престъплението не е отхвърлено (*пратимокшяте, pratimokṣyate*) от втория момент, тъй като е било отхвърлено (*пратимокшита, pratimokṣita*) от първия момент; има *пратимокшасамвара, pratimokṣasaṃvara*,<sup>73</sup> тоест дисциплина „от вид *Пратимокша*“ или дисциплина, „възникнала от *Пратимокша*“; Повече няма курсове на действие в буквалния смисъл, а само „последващо действие“ (iv. 68).

\*\*\*

Кой притежава всяка една от трите дисциплини?

17а. **Осем души притежават *Пратимокша*.**  
*prātimokṣāṅvitā aṣṭau*

Осем души – *Бхикиу, Бхикиуни ... Унавасатха*, притежават дисциплината *Пратимокша*.

Това значи ли, че не-будисти не могат да притежават един морал, който са предприели да спазват?<sup>74</sup>

Те могат да притежават морал, но те не могат да притежават дисциплината *Пратимокша*. В действителност моралът, който предприемат („Аз ще се въздържа от убийство“ и пр.), почива върху една идея за съществуване. Дори когато имат предвид не-божествено съществуване, защото това, което наричат „освобождение“ (*мокша, мокша*), за тях е някакъв вид съществуване. Така престъплението от тях не е „отхвърлено“ абсолютно и не могат да бъдат „освободени“ чрез дисциплината, която са предприели.

\*\*\*

**17b. Този, който притежава *дхияна*, притежава дисциплината, която възниква от *дхияна*.**  
*dhyānājena tadanvītaḥ |*

„Която възниква от *дхияна* (*дхиянаджа, dhyānāja*), тоест, която възниква от *дхияна* (в аблатив, обстоятелствен падеж) или с помощта на *дхияна* (в творителен падеж).

*Дхияна* означава не само Четирите Основни (*маула*) *Дхияни*, но също и вглъбяванията, които са близки до тях (*саман-така, sāmantaka*, viii. 22a). Както когато се казва: „Това село има оризово поле или житно поле“, се има предвид и селото, и неговите околности.

\*\*\*

**17c. *Ариите* притежават чистата дисциплина.**<sup>75</sup>  
*anāsraveṇāryasattvāḥ*

*Ариите* – *Шаикшите* и *Ашаикшите*, ((*Śaikṣa, Aśaikṣa*)) – притежават чистата дисциплина (iv. 26b-c).

\*\*\*

Видяхме в дефиницията за *сахабхухету* (ii.51), че две дисциплини „придружават ума“. Кои са тези две дисциплини?

**17d. Последните две дисциплини са съпътстващи ума.**  
*antyau cittānūvartīnau ||*

Дисциплината, която възниква от *дхияна* и чистата дисциплина са съпътстващи ума; а не дисциплината *Пратимокша*, защото последната продължава да съществува у човек, чиито ум е лош или неутрален или е не-съзнателен (*анячиттачиттака*, *anyacittācittaka*, i. 11).

**18a-b. Възникващи в *анантарямаргите*, в *анагамя*, те са наречени „изоставяне“.**<sup>76</sup>  
*anāgamye prahāṇākhyau tāvāp antaryamārgajau |*

В деветте *анантарямарги* (*ānantaryamārga*, безпрепятствен път) от *анагамя* (*anāgamya*, не-връщане) тези две дисциплини – дисциплината *дхияна* и чистата дисциплина – са „дисциплини, чрез които се изоставя“ (*праханасамвара*, *prahāṇasamvara* = изоставяне и дисциплина), защото чрез тях се изоставят безнравствеността и замърсяванията, които я произвеждат (iv.122a).

Така има дисциплини, възникнали от *дхияна*, които не са изоставящи-дисциплини. Има четири случая:

1. Дисциплина, възникваща от *дхияна*, нечиста, с изключение на възникващото от *анантарямаргите* от *анагамя*: дисциплина, възникнала от *дхияна*, която не е изоставяне ((спазването на която не води до изоставяне на замърсяванията)).

2. Чиста дисциплина, придобита в *анантарямаргите* от *анагамя*: изоставяне, но не дисциплина, възникнала от *дхияна*.



3. Нечиста дисциплина в *анантарямаргите* от *анагамя*: дисциплина, възникнала от *дхияна*, която е изоставяне.

4. Чиста дисциплина, възникнала извън *анантарямаргите* от *агамя*: дисциплина, не възникнала от *дхияна*, която не е изоставяне.

Съгласно същите принципи могат да се установят четири случая, отнасящи се до чистата дисциплина, която не е изоставяне; до изоставяне, което не е чиста дисциплина и пр. (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 231a13).

\*\*\*

Благословения е казал: „Добро означава дисциплина на тялото, дисциплина на речта, дисциплина на ума, дисциплина във всички неща“.<sup>77</sup> И пак: „Той живее дисциплиниран посредством дисциплината на органа на зрение“.<sup>78</sup> Каква е природата на тези две дисциплини – дисциплината на ума и дисциплината на органите?

По природа нито една от тях не е *авиджняпти* от *шила* ((морал)). Напротив,

**18c-d. Дисциплината на ума и дисциплината на органите са, всяка една от тях, две неща: бдително съзнание и устойчива съсредоточеност.**<sup>79</sup>  
*saṃprajñānasmṛtī dve tu manaindriyasamvarau ||*

С цел читателят да не стигне до извода, че първата дисциплина е съзнание (*сампраджняна*, *saṃprajñāna*), а второто – устойчива съсредоточеност ((*смрити*, *smṛti*, памет)), авторът казва, че всяка от тях е две неща.<sup>80</sup>

\*\*\*

Нека изследваме кой притежава *виджняпти* и *авиджняпти* и към кой времеви период принадлежат те във всеки един случай (iv. 19-22, 23-24b).<sup>81</sup>

19a-c. **Този, който е в *Пратимокша* винаги притежава *авиджняпти* от настоящия момент, докато не го отхвърли.**

*prāṭimmokṣasthito nityamatyāgādvartamāṇayā | avij-  
ñaptyā 'nvitah*

Както казахме по-рано, човек, който постоянно пребивава в дисциплината *Пратимокша* (iv. 14a), винаги притежава *авиджняпти* от настоящето, докато не отхвърли това *авиджняпти*, което съставлява тази дисциплина (iv. 38).

19c-d. **След първия момент той също притежава *авиджняпти*.**

*pūrvāt kṣaṇādūrdhvatīṭayā ||*

След първия момент, който е посочен с израза *Пратимокша* (iv. 16c-d), той също притежава по-раншното, отминалото *авиджняпти*: това разбира се трае докато той не отхвърли дисциплината.<sup>82</sup>

Както онзи, който пребивава в дисциплината *Пратимокша*,

20a. **Така и този, който пребивава в не-дисциплина.**

*tathaiṅśaṃvarastho 'pi*

Този, който пребивава в не-дисциплина (*асамварастха*, *asaṃvarastha*, iv.24c-d), винаги притежава *авиджняпти* от настоящия момент, докато не го отхвърли. [Той също притежава *авиджняпти* на не-дисциплината от миналия момент и от втория момент нататък.]

20b-c. **Този, който притежава дисциплина, възникнала от *дхияна*, винаги притежава минало и бъдещо *авиджняпти*.**

*dhyānasaṃvaravān sadā | atītājātayā*

Този, който притежава дисциплина, възникнала от *дхияна*, винаги притежава *авиджняпти* от миналото и *авиджняпти* от бъдещето, докато не ги загуби, [защото въпросното *авиджняпти* – а именно дисциплината, възникнала от *дхияна* – придружава ума (iv. 17d)].

От първия момент, в който той придобие дисциплината от *дхияна*, той взема притежание на дисциплината от предишните *дхияни* – или от това съществуване, или от предишно съществуване, което е загубил.

20c-d. **Ария, в първия момент, не притежава минало *авиджняпти*.**

*āryastu prathame nābhyatītayā ||*

*Ария* притежава чисто *авиджняпти*, което съставя неговата чиста дисциплина по начина, по който този, който притежава дисциплината, възникнала от *дхияна*, притежава *авиджняптито*, възникнало от *дхияна*: той притежава своето минало и бъдещо *авиджняпти*, но с тази разлика, че когато в първия момент от Пътя взема притежание на чисто *авиджняпти* за първи път, той очевидно не може да притежава чисто *авиджняпти* от миналото.

21a-b. **Този, който е в състояние на вглъбяване, този, който е поставен в Пътя, притежава *авиджняпти* от настоящия момент.**<sup>83</sup>

*amāhitāryamārgasthau tau yuktau vartamānayā |*

Човекът, който е вглъбен (*самахита*, *samāhita*), човекът, който отглежда Пътя (*ариямаргам самапаннах*, *āryamārgam samāpannaḥ*), притежава в настоящето *авиджняптито*, което е подходящо за него, възникнало от *дхияна* и чисто. Но когато напусне вглъбяването, той не [притежава това настояще *авиджняпти*, защото това *авиджняпти* придружава единствено вглъбения ум].

\*\*\*

Колкото до междинния (*мадхястха, madhyastha*) [човекът, който в настоящия момент е нито-в-дисциплина-нито-в-не-дисциплина, който не притежава дисциплина като *Бхикишу*, нито не-дисциплина като престъпник]:

**21b-c. Този, който е в междинно състояние, в първия момент притежава междинно *авиджняпти*, когато *авиджняптито* е произведено.**  
*madhyasthasyāsti ced ādau madhyayā*

Междинно (*мадхя, madhya*) означава настоящо, ситуирано между миналото и бъдещето.

Действието (*авиджняпти*) не произвежда непременно *авиджняпти*. Този, който е в междинно състояние, не е задължително да притежава *авиджняпти*. Ако има *авиджняпти* – *авиджняпти*, създадено от едно безнравствено действие (убийство и пр.) или *авиджняпти*, създадено от нравствено действие (въздържане от убийство), или *авиджняпти*, създадено от някои други добри или лоши действия, като напр. поклонение пред *Ступа*, ((*Stūpa*, будистки паметник)) нанасяне на удар или нараняване – той притежава това *авиджняпти* от настоящето в момента, в който то възниква.

**21d. След това [той притежава *авиджняпти*] от настоящето и миналото.**  
*ūrdhvaṃ dvikālayā ||*

[до момента, в който го отхвърли.]

\*\*\*

Може ли дисциплиниран човек да притежава лошо *авиджняпти*? Може ли недисциплиниран човек да притежава добро *авиджняпти*? И колко дълго трае *авиджняптито* в тези два случая?

22. Докато е надарен с вяра или с много активни замърсявания, недисциплинираният човек притежава добро *авиджняпти*, а дисциплинираният – лошо *авиджняпти*.

*asaṃvarasthaḥ śubhayā 'śubhayā saṃvare sthitaḥ | avi-  
jñāptyānvito yāvat prasādakleśavegavān ||*

Докато у един недисциплиниран човек продължава силата на вярата, чрез която, извършвайки действия като поклонение пред *Ступа*, той е създал добро *авиджняпти*. Докато у един дисциплиниран човек продължава силата на замърсяванията, чрез която, извършвайки действия като убийство, нанасяне на удари, възпрепятстване, той е създал лошо *авиджняпти*, доброто или лошото *авиджняпти* продължават.

В момента на въпросното действие задвижващият притежава *авиджняпти* от настоящето. След това той притежава *авиджняпти* от настоящето и от миналото.

- 23а-в. Тези, които са създали едно *виджняпти*, го притежават винаги в настоящето.

*vijñāptyā tu punaḥ sarve kurvanto madhya-yānvitāḥ |*

Всички, които извършват телесно или речево действие (*виджняпти*), независимо дали са дисциплинирани, недисциплинирани или „междинни“, докато извършват това действие, те го притежават в настоящето.

- 23с-д. От втория момент нататък те притежават *виджняпти* от миналото до момента, в който го изоставят.

*atītayā kṣaṇād ūrdhvam ātyāgāt*

От втория момент нататък, тоест след първия момент.<sup>84</sup>

23d. **Човек не може да притежава бъдещо виджняпти.**  
*nāsty ajātauā ||*

Никой не притежава бъдещо *виджняпти*, защото такава *виджняпти* не придружава ума.

24a-b. **Човек не притежава минало виджняпти от клас ниврита и клас аниврита.**  
*nivṛtānivṛtābhyāṃ ca nātītābhyāṃ samanvitaḥ |*

[Тоест замърсени-неутрални и незамърсени-неутрални действия (вж. ii.66 и сл.)].

Човек не притежава тези действия, след като са минали, защото притежаването (*прапти*) на слаба *дхарма*, бидейки тя самата слаба, не продължава.

Защо тази *дхарма*, неутралното действие, е слаба?

Поради слабостта на ума, който я поражда.

Но тогава притежаването (*прапти*) на този ум също няма да продължава.

Не, случаят не е такъв. В действителност *виджняптито* е глупаво, защото то не знае обекта. Нещо повече, то е зависимо, защото зависи от ума. Случаят със самия ум не е такъв. Така *виджняптито*, произведено от неутрален ум, е по-слабо отколкото същия този ум. Притежаването (*прапти*) на *виджняптито* не продължава, докато притежаването на ума продължава.

\*\*\*

Казахме за един недисциплиниран човек, такъв, който е в не-дисциплина. Какво означава не-дисциплина (*асамвара*)?

24c-d. **Не-дисциплина, лошо поведение, безнравственост, действие, курс на действие.**  
*asaṃvaro duṣcaritaṃ dauḥśīlyaṃ karmaṃ tatpathaḥ ||*

1. Тя е не-дисциплина, защото няма ограничаване на тялото и речта.
2. Тя е лошо поведение, защото се укорява от мъдреците и защото произвежда болезнени резултати.
3. Тя е безнравственост, защото се противопоставя на морала (iv.122).
4. Тя е действие, тъй като е създадена от тялото и гласа.
5. Тя е курс на действие, тъй като е включена в основното действие (*маула-самгрехитатват, maula-saṁgrhītavāt, iv.68*).<sup>85</sup>

\*\*\*

Този, който притежава *виджняпти*, може също да притежава и *авиджняпти*. Имаме четири случая.

25a-b. „**Междинният**“, **действайки със слаба воля, притежава единично *виджняпти*.**

*vijñaptyaivānvitaḥ kurvan madhyastho mṛducetanaḥ |*

Този, който е нито-в-дисциплина-нито-в-не-дисциплина и който, със слаба воля, извършва добро или лошо действие (*виджняпти*), притежава единствено това действие (*виджняпти*) и не притежава никакво *авиджняпти*.<sup>86</sup> Още едно основание, че няма притежание на *авиджняпти* чрез вършител, когато неговото действие е неутрално (*авякрита*).

Въпреки това, дори извършено със слаба воля – първо, материалните, носещи заслуга дела (*аупадхикапунякривасту, aupadhikaripuṇyakriyāvastu, iv.112*) и второ, курсът на действие (iv.68) – винаги създават *авиджняпти*.

25c-d. **Ария притежава единично *авиджняпти*, когато не е произвел или когато е изоставил *виджняпти*.**<sup>87</sup>

*tyaktānutpannavijñaptiravijñapyāryapudgalaḥ ||*

Когато един *Ария* е променил съществуването си или когато не е създал *виджняпти* (например, когато е в ембрионално състояние или когато е прероден в *Арупядхату*), или когато е загубил *виджняптито* (*виджняптито*, създадено с неутрална воля), той притежава само *авиджняпти* (чисто *авиджняпти*, придобито в предишното съществуване), но не и *виджняпти*.

Останалите два случая – притежаването на *виджняпти* и *авиджняпти* и непритежаването на нито едно от двете – се установяват по същите правила.

\*\*\*

Как човек придобива дисциплините?

26a-b. **Дисциплината, която възниква от *дхияна*, се придобива чрез една мисъл от сферата на *дхияна*.**  
*dhyānajo dhyānabhūtyaiva labhyate*

Чрез една мисъл от сферата на *дхияна*, тоест от *маула-дхияна* (Четириите коренни *Дхияни*) и от *самантаките* (четириите прагови вглъбявания, които предхождат Четириите *Дхияни*) и с нечист ум, тоест с ум, който не формира част от Пътя, се придобива дисциплината от *дхияна*: това е дисциплина, съответстваща на този вид ум.

26b-c. **Чиста дисциплина – от същия ум, когато е *Ария*.**  
*anāsravastayā | āryayā*

„*Ария*” означава чист, формиращ част от Пътя (iv.17c).

По-долу (viii.22) ще обясним, че умът на *Ария* съществува в шест сфери на *дхияна*, а именно в Четириите *Дхияни*, в *дхиянантирите* (*dhyānāntara*, междинните състояния между две основни *дхияни*) и в *анагамя* (първата *самантака*).



2бс-d. Това, което е наречено *Пратимокша*, чрез *пара-виджняпана* и пр.

*prātimokṣākhyāḥ paravijñāpanādibhiḥ ||*

„Паравиджняпана“, *paravijñāpana*, е информативно действие към друг или от друг: кандидатът прави нещо, което да се знае от другия, а другият прави нещо, което да се знае от кандидата.<sup>88</sup> „Другият“ е *Сангхата* ((будистката общност)); чрез придобиване на дисциплините *Бхикишу*, *Бхикишуни* или *Шикишамана*; или човек (*пудгала*, *puḍgala*), ((или)) придобиването на другите пет *пратимокша* дисциплини.

Според учените от *Vinaya* ((*Виная*, Първия сборник от Палийския Канон)) от Школата *Вайбхашика*, *Vaibhāṣika*, има шест вида посвещаване. За да бъдат включени всички те в неговата дефиниция, авторът казва „... от информацията на друг и така нататък“.

1. Самопосвещаване<sup>89</sup> – в случай на Буда и на *Пратиекабудите*, *Pratyekabuddha*.

2. Чрез влизане в Пътя (*ниямавакранти*, *niyātvāvakrānti*, vi.26a) – в случая с Петимата, тоест *Аджнятакаундиня*, *Ājñatakaundīna* и неговите спътници.<sup>90</sup>

3. Чрез призоваване, „Елате, О *Бхикишу!*“ – в случая с *Аджнята*, *Ājñata*.<sup>91</sup>

4. Чрез признаване на Благословения за учител, като в случая с *Махакашяпа*, *Mahākāśyapa*.<sup>92</sup>

5. Чрез даване на отговори, удовлетворяващи Благословения, както в случая със *Содаин*, *Sodāyin*.<sup>93</sup>

6. Чрез приемане на специални задължения от монасите и монахините, както в случая с *Махапраджапати*, *Mahāprajāpatī*.<sup>94</sup>

7. Чрез пратеник, както в случая с *Дхармадинна*, *Dharmadinnā*.<sup>95</sup>

8. Чрез официално действие като пети, тоест, посвещаване пред една *Сангха* от петима *Бхикишу*, както в пограничните земи.<sup>96</sup>

9. От десет *Бхикишу*, както в *Мадхядеша*, *Madhyadeśa*.<sup>97</sup>

10. Чрез повтаряне на три пъти на фразата за вземане на Убежище, както в случая с шестдесетте *Бхадраварги*, *Bhadra-varga*, посветени в група.<sup>98</sup>

Вижда се, според тези учени, че дисциплината *Пратимокша* не се придобива непременно със средствата на *виджняпти*, например при посвещаването на Буда и пр.

\*\*\*

Когато един човек предприема да спазва дисциплината *Пратимокша*, за колко време я предприема?

27a-b. **Един човек предприема дисциплината за цял живот или за ден и нощ.**<sup>99</sup>

*yāvajjīvaṃ samādānamahorātram ca samvṛteḥ |*

Първите седем категории от дисциплината *Пратимокша* се предприемат за цял живот. Дисциплината постене (*упавастха*, *upavāstha*) се предприема за ден и нощ. Такова е правилото.

Защо?

Защото има две граници на времето – периодът на живота и периодът от ден и нощ. Колкото до периода от две седмици и другите периоди, те се състоят от наслаждане на периодите ден и нощ.

\*\*\*

Коя е *дхармата*, която наричаме „време“ (*кала, kāla*)?

Това не е една вечна субстанция (*надартха, padārtha*), както някои вярват. Думата „време“ е един израз, чрез който *самскарите* се обозначават като минали, настоящи или бъдещи (i.7, v.25).

Когато е светло на четирите континента, тогава е ден; когато е тъмно, тогава е нощ (iii. 80c).

Дискусия: Приемаме, казват *Саутрантиките*, че дисциплината *Пратимокша* се произвежда само за времетраенето на един живот. В действителност дори ако човек даде обет да спазва тези правила в бъдещ живот, той сега няма да произведе тази дисциплина за този друг живот, защото:

1. Човекът (*ашрая, āśraya*), който настоящият човек ще стане, ще е различен (*никаясабхага, nikāyasabhāga*, ii. 41);

2. Този нов човек няма да е способен да се отдаде ((букв. да приложи себе си)) на предприетите за спазване правила;

3. Той няма да си спомня, че ги е предприел.<sup>100</sup>

Но ако човек предприеме да спазва пост за повече от един ден и една нощ – за пет дни или за десет дни – това какво препятствие би представлявало пред произвеждането на много дисциплини на постене?

Вероятно има препятствие, щом като Благословения в една *Сутра* казва, че човек предприема да пости един ден и една нощ.

Защо Благословения се изразява по този начин? Дали е мислил, че дисциплината постене не може да се произведе за по-дълъг период?

Той е мислил, че за хора, чиито сетива трудно се усмиряват, ще бъде съвсем възможно да спазват пост един ден и една нощ. Но в действителност, няма нищо нередно в произвеждането на дисциплината пост за повече от един ден.

Тъй като Благословения не говори за пост, който да продължава по-дълго, *Вайбхашиките* не приемат разглеждането на въпроса по този начин.

\*\*\*

Колко продължава не-дисциплината (*асамвара*)?

**27c. Има не-дисциплина за ден и нощ.**

*nāsaṃvaro 'sty ahorātram*

Не-дисциплината никога не продължава повече от ден и нощ, както и дисциплината пост, защото тя е произведена вследствие на приемането на едно престъпление за цял един живот.

Как така?

**27d. Защото, казва Школата, човек не я предприема по този начин.**<sup>101</sup>

*na kilaivaṃ pragṛhyate ||*

Никой не предприема да спазва не-дисциплина по начина, по който предприема да спазва пост, като казва: „Аз искам да остана един ден и една нощ в не-дисциплина“. По-скоро той изпълнява, по същество, позорни действия.

Възражение: Никой не предприема не-дисциплина, казвайки: „Аз искам да остана недисциплиниран за цял живот“. Така човек не предприема не-дисциплина за цял един живот.

Отговор: В действителност не-дисциплина не се предприема по този начин. Човек не предприема не-дисциплина като някакъв ритуал. Човек придобива не-дисциплина като действа с намерението винаги да действа лошо; човек не придобива не-дисциплина с намерението да действа лошо за определено време. В случая с постенето, намерението не е „завинаги“. Въпреки това човек придобива дисциплината по силата на дей-

ствието, което се състои в казването: „Аз искам да остана в дисциплината постене един ден и една нощ“ и изпълнява това действие, защото иска да придобие тази дисциплина. Ако някой желае не-дисциплина, той несъмнено би се отдал на не-дисциплина за такъв период от време. Но случаят не е такъв, откъдето не признаваме не-дисциплина „за определено време“.

\*\*\*

Според *Саутрантиките* не-дисциплината не съществува сама по себе си (*дравятас, dravyatas*), отделно от волята. Недисциплината е намерението да се извърши зло, тоест определена воля със следи, които позволяват тази воля. И докато тази воля с нейните следи не е унищожена от противоположна воля, човекът, дори когато има добра мисъл, остава изпълнен с не-дисциплина – недисциплиниран човек.

\*\*\*

Как трябва да се предприема дисциплината за един ден и една нощ, тоест дисциплината постене?<sup>102</sup>

**28. Човек трябва да спазва пост (*упаваса*) смирено, да говори след това, всички накити свалени, до следващия ден, изцяло, сунтринта, от друг.<sup>103</sup>**

*kālyañ grāhyo 'nyato nīcaih sthitenoktānuvādītā | upavā-saḥ samagrāṅgo nirbhuṣeṇāniśākṣayāt ||*

1. Смирено, приклякайки или коленичейки; с ръце сбрани в *капотака* (*karotaka* – четирите пръста на едната ръка поставени между палеца и показалеца на другата) или в поза *анджали* (*añjali* – със събрани длани, вдигнати на височината на челото)) с изключение на случаите, когато човек е болен. Без смирена нагласа, дисциплината не се произвежда.

2. Кандидатът не говори пред посвещаващия или даващия – човекът, който „дава“ поста; не по едно и също време. По този начин постът се предприема от друг. В противен случай няма да има нито получаване, нито нещо получено.<sup>104</sup>

3. Кандидатът не носи никакви украшения. Той носи своето обичайно облекло, за да не предизвиква суета.<sup>105</sup>

4. Човек се задължава да пости до утрешния ден, до изгрева на слънцето.

[5. Човек предприема пълен пост, с неговите осем правила, без да пропуска нито едно правило (*Такакусу*, *Takakusu*, *I-tsing*, стр. 188. *Chavannes*, *Cinq cents contes*, „Петстотин приказки“, стр. 136.

6. До утрешния ден, до изгряване на слънцето, тъй като това е дисциплина, продължаваща един ден и една нощ] (*Vibhāṣā*, *TD 27*, т. 647b29).

Този, който преди това е формулирал поемането на задължение: „Аз винаги ще практикувам пост ((на)) осмия ден от всеки две седмици и пр.“ предприема поста дори и да яде.<sup>106</sup>

7. От друг, не от себе си. Ако човек се сблъска с причина за престъпление, поради честност към даващия, няма да наруши предприетите задължения.]

Когато тези правила не се спазват, дори тогава човек е извършил добро действие (*сучарита*, *sucarita*), но не придобива дисциплината пост. Когато правилата са спазени, постът е още по-полезен за човек, който извършва престъпления денем и нощем (лов, убийство, кражба, изневяра).

1. Постът е наречен *унаваса*,<sup>107</sup> защото прегръщайки живот, съобразен с този на *Архатите*, човек се поставя близо (*упа*, *ира*) до *Архатите*.<sup>108</sup> Според друго мнение, това е защото човек се поставя близо до „дисциплина за цял живот“ (*Vibhāṣā*, *TD 27*, т. 648c29).

2. Той ((постът)) има за цел да допринесе за нарастването на корените на доброто за хора, които имат само къси корени на

доброто. Тъй като допринася (*дха*, *dhā*) за нарастване (*поша*, *poṣa*) на доброто, Благословения е казал: „Нарича се *пошадха*, *poṣadha*“.<sup>109</sup>

\*\*\*

Защо дисциплината пост се предприема в осем части?<sup>110</sup>

29а-с. **Част от морала (*шила*), част от бдителността (*апрамада*) и част от обетите на аскетите (*врата*) имат съответно четири, една и три части.**

*śīlāṅgāny apramādāṅgaṃ vratāṅgāni yathākramam |  
catvāry ekaṃ tathā trīṇi*

Четири части – отричане от убийство, от кражба, от прелюбодеяние и от лъжа – съставят частите на нравствеността (*шиланга*, *śīlāṅga*), чрез които се изоставя това, което по природа е престъпление.<sup>111</sup>

Една част – отричането от опияняващи напитки, съставя правилото за бдителност ((тоест винаги да си нащрек)), чрез което се възпрепятства не-бдителността. Защото ако човек пие опияняващи напитки, дори да е предприел да спазва морал, той ще е не-бдителен (ii. 25-26, iv. 34c-d).

Три части – отричането да се спи във високи легла, музика и пр. и от хранене в непозволеното време – съставят правилото аскетизъм, защото са благоприятни и съизмерими с отвращението.

\*\*\*

Каква е необходимостта от спазване на правилата бдителност и аскетизъм?

**29d. За да се избегнат слабост в концентрацията и арогантност.**

*smṛtināśo madaś ca taiḥ ||*

Когато човек пие опияняващи напитки, той губи концентрация за това какво трябва и какво не трябва да прави. Когато човек ползва високи и широки легла, когато взема участие в танци, пеене и музика, умът става арогантен. И в двата случая той не е далеч от нарушаване на морала.

Когато човек спазва правилото да се храни в определеното време и когато избягва да се храни извън това време, той поддържа концентрацията, нужна за спазване на постите и произвежда отвращение. В отсъствието на осмото правило, концентрацията и отвращението ще отсъстват.

\*\*\*

1. Според някои учители постът или *упаваса* се състои от пост в буквалния смисъл и от отказ от храна в забраненото за това време; докато останалите въздържания са правила или части на поста (*упавасанга, upavāsāṅga*). Въздържането от храна не е част; така с цел да се получи брой от осем части, човек трябва да разграничава две части в седмото правило: едната – отказ от танци, песни и музика, и втората – отказ от парфюми, украшения и помади.

Това тълкуване не е в съответствие със *Сутрата* [казват *Саутрантиките*], защото според *Сутрата*, веднага след отказа да се приема храна в забраненото време, постещият ще каже: „С тези осем правила аз наподобявам правилото, аз следвам правилото на *Аришете, Архатите*.<sup>112</sup>

2. Какъв тогава ще е постът, различен по своите правила и въпреки това обхващащ осем части?

Според *Саутрантиките*, той е самият сбор от части, за които човек казва, че притежава части; на самия този сбор се



приписват частите. Изразът „пост, имащ осем части“ трябва да се разбира по същия начин като изразите „част от каруца“, „армия от четири взвода“ (*чатурангабала, saturaṅgabala*), „пудра от пет съставки (*панчанганишита, pañcāṅgaṣṭa*).<sup>113</sup>

3. Според *Вайбхашиките*, въздържането от храна в забраненото за това време, е едновременно и пост, и част от поста. Както Правилните Възгледи (*самягдриштити, samyagdr̥ṣṭi*) са едновременно и Пътя, и част от Пътя (*марганга, mārgāṅga*). Както Изследването на *Дхармите* (*дхармаправичая, dharmapraṇicaya*) представлява едновременно *Бодхи*, ((*Bodhi*, просветление)) и част от *Бодхи* (vi.68) и както *Самадхи*, ((*Samādhi*, вглъбяване)) е едновременно и *дхияна* ((медитация)), и част от *дхияна* (viii.7-8).

iv. Но ние [със *Саутрантиките*] казваме, че за Правилните Възгледи, Изследването на *Дхармите* и *Самадхи* е невъзможно да са части от самите себе си. Ще кажете ли, че по-ранните Правилни Възгледи и пр. са части на по-късните Правилни Възгледи и пр.? Това ще означава да приемем, че първият момент от Пътя няма осем части. Това ще означава да приемем, че самият последен момент от частите на *Бодхи* не е част.<sup>114</sup>

\*\*\*

Дали притежаването на дисциплината пост се спазва само от *Упасаките*?<sup>115</sup>

**30a-b. Други могат да притежават поста, но не без вземане на Убежище.**

*anyasyāpy upavāso 'sti śaraṇaṃ tvagatasya na |*

Когато човек, който не е *Упасака*, взема в същия ден и нощ Трите Убежища, преди да предприеме правилата на постенето, тогава у него се произвежда дисциплината постене. Но не без вземане на Убежище при условие, че не е допуснал грешка по време на вземането му и пр. (iv.31d).

*Маханама-сутра*, *Mahānāma-sūtra* казва: „О, Маханама, светският човек с бели дрехи, мъж, притежаващ мъжкия орган, който, след като е взел убежище в *Буда*, *Дхарма* и *Сангха*, произнесе тези слова „Считай ме за *Упасака*“, само с това той става *Упасака*“. <sup>116</sup> Означава ли това, че се става *Упасака* само с вземане на Трите Убежища?

*Апарантаките*, *Aparāntaka* отговарят „да“ (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 645с19).

Кашмирците твърдят, че човек не може да бъде *Упасака*, ако не притежава дисциплината *Упасака*.

Но това не противоречи ли на *Сутрата*?

Не. <sup>117</sup> Защото

30с-d. **Дисциплината се произвежда поради факта, че той приема качествата на *Упасака*.** <sup>118</sup>  
*upāsakatvopagamāt samvṛt*

Дисциплината *Упасака* се произвежда в него поради едничкото приемане на качеството на *Упасака*, когато казва: „Считай ме от днес нататък до края на живота ми като *пранапета*, *prāṇāpeta Упасака*“. <sup>119</sup>

[Какво означава израза *пранапета*?]

Човек трябва да разбира *пранатипатанета*, *prāṇātipātāpeta* в контекста на свободен от убийство, като отхвърлил убийството (вж. по-долу бел. 127).

Така приемайки качеството *Упасака* човек предприема да спазва дисциплината [тъй като представя себе си като отрекъл се от убийство]. Независимо от това, за да разбере изискванията на правилото (*шикшанада*, *śikṣāpada*, ученик, тръгнал по стъпките),

30d. **Те му се обясняват, както на *Бхикушу*.**  
*uktis tu bhikṣuvat ||*

*Бхикишу* придобива дисциплината *Бхикишу* чрез жреческо действие: въпреки това той е накаран да предприеме най-важните правила: „Трябва да се въздържа от това, трябва да се въздържа от онова. Твоите спътници-монаси ще ти кажат останалото“.<sup>120</sup> Същото важи за *Шраманера*.<sup>121</sup> Същото важи за *Упасака*: той придобива дисциплината като взема веднъж, два пъти, три пъти Трите Убежища. След това той е накаран да предприеме да спазва правилата: „Изоставяйки убийството, аз се отричам от убийство“. Така човек не е *Упасака* без да притежава дисциплината *Упасака*.

**31a-b. Ако всички Упасаки притежават дисциплината Упасака, как може един Упасака да е екадешакарин и пр.?**

*sarve cet samvṛtā ekadeśakāryādayaḥ katham |*

Ако всички *Упасака* се поставят в дисциплината *Упасака*, защо Благословения описва четири вида *Упасаки* – *Упасака*, спазващ едно правило (*екадешакарин*, *ekadeśakārin*), две правила (*прадешакарин*, *pradeśakārin*), три или четири правила (*ядбхуяскарин*, *yadbhūyaskārin*) и пет правила (*парипурнакарин*, *paripūrṇakārin*)?<sup>122</sup>

**31c. Тези термини, казва Школата, се отнасят до факта на спазване на правилата.**<sup>123</sup>

*tatpālanāt kila proktāḥ*

За *Упасака*, който спазва едно от правилата [от всички, които е предприел] се казва че практикува (*кар*, *kar*) това правило. [Не трябва да се разбира, че *екадешакарин* е един *Упасака*, който предприема само едно правило.] Въпреки това всички *Упасаки* са равнопоставени в тази дисциплина.<sup>124</sup>

*Саутрантиките* възразяват. Вашето учение противоречи на *Сутрата*.

Как противоречи на *Сутрата*?

1. Вие казвате, че човек придобива дисциплината поради едничкия факт на приемане на качеството *пранапета Упасака*:

„Считай ме ... за *прананета Упасака*“. Но текстът в *Сутрата* не е такъв. В действителност *Сутрата*, която ни интересува и която дава дефиниция за *Упасака*, е *Маханама-сутра*, а не друга *Сутра*. А в *Маханама-сутра* няма израз „*прананета*“.

Вие твърдите, че се основавате на друга *Сутра*,<sup>125</sup> която казва: „Отсега до края на живота ми [ме считай за *Упасака*], рискувайки живота си (*прананета, prāṇopeta*),<sup>126</sup> вземайки убежище, вярвайки съвършено (*абхипрасанна, abhiprasanna*)“. Само че този текст се отнася за хора, които са „видели“ Истините, които са придобили вяра в разума (*аветяпрасада, avetyaprasāda*, букв. вяра, основаваща се на прозрение, vi.73) и като следствие се придържат към Добрия Закон дори с цената на живота си: „Ние не сме способни на изоставяне на *Дхарма*, дори за да спасим животите си“. Този текст не дава дефиниция на дисциплината *Упасака*.

По-нататък, изразът *прананета*, върху който изграждате своята теория, го няма никъде – нито в *Маханама-сутра*, нито в *Дришмасатя-сутра, Dr̥ṣṭasatyā-sūtra*. Кой може да допусне подобен израз, чийто смисъл не е точен?<sup>127</sup> Кой, на основание вяра в този израз, ще допусне, че *Упасака* е предприел петте отречения преди да ги е предприел в официална церемония ((букв. ритуално))?

2. Ако изразът *екадешакарин* обозначава човек, който нарушава дисциплината, повдигнатият в *Сутрата* въпрос (бел. 122) не е оправдан, както и неговият отговор. В действителност кой е този, запознат с дисциплината *Упасака* и знаещ, че тя е изградена от пет правила, който е неспособен да обясни ((следното)): „Този, който не нарушава правило, спазва правило“ и пр.

Напротив, някой, който не знае обхвата на дисциплината *Упасака*, виждайки хората, способни да спазват едно, две, три или всички правила, ще е в състояние да повдигне въпроса: „Какво трябва да се направи, за да се стане *Упасака* на всички правила?“

*Вайбхашиките* отговарят. Ако човек е *Упасака* без да притежава дисциплината *Упасака*, той също ще е *Бхикишу* или *Шраманера* с една непълна дисциплина.

Отговор. Как можем да знаем обхвата, броя на правилата в дисциплините *Упасака*, *Шраманера* или *Бхикишу*? Очевидно чрез учението на Учителя. Само че Учителя говори за един *Упасака*, който не притежава дисциплината в нейната цялост, а не говори за непълна дисциплина *Бхикишу* или *Шраманера*.<sup>128</sup>

*Вайбхашиките* от Кашмир не приемат това мнение.

### 31d. **Всички дисциплини са слаби и пр., според с ума.**

*mṛdvāditvaṃ yathā manaḥ ||*

Слабата, средната и голямата сила на осемте правила зависи от слабата, средната или голямата сила на ума, с който човек ги предприема.

Но ако това е така, дисциплината *Пратимокиа*, спазвана от един *Архат*, може да е слаба, а тази, спазвана от един *Притхагджана* (*Prthagjana*, обикновен човек), може да е силна.

Дали човек е *Упасака*, ако предприеме само дисциплината (*самвара*), без да вземе Убежищата?

Не, с изключение на случая на ((наличие на)) невежество у човека, който я дава, и у човека, който я получава.

\*\*\*

Когато човек взема убежище в Буда, *Дхарма* и *Сангха*, какво точно убежище взема?

### 32. **Който взема Убежищата, взема убежище в дхармите на ашаикша, които съставят Буда, в двата вида дхарми, които съставят Сангха и в Нирвана.**<sup>129</sup> *buddhasaṃghakarāndharmānaśaikṣānubhayaṃś ca saḥ | nirvāṇaṃ ceti śaraṇaṃ yo yāti śāraṇatrayaṃ ||*

1. Този, който взема Убежище в Буда, взема убежище в *дхармите* на *Архата*, които съставят един Буда – *дхарми*, които са причините за обозначението „Буда“ ((пробуден, просветлен)), тоест *дхармите*, по причина на които, като основна причина, някой човек се нарича Буда;<sup>130</sup> или по-скоро *дхармите*, чрез придобиването на които, някой човек, разбиращ всички неща, се нарича Буда. Тези *дхарми* са: Знанието за Унищожението (*кшаяджняна, kṣayaajñāna*), Знанието за Невъзникването (*анутпададжняна, anutpādajñāna*) и Правилните Възгледи (*самягдриштити, samyagdr̥ṣṭi*) (vi.50, 67) заедно с *дхармите*, които придружават тези *джняни* (*jñāna*, знание)), тоест петте чисти *скандхи*.<sup>131</sup>

Колкото до материалното тяло (*рупакая, rūpakāya*)<sup>132</sup> на Буда, то не е предмет на изменение поради придобиването на качеството Буда. Така човек не взема убежище в материалното тяло на Буда, което в действителност е материално тяло на един *Боддхисаттва* (*Bodhisattva*, просветлено същество)).

Дали човек взема убежище във всички Буди или в един Буда?

Според природата на нещата и в отсъствие на изрично заявяване – във всички Буди. Защото Будите винаги следват един и същи път – земния път и свръхземния път (vii.34).<sup>133</sup>

2. Който взема Убежище в *Сангха* (*Saṅgha*, будистката общност)), взема убежище в *дхармите* на *шаикша, śaikṣa* и в *дхармите* на *ашаикша, aśaikṣa*, тоест в *дхармите* на не-*Архата* и на *Архата*, които формират *Сангхата*, тоест *дхармите*, чрез придобиването на които Осемте Светци стават *Сангха*. Ставайки пълни единомишленици, те не могат да бъдат разделени по отношение на това, което се отнася до Пътя.

Дали човек взема убежище във всички *Сангхи* или в една *Сангха*?

Според природата на нещата – във всички, защото Пътят, следван от Светците, винаги е един и същ. Без съмнение Буда е казал на двамата търговци: „Вземете също убежище в *Сангха*, която ще съществува в бъдеще“,<sup>134</sup> но Учителя се изразява по

този начин, за да възвиши качествата на Скъпоценността ((наречена)) *Сангха*, която скоро ще стане видима за търговците.

3. Който взема Убежище в *Дхарма*, взема убежище в *Нирвана*, тоест в *пратисамкхяниродха*, *pratisaṃkhyānirodha* (i.5, ii.55d). Той взема убежище в „цялата“ *Нирвана*, защото *Нирвана* има за своя уникална характеристика прекратяването на замърсяванията и прекратяване на страданието на отделното същество и другите (вж. vi. 73с, значението на думата *дхарма* в израза *дхарма аветяпрасада*).

#### 4. Дискусия.

Ако Буда не е нищо друго освен *дхармите ашаикши* – *дхарми*, свойствени за един *Архат* – как може фактът на нараняване на Буда с лоша мисъл да представлява смъртен грях (iv. 96)?

*Вайбхашиките* (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 177b8) отговарят: „Когато човек наранява материалните елементи, които са опората на тези *дхарми*, самите тези *дхарми* страдат от нараняването.

Но *Шастрата* (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 177a27) не казва, че Буда е само *ашаикши дхарми*. Тя казва, че Буда е *дхармите*, които съставят Буда, тоест или земните, или свръхземните *дхарми*, обект на обозначението „Буда“, са Буда. Така *Шастрата* не отрича, че *ашрая* – организмът, основата, изградена от петте земни *скандхи* – формира част от качеството Буда. Откъдето възражението, отнасящо се до нараняването на Буда, е неоснователно.

Ако беше обратното, ако Буда беше само *ашаикши дхарми* и ако *Сангха* (тоест Светците, *Шаикшите* и *Архатите*) бяха само *шаикши* и *ашаикши дхарми*, човек, чийто ум в настоящето е „земен“ не би бил способен да бъде нито Буда, нито *Сангха*. А по силата на същите тези принципи, трябва да се каже, че *Бхикиу* е само морал, дисциплината *Бхикиу*.

Но, казват *Вайбхашиките*, ако самото тяло е измежду *дхармите*, които съставят Буда, защо *Шастрата* казва: „Този, който взема убежище в Буда, взема убежище в *ашаикши дхармите*, които съставят Буда?“

Ще отговорим: По начина, по който човек уважава *Бхикишу*, по същия начин уважава морала, който съставя *Бхикишу*.

Според друго мнение човек, който взема убежище в Буда, взема убежище в осемнадесетте *авеникадхарми* ((*āveṇīkadharma*, изключителна *дхарма*)) (vii.28) на Буда.

\*\*\*

Каква е природата на вземането на Убежища?

Те са речево *виджняпти* (iv. 3d).<sup>135</sup>

Какво означава „Убежище“ (*шарана, śaraṇa*)?

Трите Убежища са наречени така, защото прибягвайки до тях за убежище, човек придобива окончателно освобождение от цялото страдание.

Благословения в действителност е казал:<sup>136</sup> „Измъчвани от страх, хората много често<sup>137</sup> вземат убежища в планини, гори, лесове и свещени дървета. Това не е добро<sup>138</sup> убежище, върховното убежище. Не поради вземане на убежище в тях, човек се освобождава от цялото страдание. Но този, който взема Убежище в Буда, *Дхарма* и *Сангха*, когато вижда посредством мъдрост Четирите Благородни Истини – Страдание, Възникване на Страданието, Унищожаване на Страданието и Светия Осморен Път, който води до *Нирвана* – това е доброто убежище, това е върховното убежище. Като взема убежище в него, човек се освобождава от цялото страдание“.

Ето защо вземането на Убежищата е входът към предприемането на всички правила на дисциплината.

\*\*\*



Другите правила на дисциплината съдържат отказ от всякаква сексуална активност (*абрахмачарявирати*, *abrahma-caryavirati*), докато дисциплината *Упасака* включва само отричане от лошо сексуално поведение (*камамитхячара*, *kāma-mithyācāra*, iv. 74). Защо е така?

**33a-b. Лошо сексуално поведение, защото се порицава остро, защото човек лесно се въздържа от него и защото *Ариите* са придобили въздържане от него.**

*mithyācārātigarhyatvāt saukaryād akriyāptitaḥ |*

1. Лошото сексуално поведение се порицава остро в света, защото то е поквара на съпругата на друг човек и защото води до възмездие в болезнен свят на прераждане.

2. За стопаните е лесно да се въздържат от него, но е трудно напълно да се въздържат от сексуална активност: стопаните не се оттеглят от света, защото не са способни на трудни неща. (*Divya*, 303).

3. *Ариите* притежават *акаранасамвара*, ((*akaraṇasaṁvara*, дисциплина „не-извършване“) що се отнася до лошото сексуално поведение, тоест те са придобили пълно въздържание; в действителност в тяхното бъдещо съществуване, те ще са неспособни да нарушат това предписание. Не е така в случая, отнасящ се до цялата сексуална активност. Като следствие, правилата на дисциплината *Упасака* съдържат само отричане от лошо сексуално поведение: в действителност е недопустимо *Ариите* в последващото съществуване да са способни да нарушат дисциплината *Упасака*, което можеше да случи, ако тя включваше отричане на цялата сексуална активност. *Акаранасамвара* означава *акриянияма*, *akriyāniyata* (тоест *акриям екантата*, *akriyāyat ekāntatā*, твърдо въздържане от едно действие).<sup>139</sup>

\*\*\*

Дали мъж, който се жени след като е предприел дисциплината *Унасака*, е предприел въздържание, отнасящо се до жената, за която се е оженил?

Да, отговарят *Вайбхашиките*; защото при обратната хипотеза, този мъж ще е предприел частична дисциплина (*прадешика*, *prādeśika*, iv. 36a-b).

Но тогава този човек нарушава дисциплината, като се жени!

Не:

**33c-d. Те са я придобили, тъй като са предприели дисциплината; те не са я предприели по отношение на някои хора.**

*yathābhyupagataṃ lābhaḥ saṃvarasya na saṃtateḥ ||*

Те са я придобили, тъй като са предприели дисциплината. Те я предприемат като казват: „Аз се отричам от лошо сексуално поведение“, тоест: „Аз се отричам от всякаква сексуална активност с всички забранени жени“. Те не я предприемат като казват: „Аз ще се въздържам от всякаква сексуална активност с такива хора“.<sup>140</sup> Следователно, те не нарушават дисциплината като се женят.

\*\*\*

Защо измежду престъпленията на речта, отричането от лъжа съставя едно от правилата на *Унасака*, а отричането от другите престъпления на речта са изпуснати?

По същите причини: защото обикновено лъжата се порицава остро, защото стопаните могат лесно да се въздържат от нея и защото *Ариите* не са способни да лъжат, но също и поради четвърта причина:

**34a-b. Защо нарушавайки което и да е друго правило, човек би лъгал.**<sup>141</sup>

*mṛṣāvādaprasaṅgāc ca sarvasiḥkṣāvvyatikrame |*

[Ако лъженето не беше забранено], човек ще лъже, когато нарушава всяко друго правило, казвайки: „Аз не съм го направил“. Следователно *Упасака* трябва да се отрече да лъже с тази мисъл: „Аз ще призная каквото съм престъпил“.

Защо престъпленията, свързани с неподчинение,<sup>142</sup> не са включени в дисциплината *Упасака*?

Въпросът не е правилен.

**34c-d. Човек се отрича от силни напитки, което е престъпление, свързано с неподчинение.**

*pratikṣepaṇasāvadyānmadyād eva*

Защо *Упасака* да се отрича от едно престъпление на неподчинение, а не от другите?

**34d. За да могат да се спазват другите правила.**

*anyaguptaye ||*

Този, който пие силни напитки, няма да спазва другите правила.

1. *Абхидхармиките* ((последователите на *Абхидхарма*)) твърдят, че силните напитки по природа нямат характеристиката на престъпление. Престъпление по природа се извършва само от човек, чийто ум е замърсен, само че има случаи, когато за цял човек да може да пие силна напитка в количество, което не е опияняващо. Но умът на този, който пие, знаейки че такова количество е опияняващо, е замърсен. Умът не е замърсен, когато човек пие, знаейки че такова количество не е опияняващо.

2. Не такова е мнението на *Винаядхарите* ((*Vinyadhara*, последователи на *Виная*)). [Според тях, по самата си природа силният алкохол е престъпление.]

1) На *Упали*, *Upāli*, който попитал: „Как човек трябва да се справя с болестите?“ Благословения отговорил: „Като, *Упали*, не извършва престъпление, ((което е престъпление)) по природа“. <sup>143</sup> И Благословения не е разрешавал да се дава силен алкохол на болните ((от рода)) *Шакия*, *Śākya*: „Тези, които ме приемат за техен учител, не трябва да пият никакви силни напитки, дори колкото капка на върха на листото на остра трева“. <sup>144</sup> Тъй като Благословения в случай на болест (както е в *Упалисутра*, *Upālisūtra*) забранява единствено престъпление, което е такова по природа и въпреки това не разрешава силни напитки, то е ясно, че по самата си природа силният алкохол е престъпление.

2) *Ариите*, дори в следващо съществуване, не пият силни напитки, нито пък извършват другите престъпления, които са престъпления по природа – убийство, и пр. <sup>145</sup>

3) Писанието – *Нандикасутра*, *Nandikasūtra*, <sup>146</sup> и другаде – поставя силния алкохол сред злодеянията на тялото. <sup>147</sup>

3. *Абхидхармиките* отговарят:

1) Въобще престъплението неподчинение е разрешено на болните, както показва отговорът ((на въпроса)) на *Упали*. Но силният алкохол е изключение: макар и само като престъпление на неподчинение, то е забранено за болните и това е с цел да се предотвратят неприятните последици от силния алкохол, <sup>148</sup> защото опияняващото количество не може да се определи. <sup>149</sup>

2) Ако *Ариите* твърдо се въздържат от силен алкохол, то не е защото по природа той е престъпление, а защото са изпълнени със силата на скромността <sup>150</sup> [ако не пият тайно <sup>151</sup>]. Това е защото силният алкохол проваля съсредоточеността; дори ако не пият и капка, то е защото опияняващото количество, като отровата, не може да се определи.

3) Писанието счита силния алкохол за неправилно телесно действие, защото силният алкохол е „причина за неподчинение“. В действителност правилото за дисциплина по отношение на силния алкохол включва израза: „Изоставяйки *прамадастхана* ((*pramādashāna*, „пребиване в безнравственост“)), което е силният алкохол *сура* ((*surā*, вино)) и *майрея* ((*maireya*, ром)), аз

се отричам от *прамадастхана* ...“. Не е такъв случаят при другите престъпления. Човек не казва: „Аз се отричам от *прамадастхана*, която е убийство“ и то е защото другите престъпления са престъпления по природа.

Писанието казва, че поради практиката да се употребява силен алкохол човек се преражда в ада.<sup>152</sup> Като следствие от силния алкохол има постоянно активиране на серия от лоши мисли, откъдето следва проектиране или на ново действие, възмездимо в ада, или влизане в активност на старо действие в момента на смъртта.

\*\*\*

Какво е значението на израза *сурамайрея мадяпрамадастхана*, *surāmaireya madyapramādashāna*?<sup>153</sup>

*Сура* е питие от ферментирал ориз; *майрея* е питие от ферментацията на различни съставки (сок от захарна тръстика и пр.)

В определен момент напитката вече не е опияняваща; в определен момент тя вече не е това – ето защо думата *мадя* (опияняване) е добавена. Дори палмата стрелица (*areca-nut*), лютивите семена на тревата *кодрава* (*kodrava*) и пр. са наречени *сура* и *майрея*, когато опияняват.<sup>154</sup>

Силният алкохол е единствено престъпление вледствие на неподчинение. Така формулировката съдържа думите *прамадастхана*, за да може човек да разбере, че трябва да се отрече от силния алкохол, защото той е причина за пълната загуба на концентрация.

\*\*\*

Имат ли трите дисциплини един и същ обект?

35a-b. **Човек придобива дисциплината от Камадхату, отнасяща се до всички действия, отнасяща се до двата вида същества и двата вида действия, отнасящи се до нещата от настоящето.**

*sarvobhayebhyaḥ kāmāpto vartamānebhya āpyate |*

Дисциплината от *Камадхату* е дисциплината *Практимокша*.

Тази дисциплина се отнася до всички действия – подготвителни, същински и последващи (iv.68).<sup>155</sup>

Тази дисциплина се отнася до живите и неживите същества, например хора и дървета.

Тази дисциплина се отнася до престъпленията по природа и до престъпленията от неподчинение, като и двете могат да се отнесат към живите същества (убийство; докосване на ръка на жена, когато човек е монах) или към неживите същества (късане на листа от дърво, приемане на злато, когато човек е монах).

Тази дисциплина се отнася до нещата – *скандхите*, *аятаните* и *дхату*, *skandha*, *āyatana*, *dhātu* – от настоящето, защото нещата от миналото и бъдещето не са нито живи, нито неживи същества.<sup>156</sup>

35c-d. **Човек придобива дисциплината *дхияна* и чистата дисциплина, отнасяща се до самите действия и до нещата от рите времев период.**

*maulebhyaḥ sarvakālebhyo dhyānānāsravasamvarau ||*

Човек придобива тези две дисциплини по отношение на самите действия, не по отношение на подготвителните действия или на последващото действие и не по отношение на престъпленията от неподчинение, а по отношение на *скандхите*, *аятаните* и *дхату* от миналото, настоящето и бъдещето.

Така има някои *скандхи*, *аятани* и *дхату*, по отношение на които човек придобива дисциплината *Практимокша*, а не другите две дисциплини. Има четири случая:

1) подготвителни и последващи действия, прегрешения от неподчинение от настоящия момент, споменати в *Пратимокша*;

2) курсове на действие от миналото и бъдещето, споменати в последните две дисциплини;

3) курсове на действие от настоящето, споменати в трите дисциплини;

4) подготвителни и последващи действия от миналото и бъдещето, по отношение на които човек не може да предприеме никоя от трите дисциплини.

\*\*\*

Възражение. Не е правилно да се казва, че човек предприема дисциплина, отнасяща се до курса на действие в настоящето: защото когато човек предприема дисциплината, няма лош курс на действие, по отношение на който човек да предприеме дисциплината. Някой може да каже: „Човек предприема дисциплина относно курс на действие, чийто обект е настоящ“. Аз мога да се въздържа от бъдещо действие относно човек или нещо, съществуващо в настоящето, но не мога да се въздържа от минало или бъдещо действие.

\*\*\*

Дали човек придобива дисциплина или не-дисциплина по отношение на всички същества, по отношение на всички техни части и поради всички причини?

**36a-b. Човек придобива дисциплина, отнасяща се до всички същества. Между частите и причините трябва да се прави разграничение.**

*saṁvaraḥ sarvasattvebhyo vibhāṣā tv aṅgakāraṇaiḥ |*

i. Човек придобива дисциплина по отношение на всички същества, не по отношение само на някои от тях.

Дисциплината *Бхикиу* се придобива по отношение на всички части: въздържане от десетте курса на действие. Другите дисциплини се придобиват по отношение на четири части: въздържане от убийство, кражба, забранено сексуално поведение, лъжа, защото чрез частите на дисциплината трябва да се разбира въздържането от курсовете на действие.

Ако под придобиването на дисциплина човек разбира трите корена на доброто (не-желание, не-омраза, не-заблуда), тогава дисциплината се придобива поради всички тези причини. Ако човек разбира под причина – причината за възникването, *самуттханака*, *samutthāpaka* (iv.9b) – ума, чрез който се придобива дисциплината, тогава тази причина се счита за тройна: силен ум, средносилен ум, слаб ум. Дисциплината се придобива поради един от тези три умове.

От тази последна гледна точка могат да се посочат четири алтернативи (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 608a20).

1. Има човек, пребиваващ в дисциплина, дисциплиниран по отношение на всички същества, но недисциплиниран по отношение на всички части и недисциплиниран що се отнася до всички причини: този, който посредством силен, средносилен или слаб ум е придобил дисциплината *Унасака*, *Унавасаствха* или *Шраманера*.

2. Има човек, пребиваващ в дисциплина, дисциплиниран по отношение на всички същества и по отношение всички части, но недисциплиниран що се отнася до всички причини: този, който е придобил дисциплината *Бхикиу* посредством силен, средносилен или слаб ум.

3. Има човек, пребиваващ в дисциплина, дисциплиниран по отношение на всички същества, по отношение всички части, по отношение на всички причини: този, който е придобил всяка от трите дисциплини *Унасака*, *Шраманера* и *Бхикиу* посредством умове, които са съответно слаби, средносилни и силни.



4. Има човек, пребиваващ в дисциплина, дисциплиниран по отношение на всички същества, дисциплиниран що се отнася до всички причини, но недисциплиниран по отношение всички части: този, който е придобил всяка от трите дисциплини *Упасака*, *Упавасастха* и *Шраманера* посредством умове, който са съответно слаби, средносилни и силни.

Никой не пребивава в дисциплина, ако не е дисциплиниран по отношение на всички същества: той придобива дисциплината посредством добър ум, имащ за свой обект всички същества. Този, който определя някакви рамки ((букв. прави ограничение)), не се е освободил напълно от намерението за престъпления.

Дисциплината *Пратимокиа* включва липсата на петорното ограничение: 1) по отношение на съществата: „Аз се отричам от престъпления, отнасящи се до определени същества“; 2) отнасящи се до частите от дисциплината: „Аз се отричам от определени действия“; 3) отнасящи се до мястото: „Аз се отричам от ((извършване на)) престъпления на определено място“; 4) отнасящи се до времето: „Аз се отричам от престъпления за един месец“; 5) отнасящи се до обстоятелствата: „Аз се отричам от престъпления освен в случай на кавга“. Този, който приема такива задължения не придобива дисциплината; той по-скоро извършва добро действие, подобно на придобиването на дисциплина.<sup>157</sup>

ii. Как човек може да придобие дисциплината по отношение на всички същества? Как може да се придобие дисциплината по отношение на същества, които са извън обсега или по отношение на същества, които човек не може да убие?

Защото ние вярваме, че дисциплината се придобива чрез намерението да не се убива нито едно същество.

*Вайбхашиките* (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 623b19, вторите учители) дават различно обяснение. Ако дисциплината се придобиваше само по отношение на същества, които са в обсег, тя щеше да е изложена на увеличаване и намаляване: защото някои хора, които сега са в обсег, ще бъдат преродени като богове,

което е извън обсега и обратно. Дисциплината така ще се придобива по отношение на богове, които стават хора и ще се губи по отношение на хора, които стават богове, без да има никаква причина както за придобиване, така и за загуба на дисциплина.

Този аргумент не ни трогва. Превъплъщаването на същества в обсег и извън обсег не води ((букв. не влече)) до увеличаване или намаляване на дисциплината. Защото дисциплината, която се предприема по отношение на тревата, нито се увеличава, нито намалява, когато нова трева пониква или когато старата трева изсъхва.

*Вайбхашиките* отричат ползата от това сравнение. Тревата съществува след като е била несъществуваща и не съществува повече, след като е съществувала. Живите същества, напротив, продължават да съществуват, понякога като хора, а понякога като богове. Хората, ставащи богове, преминават извън обсега, докато тревата се унищожава.

Но когато живите същества влязат в *Нирвана*, те повече не съществуват, точно както тревата, така че дисциплината, придобита по отношение на живите същества, е предмет на намаляване. Така обяснението на *Вайбхашиките* не важи.

Ако някой възрази: „В случая, в който дисциплината *Пра-тимокша* бъде придобита по отношение на всички същества, дисциплината на по-късните Буди ще бъде намалена в сравнение с тази на предишните Буди, защото няма да се отнася за съществата, вече влезли в *Нирвана*, за предишните Буди и техните ученици“, <sup>158</sup> ние ще отговорим: всички Буди дисциплинират всички същества; и ако предишните Буди биха съществували отново, следващите Буди ще бъдат дисциплинирани от тях.

36c-d. **Не-дисциплина по отношение на всички, по отношение на всички части и не поради всички причини.**

*asamvaras tu sarvebhyaḥ sarvāṅgebhyaḥ na kāraṇaiḥ ||*

Човек придобива не-дисциплина по отношение на всички същества и по отношение на всички курсове на действие. Никой не е недисциплиниран с една непълна не-дисциплина. Човек не е недисциплиниран с една непълна не-дисциплина. Човек не е недисциплиниран по причина на всички причини – не-дисциплината се предприема от слаб, средносилен или силен ум. Нека предположим, че един недисциплиниран човек е предприел своята не-дисциплина със слаб ум и извършва убийство със силен ум: неговата не-дисциплина остава слаба, но той е „окичен“ със силно *виджняпти*, със силно убийство.

Изразът „недисциплиниран“ се обяснява етимологически като човек, „който пребивава в не-дисциплина (*асамвара, asaṁvara*), човек, който притежава не-дисциплина“.

Колещите овце, ловците на птици, колещите свине, риболовците, ловците, бандитите, палачите, тъмничарите, ловците на слонове, убийците на кучета и *вагуриките* (*vāgurika*, ловци на сърни)) – всички са не-дисциплинирани. Твърди се също, че царе, арендатори и отдаващите под наем, съдии и пр. са недисциплинирани.

Колещият овце (*аурабхрика, aurabhrika*) е човек, чиято професия е да убива овце (*урабхра, urabhra*). Същата етимология срещаме за имената на другите професии.<sup>159</sup>

Разбираме, че дисциплина, предприета с намерение за всеобщо добруване, ще се придобие по отношение на всички същества. Но колещите овце нямат намерение да малтретират своите родители, своите деца или своите прислужници; те няма да искат да ги убият дори с цената на собствения си живот. Как [питат *Саутрантиките*] може да се казва, че те са недисциплинирани по отношение на всички същества? (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 608b20).

*Вайбхашиките*: Понеже те имат намерението да убиват що се отнася до техните родители, които са станали овце вследствие на превъплъщаване.<sup>160</sup>

Но те не убиват своите родители, които са станали овце, защото не знаят, че това са техни родители! Нещо повече, ако

техните родители придобият качеството на един *Ария*, тези родители няма да се преродят като овце или като животни, поради което касапинът не е не-дисциплиниран по отношение на тях. Накрая аргументите се обръщат срещу вас: ако касапинът е недисциплиниран по отношение на своите сегашни родители понеже той ще убие своите родители, които са станали овце, човек с основание би казал, че касапинът не е недисциплиниран по отношение на някои други овце, тъй като не е предразположен да убива овце, преродени като хора, като негови собствени деца.

*Вайбхашиките*: Този, който има намерение да убие своите родители, които са станали овце, със сигурност е недисциплиниран по отношение на тях.

Но [казват *Саутрантиките*] този, който няма намерение да убива овце, които са станали негови деца, със сигурност не е недисциплиниран по отношение на тях. Друг довод: как може касапинът, който не краде, който не прелюбодейства и който е ням, да бъде недисциплиниран по отношение на всички тези престъпления?

*Вайбхашиките*: Понеже неговото намерение е покварено. Немият може да се изразява чрез жестове.

Но какво да се каже за човек, който е предприел да спазва две или три части от нравствеността?

За *Вайбхашиките* не-дисциплината никога не е непълна, тоест, отнасяща се само до някои части; нито е частична, тоест, включваща ограничения (по време, място и пр.) при извършването на определено престъпление.

За *Саутрантиките* дисциплината и не-дисциплината, с изключение на дисциплината *Пратимокша*, могат да бъдат непълни и частични. Това зависи от начина, по който човек предприема дисциплината или не-дисциплината: той се „завързва“ за част от безнравствеността или за някоя част от нравствеността.

\*\*\*

Как човек придобива не-дисциплина? Как придобива *авиджняптите*, които нито са дисциплина, нито не-дисциплина?

37a-b. **Човек придобива не-дисциплина чрез действие или чрез приемането ѝ.**<sup>161</sup>

*asaṃvarasya kriyayā lābho 'bhyupagamena vā |*

Хора, родени в семейство на недисциплинирани хора, придобиват не-дисциплина, когато извършват подготвителни действия за убийство (iv. 68c). Хора, родени в други семейства, придобиват не-дисциплина, когато възприемат такъв начин на живот, мислейки: „Ние също ще живеем така“.

37c-d. **Човек придобива другите *авиджняпти* по причина на полето, при самото предприемане, при едно действие, предприето сериозно.**<sup>162</sup>

*śeṣāvijñaptilābhastu kṣetrādānādarehanāt ||*

1. Някои хора са поле с такава природа, че предлагайки им ((например)) градина и пр., *авиджняптите* се намалява. [Вж. по-долу iv.112, доктрината за добрите материални дела.]

2. Човек произвежда *авиджняпти* като дава обети, напр. „Аз няма да ям, докато не отдам почит на Буда“, „Аз ще давам милостиня в деня на постите в продължение на две седмици, месец, година“ и пр.<sup>163</sup>

3. Действие, предприето сериозно, с гореща вяра, с гореща страст (iv.22d), произвежда *авиджняпти*.

\*\*\*

Как човек губи дисциплината?

38. Дисциплината *Пратимокша* се губи поради отказ, вследствие на смърт, поради хермафродизъм, по-

**ради отсичане на корените и с идването на края на нощта.**

*prātimokṣadamatyāgaḥ śikṣānikṣepaṇāc syuteḥ | ubhaya-  
vyañjanotpattermūla-cchedānniśātyayāt ||*

Строфата нарича дисциплината *Пратимокша дама*, ((*da-ma*, опитомяване)), защото тя укротява (*дамяти, dāmyati*) шестте органа.

С изключение на дисциплината пост, дисциплината *Пратимокша* се губи:

1. Поради отказ, ((състоящ се в)) преднамерено отхвърляне на правилото<sup>164</sup> в присъствието на човек, способен да го разбере.

2. Вследствие на смърт или изоставяне на *никаясабхагата* (ii. 41).

3. Поради появата на мъжки или женски полов орган, според случая.

4. Поради отсичане на корените на доброто (iv.79).

Дисциплината пост се губи поради тези четири причини и по-нататък, когато настъпи краят на нощта.

Отричането съставлява *виджняпти*, което е обратното на предприемането; смъртта и хермафродизмът съставляват изоставянето и „преобръщането“ на личността, която е предприела да спазва *Пратимокша* (вж. iv.27a); отсичането на корените е отсичане на основата на самата дисциплина. Накрая, дисциплината пост е създадена или проектирана за един ден и една нощ: тя приключва, когато свършва нощта.

**39a. Някои казват вследствие на *патания*.**

*pataṇīyena cety eke*

Според *Саутрантиките* дисциплината на *Бхикишу* и на новака се губи също с една от четирите *патании* ((*pataṇīya*, падане)) или с престъпления, включващи падане.<sup>165</sup>

**39b. Поради изчезването на Добрия Закон, казват някои други учители.**

*saddhamantir dhito 'pare |*

Според *Дхармагуптаките*, *Dharmaguptaka*, дисциплината *Пратимокша* се губи, когато Добрият Закон изчезне: повече няма правила, няма никакви граници, нито свещенически действия.

**39c-d. Кашмирците вярват, че престъпникът притежава нравственост и безнравственост, така както един човек може да има богатство и дългове.**

*dhanarṇavat tu kāśmīrair āpannasyeṣyate dvayam ||*

1. *Вайбхашиките* от Кашмир казват: Един монах, виновен в смъртен грях, тоест в *патания*, не губи своята *Бхикишу* дисциплина. Не се приема, че човек губи цялата дисциплина като разрушава само част от нея.<sup>166</sup> Този, който извършва престъпление, различно от *патания*, не е безнравствен. Този, който извършва *патания*, е едновременно нравствен и безнравствен: като човек, който има и богатства, и дългове; но когато този престъпник признае своето престъпление, той повече не е безнравствен, а е единствено нравствен: като човек, платил дълговете си.

2. Но Благословения е казал: „Той не е *Бхикишу*, той не е монах; той повече не принадлежи на синовете на *Шакия*; той пада от качеството *Бхикишу*; неговото монашеско качество е отсечено, паднало, изтрито, рухнало, унищожено“.<sup>167</sup>

*Вайбхашиките*: В този текст „*Бхикишу*“ обозначава „истински *Бхикишу*“: престъпникът, понеже е неспособен да види Истините, не е истински *Бхикишу*.

Недопустимо обяснение: вие избягвате въпроса, че Благословения е казал „съвсем ясно“: нещо повече, вие водите замърсени хора към практиката на безнравственост.

*Вайбхашиките*: Как може да докажете, че този цитат е съвсем ясен и трябва да се разбира буквално?

Благословения е обяснил това сам: „Има четири *Бхикишу*: (1) *самджнябхикишу*, *saṃjñābhikṣu* – *Бхикишу* само по име – е човек, който е наречен *Бхикишу* без да е бил посветен; (2) *пратиджнябхикишу*, *pratijñābhikṣu* – самозван *Бхикишу* – е човек, който е безнравствен, нецеломъдрен и пр.; (3) човек, наречен *Бхикишу*, защото проси,<sup>168</sup> е само просяк; и (4) човек, наречен *Бхикишу*, защото е отсякъл замърсяванията, тоест *Архат*“.<sup>169</sup> В текста, който ни засяга<sup>170</sup> („Той не е *Бхикишу*, той не е монах ...“) това се отнася за пети *Бхикишу*, а именно за човек, който е бил правилно посветен, но който поради *патания* губи това качество и тази дисциплина; това със сигурност не е въпрос дали е истински *Бхикишу*, един *Архат*, защото човек, способен на *патания*, не е истински *Бхикишу*, един *Архат*, а е податлив на загуба на качеството да бъде истински *Бхикишу*.

3. Аргументът, че човек не губи цялата дисциплина, губейки една част от нея, се отхвърля от самия Учител, който в действителност сравнява престъпния монах с палмово дърво, чиято корона е отрязана, поради което не може да стане зелена, да расте, да се развива или да става по-голяма.<sup>171</sup> това означава, че когато една част от дисциплината, частта, която е коренът на дисциплината, е отсечена, останалото от дисциплината е неспособно да расте. *Патания* или *маули апатти*, *maulī āpatti*, е в противоречие със състоянието, необходимо за човек да бъде *Бхикишу*. Такъв човек прегръща едно изключително отсъствие на страх от престъпление (*анапатрапя*, ii.32a-b) (*anapatrāpya*, безсрамие, липса на морален страх)); той прекършва корена на дисциплината: цялата дисциплина е загубена.

Учителя изключва лицата, виновни в *патания*, от всички общувания<sup>172</sup> с *Бхикишу*. Той забранява каквото и да било общуване с тях, даже зальк храна да не приемат, даже да им се забрани да стъпват в манастира. Той казва: „Този, който не е *Бхикишу*, но има чертите на *Бхикишу* – унищожете този бурен, изкоренете това гнило дърво, изтръгнете това растение без семе!“<sup>173</sup> Какво наистина е качеството *Бхикишу* на такъв престъпник?

4. Кашмирците отговарят: Той притежава качеството, което се състои в неговото качество на *Бхикишу*. Защото Благосло-



вения е казал: „Чунда, *Cunda*, има четирима монаси и не пети: *маргаджина*, *mārgajīna*, който триумфира чрез Пътя; *маргадайшика*, *mārgadaśika*, който учи на Пътя; *маргадживин*, *mārgajīvin*, който живее в Пътя и *маргадушин*, *mārgadūṣin*, който замърсява Пътя, безнравственият монах.<sup>174</sup>

Вярваме, че Благословения дава името „монах“ на един безнравствен монах, защото неговият външен вид е на монах. Не се ли говори за горящо дърво, за пресушено езеро, за папагалски нос (мотив от архитектурна украса), за гнило семе, огнен кръг или мъртво същество?

5. Отговор на Кашмирците: Човек не губи качеството монашество поради *патания*, тъй като Благословения допуска монах, виновен в неспазване на безбрачие, който се е разкалял.<sup>175</sup>

Ние не казваме, че всеки *Бхикишу*, виновен за неспазване на безбрачие, е *параджика*, *pārājika*, паднал или унищожен *Бхикишу*. Но който е *параджика*, повече не е *Бхикишу*. Решаваща тук е идеята да се скрие престъплението. Ако благодарение на съвършените си предразположения към спазване на морал, благодарение на съвършената си „серия“, виновният и за миг няма мисъл да скрие своята простъпка, тогава Кралят на Закона го приема като разкалял се.

Кашмирците: Ако *параджика* повече не е *Бхикишу*, защо не се се допуска отново до посвещение?

Защото не е податлив на дисциплина: неговите умствени нагласи са в развалини и преобърнати поради излишъка от неблагоприятие (*ананатрапя*, ii.32a-b). Също, дори и да е отхвърлил правилата (*никиипташикша*, *nikṣiptaśikṣa*, iv.38) [след престъплението], не може да бъде посветен наново. До какво добро ни води тази дискусия? Ако подобен *Бхикишу* е *Бхикишу*, ние отдаваме почит на това качество на *Бхикишу*.<sup>176</sup>

6. Когато Добрият Закон изчезне, всички свещенически действия стават невъзможни и като следствие, всяко придобиване на дисциплината. Но този, който притежава дисциплината, няма да я загуби (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 608c11).

\*\*\*

Как се губи дисциплината *дхияна* (iv.17b) и чистата дисциплина?

40a-b. „Доброто“ от сферата на *дхияна* се губи с промяна на състоянието и вследствие на падане.<sup>177</sup>  
*bhūmisaṃcārahānibhyāṃ dhyānāptaṃ*

Всичко добро от сферата на *дхияна*, тоест материалното и нематериалното добро, се губи поради две причини:

1) поради възникване в по-висше или по-нисше ниво: това се отнася за „доброто“, което се появява у хора, възникнали в небесата на *Рупадхату*.

2) поради падане: когато аскетът пада от това вглъбяване.

Трябва да се добави и трета причина [съгласно vi.21:] *Притхагджана* ((*Prthagjana*, обикновен човек)) губи някои добри *дхарми* поради смърт, дори когато се преражда в същото небесно ниво, в което е умрял.

40c. **Същото за доброто в *Арунядхату*.**  
*tyajyate śubham |*

То се губи при промяна на нивото или поради падане. Забележете, че в тази сфера дисциплина не съществува.

40c-d. **Чистото добро се губи с придобиване на резултат, с усъвършенстване на уменията или поради падане.**  
*tathārūpyāptam āryaṃ tu phalāptyuttaptihānibhiḥ ||*

1. С придобиване на резултат един *Ария* изоставя добрите *дхарми* от пътя на кандидата (*пратипаннакамарга*, *pratipannakamārga*, който е троен: *прайога*, *анантаря*, *вимукти*; *prayoga*, *ānantarya*, *vimukti*, vi.65b).

2. Когато усъвършенства уменията си (*индриясамчара, indriyasamcāra*, vi.29), той изоставя пътя на слабите способности.

3. Когато пада, той изоставя резултата от пътя, имащ по-висш резултат (vi.32).

**41a-b. Не-дисциплината се губи с придобиването на дисциплина, поради смърт или поради хермафродизъм.**

*asaṃvaraḥ saṃvarāptimṛtyudvivyañjanodayaiḥ |*

1. Придобиване на дисциплина: като предприема дисциплината *Пратимокша* или ритуално, или вследствие на резултатността на една вътрешна причина (*хету=сабхагахету, hetu=sabhāgahetu*, ii.52) или на една външна причина (научаване от друг), човек придобива вглъбяването, което съставя дисциплината *дхияна*.<sup>178</sup> Дисциплината *дхияна* отсича не-дисциплината, понеже е тройна промяна, враждебна спрямо не-дисциплината.

Смъртта и хермафродизмът са съответно изоставяне и „преобръщане“ на човек, който е предприел не-дисциплина.

2. Недисциплиниран човек, който отхвърля оръдията на своя труд: кинжал и рибарска мрежа, дори с намерението повече да не извършва убийство, с това той не отсича своята не-дисциплина, освен ако не предприеме дисциплината. Болестта не се подобрява без лекарство, дори ако човек избягва причините за нея.

3. Дали един недисциплиниран човек, който предприема дисциплината пост, остава недисциплиниран, когато спре да пости или по-скоро, дали се намира в междинното състояние, наречено нито-дисциплиниран-нито-недисциплиниран?

Мненията се различават. За едни<sup>179</sup> недисциплиниран е този, който предприема пост без да има намерение да отхвърли категорично престъпленията: купчина желязо, нагорещено до червено, се връща в своето първоначално състояние.

За други,<sup>180</sup> след като един недициплиниран човек е прекратил поста, той повече не е недисциплиниран, защото придобиването на не-дисциплина предполага физическо или гласово действие (*виджняпти*).

\*\*\*

Как се губи *авиджняпти*, което нито е дисциплина, нито не-дисциплина (iv.131b)?

**41c-d. Междинното *авиджняпти* се губи чрез отсичане на силата, предприемане, действие, обекта, живота и корените.**

*vegādānakriyārthāyurmūlacchedaistu madhyamā ||*

Видяхме (iv.37c-d) как човек придобива *авиджняпти*, което е различно от дисциплина и не-дисциплина.

Това *авиджняпти* се губи поради шест причини:

1. Когато интензивната сила на вярата или замърсяванията, които са проектирали *авиджняптито*, стигнат своя край. Например: летежа на една стрела и въртенето на гърнчарското колело.

2. Когато човек се отрече от предприетото: „От този момент нататък няма да правя това, което се бях задължил да правя.<sup>181</sup>

3. Когато отсича действието, тоест когато човек не извършва това, което се е ангажирал да върши [например, отдаване почит на Буда като прави *мандалака*, *maṅḍalaka*, преди ядене (виж бел. 163)].<sup>182</sup>

4. Когато обектът е отсечен: *чаитя*, *caitya*, градината, манастирът, леглото, столът, който човек се е задължил да почита или да жертва; уредът, рибарската мрежа<sup>183</sup> и пр.

5. Когато животът е отсечен.

6. Когато човек започва да отсича корените на доброто.<sup>184</sup>

42a-b. **Доброто нематериално действие от сферата на Камадхату се губи чрез отсичане на корените и при възникване в по-висша сфера.**

*kāmāptaṃ kuśalārūpaṃ mūlacchedordhvañjanmataḥ |*

Обяснихме как материалното действие, а именно действието на тялото, действието на речта и *авиджняпти* се отсичат. Доброто не-материално действие от *Камадхату* се губи чрез отсичане на корените на доброто и при раждане в *Рупадхату* или *Арупядхату*.<sup>185</sup>

42c-d. **Това, което е замърсено и нематериално, се губи при възникване на неговата противоположност.**

*pratipakṣodayāt kliṣṭamarūpaṃ tu vihīyate ||*

Всичко, което е замърсено от която и да е сфера, се губи с възникването на Пътя, който се противопоставя на това замърсяване. Това се отнася до пътя на изоставяне (*праханамарга*, *prahāṇamārga*, който е различен от *вимуктимарга*, *vimuktimārga*, vi.65b), който може да бъде Виждане или Медитация и който може да бъде земен и свръхземен. Този Път е причина за изоставянето на определена категория *упаклеша* (*upakleśa*, по-малко, незначително замърсяване)<sup>186</sup> и с това, на всички нейни придружаващи я *праптита* ((притежания)) и пр.

\*\*\*

Кои същества се поддават на дисциплина и кои на не-дисциплина?

43a-d. **Хората – с изключение на двете категории евнуси, хермафродитите и *Курусите* – са податливи на не-дисциплина. Същото за дисциплината, която се отнася до боговете.**

*nīṇām asaṇvaro hitvā śaṇḍapāṇḍavidhākr̥tīn |  
kurumś ca saṇvaro 'pyevaṃ devānām ca*

Не-дисциплината съществува само сред хората. По-нататък трябва да се изключат *шандхите*, *ṣaṇḍha* и *пандаките*, *paṇḍaka*, хермафродитите<sup>187</sup> и съществата в *Уттаракуру*.

Дисциплината съществува сред хората с гореспоменатото изключение и сред боговете:<sup>188</sup> така тя съществува в два свята на прераждане.

1. Евнусите не са податливи на дисциплина: това ((твърдение)) е в резултат от ((казаното в)) *Сутрата*: „О, *Маханама*, облечените с бели дрехи миряни, мъже и притежаващите мъжки орган ...“ (iv.30a-b) и от *Виная*: „Такъв човек трябва да се изключи“.

Защо така?

Защото притежават до крайна степен замърсяванията на двата пола; защото са неспособни на размишление, необходимо за преборване с тези замърсявания и защото у тях липсва жизнеността на уважението и ((моралния)) страх (*хри*, *апатрапя*, *hrī*, *apatrāpya*, ii.32a-b).

Защо не са податливи на не-дисциплина?

Защото у тях намерението за извършване на престъпления не е силно; защото не-дисциплината се противопоставя на дисциплината и само този, който е податлив на дисциплина, е податлив на не-дисциплина.

2. При *Уттаракурусите* ((населяващите континента *Уттаракуру*)) липсва предприемането на каквато и да е дисциплина, поради което дисциплината *Пратимокша* отсъства оттам; на тях им липсва вгълбяване,<sup>189</sup> поради което оттам отсъстват другите две дисциплини. От друга страна, у тях липсва намерение за извършване на престъпления.

3. В болезнените светове на прераждане уважението и страхът нямат енергичност, а енергичното уважение и страхът са необходими за дисциплината; за да има не-дисциплина, е

необходимо да се разрушат уважението и ((моралния)) страх (iv.97b).

Нито дисциплината, нито не-дисциплината могат да възникнат в телата или в хората, или в евнусите, хермафродитите и съществата от болезнените светове на прераждане, защото тези тела са подобни на почва, наситена със сол, в която не може да вирее нито пшеница, нито плевел.

Възражение. *Сутрата* казва: „О, *Бхикишу*, има един *Нага*, роден от яйце (iii.9a), който всеки осми ден на две седмици, напуска своето обиталище и идва да предприеме осморен пост“. (*Самютта*, *Samyutta*, iii. 241; *Vibhāṣā*, TD 27, т.648с19), срв. с *Висуддхимагга*, *Visuddhimagga*, 300).

Това за *Нагите* се отнася не до дисциплината, а до добрите действия.

Така дисциплината съществува единствено сред хората и боговете.

#### 43d. Трите дисциплини съществуват сред хората.

*nṛṇāṃ trayāḥ ||*

Тези три дисциплини са дисциплината *Пратимокша*, дисциплината, възникнала от *дхияна* и чистата дисциплина.

#### 44a-b. Дисциплината *дхияна* съществува сред боговете от *Камадхату* и *Рупадхату*.<sup>190</sup>

*kāmarūpajadevānāṃ dhyānaḥ*

Не в по-висши сфери.

#### 44b-d. Така и чистата дисциплина с изключение на боговете от междинната *дхияна* и *Асамдженитватите*,<sup>191</sup> и също в *Арупядхату*.

*anāsravaḥ punaḥ | dhyānāntarāsaṃjñīsattvavar-  
jyānāṃ arūpiṇām ||*

Тя съществува в *Рупадхату* с изключение на *дхиянан-тариките*, *dhyānāntarika* – същества, възникнали в междинната *дхияна* и *Асамдженисаттвите*, (*Asamjñīsattva* същество, което не формира идеи, концепции и понятия)); и в *Арунядхату*. В действителност, боговете от *Арунядхату* никога не изявяват тази дисциплина, тъй като дисциплината е материя, *рупа*; но те могат да я „притежават“ (вж. iv.82).<sup>192</sup>

Сега, след като разгледа действието, авторът дефинира различните категории действие, преподадени в различни *Сутри*.

\*\*\*

Има три действия – добро, лошо и неутрално (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 263аб).

**45a-b. Доброто действие е похвално, лошото действие е пагубно, а действието, различно от доброто и лошото, е различно от похвалното и пагубното.**  
*kṣemākṣemetaratkarma kuśalākuśaletarat |*

Такава е дефиницията за доброто и пр. действие.

Доброто действие е похвално, защото възмездието за него е благоприятно и като следствие, то защитава от страдание за определен период от време (: това е добро, но нечисто действие); или по-скоро, защото то води до постигане на *Нирвана* и като следствие, категорично защитава от страдание (: това е добро, чисто действие).

Лошото действие е пагубно: това е действие, за което възмездието е неблагоприятно.

Действието, за което Благословения не казва дали е добро или лошо, тоест морално неутралното действие, нито е похвално, нито пагубно.



45c-d. **Има достойни действия, недостойни действия и несмушаващи действия; и три действия, първото от които е действието, водещо до благоприятно усещане.**

*riṇyāriṇyataviñjaṃ ca sukhavedyādi ca trayam ||*

Съществуват три действия: достойно, носещо заслуга действие, недостойно действие и несмушаващо действие. Съществуват три действия: действие, водещо до благоприятно усещане, действие, водещо до неблагоприятно усещане и действие, което нито е благоприятно, нито неблагоприятно.

46a-b. **Достойното действие е добро действие в *Камадхату*; несмушаващото действие е добро действие оттам нагоре.**<sup>193</sup>

*kāmadhātau śubham karma riṇyatāneñjātmūrdhvajam |*

Доброто действие в *Камадхату* е наречено „похвално“ действие, защото то пречиства и защото произвежда благоприятно възмездие.<sup>194</sup>

„Доброто действие оттам нагоре“, тоест в другите по-висши сфери, е наречено „несмушаващо“.<sup>195</sup>

Но Благословения не е ли казал, че първите три *Дхияни* са „смушаващи“ ((ума))? Не е ли казал следното: „*Ариите* казват, че *витаркита* и *вичарита* ((*vitarkita*, *vicarita*)) от Първата *Дхияна* са смущение ((безпокойство))?“<sup>196</sup>

В действителност Благословения е казал, че първите три *Дхияни* са смущаващи ума, но го казва от гледна точка на покварените характеристики на тези *дхияни* (iii. 101c, vi.24a и пълно обяснение в viii.11). Техните пороци са това, което ги смущава ((обезпокоява)). Но в *Инджитасутра*,<sup>197</sup> *Iñjitasūtra*, Благословения заявява, че тези *дхияни* не са смущаващи ума, защото ги счита за пътека, благоприятстваща не-смушаването ((спокойствието)).<sup>198</sup>

Но защо нарича това, което е смушаващо ума не-смушаващо?<sup>199</sup>

46с-d. **Защото с оглед възмездието, което носи, действието от сферата на по-висшите нива не се променя.**

*tadbhūmiṣu yataḥ karmavipākam prati neñjati ||*

Действието от сферата *Камадхату* се задейства в неговото възмездие. Мястото на възмездието не е определено: едно действие, което обикновено произвежда определен свят на прераждане, може да се възмезди на друго място; едно действие, което произвежда небесен свят на прераждане, може да се възмезди в друг небесен свят на прераждане. В действителност става така, че действия, които произвеждат сила, добра фигура, красота или обекти на радост, вместо да бъдат възмездени в небесен свят на прераждане, се възмездяват в човешки, животински или *Прета* ((гладни духове)) свят на прераждане поради ефикасността на определени причини. Но не съществува причина, която да направи едно действие от сферата на *Рупадхату* или от *Арупядхату* да е възмездимо някъде другаде, освен в присъщата за него сфера.

Лошото действие е пагубно. Това обикновено добре се знае и няма основателна причина да настояваме за нещо добре познато.

Колкото до действията ((водещи до)) благоприятно усещане и пр.:

47а-b. **Доброто действие до Третата Дхияна е благоприятно усещане.**<sup>200</sup>

*sukhavedyaṃ śubhaṃ dhyānādātrīyāt*

Благоприятното усещане<sup>201</sup> не съществува над Третата Дхияна: така то има за свое владение *Камадхату* и първите три Дхияни. По тази причина възмездието за добро действие има характера на благоприятно усещане до Третата Дхияна. Дейст-

вието, имащо такова възмездие, се нарича „действие от благоприятно усещане“ (вж. iv.49).

47b-c. **Отгук нагоре, то нито е благоприятно, нито неблагоприятно усещане.**<sup>202</sup>  
*ataḥ param aduḥkhāsukhavedyaṃ tu*

Благоприятно и неблагоприятно усещане не съществуват над Третата *Дхияна*. Там единствено остава усещането за безпристрастност, което е единственото възмездие за добро действие, възмездимо над Третата *Дхияна*.

47c-d. **Лошото действие, отгук надолу, е неблагоприятно усещане.**<sup>203</sup>  
*duḥkhavedyaṃ ihāsubham ||*

Лошото действие е неблагоприятно усещане. *Кариката* казва „отгук надолу“, за да посочи, че това действие съществува само в *Камадхату*.

\*\*\*

Дали резултатът от всички тези действия е само усещане?

Не; те също имат инструментариума, с който се изпитват усещанията, за свой (възмездиен) резултат.<sup>204</sup>

48a. **Според някои междинното действие също съществува по-долу.**<sup>205</sup>  
*adho 'pi madhyam asty eke |*

Според други, междинното действие – тоест действието, което има за свое възмездие нито благоприятно, нито неблагоприятно усещане – съществува също под Четвъртата *Дхияна* (противно на учението, iv.47a-c; вж. *Vibhāṣā*, TD 27, т.596b13; два аргумента, 48b и 48c-d).

48b. **Тъй като там няма възмездие по отношение на дхиянантара.**<sup>206</sup>  
*dhyānāntaravipākataḥ |*

Ако междинното действие отсъства под Четвъртата Дхияна, няма да има никакво възмездие за действие от дхиянантара,<sup>207</sup> или по-скоро,<sup>208</sup> няма изобщо да има никакво възмездие за каквото и да било действие в дхиянантара,<sup>209</sup> защото там няма нито благоприятно, нито неблагоприятно усещане.

[В отговор на този аргумент] някои казват, че възмездието за едно действие от дхиянантара, е усещането на удоволствие (сукхендриа, *sukhendriya*, ii.7; viii.9b) от самата дхияна;<sup>210</sup> някои други казват, че възмездието за това действие не е усещане (а руна и пр.).<sup>211</sup>

Тези две мнения са в противоречие с Шастрата (Джнянапрастхана, *Jñānaprasthāna*, TD 26, т. 973а20): „Дали едно действие е само умствено усещане? Да, възмездието за добро действие, което е било свободно от витарка“.<sup>212</sup>

48c-d. **Защото е прието, че възмездието за трите вида действие става по едно и също време.**  
*apurvācaramaḥ pākastrayāñāṃ ceṣyate yataḥ ||*

Това е втората причина, поради която трябва да се допусне, че междинното действие съществува под Четвъртата Дхияна.

На същото място Шастрата казва: „Не се ли случва по едно и също време да има възмездие за трите вида действие? Да. Може да има по едно и също време:

1) възмездие за едно действие от ((резултатът от което е да се изпита)) благоприятно усещане, а именно материалните дхарми [органът на зрение и пр.];

2) възмездие за едно действие от ((резултатът от което е да се изпита)) неблагоприятно усещане, а именно умът и умствените състояния [с изключение на неудовлетворението, ii.10b-c];

3) възмездие за едно действие от ((резултатът от което е да се изпита)) нито благоприятно, нито неблагоприятно усещане, а именно *дхармите*, несвързани с ума [жизненият орган и пр., ii. 35]“.

Само че трите вида действия не могат да бъдат възмездни едновременно извън *Камадхату*, защото възмездието за действие, водещо до неблагоприятно усещане, се случва само в *Камадхату* (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 615с4).

\*\*\*

Добро или лошо е действието, водещо до нито благоприятно, нито неблагоприятно усещане [когато принадлежи на ниво, по-ниско от Четвъртата *Дхияна*]?

То е добро, но със слаба сила.

Но не казахте ли, че „доброто действие до Третата *Дхияна* е ((води до)) благоприятно усещане (iv. 47a)?“

Тази дефиниция важи за случаите изобщо.

\*\*\*

И как може да се казва, че действието е от благоприятно усещане? Действието по своята природа не е усещане.<sup>213</sup>

Човек се изразява по този начин, защото действието е „благосклонно“ към благоприятното усещане; или по-скоро защото възмездието за него се усеща като благоприятно. Както човек казва за бански костюм (*снаниякашя*) „дрехи, с които човек се къпе“, така казва „да се усети“ (*ведания*) за действие, чрез което се усеща възмездието.

По-нататък,

49. **Има пет начина да бъде ведания – усетено, изпитано: само по себе си, чрез усещане, като един обект, като се възмезди и поради факта на неговото присъствие.**<sup>214</sup>

*svabhāvasaṃprayogābhyāmālabhanavipākataḥ | saṃmukhībhāvataśceti pañcadhā vedanīyatā ||*

1. Усещането по своята природа е чувстване. Благоприятното усещане е изпитване на благоприятно чувство и пр. (i.14c; ii.24).

2. Контактът е чувстване, защото е свързан с усещане: контакт, имащ благоприятно и пр. усещане (*Saṃyutta*, TD 2, т.88a4 и на много места), *Saṃyutta*, v.211, *Коша*, ii. стр. 303).

3. Шесте обекта (*вишая*, *viṣaya*) на шесте органа са усещане в ролята им на обект (*аламбана*, *ālabhana*). „Виждайки с очите цвят, той изпитва, той чувства цвета, но не чувства цвета с привързаност“.<sup>215</sup> Така цветът е обектът на усещане.

4. Действието е усещане в ролята си да бъде възмездие „действие, изпитвано в настоящето съществуване“ (*Madhyama*, TD 1, стр. 433a11).

5. Усещането е чувстване поради факта на неговото появяване. „Когато той чувства, когато изпитва благоприятно усещане се открива, че две усещания – неблагоприятното и неутралното – са възпрепятствани от него“.<sup>216</sup> Вследствие на което, когато благоприятното усещане е задействано, няма друго усещане, посредством което то да се почувства. Така ако някой казва, че това усещане „ще се почувства“ (*ведания*), това е защото то е настоящо.

- 50а. **Това действие е определено или неопределено.**<sup>217</sup>

*niyatāniyataṃ tac ca*

Действието (благоприятно и пр. усещане), което току що описахме, е или определено, тоест „което задължително ще се почувства“ или неопределено „което не е задължително да се почувства“.

50b-c. **Определеното действие е три вида: да се изпита в настоящия живот и пр.**<sup>218</sup>

*niyataṃ trividhaṃ punaḥ | dr̥ṣṭadharmādivedyatvāt*

Определеното действие е:

- 1) такова, което ще се изпита в настоящия живот;
- 2) такова, което ще се изпита след прераждането, с други думи – в живота, следващ непосредствено настоящия живот;
- 3) такова, което ще се изпита по-късно.

Като прибавим неопределеното действие от гледна точка на модалността ((начина на възприемане)) на възмездието, получаваме четири вида.

50c-d. **Според едно мнение действието бива пет вида.**<sup>219</sup>

*pañcadhā karma kecana ||*

Разделяйки неопределеното действие на две категории: това, което е неопределено по отношение на времето на възмездието, докато самото възмездие е сигурно и във всички случаи; и това, което е неопределено по отношение на самото възмездие, което може и да не се възмезди.

\*\*\*

Действието, изпитвано в настоящия живот, е действие, което узрява или което се възмездява в същото съществуване, в което е извършено. Действието, което се изпитва след прераждане, е действие, което се възмездява в съществуването, следващо съществуването, в което е било извършено. Действието, изпитвано по-късно, е действие, което се възмездява в по-късно съществуване – от третото съществуване нататък.

Но някои други учители [*Саутрантиките*] не могат да приемат, че за много силно действие има слабо възмездие. Следователно възмездието за едно действие, изпитано в настоящия

живот, може да продължи в други съществувания; въпреки това, тъй като възмездие започва в настоящия живот, за това действие се казва, че „ще бъде изпитано в настоящия живот“.

*Вайбхашиките* не приемат този начин на обяснение. Има, казват те, някои действия, чиито резултати са близки и някои действия, чиито резултати са далечни. Също както ленът дава плод след два месеца и половина, а пшеницата и *годхума* ((ечемикът)) – след шест месеца.<sup>220</sup>

**51а. Други разграничават четири алтернативи.**<sup>221</sup>  
*catuṣkoṭīkam ity anye*

*Даршмантиките*, *Dārṣāntika*<sup>222</sup> разграничават четири алтернативи:

1) действие, определено що се отнася до времето на неговото възмездие, но неопределено що се отнася до неговото възмездие. Ако това действие се възмезди, то със сигурност ще се възмезди в определен момент, но не е задължително, че ще се възмезди: това е *ниятаведания*, *niyatavedanīya*, а действието е *аниятавиपाка*, *aniyatavipāka*.

2) действие, определено що се отнася до неговото възмездие, но неопределено що се отнася до времето на неговото възмездие. Това действие ще се възмезди, но времето за неговото възмездие остава неопределено: това е *ниятавиपाка*, *niyatavipāka*, а действието е *аниятаведания*, *aniyatavedanīya*.

3) действие, определено от две гледни точки: *ниятавиपाка* и *ниятаведания*.

4) действие, неопределено от две гледни точки: – *аниятавиपाка* и *аниятаведания*.

Според тази система има осем вида действия.

1) действие, изпитвано в настоящето съществуване и със сигурно възмездие;

2) действие, изпитвано в настоящето съществуване и с възможно възмездие;



...

7) действие, което може да бъде изпитано във всяко съществуване, но със сигурно възмездие;

8) действие, което може да бъде изпитано във всяко съществуване, но само с евентуално възмездие (*аниятавиака*).

Но действията, дефинирани в Писанието като „да се изпитат в този живот“ и пр., винаги са със сигурно възмездие; действието, дефинирано като „неопределено“ може и да не се възмезди (iv.50a-c).<sup>223</sup>

\*\*\*

Дали се случва човек да произвежда или проектира всичките четири вида действия едновременно?

Да. Предположете, че един човек има убийство, кражба и лъжа, извършени от друг човек; той самият извършва прелюбодеяние; и тези четири вида действия, които съответно спадат към четирите вида, се извършват в един и същ миг (iv.76).

#### 51b. Три вида действия проектират съществуване.

*nikāyākṣepaṇaṃ tribhiḥ |*

Действие, изпитвано в настоящето съществуване, не проектира настояще съществуване (*никаясабхага, nikāyasabhāga, ii.41a*); то е било проектирано от минало действие.

\*\*\*

Колко вида действия могат да се произведат в различните сфери на съществуване и в различните светове на прераждане?

51c. **Четворно произвеждане навсякъде.**

*sarvatra caturākṣepaḥ |*

В трите сфери на съществуване и във всички светове на прераждане четирите вида добри или лоши действия могат да бъдат произведени. Но това общо правило има някои ограничения. От една страна, над *Камадхату* не съществува лошо действие. От друга страна (51d – 53):

51d. **Доброто действие в адските състояния е само три вида.**

*śubhasya narake tridhā ||*

В адските състояния може да се произведе добро действие, което да се изпита в следващото съществуване; добро действие, което да се изпита в по-късно съществуване и добро действие, което е неопределено; но няма добро действие, което да се изпита в настоящето съществуване, защото в адските състояния няма благоприятно възмездие.

52a-b. **Когато е непоколебим, глупакът не произвежда никакво действие на нивото, от което се с разединил, за да го изпита в следващия живот.**

*yadviraktaḥ sthiro bālas tatra notpadyavedyakṛt |*

„Когато е непоколебим“, тоест, когато не е субект на падане (*апариханадхарман, अपरिहणधरमान, vi.56, вж. Пуггалапанняти, Puggalapaññatti, стр.12*).

„Глупак“ се отнася до *Притхагджана* (*Prthagjana, обикновен човек*)).

„Когато е разединен от определено ниво“, тоест, когато е освободен от привързаност, отнасяща се до определено ниво на съществуване (*Камадхату, Първа Дхияна ...*). В това ниво той никога не произвежда действие, което да бъде изпитано в неговото следващо прераждане.

52c. **Ария** повече не произвежда никакво действие, което да се изпита в по-късно съществуване.  
*nānyavedyakṛdapyāryaḥ*

Когато е непоколебим, от нивото, от което е разединен, Светецът не произвежда никакво действие, което да се изпита или в следващото съществуване, или в по-късно съществуване.

В действителност неспособният на падане *Притхагджана* в следващото си съществуване не се преражда на нивото, от което е разединен; а неспособният на падане Светец, никога не се преражда на това ((същото)) ниво.

И двамата произвеждат, що се отнася до нивото, в което са родени, действия, които ще се изпитат в настоящето съществуване и действие, което е неопределено.

52d. **Същото се отнася за Ария, който не е непоколебим, когато е разединен от Камадхату или от Бхавагра.**  
*kāte 'gre vā 'sthiro 'pi na ||*

Един *Ария*, разединен от *Камадхату*, е *Анагамин* ((*Anāgāmin*, невръщащ се)) (vi.36).

Един *Ария*, разединен от *Бхавагра*, ((*Bhavāgra*, върхът на съществуването)) или *наивасамджнянасамджняаятана*, ((*nai-vasamjñānāsamjñāyatana*, букв. там където нито-има-нито-няма-идеи)), последното ниво от *Арунядхату*, е *Архат* (vi.45).

Дори когато са субект на падане, тоест податливи да загубят получените резултати, тези Светци не произвеждат действие, което да се изпита в следващо съществуване, нито в следващото съществуване, както в *Камадхату*, така и в *Бхавагра*.

Ще обясним (vi.60) как Светецът, субект на падане, преди да умре винаги повторно придобива резултатите.

\*\*\*

Дали междинното същество (*антарабхава*, iii.12c) произвежда някакви действия?

**53a-b. Междинното същество в *Камадхату* произвежда двадесет и два вида действия.**<sup>224</sup>  
*dvāviṃśatividhaṃ kāmeṣvākṣipatyantarābhavaḥ |*

Ембрионът преминава през пет състояния: *калала*, *арбуда*, *пешин*, *гхана* и *прашаакха*; *kalala*, *arbuda*, *peṣin*, *ghana*, *praśākhā*. Човешкото същество преминава през пет състояния: пеленаче, юноша, млад човек, зрял човек и стар човек.<sup>225</sup>

Междинното създание ((съществото в междинното състояние)) произвежда определени действия, които ще бъдат изпитани като междинно същество, като *калала*, като *арбуда*, ... като пеленаче, юноша ... има единадесет вида определени действия. По същия този начин то произвежда единадесет неопределени действия.

**53c. Тези действия носят своя резултат в настоящето съществуване.**  
*dr̥ṣṭadharmā phalaṃ tac ca*

Единадесетте определени действия на междинното същество принадлежат към категорията „да бъдат изпитани в настоящето съществуване“.

Защо?

**53d. Защото всички тези състояния образуват, заедно с междинното съществуване, само едно единствено съществуване.**<sup>226</sup>  
*nikāyo hy eka eva saḥ ||*

Междинното съществуване и десетте състояния, които го следват, се проектират от едно действие (iii.13). Така човек не разграничава едно действие, което „да бъде изпитано в междинното съществуване“: в действителност то се проектира от само-

то действие, което ще се изпита в живота, следващ междинното съществуване.<sup>227</sup>

\*\*\*

По силата на кои характеристики едно действие е определено, тоест, ще се възмезди непременно?

**54. Действие, извършено вследствие на силно замърсяване или чрез силна вяра, отнасящо се до полето на качествата, непрекъснато, и убийството на баща и майка, са определени.**

*tīvrakleśaprasādena sātatyena ca yatkr̥tam | guṇakṣetre  
ca niyatam tatpitrorghātakaṃ ca yat ||*

Действие, извършено вследствие на силно замърсяване, действие, извършено от силна вяра, действие, извършено що се отнася до полето на качествата и действие, извършвано непрекъснато, са определени.

„Поле на качествата“ обозначава или Трите Скъпоценности ((Буда, *Дхарма* и *Сангха*)) или определени личности, а именно притежаващите резултатите или Светците (*Сротапанна* и пр.) и притежаващите определени вглъбявания (*ниродхасаманатти*, *ниродхасамāпати*, „вглъбяване в унищожението“, ii.44d; *арана*, *араṇā* vii.35c; *майтри*, *маитри*, viii.29). Действието, извършено по отношение на тези полета, дори при отсъствие на силна мисъл от ((вследствие на)) замърсяване или вяра, или което е непрекъснато, е определено, независимо дали е добро или лошо.

Същото се отнася и за убийството на собствените баща или майка, независимо с какво намерение е било извършено.<sup>228</sup>

Всяко друго действие – извършено чрез слабо замърсяване и пр. – е неопределено.

\*\*\*

По силата на коя характеристика едно действие се изпитва в настоящето съществуване?

**55a-b. Действието носи резултат в настоящето съществуване поради определени характеристики на полето и на намерението.**<sup>229</sup>

*dṛṣṭadharmaphalaṃ karma kṣetrāśayaviśeṣataḥ |*

Поради превъзходството на полето, въпреки че намерението може да е слабо: например *Бхикиу*, който става ((пре-ражда се като)) жена поради това, че е оскърбил *Сангха*: „Вие не сте нищо друго освен жени!“

Поради превъзходството на намерението: например евнухът, който спасява бикове от опасността да бъдат кастрирани и така възвръща собствената си сексуалност.<sup>230</sup>

Или още по-нататък:

**55c. И също когато човек несъмнено е разединен от нивото, в което действието се появява.**

*tadbhūmyatyantavairāgyāt*

Когато човек несъмнено е разединен от определено ниво (iv.52), той не може повече да се прероди на това ниво: като следствие действието, възмездимо на това ниво, но в друго съществуване, независимо дали е добро или лошо, променя природата си и става възмездимо в настоящето съществуване.

**55d. Действие „несъмнено, що се отнася до възмездие“.**<sup>231</sup>

*vipāke niyataṃ hi yat ||*

Това се отнася до действие, имащо неизбежно възмездие, но неопределено по отношение на времето на неговото възмездие: това действие ще се възмезди в настоящия живот.

Колкото до действието, определено по отношение времето на неговото възмездие, то ще се възмезди в периода, за който е определено: човекът, за когото действията ще се възмездят в неговото първо прераждане, в определено ниво, не могат категорично да се премахнат от това ниво.

Колкото до действие, неопределено по отношение на самото възмездие, то няма да се възмезди, ако човек се разедини от нивото, в което то може да се възмезди.

\*\*\*

Кое поле, което е във връзка с дадено действие, го удостоява с качеството да бъде възмездено непременно в настоящето съществуване?

Най-общо това е *Сангхата* от *Бхикиуси* ((Общността от монаси)), имаща за свой патрон Буда; ако изберем нейните членове, те са пет вида:

56. **Хора, които са напуснали или *ниродха*, или *майтри*, или *арана*, или Виждането на Истините, или резултата *Архат*: всичко добро и всичко лошо по отношение на тях се възмездява незабавно.**<sup>232</sup>  
*ye nirodhāraṇāmaitrīdarśanārhatphalotthitāḥ | teṣu kārāpakārasya phalaṃ sadyo ’nubhūyate ||*

Човекът, който напуска вгълбяването в унищожаването (*ниродхасаманатти*, *nirodhasamāpatti*, ii.41c, viii.33): в това вгълбяване е придобил едно изключително спокойствие на мисълта, защото това вгълбяване е подобно на *Нирвана*; когато го напуска, то е като че ли е отишъл до *Нирвана* и се е върнал.

Човекът, който напуска вгълбяването, което блокира замърсяванията на друг (*аранасаманатти*, viii.35c) ((*araṇāsamāpatti*, букв. вгълбяване без недостатък)): в това вгълбяване неговата умствена серия е надарена с намерението да „постави“ безкраен брой същества в отсъствие на замърсяване; когато

го напуска, неговата серия е пропита със силна и неизмерима заслуга.

Човекът, който напуска вглъбяването в състраданието (*maitrīsamāpatti*, *maitrīsamāpatti*, вглъбяване в любящата доброта, viii.29): в това вглъбяване неговата серия е надарена с намерението да увеличи добруването на безкраен брой същества; когато го напуска, неговата серия е пропита със силна и неизмерима заслуга.

Човекът, който напуска Пътя на Виждане на Истините:<sup>233</sup> в този Път той е изоставил всички замърсявания, които се изоставят чрез Виждане на Истините; когато го напуска, неговата серия е съвсем чиста, тъй като личността му току що е била подновена.

Човекът, който напуска резултата *Архат*, тоест, който току що е придобил резултата *Архат*: той току що е постигнал изоставянето на всички замърсявания, които се изоставят чрез Медитация върху Истините. Неговата серия е чиста, тъй като личността му току що е била подновена.

Ето защо добри или лоши действия, извършени добре или зле по отношение на тези пет личности, носят резултат в настоящето съществуване (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 782c27).

Пътищата на Медитацията, посредством които човек придобива резултатите *Сакридагамин*, *Sakṛdāgāmin* и *Анагамин*, *Anāgāmin*, са непълни както сами по себе си, така и по техния резултат. Хората, които напускат постигнатото от тези два резултата, не са полета на заслуга в сравнение с един *Архат*. Тяхната серия не е чиста; техните личности не са били току що подновени.

\*\*\*

Главният елемент на възмездието е усещане.

Може ли възмездието за определено действие да бъде изключително умствено усещане, а не телесно усещане (*каики*,



*kāyikī*, ii.7)? И може ли възмездието за определено действие да бъде телесно усещане, а не умствено усещане?

**57a-c. Усещането, резултат от добро, свободно от *витарка* действие, е изключително умствено.**

*kuśalasyāvitarkasya karmaṇo vedanā matā | vipākaś caitasiky eva*

Действия от сферата на *дхиянантара*, интервалът между Първата и Втората *Дхияна* (iv.48b) и действията от по-високите нива, са свободни от *витарка* (*vitarka*, груб ум, ii.31, viii.23c). Както телесното усещане, тоест това, свързано с петте сетивни съзнания, които винаги обхващат *витарка* и *вичара* (*vicāra*, „фин ум“, i.32), умственото усещане не може да бъде резултатът от възмездие за едно действие, свободно от *витарка*.<sup>234</sup>

**57d. Усещането, което е резултат от лошо действие, е изключително физическо.**

*kāyikyevāśubhasya tu ||*

Усещане, резултат от възмездие за лошо действие, е болезнено; болезнено умствено усещане е това, което се нарича усещане на неудовлетворение. Вече установихме, че неудовлетворението никога не е резултат от възмездие (ii.10b-c).<sup>235</sup>

\*\*\*

Но ако неудовлетворението или болезненото умствено усещане не е възмездие, в кое съзнание – зрително и пр., умствено – се произвежда умственото безпокойство или безпокойството-на-ума, което е болезнено усещане? [Очевидно това е възмездието за лошо действие].

**58a. Умственото безпокойство се произвежда в умственото съзнание.**<sup>236</sup>

*cittakṣero manaścitte |*

Изразът, който *Кариката* използва, *манасчитта*, *manas-citta*, „умствена мисъл“, е равностоеен на израза *мановиджняна*, *manovijñāna*, „умствено съзнание, съзнанието на манас ((ума))“.

Петте сетивни съзнания не могат да бъдат безпокойни, защото са свободни от въображение, изследване и памет, а умственото безпокойство е въображение за това, което не съществува (*асадваикална*, *asadvikalpa*, i.33).

**58b. То възниква от възмездието за едно действие.**

*sa ca kartavipākajāḥ |*

Умственото безпокойство възниква от възмездието за действие.

Човекът, който обезпокоява и разстройва ума на друг чрез проклетия и заклинания; човекът, който кара друг да пие отрова или алкохол, когато другият не иска; човекът, който подплашва дивеча или по време на лов или като запалва пожар, или като поставя капани; и човекът, който, независимо по какви причини, безпокои паметта и равновесието на ума на друг човек, ще бъде с неспокоен ум, лишен от помощта на своята памет поради ефекта на възмездието за тези действия.<sup>237</sup>

**58c-d. Чрез страх, атака на демони, раздразнимост на елементите и страх.**<sup>238</sup>

*bhayaopaghātavaiṣamyāśokaiś ca*

1. Демонични същества<sup>239</sup> с ужасяващи черти ще се доближават до такъв човек: виждайки ги, човекът ще се плаши и умът му ще е неспокоен.

2. Бесни от лошото поведение на хората, демоничните същества ще ги удрят по техните жизнени органи.

3. Първичните елементи на тялото ще загубят своето равновесие: вятърът, топлината и течностите ще бъдат затормозени.

4. Страх също ще безпокои ума, например случая с *Vasiṣṭhi*, *Vāsiṣṭhī*, и пр.<sup>240</sup>

\*\*\*

Но, ще кажете, ако умственото безпокойство или безпокойството на умственото съзнание, възниква от възмездието за ((определено)) действие, как може да се казва, че това умствено усещане не е възмездие?

Ние не казваме, че безпокойството на ума – обезпокоеният ум – е възмездие за действие, а че то възниква от възмездието за дадено действие. Първичните елементи в състояние на неравновесие са възмездие: от това произтича обезпокоеният ум; така той възниква от възмездие. Човек казва, че умът е обезпокоен, когато, по причина на неравновесието или на раздразнението на субстанциите ((телесните течности)), което е резултат от действие, умът е разстроен, безконтролен, лишен от съсредоточеност.

Има четири алтернативи.

- 1) неспокоен ум без да е разстроен: незамърсен, но неспокоен ум;
- 2) разстроен ум без да е неспокоен: замърсен, но спокоен ум;
- 3) неспокоен и разстроен ум.
- [4) нито неспокоен, нито разстроен ум.]

\*\*\*

У кого се произвежда безпокойство на ума?

58d. Сред съществата в *Камадхату*, с изключение на *Курусите*.

*akurukāminām* ||

Сред боговете от *Камадхату* има две лудости; колко повече е лудостта сред хората, *Претите* ((гладните духове)) и животните.

Съществата от ада винаги са с неспокойни умове: техните жизнени части ((органи)) са наранявани непрестанно от хиляди различни мъчения; те са смазвани от страдание; те не разпознават себе си, така че не различават какво трябва да правят и какво да избягват. Даваме за пример същество от ада, което ридае, като казва: „Ах! Умът!“

С изключение на Буда, *Ариите* не са свободни от безпокойство на ума: техните мисли могат да бъдат обезпокоени вследствие на неравновесие на елементите. Но неравновесието на елементите никога не е възмездие, защото „твърдите“ действия, при които възмездието може да произведе безпокойство на ума, се възмездяват преди ((*Ариите*)) да са придобили Пътя, а „нетвърдите“ действия няма да донесат своите резултати поради факта, че Пътят е придобит. Нито ужасът, нито атаката на демоничните същества, нито страхът могат да обезпокоят ума на *Ариите*, защото те са над петте страха,<sup>241</sup> те не извършват действия на неподчинение, които да стимулират яростта на демоничните същества, защото познават природата на нещата свършено.<sup>242</sup>

\*\*\*

*Сутрата* учи, че има три извращения: извращение на тяло, реч и ум, и следователно три поквари и три петна ((лекета)).

**59a-b. Това, което е наречено „извращение“, „поквара“, „петно“<sup>243</sup> е действие, възникнало от лицемерие, омраза и привързаност.**

*vaṅkadoṣakaṣāyoktiḥ śāṭhyadveṣajarāgaje |*

Действие на тялото, речта и ума, което възниква от лицемерие, произлиза от извращение и се нарича „извраще-

ние“ (*каутиля*, *kauṭīlya*, vi.50b); действието, което възниква от омраза, произлиза от омраза и се нарича поквара; и действието, което възниква от привързаност, произлиза от петно и се нарича петно.<sup>244</sup>

59c-d. **Действието бива четири вида: бяло, черно и пр.**<sup>245</sup>

*kṛṣṇaśuklādibhedena punaḥḥ karma caturvidham ||*

*Сутрата* учи, че действието е четири вида: черно, с черно възмездие; бяло, с бяло възмездие; черно-бяло, с черно-бяло възмездие; нито черно, нито бяло – без черно или бяло възмездие; и такава, което разрушава другите действия.

60. **Лошите действия, доброто действие от Рупа, добрите действия от Кама са съответно черно, бяло и черно-бяло. Действието, което разрушава останалите действия, е чистото действие.**<sup>246</sup>

*aśubhaṃ rūpakāmāptaṃ śubhaṃ caiva yathākramam |  
kṛṣṇaśuklobhayaṃ karma tatkaṣayāya nirāsravam ||*

1. Лошото действие, бидейки замърсено, е абсолютно черно; възмездиято, бидейки болезнено, е черно.

2. Доброто действие от сферата *Рупадхату*, несмесено с лошото, е абсолютно бяло. Неговото възмездие, бидейки благоприятно, е бяло (вж. по-горе стр. 963, действие *анинджя*, *ānīṅjya*).

Възражение. Защо същото не се говори за добро действие от сферата *Арупядхату*?

Защото<sup>247</sup> характеристиката „бяло“ се прилага само за действие, което има две възмездия (тоест, в междинното съществуване и в същинското съществуване),<sup>248</sup> и което е тройно: телесно, речево и умствено. А действието от сферата *Арупядхату* няма тези характеристики.

Но *Сутрата* описва действието от сферата *Арупядхату* като бяло и с бяло възмездие.<sup>249</sup>

3. Доброто действие от сферата *Камадхату*, бидейки смесено с лошото, е черно-бяло. Неговото възмездие е смесено, така то е черно-бяло.

Това определение трябва да се разбира като приложимо не към природата на самото действие, а към „серията“ или човека; в една и съща умствена серия доброто действие е смесено с лошо действие. Няма действие, което да е черно-бяло, нито някакво възмездие, което да е черно-бяло, което би било противоречие.<sup>250</sup>

Възражение. Но лошото действие също е смесено с бяло действие, ето защо лошото действие трябва да се дефинира като черно-бяло.

Лошото действие не е непременно смесено с добро действие, докато в *Камадхату*, доброто действие непременно е смесено с лошо, защото, в тази сфера, лошото е по-силно от доброто.<sup>251</sup>

4. Чистото действие унищожава другите три вида действие. Понеже не е замърсено, то не е черно; понеже не е възмездие,<sup>252</sup> то не е бяло. То е „не-бяло“ (*ашукла*, *aśukla*).

Този начин на изразяване на *Сутрата*, *ашукла*, е умишлен: Благословения иска да противопостави чистото действие на бялото действие, но говорейки в *Махашиунятасутра*, *Mahāśūnyatāsūtra*,<sup>253</sup> за *дхармите*, присъщи на *Архата*, той се изразява така: „*Дхармите* на *Архата*, *О Ананда*, са абсолютно бели, абсолютно добри, абсолютно безупречни“. А в Учението<sup>254</sup> четем: „Кои са белите *дхарми*? Добрите *дхарми* и неутралните *дхарми*“?

Чистото действие няма никакво възмездие, защото то не е от „владенията“ на сферите на съществуване. В действителност то възпира процеса на съществуване.<sup>255</sup>

Дали всяко чисто действие разрушава всички действия от първите три категории – черно, бяло и черно-бяло?

Не.

61. **Волята може да бъде дванадесет вида, а именно воля от *дхармакшанти* и от първите осем пътя на изоставяне при разединяване от *Камадхату*: такава е действието, което разрушава черното действие.**<sup>256</sup>

*dharmakṣāntiṣu vairāgye cānantaryapathāṣṭake | yā cetanā dvādaśadhā karma kṛṣṇakṣayāya tat ||*

Четири вида воля съответстват на четирите *дхармакшанти*, *dharmakṣānti* от Пътя на Виждане на Истините; осем вида воля съответстват на първите осем пътя на изоставяне при разединението от *Камадхату*: всичко дванадесет вида воля, всичките – чисти действия, които унищожават лошите действия.

- 62a-b. **Волята на деветия е действието, което унищожава черно-бялото действие.**

*navate cetanā yā sā kṛṣṇaśuklakṣayāya ca |*

Волята, която съответства на деветия път на изоставяне ((на замърсяванията)) при разединяване от *Камадхату*, е чистото действие, което причинява изоставянето на черно-бялото действие и на черното действие, защото в този момент човек изоставя, изцяло, доброто действие от *Камадхату* (което е черно-бяло) и деветата и последна категория на лошото действие.

- 62c-d. **Волята, която възниква в последните пътища на изоставяне при разединение от *дхияните*, унищожава доброто действие.**

*navate cetanā yā sā kṛṣṇaśuklakṣayāya ca |*

Волята на деветия и последен път от изоставянето, който произвежда разединение от *Камадхату* по отношение на всяка една *дхияна*, е четирикратна воля, която унищожава бялото действие.

Възражение. Първите осем пътя на изоставяне при разединяване от *Камадхату* разрушават черното действие. А вие приписвате силата на разрушаване на черно-бялото и бялото

действие (добри и нечисти действия, *кушаласасрава*, *kuśala-sāsrava*) единствено на деветия път на изоставяне. Защо така?

Всъщност няма изоставяне на никакви добри *дхарми*, защото дори и изоставени, добрите *дхарми* могат да се появяват отново; но когато замърсяването, което има такава *дхарма* за свой обект, е разрушено, се казва, че тази *дхарма* е изоставена. Следователно, докато последната категория замърсяване, която може да грабне ((*дхармата*)) за свой обект, не е унищожена, тази добра *дхарма* не се счита за изоставена. [Само че това е деветият път на изоставяне, който прекъсва *прапти* ((притежаването)) на деветата категория замърсяване, отнасящо се до всяка сфера (*Камадхату*, *дхияните*) и като следствие позволява да се придобие разединение (ii.57d) от това замърсяване.]<sup>257</sup>

**63a-b. Според други, първите две действия се възмездяват в ада и освен това се възмездяват в *Камадхату*.**

*anye narakavedyānyakāmavedyaṃ dvayaṃ viduḥ |*

Според други учители (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 590a1) едно действие, което трябва да се изпита в ада, е черно действие. Действие, което трябва да се изпита другаде в *Камадхату*, в допълнение към ада, е черно-бяло действие. Адското възмездие се произвежда поради изключително лошо действие: като следствие действието, което трябва да се изпита в ада, е черно действие. Възмездието в *Камадхату*, с изключение на ада, се произвежда изключително от добро-лошо действие (тоест, от добро действие, смесено с лошо действие).

**63c-d. Според други, възникнали в *Кама*, действията са черни, когато могат да бъдат изоставени чрез Виждане на Истините; те са черно-бели в обратния случай.**<sup>258</sup>

*ḍṛgdheyaṃ kṛṣṇamaṇye anyat kṛṣṇaśuklaṃ tu kāmajaṃ ||*



Според други учители (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 590с5) действие, което е изоставено с Виждане на Истините, без да е смесено с добро,<sup>259</sup> е черно. Всички други действия от *Камадхату*, а именно действие, което се изоставя чрез Медитация, е черно-бяло, тоест добро, смесено с лошо.

\*\*\*

*Сутрата* казва „Има три мълчания – мълчание на тяло, реч и ум“.<sup>260</sup>

64а-с. ***Ашаикша***, тоест действията на един *Архат* с тяло, реч и ум са, в тази последователност, трите мълчания.<sup>261</sup>

*aśaikṣaṃ kāyavākkarma manaś caiva yathākramam |  
maunatrayam*

Мълчанието на тялото и мълчанието на речта са телесно и речево действие, което принадлежи на *Архата*.<sup>262</sup> Мълчанието на ума е умът или мисълта, която принадлежи на един *Архат*: това не е умствено действие.

Защо?

Защото умът е истинският Мълчалив, истинският *Муни*, ((*Muni*, епитет на Буда, означаващ „способен на мълчание“)).

*Вайбхашиките* казват, че човек знае от умозаключение – по причина на действията на тялото и речта – че умът е *ашаикша*.

Но телесното и речево действие на един *Архат* по своята природа е „въздържане“, докато действието на ума по своята природа не е „въздържане“, защото няма *авиджняпти* на ума.<sup>263</sup>

Само че „мълчанието“ е въздържане, следователно самият ум, „който се въздържа“, получава названието мълчание.

Защо само умът на *Архата* получава това название?

Защото *Архатът* е истинският Мълчалив поради преустановяване на цялото мърморене на неговите замърсявания.

\*\*\*

*Сутрата* казва: „Има три пречиствания – пречистване на тяло, пречистване на реч и пречистване на ум“<sup>264</sup>.

**64c-d. Тройната добра практика в своята цялост е тройното пречистване.**

*tridhā śaucaṃ sarvaṃ sucaritratrayam ||*

Всички добри практики на тялото, чисти или нечисти, са пречистване на тялото, защото или за определено време, или по категоричен начин те изличават нечистотата на замърсяванията и лошите практики.

Същото се отнася за речта и ума.

Това учение има за своя цел да напътства хората, които приемат грешното мълчание за мълчание и грешното пречистване за пречистване.<sup>265</sup>

\*\*\*

*Сутрата*<sup>266</sup> казва, че има три лоши практики.

**65a-b. Лошите действия на тялото, речта и ума се считат за три лоши практики.**

*aśubhaṃ kāyakarmādi mataṃ duścarita trayam |*

Лошите действия на тялото са лошите практики на тялото и пр.<sup>267</sup>

65c-d. **Въпреки че алчността, злонамереността, гневът и грешните възгледи не са действия, те съставят тройната лоша практика на ума.**

*akarma\_ api tv abhidhyādimanoduścariṭam tridhā ||*

По-нататък, има три лоши практики на ума, които по природата си не са умствено действие:<sup>268</sup> алчност, злонамереност или ((желание да се)) вреди и грешни възгледи.

*Даршантиките, Dārṣāntika,*<sup>269</sup> казват, че алчността, злонамереността и грешните възгледи в действителност са умствени действия, защото *Самчетаниясутра, Saṃcetanīyasūtra,* ги счита за действия.<sup>270</sup>

*Вайбхашиките.* При тази хипотеза замърсяванията и действията ще са едно и също.

*Даршантиките.* Какво лошо виждате в това?

*Вайбхашиките.* Да се приеме, че замърсяването е действие, означава да се противоречи на *Сутрата* и на дефиницията, която тя дава за действие (iv.1b). Колкото до *Самчетаниясутра,* на която вие се позовавате, това е самата воля, която се намесва под въздействие на алчността.

Понеже тези произвеждат болезнено възмездие и защото те се осъждат от добрите хора, тези практики на тялото, речта и ума са лоши; така те са наречени лоши практики.

66a. **Добрата практика е обратното.**<sup>271</sup>

*viparyayāt sucaritam*

Обратното на лошата практика е добрата практика: добри действия на тяло, реч и ум; по-нататък, не-алчност, не-злонамереност и правилни възгледи.

\*\*\*

Как може грешните възгледи или правилните възгледи да се разглеждат като лоши или добри?<sup>272</sup> В действителност първите не съдържат намерение да се извършва зло, а вторите не съдържат намерение да се извършва добро на друг.

Това е така, но те са корените на това двойно намерение.

**66b-d. Като вземе от тези практики най-очевидната, човек определя десетте курса на действие, съответно добър и лош.**<sup>273</sup>

*tad audārikasamgrahāt | daśa karmapathā uktā yathā-yogaṃ śubhāśubhāḥ ||*

*Сутрата* дефинира десет курса на действие: добри курсове на действие, като взема най-важните – тези, които се виждат най-лесно – от добрите практики; и лоши курсове на действие, като взема най-пагубните от лошите практики.

\*\*\*

Кои практики, добри или лоши, не са включени в курсовете на действие?

Част от лошите практики на тялото, а именно, първо, подготвителните и последващите действия на телесните курсове на действие (*прайога, приитхабхута*, iv. 68с) и второ, някои замърсени действия на тялото, например пиенето на алкохол, удрянето, връзването и пр. (*Majjhima*, iii. 34) не са включени сред курсовете на действие, защото тези практики не са изключително пагубни. Сред лошите практики на тялото са курсовете на действие, които отнемат живота на друг човек, неговата собственост или неговата жена: човек трябва да се въздържа от тях абсолютно.

Онова, което е изключително пагубно при лошите практики на речта, е обявено за курс на действие, а не за предварително, последващо или по-маловажно действие, поради същата тази причина.

Една част от лошата практика на ума, волята, също е изключена от лошите курсове на действие.<sup>274</sup>

Добрите курсове на действие не включват:

1) или едната, или другата част от добрата практика на тялото – подготвителна или последваща; въздържане от опияняващи напитки и пр.; дарения, отдаване на почит и пр.<sup>275</sup>

2) или една част от добрата практика на речта: любящи думи и пр.<sup>276</sup>

3) или една част от добрата практика на ума: добра воля.

\*\*\*

Сред курсовете на действие

**67a. Шест лоши курса на действие могат да бъдат изключително *авиджняпти*.**<sup>277</sup>  
*aśubhāḥ śaḍavijñaptiḥ*

Когато човек има шест курса на действие – убийство, кражба, лъжа, злонамерена реч, обидна реч или необмислена реч – извършени от друг, тогава тези шест курса на действие са само *авиджняпти*. На този, който е изпълнил тези действия, му липсва основното *виджняпти*, тоест самото действие убийство и пр.<sup>278</sup>

**67b. Един лош курс на действие винаги бива два вида.**  
*dvidhaikaḥ*

Прелюбодеянието е винаги *виджняпти* и *авиджняпти*, защото трябва да се извърши лично. Когато един човек е накарал друг да го извърши, той не си доставя същото удоволствие.

**67b. Шест, когато са изпълнени лично, също са два вида.**<sup>279</sup>  
*te 'pi kurvataḥ |*

Когато са изпълнени лично, шестте курса на действие, посочени по-горе (67a), са едновременно и *виджняпти*, и *авиджняпти*, ако настъпи смърт<sup>280</sup> в същия момент, в който и *виджняптито* (тоест, в момента на удара, с който човек има намерението да убие): ако смъртта настъпи по-късно, тогава има само *авиджняпти*.

\*\*\*

Сред добрите курсове на действие,

**67c. Седем добри курса на действие биват два вида.**

*dvividhāḥ sapta kuśalāḥ*

Седем курса от материални действия, тоест на тялото и речта, са два вида – *виджняпти* и *авиджняпти*. В действителност моралът, който човек предприема да спазва, зависи от едно *виджняпти*.

**67d. Те са само *авиджняпти*, когато са възникнали от вгльбяване.**

*avijñaptiḥ samādhijāḥ ||*

Курсовете на действие, които са включени в *дхармашила*, *dharmaśīla*, тоест в дисциплината *дхияна* и в чистата дисциплина, се характеризират като „възникнали от вгльбяване“. Тези две дисциплини зависят от една мисъл: така курсовете на действие не са *виджняпти*.<sup>281</sup>

Такъв ли също е случаят при предварителните и последващите действия, както е при основното действие или курса на основното действие?

**68a. Самантаките са *виджняпти*.**

*sāmantakās tu vijñaptiḥ*

*Самантаките* или предварителните действия са действия, които подготвят за курсовете на действие в сферата на *Камадхату*. Те винаги са *виджняпти* (iv.2b, 3d).

68b. **Те могат да бъдат или да не бъдат *авиджняпти*.**

*avijñaptir bhavenna vā |*

Когато са извършени с извънмерно насилие поради страст ((букв. със страст, обвита в извънмерно насилие)) (*парявастхана*, *parjavasthāna*, v. 47, *ахрия*, *āhrikyā*, ii.32 и пр.) или с изключително силна вяра (*прасадагханарасена*, *prasādaghana-rasena*, iv.22), те са *авиджняпти*. В противен случай – не са.

68c. **Обратното, що се отнася до последващото действие.**<sup>282</sup>

*viparyayaṇa pṛṣṭhāni*

Обратно, последващите действия задължително са *авиджняпти*. Те са *виджняпти* когато, след извършване на курса на действието, човек продължава да извършва действия, сходни на курса на действие.

\*\*\*

Кое е това, което съставлява подготвителното действие, курса на основното действие и последващото действие?<sup>283</sup>

Човек, който иска да убие едно животно, става от леглото, взема пари ((букв. малко сребро)), отива на пазара, опипва животното, купува животното, води го, бута го, кара го да влезе, бие го, взема сабя, отрязва му главата отведнъж или от два пъти: и докато не го убие действието, подготвящо убийството, продължава.

С удара, с който се отнема живота на животното, тоест в момента, в който животното умира, *виджняптито* от този момент и *авиджняптито*, което е едновременно с това *виджняп-*

ти, са курсът на основното действие. Защото поради две причини човек е „докоснат“ от престъплението убийство: по причина на подготовителното действие и по причина на достигане на резултата [от подготовителното действие].<sup>284</sup>

Моментите, които следват, моментите от *авиджняпти*, създадени от убийството, са последващото действие; серията от моментите на *виджняпти* също са последващо действие: моменти, които представляват одирането на кожата на животното, измиването му, претеглянето му, продаването му, сготвянето му, изяждането му и самопоздравяването за това.

По същия начин могат да се обяснят, със съответните изменения, другите шест курса на телесно и речево действие.<sup>285</sup>

Няма причина да разграничаваме подготовителното и последващото действие при алчност, злонамереност и грешни възгледи: в момента, в който те се проявят, поради самия факт на тяхното присъствие, те са курсове на основното действие.

\*\*\*

Възражение. Възниква въпрос. Дали курсът на действие е изграден от *виджняпти* и *авиджняпти* в момента, в който животното е *маранабхава*, *maraṇabhava*,<sup>286</sup> тоест в момента, в който животното умира? Или *виджняпти* и *авиджняпти* са от момента, когато животното е *мритабхава*, *mṛtabhava*, тоест когато е мъртво?

Ако приемете първата хипотеза, човек ще бъде виновен за престъпление убийство в самия момент, в който убитото животно умира, но вашата система (*сиддханта*, *siddhānta*, iv.72a-b) не допуска това. А във втората хипотеза правилно казвате, че: „с удара, с който той отнема живота от животното, *виджняптито* от този момент и *авиджняптито*, което е едновременно на това *виджняпти*, са курс на основно действие“. [Би трябвало да кажете *мрите пранини я виджняптитих ...*, *mṛte prāṇīni yā vijñap-*



*tīḥ* ... „*Виджняптито*, което се случва ((поражда)), когато животното умира ..“.]

По-нататък, ако приемете втората хипотеза, то противоречията на обяснението, което *Вайбхашиките* дават за израза „докато *прайога*, *prayoga*, все още не е изчезнала“, който четем в *Мулашастра*, (*Jñānaprasthāna*, TD 26, т.975а8). Тази *Шастра* казва: „Има ли случай, при който живо същество вече да е било убито, а убийство все още да не е извършено?<sup>287</sup> Да, когато на живото същество е бил отнет животът, но когато *прайога* [на убийството] все още не е изчезнала“.<sup>288</sup> *Вайбхашиките* (*Vibhāṣā*, TD 27, т.617а3) обясняват този текст като казват, че думата *прайога* („съединен със“) – която обикновено обозначава подготовка – тук има значението на последващо действие. Само че вие противоречията на това обяснение, тъй като, поставяйки курса на основното действие в момента, в който животното умира, това наистина е курсът на основното действие, което според вас не е изчезнало в момента, в който животното умира. Вие тълкувате думата *прайога* от *Шастрата* в смисъл на основно действие.

*Вайбхашиките*. Човек трябва да обясни *Шастрата* по такъв начин, че да не подлежи на критика. И как става това? Във въпросния текст *прайога* обозначава основният курс на действие: [поне когато човек си представя момента, който непосредствено следва смъртта на животното; когато човек си представя моментите, които следват след този момент, *прайога* обозначава, както казва *Вибхаши*, последващо действие.]

Но как може *виджняптито* от момента, в който животното вече е мъртво, да бъде основен курс на действие?

*Вайбхашиките*. Защо да не може?

Защото е нерезултативно. [Животното е мъртво: човек не може да причини то да умре отново.]

*Вайбхашиките*: А как *авиджняпти*, което винаги е нерезултативно, е курс на действие? Не тяхната резултатност е това, което прави *виджняпти* и *авиджняпти* курсове на действие; а

фактът, че са произведени в момента на достигане на резултата от подготвителното действие.<sup>289</sup>

\*\*\*

Може ли тогава един курс на действие да е или подготвително, или последващо действие на друг курс на действие?

Да. Например, десетте курса на действие могат да бъдат подготвително действие за убийство. Човек иска да убие свой враг. За да си осигури успех в това начинание, той взема богатството на друг и принася в жертва животно. Като средство със същата цел, той извършва прелюбодеяние с жената на своя враг, за да я направи съучастник. Чрез лъжи, злонамерени, обидни и фриволни думи той предизвиква разрыв между врага си и неговите приятели, които са способни да го защитят. Той ламти за богатството на своя враг. Той иска да навреди на своя враг. Той „отглежда“ грешни възгледи относно убийството, което иска да извърши.

По същия начин десетте курса на действие могат да бъдат последващо действие на убийство. Същото важи и за останалите курсове на действие – кражба и пр.<sup>290</sup>

Но алчността, злонамереността и грешните възгледи никога не са подготвителни действия, защото те не са започването на едно действие, нито са подготвителни действия, защото са единствено продукция на ума.<sup>291</sup>

\*\*\*

*Сутрата* казва: „Има, О Бхикшу, три вида убийство: убийство, възникнало от желание, убийство, възникнало от омраза и убийство, възникнало от невежество“ и по-нататък:

„Има, О *Бхишу*, три вида грешни възгледи“. Какви са тези различни убийства и пр.?

Всички курсове на действие не се постигат безучастно от ((без участието на)) желание, омраза или невежество; но

68d. **Подготвителното действие възниква от три корена.**<sup>292</sup>  
*prayogas tu trimūlajah ||*

Подготвителното действие за всички курсове на действие може безучастно да възниква от три корена. Благословения, изразявайки себе си, както видяхме по-горе, отправяща към първата причина – причината, която поражда (*самуттханака*, *samutthāpaka*, букв. надига, v.10a-b) курса на действие.

1. Убийство (iv.73), възникнало от желание:<sup>293</sup> убийство, за да се вземе определена част от едно животно; убийство, за да се вземе някакво богатство; убийство за удоволствие; убийство при самозащита или защита на приятели.

Убийство, възникнало от омраза, за да засити омразата.

Убийство, възникнало поради невежество. Да се мисли жертвоприношението за благочестиво действие и така да се убива;<sup>294</sup> както когато цар, според правомощията, убива по задължение: „Първото от носещите заслуга действия на царя е да накаже злосторниците“; ((или)) когато Персийците казват: „Човек трябва да убие своите възрастни и болни родители“;<sup>295</sup> ((или)) когато човек казва: „Трябва да се убиват змиите, скорпионите и мухите *трямбука*, *tryambuka* (*Mahāvūyutpatti*, 213, 91) и пр., защото тези създания са отровни;<sup>296</sup> ((или че)) човек трябва да убива дивеч, говеда, птици и бикове, за да се изхранва“.<sup>297</sup>

И накрая убийство, което е провокирано от грешни възгледи: убийство, извършено от човек, който отрича бъдещ живот и когото нищо не може да спре.

2. Кражба (iv.73c-d), възникнала от желание. Човек или краде желанието обект, или краде, за да може след това да при-

добие друг обект, да придобие почит и уважение,<sup>298</sup> или за да защити себе си и своите приятели.

Кражба, възникнала от омраза, за да се засити омразата.

Кражба, възникнала от невежество. Един цар, според правомощията си, конфискува богатството на злосторниците. *Брахмините*, *Brāhmin*, казват: „Всички неща са дадени на *Брахмините* от *Брахма*; а поради слабостта на *Брахмините*, *Вришалите* (*Vṛṣala*, престъпник) ѝ се радват. Следователно, когато един *Брахмин* краде, той взема това, което му принадлежи; той яде това, което е негово, носи това, което е негово и дава това, което е негово“.<sup>299</sup> И въпреки това, когато *Брахмините* вземат, те наистина имат понятие за богатството на другия.

Кражбата, провокирана от грешни възгледи, също е кражба от невежество.

3. Непозволена полова връзка (iv. 74a-b), възникнала от желание. Полова връзка с жената на друг независимо дали по любов, за получаване на почит и уважение, или за собствена защита и защита на приятели.

Непозволена полова връзка, възникнала поради омраза, за да се засити неприязънта.

Непозволена полова връзка, възникнала от невежество. Персийците и др. имат сношение с майките си и с други забранени жени.<sup>300</sup> При жертвоприношението *госава*, *gosava*,<sup>301</sup> един *Брахмин* пие вода по начина, по който животното пие, пасе трева, има сношение с майка си, сестра си или с жена от неговата *готра* ((семејство)); той трябва да се съвокупи с тях където и да ги намери: така този бик ще триумфира над света. Такива също са и онези, които казват: „Жените са като хаванчета за ориз, цветя, плодове, сготвена храна, стълби, пътища и фериботи: те са там, за да се използват“.<sup>302</sup>

4-7. Лъжата (iv.74c-d) и другите престъпления на речта, възникнали от невежество и от омраза – както по-горе.

Лъжа, възникнала от невежество. „О, Царю, закачливото лъжене, лъженето на жени, в брака или при смъртна опасност,

не наранява: човек казва, че тези пет лъжи не са престъпление“.<sup>303</sup> Това е лъжа, провокирана от грешни възгледи.

Злонамерени думи и други престъпления на речта, възникнали от невежество. Те се провокират от грешни възгледи. По-нататък, неверните беседи върху *Vedute, Veda* и пр., са фриволни думи, възникнали от невежество.

8-10. Как алчността, злонамереността и грешните възгледи (iv.77-78) възникват от желание и пр.? Тъй като те не са подготвително действие, това създава затруднение:

**69a-b. Алчността и другите два умствени курса на действие възникват от трите корена, защото се появяват след тези корени.**

*tadanantarasaṃbhūter abhidhyādyās trimūlajāḥ |*

Когато те се появят непосредствено след желание, те възникват от желание; същото и за другите два корена.

\*\*\*

Обяснихме лошите курсове на действие в тяхната връзка с корените. Що се отнася до добрите курсове на действие,

**69c-d. Добри действия, с техните подготвителни и последващи действия, възникват от не-желание, не-омраза и не-невежество.**

*kuśalāḥ saprayogāntā alohadveṣamahajāḥ ||*

Добрите курсове на действие с техните подготвителни и последващи действия имат добър ум за своя пораждаща (*pravartaka, pravartaka, iv.10*) причина. Този добър ум, бидейки задължително свързан с трите корена, възниква от трите корена.

Отказът от подготовка на лош курс на действие, е подготовка за добър курс на действие. Отказът от основно действие, което представлява лош курс на действие, самият той е добър

курс на действие. Отказът от последващо действие на лош курс на действие, е последващо действие от добър курс на действие.

Нека дадем един пример: посвещаване на новопостъпил ученик. От момента, в който новопостъпилият влиза в *нанаваса*, *nāpāvasa*,<sup>304</sup> поздравява *Сангхата*, представя своята молба пред *Упадхя* (*Uṣṍdhyā*, старши монах) до първата или втората *кармавачана*, *karmavacāna* – това е подготвително действие.<sup>305</sup> При достигането на третата *кармавачана*, се поражда ((букв. се случва)) *виджняпти* и едно *авиджняпти*, едновременно с това *виджняпти*, които съставляват самия курс на действие. След този момент, когато човек осведоми новия монах за *нишраите* (*niśraya*, основите за елиминиране на злото и за отглеждане на доброто)) и когато той заяви, че ги приема,<sup>306</sup> и докато серията от *авиджняпти*, създадена от основното действие продължава – тоест, докато монахът не загуби дисциплината *Пратимокша* (iv.38) – това е последващото действие.

\*\*\*

Видяхме, че лошите курсове на действие не се „постигат“ безучастно от трите корена.

**70a-b. Убийство, злонамереност и обидни думи се постигат поради омраза.**

*vadhavyūpādapāruṣyaniṣṍhā dveṣeṣa*

Единствено от омраза. Те се постигат, когато една мисъл за убийство<sup>307</sup> или една мисъл за насилие (по отношение злонамереността и обидните думи) се прояви.

**70b-d. Прелюбодееание, алчност и кражба се постигат поради желание.**

*lobhataḥ | parastrīgamanābhidyā 'dattādānasamārapam ||*

„Прелюбодееанието“ е забранено полово сношение.

**71а. Грешните възгледи, поради невежество.***mithyādr̥ṣṭestu mohena*

Поради изключително невежество.

**71б. Другите, поради трите.***śeṣāṇāṃ tribhir iṣyate |*

Другите курсове на действие – лъжа, злонамерени думи и необмислени думи – се постигат или отжелание и омраза, или от невежество.

Курсовете на действие, които току що бяха разделени в четири раздела (70а-б), три, един и три, съответно имат за свой

**71с-д. Обект: живите същества, обектите на радост, намарупа и наман.<sup>308</sup>***sattvabhogāvadhīṣṭhānaṃ nāmarūpaṃ ca nāma ca ||*

Живите същества са обектът на убийство и обидни думи. Обектите на радост са обектите на прелюбодеяние, алчност и кражба. *Намарупа, nāmarūpa*, тоест петте *скандхи*, са обектът на грешните възгледи. *Наман, nāman*, тоест *намакая, nāmakāya* (ii.47) е обектът на лъжа, а другите две престъпления – на речта.<sup>309</sup>

\*\*\*

Когато човек е решил да убие някого и ако убиецът умре преди набеязаната жертва да умре или ако умре точно в същия момент, в който и жертвата, има ли основен курс на действие за автора на убийството?

**72а-б. Ако човек умре по-рано или в същото време, няма основен курс на действие.<sup>310</sup>***samaṃ prāk ca mṛtasyāsti na maulaḥ*

Ето защо *Вибхаша* казва: „Въпрос: Когато един човек е направил подготовка за убийство, може ли в момента, в който се достигне резултатът от тази подготовка, този човек да не е докоснат от престъплението убийство?<sup>311</sup> Отговор: да, когато убиецът умира преди или по същото време [в което и жертвата]“. Обяснението е ясно: докато жертвата живее, убиецът не е докоснат от престъплението убийство, но когато жертвата умре, той (убиецът) повече не съществува, ако е умрял по същото време или преди това.

**72b. Защо е възникнало ново тяло.**

*anyāśrayodayāt |*

Тялото – личността – с което подготовката е била извършена, тялото на убиеца, е разрушено. Убиецът взема ново тяло, което принадлежи на друга *никаясабхага* (ii.41a): това тяло не е извършило подготовката, не е *прайоктар*, *prayoktar*, и като следствие, не може да бъде докоснато от престъплението убийство.

\*\*\*

Когато много хора са обединени с намерението да убиват – или във война, или на лов, или като банда – кой е виновен за убийство, ако само един от тях убива?

**72c-d. Както войниците и пр., съдействащи за изпълнението, имат същия резултат, всички са виновни, както този, който убива.**

*senādiṣvekakāryatvāt sarve kattrvadanvitāḥ ||*

Имащи обща цел, всички са виновни, точно както този сред тях, който убива, защото всички взаимно се потикват един друг, не чрез говорене, а поради самия факт, че са събрани заедно, за да убиват.



Но дали човекът, който насила е бил заставен да влезе в армията, също е виновен?

Очевидно да, освен ако не е взел решението: „Дори и за да спася живота си, няма да убия живо същество“.

\*\*\*

Какво се прави, за да може този, който убива, да се ввлече в курса на действие? Същият въпрос и за другите престъпления до и включително грешните възгледи.

**73a-b. Убийство означава да убиеш друг, съзнателно и без да правиш грешка.**

*prāṇātīpātaḥ saṃcintya parasyābhrāntimāraṇam |*

Когато човек убива като си мисли: „Аз ще убия този и този“ и убива същия човек, а не друг по погрешка, това е убийство.<sup>312</sup>

Но има ли убийство, когато един човек убива, съмнявайки се дали е убил живо същество или ((неживо)) нещо или ако е убил друг?

Този човек притежава увереността, че: „Това определено е той“; убива го и като следствие има мисъл за *паритяга* ((*parityāga*, приключване)).<sup>313</sup>

\*\*\*

Как може да има убийство или разрушение на *праната* (*пранатипата*, *prāṇātīpāta*) при положение, че *скандхите* са мигновени?<sup>314</sup>

*Праната*, „жизненият дъх“, е вятър, чието съществуване зависи от тялото и ума.<sup>315</sup> Тази *прана* се унищожава от убиеца

по същия начин, по който човек унищожава огън или звън на камбана, тоест, като възпрепятства последователността на нейното самовъзпроизвеждане.

Или по-скоро,<sup>316</sup> *прана* е жизненият орган (*дживетендрия*, *jīvetendriya*, ii.45a): когато човек създава препятствие пред възникването на нов момент от жизнения орган, той го унищожава и бива докоснат от престъплението убийство.

Но на кого приписвате жизнения орган? Кой казвате, че е мъртъв, когато животът отсъства?<sup>317</sup>

Истинското значение на местоимението „на кого“ или „от кого“ ще бъде разгледано в главата „Отхвърляне на Пудгала“ (Глава IX).<sup>318</sup> Нека отбележим, че Благословения е казал: „Когато животът, топлината и съзнанието напуснат тялото, то лежи изоставено като парче дърво, лишено от усещане“.<sup>319</sup> Човек казва, че тялото живее, когато е надарено с органите и че тялото е мъртво, когато е лишено от тях.

\*\*\*

Според *Нигрантхите*, *Nigrantha*,<sup>320</sup> престъплението (*адхарма*, *adharmā*) е резултатът за извършителя на убийството, дори ако е извършено без знанието му или без да го е желал, така както контактът с огъня има за резултат горене.

Но ако това е така, тогава човек е виновен, когато вижда или докосва, без да иска, жената на друг човек. Този, който подстригва косата на *Нигрантхите*, е виновен. Учителят на *Нигрантхите* е виновен, тъй като проповядва строг аскетизъм. Който дава на *Нигрантхите* храна, която води до холера и смърт, също е виновен. Майката и ембрионът, понеже и двамата са причина за страдание, са виновни. Виновен е също убитият човек, защото е свързан с действието убийство като обектът, който е бил убит, а огънят изгаря своята собствена опора. А от друга страна този, който има убийство, извършено от друг ((накарал е друг да го извърши)), не е виновен, защото човек не

се изгаря, когато кара друг човек да пипа огъня. Тъй като вие не взимате под внимание намерението, дървото и другите материали, дори да липсва умисъл, сте виновни в убийство, когато една сграда се срути и поради това умрат живи същества.<sup>321</sup> Ако искате да избегнете тези последствия, признайте поне един пример – примерът с огъня – дори само той, несъпроводен от никакъв аргумент, не може да докаже вашата теза.

\*\*\*

**73c-d. Кражба – вземане на това, което не е дадено – означава да присвоиш за себе си богатството на друг със сила или тайно.**<sup>322</sup>  
*adattādānamanyasvasvīkriyā balacauryataḥ ||*

Уговорката от по-горе „при условие, че няма грешка“, остава.<sup>323</sup>

Да присвоиш за себе си със сила или тайно това, което се притежава от друг, когато ((крадецът)) не бърка човека, от когото иска да открадне, с друг човек, представлява кражба.

Плячкосващият някоя *Ступа* взема нещо, което не му е било дадено от Буда, защото в момента на *Нирвана* Благословения е приел, приел за себе си всички дарове, направени за *Ступите*.<sup>324</sup> Според други, това е да вземеш нещо, което не е било дадено от пазачите на *Ступата*.<sup>325</sup>

Да се вземе нещо, което няма собственик, означава да се вземе това, което не е било дадено от владетеля на държавата.

Да се вземат вещите, ризите и пр. на умрял монах,<sup>326</sup> е да се вземе това, което не е дадено от *Санхата* на съответното паство,<sup>327</sup> в случай че не е било извършено като свещеническо действие; в обратния случай, това означава да се вземе нещо, което не е било дадено от всички ученици на Буда.

**74a-b. Непозволеното съвокупление, четворно, е съвокупление с жена, с която човек не трябва да има съвокупление.**<sup>328</sup>

*agamyagamaṇaṁ kāmamithyācāraś caturvidhaḥ |*

1. Съвокупление със забранена жена, тоест с жена на друг, със собствената майка, собствената дъщеря или с роднини на бащата или майката;<sup>329</sup>

2. Съвокупление със собствената жена по забранен начин;<sup>330</sup>

3. На неподходящо място – открито място, *чаитя*, *араня*, *саitya*, *араṇya*;<sup>331</sup>

4. В неподходящо време – когато жената е бременна, когато кърми<sup>332</sup> или когато е дала обет.<sup>333</sup> Някои казват – когато е дала обет само със съгласието на съпруга си.

Уговорката, отнасяща се до убийството: „при условие, че не е направена грешка“, се разпростира и до забраненото полово сношение, но няма курс на действие, когато човек е имал съвокупление с жена на друг човек, мислейки че е със собствената жена.<sup>334</sup>

Има различни мнения за това дали има курс на действие, когато един човек взема жената на някой човек за жена на друг. За някои, да, това е жената на друг, която е била обектът на подготвителното действие; тя също е жената на друг, с която човек изпитва удоволствие. За други, не, както в случая с убиването по погрешка: обектът на подготвителното действие не е обектът на радост.<sup>335</sup>

По отношение на кого съвокуплението с *Бхикиуни* ((монахиня)) се счита за непозволено полово сношение?

По отношение на собственика на земята, който не е предразположен да го толерира. Колкото до самия владетел на държавата, ако неговата съпруга, когато е дала обет, е забранена за него, толкова повече са забранени монахините.

Съвокупление с младо момиче е непозволено по отношение на мъжа, за когото тя е сгодена, а ако не е сгодена, по отношение на нейния настойник; ако тя няма настойник, тогава по отношение на царя (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 585a20).

74c-d. **Лъжата е водене на разговор с различни мисли с човек, който разбира значението.**<sup>336</sup>

*anyathāsaṃjñīno vākyam arthābhijñe mṛṣāvacaḥ ||*

1. Лъжата е водене на разговор с мисли, различни от изразения смисъл, с човек, който разбира значението. Когато човекът не разбира, такъв разговор е само празни думи.

2. Разговорът (ii.47a-b) понякога се прави от множество срички. Кой ще са курс на действие? Кой ще са лъжи?

Последната сричка, която е *виджняпти* и която се придружава от *авиджняпти*. Или по-скоро, сричката, чуването на която става причина значението да бъде разбрано. Предишните срички са поготовката за лъжата.

3. Как трябва да се тълкува израза *артхабхиджня*, *arthābhijñā*, „човек, който разбира значението?“ Това отнася ли се до момента, в който слушащият разбира значението? Отнася ли се до слушащия, способен да разбере значението? При първата хипотеза вие признавате, че курсът на действие се случва, когато слушащият е разбрал значението; от това следва, че курсът на действие е единствено *авиджняпти*, защото слушащият е разбрал значението чрез умственото съзнание, което е последващо на слуховото съзнание, а *виджняпти* или речевото действие умира в същия момент, в който и слуховото съзнание. Вече няма никакво *виджняпти* в момента, в който слушащият разбира. При втората хипотеза, това затруднение не се наблюдава. Но какво трябва да се направи, за да може слушащият да е „способен да разбере значението?“<sup>337</sup>

Човекът, който знае езика и у когото слуховото съзнание е възникнало, е „способен да разбере значението“.

Човек трябва да тълкува текста по начин, по който да не предизвиква критика.

\*\*\*

*Сутрата*<sup>338</sup> учи, че има шестнадесет „речеви действия“, осем от които са лоши: да се каже, че човек е видял каквото не е видял, да се каже, че е чул, разпознал или узнал каквото не е чул, разпознал или узнал; да се каже, че не е видял, когато е видял и да се каже, че не е чул, разпознал или узнал, когато е чул, разпознал или узнал. Осем са добри: да се каже, че не е видял, каквото не е видял ...

Какво е значението на думите видяно (*dr̥iṣṭa*, *dr̥ṣṭa*), чуто (*śr̥uṭa*, *śr̥uṭa*), разпознато (*vid̥jñāta*, *vijñāta*) и узнато (*mata*, *mata*)?

**75. Каквото е възприето от зрителното съзнание, от слуховото съзнание, от умственото съзнание и от трите съзнания, се нарича в този ред: видяно, чуто, разпознато и узнато.**

*caḥṣuḥ śrotṛamaṅcittair anubhūtaṃ tribhiḥ ca yat |  
taddr̥ṣṭaśrutavijñātaṃ mataṃ coktaṃ yathākramam ||*

Каквото е възприето от зрителното съзнание, получава името „видяно“, ... каквото е възприето от съзнанията за мирис, вкус и осезание, получава името „узнато“.

Как доказвате последното твърдение?

*Вайбхашиките* казват, че миризмите, вкусовете и осезаемите неща, бидейки морално неутрални, са като мъртви (*mṛita*, *mṛitakalpa*); ето защо са наречени *mata* ((узнато)).

*Саутрантиките*: На какво основание твърдите, че изразът *mata* се отнася за каквото е помириено, вкусено и усетено?

*Вайбхашиките*: Въз основа на *Сутрата* и въз основа на разсъждения.

*Сутрата* казва: „Как мислиш, О *Малакиматар*, *Mālakī-mātar*,<sup>339</sup> дали за видимите обекти, които не си видял, които не си виждал преди, които не виждаш, за които не мислиш: „Да можех да ги видя“ – дали имаш за тях някакъв копнеж, похот, желание, привличане, привързаност, апетит или търсене?<sup>340</sup> Не, Учителю. О *Малакиматар*, по отношение на видяния обект ти ще мислиш само „това е видяно“, по отношение на чутия, разпознатия и узнатия обект ти ще мислиш само „това е чуто, разпознато и узнато (*матаматрам бхавишяти, matamātraṁ bhaviṣyati*)“.

Думите „видян“, „чук“ и „разпознат“ определено се отнасят до видими неща, звуци и *дхарми*: поради което думата *мата* се отнася до миризми, вкусове и осезаеми неща (мнение на *Буддхагхоса*, *Buddhaghosa* във *Visuddhimagga*, 451). Ако беше обратното, усещането на миризми, вкусове и осезаеми неща нямаше да се посочи от Благословения в това учение.

*Саутрантиките*: Тази *Сутра* няма значението, което вие вярвате, че има и не потвърждава вашата интерпретация на думата *мата*. Благословения не е имал за цел да дефинира характеристиките на четирите преживявания: видял, чул, разпознал, *мата* ((узнал)). Очевидно е имал предвид: „В четворното преживяване, виждане и пр. – всяко от които има връзка с шесткратните обекти, видимите неща, звуците, миризмите, вкусовете, осезаемите неща и *дхармите* – вие твърдите само, че това преживяване се случва, че виждате и пр., без да приписвате (*адхяропа, adhyāropa*) на обекта характеристиката неблагоприятен или благоприятен“.

Какво тогава следва да се разбира под видяно, чуто, *мата* (узнато) и разпознато?

Според *Саутрантиките* това, което се възприема непосредствено от петте материални органа, е видяно (*дришита*); че съзнанието, чрез което ((се чува)) предаденото до нас от друг, е чуто (*шрута*); че това, което е прието вследствие на правилно размишление, е *мата* (узнато) и това, което е възприето от умствения орган, е разпознато (*виджнята, vijñāta*).<sup>341</sup> Така

петте категории обекти – видима материя, звуци, миризми, вкусове и осезаеми неща – са видяни, чути, узнати и познати. Шестата категория – *дхармите* – не е видяна: такава е четворното преживяване, което *Сутрата* обяснява. Така че е грешно – при хипотезата, в която *мата* не обозначава миризми, вкусове и осезаеми неща – че преживяването относно тези обекти, е пропуснато от *Сутрата*: така аргументът на *Вайбхашиките* отпада.

Според по-ранните Учители,<sup>342</sup> „видяно“ е каквото е възприето от органа на зрение; „чуто“ е каквото е възприето от органа на слуха, а каквото човек научава от друг е „узнато“ – което лично е възприето или преживяно;<sup>343</sup> и „разпознато“ – което се чувства само по себе си (тоест благоприятно и пр. усещане или интуиция, която човек има в състояние на вглъбяване).

\*\*\*

Дали<sup>344</sup> лъже този, който с помощта на тялото си, а не с помощта на речта, е причина да се разбере това, което не е в ума му?

Да. В действителност *Шастрата* казва: „Въпрос: Може ли човек да бъде докоснат от престъплението убийство без да действа, без да атакува с тяло? Отговор: Да, когато действа словесно.<sup>345</sup> Въпрос: Може ли човек да бъде докоснат от престъплението лъжа без словесно действие? Отговор: Да, когато действа с тялото. Въпрос: Може ли човек да бъде докоснат от престъплението убийство, от престъплението лъжа без да действа както телесно, така и словесно? Отговор: Да, например *Ришите* (*R̥ṣi*, певци на свещени химни, с които викат божествата), виновни в убийство чрез техния гняв,<sup>346</sup> и *Бхикишу*, виновен в лъжа поради мълчанието си по време на изповед“.<sup>347</sup> (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 617c25).



Но, ние ще кажем, как може да се допусне, че *Ришите* и *Бхикишу* извършват курс на действие, който е едновременно *виджняпти* и *авиджняпти*? Нито *Ришите*, нито *Бхикишу* имат телесно или словесно действие, поради което няма *виджняпти*, а *авиджняпти* от сферата на *Камадхату* не може да съществува там където липсва *виджняпти* (iv. 2a). Това е затруднение, което трябва да се разреши.<sup>348</sup>

**76a-b. Зложелателна или клеветническа реч е говор на човек със замърсен ум с цел разделяне.**<sup>349</sup>  
*paiśunyaṃ kliṣṭacittasya vacanaṃ parabhedane |*

Разговорът, който човек води със замърсен ум, с цел да раздели другите и да създаде враждебност, е зложелателна реч.

Ограниченията, формулирани по-горе „когато слушащият разбира, когато няма грешка относно хората“, се прилагат и тук.

**76c. Оскърбителните думи са обидно говорене.**  
*pāriṣyāt apriyaṃ*

Разговор, воден със замърсен ум, оскърбителен, разбран от този, за когото се отнася, адресиран до този, до когото се иска да е адресиран, е оскърбителна реч.<sup>350</sup>

**76c-d. Всички замърсени разговори са невнимателна реч.**<sup>351</sup>  
*sarvaṃ kliṣṭaṃ bhinna pralāpitā ||*

*Кариката* казва „всички замърсени ...“, но това тук се отнася до разговора.

Всички замърсени разговори са невнимателна реч; така човек, който я изрича, е „невнимателен говорещ“. Но *Кариката* има *бхиннапралапита*, ((*bhinnapralāpitā*, грешно говорене)) вместо *самбхиннапралапита*, ((*saṃbhinnapralāpa*, бездеен, без-смыслен разговор)).

**77a. Според други, невнимателната реч е замърсен говор, който се различава от другите.**

*ato 'nyat kliṣṭam ity anye*

Лъжа, зложелателна и оскърбителна реч и замърсен разговор: наименованието „невнимателна реч“ е запазено за замърсената реч, която нито е лъжа, нито зложелателна, нито оскърбителна.

**77b-с. Например, самохвалство, пеене, рецитиране; например, лоши коментари.**

*lapanāgītanāṭyavat | kuśāstravac ca*

Например, един монах се хвали, за да получи милостиня и пр.,<sup>352</sup> поради лекомислие<sup>353</sup> други пеят. По време на театър или танци танцуващите, за да забавляват публиката, водят необмислени разговори. Заимствайки доктрините на нечитавите фолософи, не-будистите тълкуват нечитави коментари. И в допълнение има оплаквания и бързивост,<sup>354</sup> извършвани със замърсен ум, които обаче се различават от лъжата, зложелателната реч и оскърбителната реч.

Но не е ли вярно, че при царуването на царя *Чакравартин* ((един от четиримата Царе *Чакравартини*)), е имало песни, в които не е имало невнимателни думи?

В този период песните са били вдъхновени от дух на разединяване ((от замърсяванията)), не от чувственост.<sup>355</sup> Или според друго мнение, в този период е имало невнимателни думи, тъй като се говори за *аваха*, *виваха* ((*āvāha*, *vivāha*, довеждане-отвеждане на съпруга)) и пр.,<sup>356</sup> но тази невнимателна реч не представлява курс на действие под това име.

**77c-d. Алчност е желанието да присвоиш за себе си по незаконен начин богатството на друг.**

*abhidhyā tu parasvaviṣamasprhā ||*

Да желаеш да присвоиш за себе си богатството на друг по незаконен начин, по един несправедлив начин, чрез сила или

тайно: „Да можеше богатството на другия да беше мое!“<sup>357</sup> – е курсът на действие, наречен алчност, *абхидхя*, *abhidhyā*.

Според друго мнение, *абхидхя* означава цялото желание от сферата на *Камадхату*, защото *Сутрата за Петте Ниварани* ((*nīvaraṇa*, препятствие))<sup>358</sup> по въпроса за *камаччанда* ((*kāma-schanda*, чувствено желание)) се изразява така: „След като е изоставил *абхидхя* ...“

Но други учители казват, царете *Чакравартини* и *Уттаракурсите* не са виновни за курс на действие *абхидхя* и въпреки това не са освободени от желание от сферата на *Камадхату*.

Нека допуснем, че цялото желание от сферата на *Камадхату* е *абхидхя*: но цялата *абхидхя* не е курс на действие. Само най-отличителните от лошите практики са включени в курсовете на действие (iv. 66b).

**78a. Злонамереността е омраза към живите същества.**<sup>359</sup>

*vyāpādaḥ sattvavidveṣaḥ*

Тя е омраза към живите същества, чрез която човек желае да нарани личността на друг човек.<sup>360</sup>

**78b-с. Грешният възглед е мнението, че няма нито добро, нито лошо.**<sup>361</sup>

*nāsti dṛṣṭiḥ śubhāśubhe | mithyādrṣṭiḥ*

Както е казано в *Сутрата*: „Няма подарък, няма жертва, няма жертвоприношение, няма добро действие, няма лошо действие ... няма *Архати* в света“. Грешният възглед, както показва тази *Сутра*, се състои от действието отрицание, неговите резултати и съществуването на *Ариите*. *Кариката* дава само началото.

Такава е дефиницията за десетте лоши курса на действие.

\*\*\*

Какво е значението на израза „курс или насока на действието“ (*карманатха, karmaratha*, букв. пътят на *кармата*)?

78c-d. **Три са курсове на действие; седем също са и действие.**<sup>362</sup>

*trayo hy atra panthānaḥ sapta karma ca ||*

Алчността, зложелателството и грешните възгледи са курсове на действие – курсове на действие, които човек нарича воля (*четана, cetanā*, iv.1b). В действителност волята, която е свързана с тях, се движи поради тяхното движение, така, чрез тяхната сила, тя действа в съответствие с тях: тя се движи чрез тяхното „излизане“ ((проявяване навън)).

Убийството и другите шест престъпления са действие, защото те по своята природа са действия на тялото и речта; но те също са курс на това действие, което се нарича „воля“, защото волята, която ги надига (*тамсамуттханачетанаях, tatsamut-thāpacetanāyāḥ*, „предизвиквам поява“, iv.10), има своя край и своята причина за съществуване в тези престъпления.

Така изразът „курс на действие“ обозначава просто курс на действие, когато човек го употребява за алчност и пр.; той обозначава действието и курса на действието, когато го употребява за убийство и пр. Подобно съчетание се потвърждава от правилото *асарупанам апи екашешах, asarūpāṇām api ekaśeṣaḥ*: „Поддържа се едно значение, дори когато съставлящите го думи са различни“ (*Панини, Pāṇini*, i.2.64).

По същия начин човек трябва да разбира добрите курсове на действие, отказ от убийство и пр., не-алчност и пр.

\*\*\*

Защо подготвителните и последващите действия не се считат за курс на действие (iv.66b-d)?

Защото подготвителното действие се извършва с оглед на основното действие и защото последващото действие има за свои корени самото действие.<sup>363</sup> Нещо повече, само най-отличителните от добрите и лошите практики са курс на действие. И накрая, курсовете на действие са действия, нарастването и намаляването на които има за свой резултат нарастването или намаляването на ((неживите)) неща и живите същества (iv.85, iii.89).

\*\*\*

*Саутрантиките* не признават волята за умствено действие. За тях не съществува умствено действие извън алчност и пр. (iv. 65c-d).

Как тогава обясняват факта, че *Сутрата* дава на алчност и пр. името „курс на действие“? Това е въпрос, на който те трябва да отговорят.

Отговорът не е труден. Алчността, зложелателството (гняв) и грешният възглед са умствени действия и те са пътища, водещи до лоши светове на прераждане. Или по-скоро те са и курс на действие, защото алчността задвижва зложелателството (гнева) и грешния възглед и обратно.

\*\*\*

Десетте лоши курса на действие са в пълно противоречие с добрите *дхарми*.

79а. **Възгледът за небитие отсича корените на доброто.**<sup>364</sup>  
*mūlacchedas tv asaddṛṣṭyā*

Отсичането на корените на доброто става чрез грешен възглед от девета степен – силен-силно (iv.79d).

Възражение: Вие твърдите, че само грешният възглед отсича корените на доброто, но Писанието<sup>365</sup> казва: „Кои са силните корени на злото? Те са корените на зло, които отсичат корените на доброто, корените на зло, които първоначално са били изоставени, когато човек придобива разединение от *Камадхату*“. Този текст доказва, че алчност и другите корени на зло, отсичат корените на доброто.

Отговор: Само грешният възглед отсича корените на доброто, но до грешен възглед се стига от корените на злото, следователно Писанието приписва на последните два една операция, която повече приляга на грешните възгледи. Както когато се казва, че бандити са опожарили селото, защото те са запалили огъня, който всъщност опожарява селото.

\*\*\*

Кои корени на доброто се отсичат?

**79b. Вродените корени от сферата на *Камадхату*.**<sup>366</sup>  
*kāmāptotpatilābhinām* |

Корените на доброто от сферата на *Камадхату* са отсечени, когато човек ги отсича; защото този, който отсича корените на доброто от *Камадхату*, не е надарен с корените на доброто от *Рупадхату* или *Арунядхату*.

Ако това е така, как следва да се разбира този текст от *Праджняпти*, *Prajñāpti*: „Какво отсича корените на доброто на този човек в трите сфери?“ (цитирано във *Vibhāṣā*, TD 27, т. 184b17).

Този текст означава, че в настоящия момент придобиването на корените на доброто от по-висшите сфери става далечно, защото човекът, който преди това е бил годин за тяхното

придобиване, престава да съществува поради отсичането на корените на доброто от *Камадхату*.

Това се отнася се до вродените корени, защото този, който отсича корените на доброто, вече е паднал от придобитите корени на доброто (*прайогика*, *prayogika*, ii.71b, *Vibhāṣā*, TD 27, т. 183b5).

\*\*\*

Кой е обектът на грешния възглед, който отсича корените на доброто?

**79с. Грешният възглед, който отрича причина и резултат.**

*phalahetvapavādinyā*

Отричането на причината означава да се мисли: „Няма нито добро, нито лошо действие“. Отричането на резултата означава да се мисли: „Няма възмездие, няма резултат за добро или лошо действие“ (iv.78b-c, v.7).

Според едно друго мнение, тези два грешни възгледа – този, който отрича причината и този, който отрича резултата – допринасят за отсичането на корените на доброто по същия начин, по който *анатарямарга* ((*ānantaryamārga*, безпрепятствен път)) и *вимуктимарга* ((*vimuktimārga*, път на освобождението)) допринасят за отсичането на замърсяванията (vi.28, 65b).

Някои казват, че отрицанието, което отсича корените на доброто, има за свой обект (тоест отрича) *сасрава*, *sāsrava*, нечистото, или първите две Истини, а не *анасрава*, *anāsrava*, чистото, или последните две Истини. По-скоро то има за свой обект сферата, в която човек се намира, а не *Рупадхату* или *Арупядхату*. В действителност отрицанието, което се отнася до „чистото“ или до по-висшите сфери е слабо, защото е във връзка с тези обекти само по асоциация (iv.17-18).<sup>367</sup>

Но *Вайбхашиките* казват:<sup>368</sup>

79d. **Напълно.**  
*sarvathā*

Корените на доброто се отсичат от грешния възглед изцяло, независимо дали това се отнася до причина-резултат, чист-нечист, *Камадхату* или по-висшите сфери.

\*\*\*

Някои казват, че деветте категории на корените на доброто – слаби-слабо корени на доброто, слаби-средно, слаби-силно и пр. – се отсичат отведнъж посредством един момент на грешен възглед, така както замърсяванията, които се изоставят посредством Виждане на една Истина, се изоставят за всички техни категории посредством Виждането на тази Истина (vi.1c-d).

Но *Вайбхашиките* казват:

79d. **Постепенно.**  
*kramaśaḥ*

Корените на доброто се отсичат по начина, по който се изоставят замърсяванията, които се изоставят чрез Медитация върху Истините (*сатябхавана*, *satyabhāvanā*, vi.33). Това означава, че силен-силен корен на доброто се отсича от слаб-слаб грешен възглед и така до слаб-слаб корен на доброто, който се отсича от силен-силен грешен възглед.

Тази теория не отговаря на текста:<sup>369</sup> „Кои са „малки и съпътстващи“ корени на доброто.<sup>370</sup> Те са онези, които се изоставят последни при отсичането на корените на доброто; онези, поради липсата на които човек е наречен такъв-на-когото-корените-на-доброто-са-отсечени“.



Възражение. Ако отсичането е постепенно, как следва да се разбира текста: „Кои корени на злото са силни-силно? Корените на злото, с които човек отсича корените на доброто?“

Този текст се отнася до достигането на отсичане на корените на доброто, защото чрез силните-силно корени на злото корените на доброто изчезват напълно. Докато последната категория от корените на доброто – слаба-слабо – не е отсечена, тя може да определи повторното появяване на другите.<sup>371</sup>

Според някои учители отсичането на деветте категории става едновременно, без прекъсване,<sup>372</sup> както изоставянето на замърсяванията посредством Пътя на Виждане на Истините. Но *Вайбхашиките* казват, че то става или без прекъсване, или на няколко пъти.

Според други учители изоставянето на дисциплината (*самварапрахана*, *saṃvaraprahāṇa*, iv.38) предшества отсичането на корените, но *Вайбхашиките* казват, че дисциплината се губи, когато човек губи ума, на който тази дисциплина е резултат (*Vibhāṣā*, TD 27, т.183с8).<sup>373</sup>

\*\*\*

Кои същества са способни на отсичане на корените на доброто?

#### 79d. **Отсичането става при хората.**

*nṛṣu* ||

Само хората ги отсичат, не съществата в болезнените светове на прераждане, защото тяхното разграничаване (*праджня*, *prajñā*), замърсено или не, не е твърдо; нито боговете, защото резултатът от действието за тях е явен.<sup>374</sup> И само хората от трите континента ги отсичат, не и тези от *Уттаракуру*, защото те не притежават лоши *ашаи* (*(āśaya*, намерение)).<sup>375</sup>

Според едно друго мнение,<sup>376</sup> само хората в *Джамбудвипа*, *Jambudvīpa* отсичат корените на доброто. Но това противоречи на текста: „Населяващите *Джамбудвипа* притежават минимум осем органа; същото се отнася и за населяващите *Пурвавидеха*, *Pūrvavidēha* и *Аварагодания*, *Avaragodānīya*“.<sup>377</sup>

**80a. Мъжете и жените отсичат корените.**

*chinatti strī putān*

Според друго мнение, жените не отсичат корените, защото тяхната воля и тяхното отдаване ((на практиката“)) са слаби. Но това противоречи на текста: „Който притежава женския орган, задължително притежава осем органа“ (ii. 18d).

Сладострастният не отсича корените на доброто, защото неговото *ашая* ((намерение)) е в движение; единственият, който ги отсича е

**80a-b. Рационалистът.**<sup>378</sup>

*dr̥ṣṭicaritaḥ*

Защото неговото *ашая* е лошо, твърдо и скрито.<sup>379</sup>

По силата на същите тези принципи евнусите и пр.<sup>380</sup> не отсичат корените на доброто, защото те се причисляват към сладострастните и защото тяхното разграничаване, като това на съществата от болезнените светове на прераждане, не е твърдо.

\*\*\*

Каква е природата на отсичането на корените на доброто?

**80b. Отсичането е не-притежание.**

*so 'samanvayaḥ*

Когато притежаването на корените на доброто е възпрепятствано да възникне повторно, в последователност, тогава

възникват десет не-притежавания (*anpranṭi*, *aprāṅti*) или не-надарености (*asamanvāgama*, *asamanvāgama*, ii.37).

Когато *anpranṭi* е възникнало, има отсичане на корените на доброто.

Когато корените на доброто са били отсечени, как възникват наново?

**80c. Повторно възникване поради съмнение, поради прозрение в съществуването на причина и пр.**  
*saṃdhiḥ kāṅkṣāsti dṛṣṭibhyāṃ |*

Може да се случи така, че човек, чиито корени на доброто са били отсечени, да произведе по отношение на ((съществуването/несъществуването на)) причина-резултат или съмнение, или прозрение за тяхното съществуване, което е Правилен Възглед. Когато Правилният Възглед възникне, тогава се казва, че корените на доброто са възникнали,<sup>381</sup> защото притежаването на тези корени оттук нататък присъства. Корените възникват с техните девет категории, но се проявяват само постепенно, по същия начин, по който човек най-напред възстановява здравето си и след това, постепенно, силите си.<sup>382</sup>

**80d. Не тук за този, виновен в анантаря.**<sup>383</sup>  
*nehānantaryakāriṇaḥ ||*

Други хора, отсекли корените на доброто, могат да ги вземат отново в този живот, но не и този, виновен в престъпление *анантаря* (iv.97), който така е отсякъл корените на доброто. По отношение на такъв престъпник се казва: „Този човек е негоден да вземе корените на доброто в този живот; но той със сигурност ще ги вземе или като умре в ада, или като се роди“.<sup>384</sup> „Като се роди“ означава да се намери в междинното състояние [което предшества съществуването в ада]. „Като умре“ означава предопределен да умре [в ада]. Корените на доброто се взимат при раждане, тъй като са били отсечени по силата на причина; и при умирање, тъй като са били отсечени по силата на условие.

Същата разлика ((се наблюдава)), когато са били отсечени със собствена сила или със силата на друг.<sup>385</sup>

Човекът, който е *ашаявипанна*, *āśayavipanna*,<sup>386</sup> тоест загубен (*випанна*, *vipanna*) поради факта на неговия грешен възглед, може отново да вземе корените на доброто в настоящето съществуване. Човек, който е едновременно и *ашаявипанна* и *прайогавипанна*, тоест такъв, който на всичко отгоре е загубен и поради факта на извършено *анантаря* престъпление, взема отново корените на доброто само след разрушаване на неговото тяло.<sup>387</sup> [Това е вариант на току що казаното: „Човек, който е отсякъл корените на доброто със собствена сила или със силата на друг ...“]. Същата разлика за човек, който е *дриштивипанна*, *drṣṭivipanna* (загубен поради грешен възглед) и за този, който едновременно е и *дриштивипанна*, и *шилавипанна*, *śīlavipanna* (загубен „по-нататък“ поради *анантаря* престъпление).<sup>388</sup> [Това е вариант на предходния параграф.]

Човек може да отсече корените на доброто и да не бъде предопределен за ада (*митхятванията*, *mithyāvānīyata*, iii.44c-d). Има четири случая: 1. *Пурана*, *Pūraṇa* и другите пет учителя.<sup>389</sup> 2. *Аджаташатру*, *Ajātaśatru*. 3. *Девадатта*, *Devadatta*. 4. Хора, които не са отсекли корените и които са извършили престъпление *анантаря*.

Човек с грешен възглед, който е отсякъл корените на доброто, се наказва в Ада *Авичи* ((*Avīci*, Безкраен, Непрестанен)). Човек, виновен в престъпление *анантаря*, се наказва в *Авичи* или навсякъде другаде.<sup>390</sup>

\*\*\*

Волята е основното действие. Ще обясним с колко курса на действие волята може да съществува съвместно.

81a-c. **Що се отнася до болезнените светове на прераждане, волята може да съществува съвместно най-много с осем курса.**

*yugapad yāvad aṣṭābhir aśubhaiḥ saha vartate | cetanā*

Волята може да съществува съвместно с един курс на действие, както когато алчност, гняв, или грешен възглед се проявяват без да има никакъв „материален“ (*рупин, rūpin*) курс на действие; или по-скоро човекът, подготвил един от материалните курсове на действие, сам разбира ((букв. намира)), че има незамърсен, тоест добър или неутрален ум в момента, когато под негово подстрекателство този курс на действие се възпроизвежда.<sup>391</sup>

Волята може да съществува съвместно с два курса на действие, както когато човек с гневен ум убива или когато човек, в плен на алчността, краде или извършва прелюбодеяние или говори по необмислен начин.<sup>392</sup>

Волята може да съществува съвместно с три курса на действие, както когато човек с гневен ум убива и краде едновременно.<sup>393</sup>

Но не видяхме ли, че кражбата се постига само поради желание (iv.70)? Това ограничение се отнася до кражба, извършена от човек, който си мисли само за кражба.<sup>394</sup>

Волята може да съществува съвместно с три курса на действие, както когато алчност присъства в момент, в който два материални курса на действие са завършени от друг човек.

Волята може да съществува съвместно с четири курса на действие, както когато човек лъже или когато обижда с намерение да раздели: тук има един умствен курс на действие и три речеви курса на действие.<sup>395</sup> Или по-скоро, когато умът е в плен на алчност и пр. в момента, в който са завършени три материални курса на действие.

Волята може да съществува съвместно с пет, шест или седем курса на действие, както когато умът е в плен на алчност

и пр. в момента, в който са завършени четири, пет или шест материални курса на действие.

Волята може да съществува съвместно с осем курса на действие, както когато човек е направил подготвително действие за шест курса на действие, убийство и пр. в момента, в който тези шест курса на действие са завършени, той е в плен на алчността и извършва прелюбодеяние.

Волята не може да съществува съвместно с девет курса на действие или с десет курса, защото алчността, гневът и грешният възглед не са едновременни.

**81c-d. Що се отнася до добрите курсове на действие, волята може да съществува съвместно с десет.**  
*daśabhir yāvac chubhaiḥ*

Десет добри курса на действие могат да бъдат едновременни на волята.

**81d. Волята не съществува съвместно с един, осем или пет курса на действие.**<sup>396</sup>  
*naikāṣṭapañcabhiḥ ||*

Волята може да съществува съвместно с два курса на действие, както когато човек е във вглъбяване от *Арупядхату*, в притежание на *кшаяджняна* (*kṣayañjāna*, знание за унищожението) или *анутпададжняна* (*anutpādajñāna*, знание за невъзникването) (vi.45, 50): неговите пет съзнания са добри. Така има два курса на действие: не-алчност и не-гняв.<sup>397</sup>

Волята може да съществува съвместно с три курса на действие, както когато умственото съзнание е свързано с Правилен Възглед и когато отсъстват седемте добри материални курса на действие.

Волята може да съществува съвместно с четири курса на действие. Когато с лош или неутрален ум човек предприема да спазва дисциплината *Упасака* или *Шраманера*, която обхваща четири материални добри курса на действие, не-убийство и пр.

Волята може да съществува съвместно с шест курса на действие, както когато с петте съзнания, бидейки добри, човек предприема да спазва същите дисциплини: четири добри материални курса на действие, не-алчност и не-гняв.

Волята може да съществува съвместно със седем курса на действие. Когато с добро умствено съзнание човек предприема да спазва същата дисциплина, добавя Правилен Възглед. Или по-скоро, когато с лош или неутрален ум човек предприема да спазва дисциплината *Бхику*: само седем материални курса на действие.

Волята може да съществува съвместно с девет курса на действие. [Три случая:] Човек предприема да спазва дисциплината *Бхику*, като петте съзнания (зрителното съзнание и пр.) са добри: Правилният Възглед отсъства. Човек предприема да спазва същата тази дисциплина в момент, в който, в едно вглъбяване от *Арупядхату*, човек притежава *кшаяджняна* или *анутпададжняна*. [Това е случаят, изследван по-горе с двата курса на действие: трябва да се добавят седемте курса на действие от дисциплината, което тук не е *авиджняпти*]. В хода на едно вглъбяване от *дхияна* човек притежава *кшаяджняна* или *анутпададжняна* [Правилният Възглед отсъства; седемте материални курса на действие съществуват като част от дисциплината *дхияна* (*авиджняпти*)].<sup>398</sup>

Волята може да съществува съвместно с десет добри курса на действие. В различни случаи: когато човек предприеме да спазва дисциплината *Бхику* с добро умствено съзнание, с изключение на случая на *кшаяджняна* и *анутпададжняна*; и цялата воля, едновременна с дисциплината *дхияна* и чистата дисциплина, когато тази воля не е свързана с *кшаяджняна* или *анутпададжняна*.

Показахме при какви условия волята съществува съвместно с добрите курсове на действие, включени в дисциплините. Ако човек погледне на добрите курсове на действие независимо от дисциплините, волята може да се намери също в един курс на действие и в осем курса на действие:

1. Когато човек се отрече от престъпление и когато има ум, различен от този, който провокира това отричане, тоест замърсен или неутрален ум.

2. Когато човек се отрече от две престъпления и когато има добро умствено съзнание. Това добро умствено съзнание включва трите умствени действия, към които са добавени двете отречения, двете материални действия.

3. Когато при същите условия човек се отрича от петте престъпления.<sup>399</sup>

\*\*\*

Кои са курсовете на действие, които съществуват или действително, или като потенциал<sup>400</sup> в различните светове на прераждане?

82a-b. **Необмислени думи, обидни думи, гняв, от два вида, съществуват в ада.**<sup>401</sup>

*bhinnapralāpapārusyavyūpādā narake dvidhā |*

Необмислени думи съществуват в ада, защото съществата в ада ридаят: обидните думи – защото съществата в ада взаимно се обвиняват<sup>402</sup> и гняв, защото се мразят едно друго за целия период на живота си.

82c-d. **Алчност и грешни възгледи, като потенциал.**

*samanvāgamato 'bhidhyāmithyādṛṣṭī |*

Съществата в ада притежават алчност и грешни възгледи, но те ((алчността и грешните възгледи)) действително не съществуват в ада: поради отсъствието на какъвто и да било обект, към който съществото да се привърже<sup>403</sup> и защото резултатът от действието се е проявил.

В ада убийството отсъства, защото съществата в ада умират вследствие на изтощение от собствените си действия (*кар-*



*макшя*, *karmakṣaya*); кражбата и прелюбодеянието отсъстват, защото съществата в ада нямат собственост или обекти на собственост или жени; лъжата отсъства, защото е безполезна; и злонамерените думи са безполезна, защото съществата от ада са на разстояние и винаги отделени едно от друго.

**82d. Три съществуват в Уттаракуру.**

*kurau trayah ||*

Алчността, гневът и грешните възгледи съществуват в *Уттаракуру*, в смисъл, че населяващите *Уттаракуру* притежават потенциал за алчност, гняв и грешни възгледи. Но в действителност алчността там отсъства, защото никой не притежава нищо собствено. По същия начин отсъства и гневът, защото те (*Уттаракурусите*) са спокойни и защото няма причина за неудоволствие; също и грешните възгледи отсъстват, защото там няма лошо *ашя* ((намерение)) (*anapashyatvat, arāpāśayat-vāt, iv.80d*).

**83a. В действителност седмият курс също съществува там.**

*saptamah svayam apu atra*

Необмислените думи съществуват там в действителност; защото понякога населяващите *Уттаракуру* пеят със замърсен ум.

Защото лошото *ашя* отсъства там; защото продължителността на човешкия живот там е определена (iii.78c) и защото никой не притежава никаква собственост или обект на собственост, или жени и също поради липса на полза от убийство, другите курсове на действие отсъстват от *Уттаракуру*.

Ако мъжете от *Уттаракуру* нямат жени, как могат да имат нецеломъдрено поведение? Те хващат за ръка жените, с които желаят да изпитат удоволствие и отиват до ((някакое)) дърво. Ако сексът с тази жена е допустим, дървото покрива двойката с клоните си; в обратния случай, дървото не покрива двойката.<sup>404</sup>

**83b. Десетте лоши курса на действие съществуват навсякъде в *Камадхату*.**  
*kāte 'nyatra daśāśubhāḥ |*

Десетте лоши курса на действие в действителност съществуват в *Камадхату* с изключение на ада и *Уттаракуру*.

Що се отнася до животните, *Претите* ((гладните духове)) и боговете, лошите курсове на действие не са непременно свързани с не-дисциплина (*асамваранирмукта*, *asaṃvaranirmukta*, вж. iv.24c). Относно хората лошите курсове на действие са или обезателно свързани, или не обезателно свързани с не-дисциплина.

Има ли убийство сред боговете? Боговете помежду си не извършват убийство, но те убиват същества, принадлежащи на други светове на прераждане, *Прети* и др. Според друго мнение боговете също убиват като отсичат главата или тялото.<sup>405</sup>

**83c-d. Три добри курса на действие съществуват навсякъде – като потенциал и в действителност.**  
*śubhās trayas tu sarvatra saṃmukhībhāva lābhataḥ ||*

Навсякъде в трите сфери на съществуване и в петте свята на прераждане не-алчност, не-гняв и Правилни Възгледи съществуват както като потенциал, така и в действителност.

**84a-b. В *Аруните*, сред Не-съзнателните като потенциал съществуват седем курса на действие.**  
*āruṇyāsaṃjñīsattveṣu lābhataḥ sapta*

Сред съществата от *Арундхату* и *Асамджнисаттвите*, *Asāmjñīsattva*, (ii.41d) седемте добри материални курса на действие, телесни и речеви, съществуват единствено като потенциал.

В действителност *Аруните*, които са родени в *Арундхату*, притежават миналата и бъдеща дисциплина на чиста нравственост, а Не-съзнателните притежават дисциплината *дхияна* (iv.13c) при същите условия.

Миналата чиста дисциплина, която притежава *Ария*, който е в *Арупядхату*, има за своя базисна основа нивото или нивата (Четириите *Дхияни*), които той е произвел и унищожил. Бъдещата чиста дисциплина, която той ще притежава, напротив, има петте нива (*Камадхату* и Четириите *Дхияни*) за своя базисна основа.<sup>406</sup>

**84b-d. За останалите, добрите курсове на действие също съществуват в действителност, с изключение за съществата от ада и *Уттаракурусите*.**

*śeṣite | saṃmukhībhāvataścāpi hitvā sanarakān kurun||*

Останалите, тоест в другите сфери на съществуване и в другите светове на прераждане.

Съществата от ада и *Уттаракурусите* не предприемат да спазват никакъв морал. Навсякъде другаде седемте добри материални курса на действие съществуват в действителност.

Човек трябва да прави разлика. При животните и *Претите* добрите курсове на действие никога не са непременно свързани с дисциплина. В *Рупадхату* те винаги и непременно са свързани с дисциплина. Навсякъде другаде те могат да бъдат от едната или от другата категория.

**85a-b. Всички други курсове на действие имат резултати от възмездие, постоянно изливащ се резултат и доминиращи резултати.**<sup>407</sup>

*sarve 'dhipatiniṣyandavipākaphaladā matāh |*

Добри или лоши, десетте курса на действие имат троен резултат.

1. Посредством всеки лош курс на действие, практикуван (*асевита*, *āsevita*), отглеждан (*бхавита*, *bhāvita*), развиван (*бахуликрита*, *bahulīkṛta*),<sup>408</sup> престъпникът се преражда в ада.<sup>409</sup> Такъв е резултатът от възмездие.<sup>410</sup>

2. Ако престъпникът се прероди като човешко същество, то поради ((извършено)) убийство, ще има кратък живот; пора-

ди кражба, ще бъде беден; поради прелюбодеяние, неверна съпруга; поради лъжа, ще бъде клеветен; поради злонамерена реч, приятелите му ще станат врагове; поради обидна реч, ще разбира само неблагоприятната реч; поради необмислена реч, на неговите думи няма да се вярва; поради алчност, ще има големи желания (*махечча, mahescha*, vi.6); поради гняв, ще има голяма омраза и поради грешни възгледи, ще има голямо невежество, защото невежеството е най-голямо в грешните възгледи. Такъв е постоянно изливащият се резултат.

Но, би казал някой, човешкото съществуване, дори и да е кратко, е възмездие за добро действие. Как може да се счита за постоянно изливащ се резултат от убийство?

Ние не казваме, че това съществуване е резултатът от убийството. Ние по-скоро казваме, че убиецът ще има кратък живот по причина на убийството. Убийството е причината, която прави човешкото съществуване кратко, едно съществуване, което иначе се причинява от добро действие.

3. Поради ожесточените убийства ((букв. поради интензивната практика на убиване)), външните неща<sup>411</sup> – растения, слънцето и пр. – имат кратка жизненост; поради кражба те са прекършвани от дъжове от камъни, прах и киселина;<sup>412</sup> поради прелюбодеяние те са покрити с прах или киселина; поради лъжа те имат лоша миризма; поради злонамерена реч, те са в яма или на хълм; поради обидна реч земята и слънцето са наситени със сол и са стерилни, а растенията – отвратителни и вредни; поради необмислена реч, сезоните са обърнати; поради алчност, плодовете са дребни; поради гняв, плодовете са кисели; и поради грешни възгледи, плодовете са много малко или въобще липсват. Такъв е доминиращият резултат.

\*\*\*

Дали вследствие на убийство убиецът се преражда в ада, а след това се радва само на кратък човешки живот?

Според някои това е вследствие на убийство. Съществуването в ада е възмездиен резултат, докато кратката продължителност на живота е един постоянно изливащ се резултат от убийството. [В действителност възмездието винаги е усещане, ведана].

Според други, съществуването в ада идва от подготвителното действие за убийството, фактът да имаш кратък живот идва от самото действие. Вярно е, че *Сутрата* говори за убийството като за причината за съществуване в ада, но тя разбира под „убийство“ не само убийството, а убийството с всички съпровождани го действия. Това, което е наречено постоянно изливащ се резултат, тук не съществува отделно от резултата от възмездие и от доминиращия резултат. Той се нарича постоянно изливащ се поради приликата на причината с нейния резултат (да убиеш – ще имаш кратък живот; да крадеш – ще бъдеш беден и пр.).

\*\*\*

Защо резултатът от курсовете на действие е троен? Човекът, който извършва убийството, е причина жертвата да страда, да умре и унищожава нейната сила.

**85c-d. Резултатът е троен, защото човек кара другия да страда, да умре и защото разрушава жизнената му сила.**<sup>413</sup>

*duḥkhanānmāraṇādojonāśanātrividhaṃ phalam ||*

Понеже човек причинява страдание, имаме възмездиен резултат, тоест страдание в ада. Понеже човек прави така, че другият да умре, имаме постоянно изливащ се резултат, тоест кратък живот. И понеже се унищожава неговата сила,<sup>414</sup> имаме доминиращ резултат, тоест външните неща ще имат малка жизненост ((кратък живот)).

Същото ((се отнася и)) за останалите курсове на действие.

\*\*\*

Същото важи за трите резултата от добрите курсове на действие – чрез практикуване, отглеждане и развиване на отказ от убийство, човек се преражда сред боговете; ако се прероди по-ниско, в човешки условия, ще има дълъг живот. Резултатите от всички добри действия се противопоставят на лошите действия (*Vibhāṣā*, TD 27, т.589a18-21).

\*\*\*

Благословения разграничава неправилна реч (*mithyāvāc*, *mithyākarmanānta*) и неправилен начин на живот (*mithyājīva*).<sup>415</sup> Това означава ли, че неправилният начин на живот е отделен от неправилната реч и неправилното действие?

Той не съществува отделно:

86a-c. **Действията на тялото и речта, които възникват от привързаност, са „неправилен начин на живот“; той представлява отделна категория, защото е трудно да се изчисти.**<sup>416</sup>  
*lobhajam kāyavākkarma mithyājīvaḥ*

Телесното действие и речевото действие, възникващи от омраза и невежество, са съответно, неправилно действие и неправилна реч. Възникнали от привързаност, двете представляват неправилен начин на живот, разграничаван по този начин, защото е трудно начинът на живот да се пречисти.

Привързаността по своята природа е бандит: човек с трудност наблюдава ума на действията, които провокират привързаност. Като следствие, тъй като докато човек е жив е трудно начинът на живот да се пречисти, Благословения, с цел човек да

се отдаде на пречистването му, е направил отделна категория – неправилен начин на живот. Има строфа:<sup>417</sup> „Свет-ският човек пречиства възгледите си трудно, защото той винаги е в плен на множество възгледи; монахът пречиства своя начин на живот трудно, защото издръжката на живота му зависи от другите“.

**86c-d. Ако се казва, че това е само действие, произлизащо от привързаност към средствата, необходими за живот, не; защото това противоречи на *Сутрата*.**

*pṛthak kṛtaḥ | duḥśodhatvāt pariṣkāralobhottham cet na sūtrataḥ ||*

Ако някой мисли, че да се танцува, пее и пр. за собствено удоволствие не е неправилен начин на живот – защото правилният начин на живот е само телесно и речево действие, вдъхновено от привързаност към средствата за препитание<sup>418</sup> – ще отговорим: Не. В действителност Благословения в *Шиласкандхика*, *Śīlaskandhikā*<sup>419</sup> учи, че гледането на бой със слонове и пр. е неправилен начин на живот. Защо? Защото това е да се изпитва удоволствие от лоши обекти.

\*\*\*

Видяхме (ii.56), че има пет резултата: доминиращи резултати, мъжки резултати, постоянно изливащи се резултати, резултати от възмездие и резултати ((водещи до)) разединение или освобождение. Колко резултата са включени в различните видове действия?

**87a-b. Нечисто, в пътя на изоставянето, действието обхваща петте резултата.**

*prahāṇamārge samale saphalaṃ karma pañcabhiḥ |*

Пътят на изоставянето е наречен така, защото има за своя цел изоставянето или защото чрез него се изоставят замърсява-

нията. Това е пътят *анантаря*, *ānantarya*, който ще бъде дефиниран по-късно (vi.28, 49) и който е два вида – чист и нечист.

Действието, което формира част от нечистия път на изоставяне, включва петте резултата:

1. Възмездиен резултат: едно благоприятно възмездие, което принадлежи на същото ниво, на което и действието.

2. Постоянно изливащ се резултат: *дхармите*, възникнали от вглъбяването, подобни на действието и по-късни от него.<sup>420</sup>

3. Резултат, водещ до разединяване: разединяване от замърсяванията, изоставяне на замърсяванията.

4. Мъжки резултат: *дхармите*, които мъжката активност поражда, а именно:

а) пътят на освобождението (*вимуктимарга*, *vimuktī-mārga*, vi.28);

б) едновременно съществуващите *дхарми*;<sup>421</sup>

в) бъдещите *дхарми*, на които това действие става причина за придобиване на тяхното притежаване;

г) самото изоставяне;<sup>422</sup>

5. Доминиращ резултат: всички обусловени *дхарми* с изключение на въпросното действие и с изключение на вече възникналите *дхарми* (ii. 59).

87с. **Чисто, то включва четири резултата.**

*caturbhir amale anyac ca sāsravaṃ yac chubhā-śubham ||*

Посочените по-горе, с изключение на резултата от възмездие.

88a-b. **Останалата част от чистото действие и неутралното действие, три резултата.**

*anāsravaṃ punaḥ śeṣāṃ tribhir avyākṛtaṃ ca yat |*



Останалата част от чистото действие, тоест чисто действие, невключено в пътя на изоставяне, но формиращо част от *прайога-вимукти-вишеша-марга*, *prayoga-vimukti-višeṣa-mārga* (vi.65b), не обхваща нито резултата, водещ до разединяване, понеже той не е причината за изоставяне, нито резултата от възмездие, понеже той е чист.

Същите два резултата липсват и при неутралното ((нито лошо, нито добро)) действие, независимо дали е замърсено или не.

Каква е природата – добра, лоша или неутрална – на резултатите на различните действия?

**88c-d. Добрите, лошите и неутралните дхарми съставляват четири, два и три резултата от добро действие.**

*catvāri dve tathā trīṇi kuśalasya śubhādayaḥ ||*

Постоянно изливащите се резултати, резултатите, водещи до разединяване, мъжките и доминиращите резултати от добро действие, са добри *дхарми*. Резултатите от възмездие са неутрални по природа (ii.57).

Мъжкият резултат и доминиращите резултати от добро действие са лоши *дхарми*.

Постоянно изливащите се резултати от добро действие задължително са добри. Резултатите, водещи до разединяване са добри по природа.

Резултатите от възмездие, мъжките резултати и доминиращите резултати от добро действие са неутрални *дхарми*.

**89a-b. Добрите, лошите и неутрални дхарми съставляват съответно два, три и четири резултата от лошо действие.**

*aśubhasya śubhādyā dve trīṇi catvāry anukramam |*

Изразът *анукраман*, *anukramam* („съответно“) обозначава *ятхакраман*, *yathākramam* ((според действията)).

Два резултата – мъжкият резултат и доминиращите резултати от лошо действие – са добри *дхарми*.

Три резултата – като се изпуснат резултатите от възмездие и резултатите, водещи до разединяване – са лоши *дхарми*.

Четири резултата – като се изпуснат резултатите от възмездие – са неутрални *дхарми*.

Прието е, че постоянно изливащ се резултат от лоши *дхарми*, може да се получи ((букв. да бъде направен)) от неутрални *дхарми*. Как така?<sup>423</sup>

Две неутрални *дхарми* – вярата в Аз (*саткаядриштити*, *satkāyadrīṣṭi*) и вярата в миналото и бъдещето на една душа (*антаграхадриштити*, *antagrāhadrīṣṭi*) (v.6b) – са един постоянно изливащ се резултат от лоши *дхарми*: а именно от универсални ((всепроникващи)) замърсявания (ii.54, v.12), които се изоставят с Виждането на Страданието и Възникването ((на Причините за Страданието)) и от замърсявания от клас *рага* ((*rāga*, похот)) и пр., които се изоставят с Виждане на Страданието.

89c-d. **Същите *дхарми* – добри, лоши и неутрални – правят два, три и три резултата от неутрално действие.**

*avyākṛtasya dve trīṇi trīṇi caite śubhādayaḥ ||*

Два резултата – мъжкият и доминиращите резултати – са добри *дхарми*.

Три резултата – като се изпуснат резултатите от възмездие и резултатите, водещи до разединяване – са лоши *дхарми*. В действителност някои лоши *дхарми* от петте категории (ii.52b), които се изоставят с Виждане на Истината за Страданието и пр., са постоянно изливащ се резултат от две неутрални *дхарми*, а именно от *саткаядриштити* и *антаграхадриштити*.

Три резултата – същите като по-горе – са неутрални.

\*\*\*

По отношение на времевия период и нивото и пр.

**90а. Някои дхарми от всички видове съставляват четири резултата от минало действие.**

*sarve 'tītasya catvāri*

Всички дхарми или някои дхарми от всеки вид, тоест минали, настоящи и бъдещи, могат да съставляват четири от резултатите на едно минало действие.<sup>424</sup> Човек следва да изключи резултата, водещ до разединяване, който е извън времето.

**90б. Някои бъдещи дхарми съставляват четири резултата от средно действие.**

*madhyamasyāru anāgatāḥ |*

Средно действие, тоест настоящето действие, има четири резултата – като изключим разединяването – които са бъдещи дхарми.

**90с. Има две, които са средни дхарми.**

*madhyamā dve*

Някои настоящи дхарми са доминиращи резултати и мъжки резултат от средно ((тоест настоящо)) действие.

**90с-d. За действие, което още не е възникнало, има три резултата, направени от бъдещи дхарми.**

*ajātasya phalāni triṇyanāgatāḥ ||*

Тоест резултатите от възмездие, доминиращите резултати и мъжките резултати. Бъдещото действие няма постоянно изливащи се резултати (ii.57с).

**91а-b. Някои дхарми от същото ниво съставляват четири резултата, докато някои дхарми от друго ниво съставляват три или два резултата.**

*svabhūmidharmās catvāri | trīṇi dve vā 'nyabhūmikāḥ*

Едно действие от определено ниво произвежда четири резултата – като изключим разединяването – които са *дхарми* от своето собствено ниво.

Някои чисти *дхарми* принадлежат на ниво, различно от това на действието, което съставлява три резултата от това действие – мъжки резултат, доминиращ резултат и постоянно изливащ се резултат, според правилото, дадено в ii.53.

Някои нечисти *дхарми* принадлежат на ниво, различно от това на действието, което съставлява мъжки резултат и доминиращ резултат от това действие.

91c. Някои *Шаикша дхарми* и пр. съставляват три резултата от действие *Шаикша*.<sup>425</sup>  
*aśaikṣasya tu karmaṇaḥ ||*

Някои *дхарми* „характерни за Светеца, който не е *Архат*“ (*Шаикша* – все още обучаващ се), съставляват постоянно изливащи се резултати, мъжки резултат и доминиращи резултати от действие на *Шаикша*.

Същото се отнася и за *дхармите*, „характерни за *Архата*“ (*Ашаикша* – приключил обучението).

*Нито-Шаикша-нито-Ашаикша дхармите* съставляват мъжки резултати, доминиращи резултати и резултати, водещи до разединяване от действие на *Шаикша*.

91d-92b. *Шаикша дхармите* и пр. съставляват един резултат, три резултата и два резултата от действие на *Ашаикша* и пр.  
*dharmāḥ śaikṣādikā ekaṃ phalaṃ trīṇy api ca dvayaṃ |*

*Шаикша дхармите* са доминиращ резултат от това действие.

*Ашаикша дхармите* са доминиращ резултат, постоянно изливащ се резултат и мъжки резултат от това действие.

*Нито-Шаикшиа-нито-Ашаикшиа* дхармите са доминиращи резултати и мъжки резултати от това действие.

92с-d. Някои *Шаикшиа* дхарми и пр. съставляват два резултата, два резултата и пет резултата от действие, различно от двете по-горе.  
*tābhyaṃ anyasya śaikṣād yā dve dve pañca phalāni ca* ||

Това се отнася за действие *нито-Шаикшиа-нито-Ашаикшиа*.

Някои дхарми *Шаикшиа* и някои дхарми *Ашаикшиа* са мъжки резултат и доминиращ резултат от това действие.

Някои *нито-Шаикшиа-нито-Ашаикшиа* дхарми са пет резултата от това действие.

93а-b. *Дхармите*, подаващи се на изоставяне посредством Виждане на Истините (*даршанахея*), подаващи се на изоставяне с Медитация (*бхаванахея*) и неподдаващи на изоставяне (*апрахея*), съставляват три резултата, два резултата, един резултат от действие, подаващо се на изоставяне с Виждане на Истините.  
*trīṇi catvāri caikaṃ ca dr̥gdheyasya tadādayaḥ* |

Някои *даршанахея* дхарми са доминиращи резултати, мъжки резултат и постоянно изливащи се резултати от действие *даршанахея*.

Някои *бхаванахея* дхарми са четири резултата от това действие, изключвайки разединяването.

Някои *апрахея* дхарми са доминиращ резултат от това действие.

93с-d. Същите дхарми съставляват два, четири и три резултата от действие, подаващо се на изоставяне с Медитация.  
*te dve catvāryatha trīṇi bhāvanāheyakarmanāḥ* ||

*Даршанахея дхармите* са мъжки резултат и доминиращи резултати от действие *бхаванахея*.

*Бхаванахея дхармите* са четири резултата от това действие, изключвайки разединяването.

*Апрахея дхармите* са мъжки резултат, доминиращи резултати и разединяване от това действие.

**94a-b. Същите дхарми съставляват съответно един резултат, два резултата и четири резултата от действие, неподдаващо се на изоставяне.**

*apraheyasya te tvekaṃ dve catvāri yathākramam |*

*Даршанахея дхармите* са доминиращи резултати от действие *апрахея*.

Някои *бхаванахея дхарми* са доминиращи резултати и мъжки резултати от това действие.<sup>426</sup>

Някои *апрахея дхарми* са четири резултата от това действие, пропускатки резултата от възмездие.

Текстът има *ятхакраман*, *yathākramam*, „съответно“, както горният пасаж (iv.89b) има *анукраман* в смисъл на *ятхакраман*. Тук той повтаря „съответно“, от което човек заключава, че тази дума трябва да присъства във всяка дефиниция. Такъв в действителност е процесът на правене на съкращения.

\*\*\*

В учението за доктрината за действието, отново се поставя следният въпрос: Учението (*Джнянапрастхана*) говори за същинско действие (*йогавихита*, *yogavihita*), несъщинско действие (*айогавихита*, *ayogavihita*) и за нито-същинско-нито-несъщинско действие. Какво е значението на тези три действия?

94c-d. **Неуместното действие е замърсено действие; според някои то също е нередовно действие.**<sup>427</sup>  
*ayogavihitam kliṣṭam vidhibhraṣṭam ca kecana ||*

Някои казват, че неуместното действие е замърсено действие, защото то произлиза от неправилна преценка.<sup>428</sup> Според други, неуместното действие също е нередовно действие: когато човек ходи, стои прав, яде или се облича по начин, различен от този, по който трябва, това действие – което е незамърсено-неутрално – е неуместно, защото този човек действа противно на установената норма (*айога*, *ауога*).

Наблюдаваме същото отклонение на мнението по отношение на уместното действие: то е или добро действие или добро и правилно действие.

Действието, което се различава от уместното и неуместното е нито-уместно-нито-неуместно действие.

\*\*\*

Дали едно действие проектира едно раждане или много раждания? Дали много действия проектират едно раждане или много раждания?

Според системата на Школата:

95a. **Едно действие проектира едно възникване.**<sup>429</sup>  
*ekaṃ janmākṣīratyekam*

Под възникване, *джанман*, *janman*, следва да се разбира не просто раждане (*джати*, *jāti*), а едно съществуване (*никая-сабхага*, *nikāyasabhāga*, ii.41a). Този, който влиза в съществуване се казва, че е роден.

1. Едно действие проектира едно възникване и не повече.

*Саутрантиките*: Тази теза противоречи на казаното от *Стхавира Анируддха*, *Sthavira Aniruddha*: „Поради възмездието

за тази единствена милостиня (*пундапата, piṇḍarāta*), след като съм се раждал до седем пъти сред Тридесет и тримата бога, накрая се раждам в семейството на богатите от *Шакия* ((рода на Буда))<sup>430</sup>.

Отговор: Благодарение на тази милостиня *Анируддха* е придобил голямо благополучие; придобил е памет за своите минали животи и е извършил много нови, носещи заслуга дела. Изразявайки се по този начин, той има намерението да посочи своето място на отпътуване. Така човек, който е придобил сума от хиляда с помощта на едно пени, казва: „С едно пени спечелих това богатство“.

Човек отново отговаря:<sup>431</sup> Благодарение на тази милостиня *Анируддха* е произвел много потоци на волята: един резултат се появява за всяка воля.

2. Много действия заедно не проектират едно възникване, защото ако беше така, проектирането на съществуване щеше да става на части. Но приемайки, че едно съществуване се проектира от едно действие,

### 95b. Много действия завършват едно съществуване.

*anekaṃ paripūrakatam* |

Както художникът с един замах очертава контурите на едно изображение и след това запълва това изображение,<sup>432</sup> така, макар че качеството да бъдеш човек е едно и също, някои хора имат съвършени органи, дълги и къси крайници; някои са прекрасни поради превъзходните им цвят, фигура, форма и сила, докато у други това или онова липсва.<sup>433</sup>

Не единствено действието е това, което проектира едно съществуване: всички *дхарми* от възмездие, а именно усещане и пр., също го проектират.<sup>434</sup>

Само че



95c-d. **Нито двете вглъбявания в не-съзнателност, нито прапти, проектират (едно съществуване).**  
*nākṣepike samāpattī acitte prāptayo na ca ||*

Дори да са от възмездие, двете вглъбявания в не-съзнателност (ii.42) не проектират съществуване, защото те не съществуват съвместно с действието. *Прапти* ((притежанията)) (ii.36) не проектират съществуване, защото нямат същия резултат, както действието, с което съвместно съществуват.<sup>435</sup>

\*\*\*

Благословения е казал, че има три *аварани*, *āvaraṇa* или препятствия: препятствие от действие (*кармаварана*, *karmāvaraṇa*), препятствие от замърсявания (*клешаварана*, *kleśāvaraṇa*) и препятствие от възмездие (*винакаварана*, *vipākāvaraṇa*).<sup>436</sup>

Какво са трите препятствия?

96. Действия *анантаря*; хронически замърсявания; и лошите светове на прераждане и *Асамдженисаттвите* и *Курусите* са тройното препятствие.<sup>437</sup>  
*ānantaryāṇi karmāṇi tīvrakleśo 'tha durgatiḥ | kauravāsamjñīsattvāś ca matamāvaraṇatrayam ||*

Препятствието, което се състои от действие, са петте смъртни (*анантаря*) греха: убийство на майка, убийство на баща, убийство на *Архат*, схизма ((разкол или разцепление на *Сангхата*)) и нараняване на *Татхагата* ((Буда)) с мисли на омраза.<sup>438</sup>

Препятствието, което се състои от замърсявания, е хронично замърсяване. Замърсяването е два вида: хронично и насилствено. Хроничното замърсяване е непрекъснато замърсяване, а насилственото замърсяване е силно замърсяване. Хроничното замърсяване представлява препятствие, както напр. при евнусите. Замърсяванията, които изплуват от време на време

ме, дори техният импулс да е силен, могат да бъдат преодоляни, но не и постоянното замърсяване, дори да е в покой. Човекът, у когото то се открива, не намира време да направи усилие да го преодолее. От малки по размер, те стават средни, а от средни по размер, те стават силни: – така формират едно препятствие.

Препятствието, което се състои от възмездие, са трите болезнени свята на прераждане – съществуване в ада, животинско съществуване и съществуване като *Прета* – и една част от добрите светове на прераждане – човешко съществуване в *Уттаракуру* и божествено съществуване сред Не-съзнателните.

Какво означава „препятствие“?

Това, което причинява препятствие пред Пътя и пред корените на доброто, които са подготвителни за Пътя, *ушмагати*, *ушмагата* и пр. (vi.17).

Възражение: Трябва да се споменат като действия, формиращи препятствия, други категории действия освен смъртните грехове. Действия, които задължително произвеждат болезнени светове на прераждане и пр.,<sup>439</sup> които произвеждат раждане от яйца, от пот, раждане като жена или едно осмо раждане, представляват препятствия.

Отговор. Тук се споменават само действия, лесно разграничими от другите и от самия извършител на действието и то от пет гледни точки. Действията, които са смъртни престъпления ((грехове)) са убийство, лъжа и подготовка за убийство; техните резултати са болезнени; светът на прераждане, който те произвеждат, е ад; времето за тяхното възмездие е следващото съществуване; самият убиец получава прозвището „отцеубиец“: ... от пет гледни точки означава действие, което е смъртен грях, да е лесно да се разграничи.<sup>440</sup>

Сред препятствията най-гибелното е препятствието от замърсяване, следвано от препятствието от действие. Защото тези две препятствия „гарантират“ на човека лошо здраве не само в настоящето съществуване, но и в следващото съществуване.

Според *Вайбхашиките* (*Vibhāṣā*, TD 27, т.601a2-7) препятствието от замърсяване е най-гибелно, защото то произвежда замърсяването от действие. Препятствието от действие е по-тежко от препятствието от възмездие, защото то произвежда това препятствие.

\*\*\*

Какво е значението на думата *анантаря*?<sup>441</sup>

Петте смъртни греха са наречени *анантаря*, защото не могат да бъдат преодолени (*антарита*, *antarita*), тоест да се предотврати възмездието за тях чрез действия, които ще се възмездят в следващото съществуване.<sup>442</sup> Или по-скоро човек, виновен в смъртен грях се преражда след този живот незабавно (*анантарам*, *anantaram*) в ада. Така виновният е *антара*, „човек без междинно (съществуване)“; така *дхармата*, притежанието на която прави един човек виновен в *анантаря*, се нарича *анантаря*, както човек нарича *шрамана*, *śrāmaṇa*, *дхармата*, която прави някой човек *Шрамана*, *Śrāmaṇa* (vi.51).

\*\*\*

В коя сфера на съществуване се намират препятствията?

97а. **Смъртните грехове съществуват в трите континента.**<sup>443</sup>

*triṣu dvīpeṣv ānantarya*

Населяващите *Уттаракуру* и живите същества, които не са човеци, не са способни на смъртен грях. Нещо повече, смъртният грях отсъства от по-висшите сфери. А сред хората, само мъже и жени могат да извършват смъртни грехове.

97b-с. **Не се приема, че евнусите и пр. са способни на такъв грях поради умереността на тяхната доброта и уважение.**

*śaṅḍā dīnām tu neṣyate /*

По същите причини, които отделят евнусите и пр. като неспособни на не-дисциплина (iv.34с). Освен това, защото техните родители, дали им само едно непълноценно тяло и имащи само умерена обич към своя син, са умерени дарители;<sup>444</sup> и защото от друга страна, евнусите не изпитват силно уважение (*ладжджитва* = *хривипатрапя*, *lajjitva* = *hrīvupa-trāpya*, ii.32) към своите родители, унищожаването на които би ги отделило като виновни в смъртен грях.

Тогава по същата причина *Претите* и животните, ако убиеха своите родители, няма да са виновни в смъртен грях. Въпреки това *Бхаданта*, *Bhadanta* е казал, че животните, у които интелигентността е жива, например конят *аджанея*, *ājāneya*, са способни на смъртни грехове (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 619с4-7).<sup>445</sup>

По същата причина човек, роден от демон (или не-човек), не извършва смъртен грях като ги убива.

97d. **Другите две препятствия съществуват в петте свята на прераждане.**

*śeṣe gatiṣu pañcasu ||*

Раждане в *Утаракуру* е препятствие от възмездие за хората; раждане сред *Асамджнисаттвите* е такова за боговете.

\*\*\*

Какви по тяхната природа са различните действия, водещи до смъртен грях?

Четири са телесно действие; едно е речево действие; три са убийство; едно е лъжа; и едно е подготовката за убийство,<sup>446</sup>

защото *Татхагатите* не могат да бъдат убити от атака на друг човек.<sup>447</sup>

\*\*\*

Ние казваме, че схизмата (*сангхабхеда*, *saṅghabhedā*, разцепление на *Сангхата*) е лъжа и че тази лъжа е четвъртият смъртен грях. Как така?

Ако правим от схизмата смъртен грях, то е защото даваме името схизма на лъжата, която е причина за схизмата; или по-скоро думата „схизма“ трябва да се обясни като „това, което разделя *Сангхата*“.

В действителност,

**98а-с. Схизмата по своята природа е дисхармония; това е една незамърсена-неутрална *дхарма*, несвързана с ума.**<sup>448</sup>

*saṅghabhedas tv asāmagrīsvabhāvo viprayuktakaḥ  
/akliṣṭāvyākṛto dharmah*

Схизмата, тоест дисхармонията, е *самскара*, несвързана с ума (ii.35, бел.180) и е незамърсена-неутрална: как тогава може да е смъртен грях? Доколкото това е човек, който разделя *Сангхата*, схизматикът не е в притежание на схизмата. Напротив,

**98d. *Сангхата* е тази, която притежава схизмата.**

*saṅghas tena samanvitaḥ ||*

Тя е това, което е разделено, а не схизматикът; ((тя е това)), което „притежава“ *самскарата*, наречена „разделяне на *Сангхата*“.

А какво притежава схизматикът?

99a-b. **Престъплението от схизмата е лъжа; то принадлежи на схизматика.**

*tad avadyamṛṣāvādas tena bhettā samanvitaḥ |*

Схизматикът притежава престъплението схизма, което е лъжа. Тази лъжа възниква в същото време, в което и самата схизма; тя се състои от речево *виджняпти* и *авиджняпти*.

Притежавайки тази лъжа,

99c. **Схизматикът пада в Авичи за една калпа.**

*avīcau pacyate kalpan*

Той пада в големия ад *Авичи* за един междинен период (*антаракалма*, iii.83).<sup>449</sup> Онези, виновни в други смъртни грехове, не непременно са в *Авичи*.

Въпреки това всички смъртни грехове се възмездяват в следващото съществуване: какво ще стане, ако човек е виновен в много смъртни грехове?

99d. **Страданието расте поради допълнителни престъпления.**

*adhikair adhikā rujaḥ ||*

Човек, виновен за много смъртни грехове притежава в *Авичи* огромно тяло и много нежна плът, поради което чувства мъченията двойно, тройно, четворно или петорно по-силно, като мъченията са изключително многобройни и непоносими.

\*\*\*

Кой е способен на разделяне на *Сангхата*?

100a-b. **Бхикуу, който е интелигент, който е целомъдрен, разделя.**<sup>450</sup>

*bhikṣur dṛkcarito vṛtī bhinatti |*

*Бхикишу* е този, който разделя, не мирянин, не монахиня и пр.<sup>451</sup> Този *Бхикишу* трябва да е интелектуалец, не сладострастник.<sup>452</sup> Той трябва да е целомъдрен, не аморален, защото думите на един аморален *Бхикишу* нямат авторитет.

\*\*\*

Къде се случва схизмата?

100b. **Навсякъде.**

*anyatra* |

Не където се намира *Татхагата*. Схизмата е невъзможна където се намира Учителя, защото *Татхагата* не може да бъде победен и неговото слово е изпълнено с авторитет.

\*\*\*

Кого разделя схизматикът?

100b. **Глупаците.**

*bāliśān* |

Само глупаци, не *Арии*, защото *Ариите* виждат *Дхармата* с пряко прозрение. Според друго мнение, схизматикът не може повече да разделя притежателите на *кианти*, ((*kṣānti*, търпение; моментът, предшестващ Знанието)).<sup>453</sup>

\*\*\*

Какво прави *Сангхата*, за да се раздели?

100c-d. **Когато приема друг Учител или друг Път, тя е разделена.**<sup>454</sup>

*śāstrīmārgāntarakṣāntau bhinnah*

След като е разделена, колко дълго остава разделена?

100d. **Не превишава ден**

*na vivasatyasau ||*

Ношта на същия ден.<sup>455</sup> Когато *Сангхата* е разделена, несъмнено, *Сангхата* отново ще бъде единна при изгрев слънце.

Схизмата, която току що описахме и която е „смъртен грях“,

101a. **Е това, което разбираме под спиране на Колелото.**

*cakrabhedah sa ca matah*

Колелото на Закона на Благословения тогава е спряно, защото напредъкът по Пътя е затруднен. Като следствие по едно и също време имаме спиране на Колелото и разделяне на *Сангхата*.<sup>456</sup>

Къде се произвежда спирането на Колелото?

101b. **В Джамбудвипа.**

*jambūdvīpe*

Не на другите континенти, където Будите не се появяват.

От колко *Бхикуу*?

101b. **От девет или повече.**<sup>457</sup>

*navāḍibhiḥ |*

Максималният брой не е твърдо установен. *Сангхата*, поддаваща се на това да бъде разделена, наброява минимум осем *Бхикуу*; деветият монах неизбежно е схизматикът. За да има схизма, е необходимо *Сангхата* да бъде разделена на две части – първата е за Буда, втората – за схизматика, образувайки



по този начин две *Сангхи* от по четири *Бхикишу* всяка, което е минималният брой, необходим за основаване на *Сангха* (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 602с5-13).

\*\*\*

Друг вид схизма, различна от спиране на Колелото и която не е смъртен грях, е в резултат на разделяне на свещеническите действия: когато в една общност (*сима*, *sīmā*) монасите се разделят помежду си, за да извършват свещенически действия, *пошадха*, *poṣadha* и пр.

101с. **Ритуална схизма на три континента.**<sup>458</sup>  
*karmabhedas triṣu dvīpeṣu*

Само там, където Религията съществува.

101d. **Тази схизма предполага осем или повече *Бхикишу*.**  
*aṣṭābhir adhikaīś ca saḥ ||*

Необходимо е да се сформират две групи от по четири *Бхикишу*, но там няма нито един схизматик, който да се обяви за Учител.

\*\*\*

В шест периода схизмата на спиране на Колелото не може да се случи.

102. **Спирането на Колелото е невъзможно в началото и в края; преди загниването; преди двойката; когато Мъдрецът е унищожен; или когато общността не е в очертаните граници.**<sup>459</sup>  
*ādāvante 'rbudāt pūrvam yugāc coparate munau | sīmā-yām cāpy abaddhāyām cakrabhedo na jāyate ||*

В началото, тоест, когато е изминало малко време от задвижването на Колелото на Закона; и в края, тоест в периода на *Паринирваната* ((*Parinirvāṇa*, окончателна нирвана, нирвана без остатък)) на Благословия: в тези два периода *Сангхата* е пропита с едно мнение.<sup>460</sup> В интервала спирането е невъзможно преди появата на абцеса:<sup>461</sup> дотогава, докато абцеса ((гноясването)) на предписанията и гноясването на възгледите не се появят в системата на учението (*шасана*, *śāsana*). То също е невъзможно преди появяването на двойката: докато не се появи двойката от отлични ученици, защото *Сангхата* не трябва да прекара нощта в състояние на разделение и защото тази двойка ученици има за своя задача възстановяването на хармонията. Спирането е невъзможно, когато Мъдрецът е угасен ((букв. престанал да свети)), защото след като Учителя е влязъл в *Паринирвана*, схизматикът няма опонент. Накрая, когато общността не е в очертаните граници,<sup>462</sup> защото човек казва, че *Сангхата* е разделена, когато имаме две групи в една общност.

При всички Буди няма такова спиране на техните Колела, каквото има при *Шакаямуни*: това е в зависимост от техните предишни действия.<sup>463</sup>

\*\*\*

Защо изредените по-горе престъпления, майцеубийство и пр., са смъртни грехове с изключение на другите престъпления?

103а-в. **Защо те унищожават или нанаяват полето с добродетели или полето с качества.**<sup>464</sup>  
*upakāriyunaḥṣetranirākṛtivipādanāt |*

Майцеубийството и отцеубийството са смъртни грехове, защото унищожават един благодетел. Майката и бащата на един човек са благодетели, защото са дали раждане.

Как убиецът ги унищожават?

Като ги убива.<sup>465</sup>

Убийството на един *Архат* и последните два смъртни гряха, са смъртни грехове, защото *Архатът*, *Санхата* и Буда са поле от качества.<sup>466</sup> Човек не унищожава *Санхата* и Буда, но може да ги нарани.

\*\*\*

Но ако полът на майката и бащата се смени, нали качеството майка или баща вече не съществува в майката или бащата?

103с. **Дори и полът им да се смени, има смъртен грях поради убийството на него, който е бил майката, и поради убийството на нея, която е била бащата.**

*vyañjanāntarito 'pi syāt*

Казано е в действителност (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 619с19-23): „Може ли човек да е виновен в смъртен грях убивайки мъж, който не е негов баща или който не е *Архат*? Да, ако убие своята майка, чийто пол е бил сменен. Може ли човек да е виновен в смъртен грях като убива жена, която не е негова майка или която не е *Архат*? Да, ако убие своя баща, чийто пол е бил сменен“.

\*\*\*

Когато ембрионът на една жена „изпада“ и когато друга жена го износва в утробата си,<sup>467</sup> коя от двете жени се предполага, че е майката, чието убийство съставлява смъртен грях?

103d. **Майка е жената, от чиято кръв човек е роден.**  
*mātā yaschoṇitodbhavaḥ ||*

Втората жена встъпва в позицията на майка: тя е тази, която дава на детето да пие течности, която го храни и която го отглежда.<sup>468</sup>

\*\*\*

Няма смъртен грях, ако в желанието си да убие своята майка, човек убива някой друг. Няма смъртен грях, ако някой, в желанието си да убие някой друг, убива своята майка.<sup>469</sup> Например мъж, който убива своята майка, легнала в леглото, където той вярва вярва, че е има заспал мъж или детето на перача, което убива баща си в желанието си да убие комар, не са виновни в смъртен грях.<sup>470</sup>

Ако човек убие своята майка и друг човек с един и същ удар, има две *авиджняпти* – едно *авиджняпти* от самото убийство и едно *авиджняпти* от смъртен грях; а *виджняптито* е единствено от смъртен грях поради силата на смъртния грях. Въпреки това според *Гхошака*, *Ghoṣaka (Vibhāṣā, TD 27, т. 617b23-25)* има две *виджняптита*, защото *виджняптито* е направено от атоми.

Човекът, който убива *Архат* без да знае, че това е *Архат*, мислейки само непременно да убие такъв човек, не прави никаква разлика по отношение на човека, който ще бъде убит.

Човекът, който убива своя баща, когато неговият баща е *Архат*, е виновен само в един смъртен грях, а именно в убийство на *Архат*, защото бащата и *Архатът* са един и същ човек.

Възражение.<sup>471</sup> [*Архатът Рудраяна, Rudrāyaṇa*, убит по заповед на своя син *Шикхандин, Śikhaṇḍin*, казал на убиеца:] „Давай! Кажете на *Шикхандин*, че е извършил два смъртни греха – отцеубийство и убийство на *Архат*“. Как обяснявате тези думи?

*Рудраяна* има предвид, че неговият син е извършил смъртен грях чрез две причини за смъртен грях. Или по-скоро *Рудраяна* казва „два смъртни гряха“, за да осъди поведението на сина си двойно.

Дали човекът, който с лош ум причинява проливането на кръв на *Татхагата*, непременно извършва смъртен грях?

Той извършва смъртен грях, когато има намерение да го убие:

104а. **Не, ако има намерение само да удари Буда.**<sup>472</sup>  
*buddhe na tāḍanecchasya*

Виновен ли е в смъртен грях човек, когато наранява до смърт някой, който става *Архат* след като е бил наранен?

104б. **Не по отношение на човека, който е станал *Архат* след удара.**  
*prahārān nordhvam arhati |*

Добавете по отношение на това, което предшества, „няма смъртен грях“. В действителност подготовката за убийство има за свой обект човек, който не е бил *Архат*.

\*\*\*

Може ли човек, който е направил подготовка за смъртен грях, да придобие разединяване от неговия резултат като го възпре?<sup>473</sup>

104с-d. **Разединяването и резултатите от него са невъзможни за човек, направил подготовка за смъртен грях.**<sup>474</sup>  
*nānantaryaprayuktasya vairāgyaphalasambhavaḥ ||*

Защо?

Защото има абсолютно противоречие между намерението за извършване на смъртен грях и придобиването на разединяване или резултат.

Човекът, който влиза в Пътя, след като е направил подготовка за всякакво друго лошо дело, няма да произведе това деяние поради абсолютното противоречие между неговата нова личност и действието.<sup>475</sup>

\*\*\*

Кой е най-тежкия от смъртните грехове?

**105а-в. Лъжа с цел схизма се счита за най-тежкото престъпление.**

*saṃghabhede mṛṣāvādo mahāvadyatamo mataḥ |*

Човекът който, знаейки какво е *Дхарма* и не-*Дхарма*, лъже с цел да раздели *Сангхата* и учи грешно, с това прави себе си виновен в най-тежкото престъпление от всички лоши дела. В действителност той наранява *Дхарма*-тялото на *Татхагатите*, създава препятствие пред временното добруване и освобождение на съществата. Дотогава, докато хармонията в *Сангхата* не се установи, има препятствие за влизане в Пътя (*ниянавакранти, niyānāvakraṅti*, vi.26a), за придобиване на резултати, за придобиване на разединяване и за унищожаване на замърсяванията: всички действия относно *дхияна*, изучаване и размишляване също са възпрепятствани; световите на боговете, *Нагите* и хората са затормозени и натъжени, те не са господари на себе си и са заблудени. Ето защо възмездието за това престъпление трае цяла космическа епоха и се случва в *Авичи*.

Сред другите смъртни грехове петият, третият и първият са, в нисходящ ред, най-тежките. Отцеубийството е „най-лекият“.<sup>476</sup>

Възражение: Благословения казва, че умствената *данда* ((*daṇḍa*, измама)) е най-укорима от трите *данди*;<sup>477</sup> и казва също, че грешният възглед е най-тежкото от всички престъпления.

Човек трябва да разбере, че сред смъртните грехове, схизмата е най-тежкият грях; умствената *данда* е най-тежкото от трите действия ((на ум, реч и тяло)); и грешният възглед е най-тежкият от лошите възгледи. Или по-скоро схизмата е най-тежкото престъпление, ако се има предвид размера на нейното възмездие; *маноданда*, *manodaṇḍa*, ако се има предвид броя на хората, унищожени от нея;<sup>478</sup> и грешният възглед, ако се имат предвид корените на доброто, които се отсичат само от грешния възглед.

\*\*\*

От добрите действия, кое носи най-голям резултат?

105c-d. **От добрите земни *дхарми*, волята за *Бхавагра* носи най-голям резултат.**<sup>479</sup>

*bhavāgracetanā loke mahāphalataṁ śubhe ||*

„Воля за *Бхавагра*“ обозначава умственото действие, вследствие на което човек се преражда на най-високото ниво на *Арупядхату*. Това действие е най-плодоносно от добрите земни действия, защото възмездието за него е съвършен покой за двадесет и четири хиляди космически епохи (iii. 81).

Това се разбира от гледна точка на неговите възмездийни резултати. От гледна точка на резултата, водещ до разединяване (ii. 57d), най-плодоносното действие е волята, свързана с *Ваджропамасамадхи*, *Vajropamasamādhī* (vi.44d, вж. iv.112b), защото тази воля има за свой резултат отсичането на всички окови. Ето защо *Кариката* казва: „От добрите земни *дхарми* ...“

\*\*\*

Дали само поради смъртен грях човек задължително се преражда в ада?

Човек също задължително се преражда в ада за престъпления, подобни на смъртните грехове. Други добавят: но не веднага (*анантарам*).<sup>480</sup>

106-107b. Да замърсиш своята майка, да замърсиш *Арханти*; да убиеш човек, предопределен да стане *Бодхисаттва*; да убиеш *Шаикиа*; и да крадеш даровете за *Сангхата* са престъпления, подобни на смъртните грехове; петият е разрушаването на *Ступа*.<sup>481</sup>

*dūṣaṇaṃ māturarhantyaṃ niyatisthasya māraṇam | bodhisattvasya śaikṣasya saṃghāyadvārahārikā || ānantarya-sabhāgāni pañcamaṃ stūpabhedanam |*

Тези пет престъпления, в тази последователност, са подобни на смъртните грехове: да замърсиш собствената си майка, да замърсиш *Арханти* ((жена *Архам*)) (е равно на майцеубийство); да убиеш човек, предопределен да стане *Бодхисаттва* (е равно на отцеубийство); да убиеш светец, който не е *Архам* (е равно на убийство на *Архам*); да ограбиш средствата за съществуване на *Сангхата* (е равно на схизма) и да разрушиш *Ступа* (е равно да нараниш *Татхагата*).

\*\*\*

Други действия, прегръщащи възмездието, се възпрепятстват в три случая:

107c-d. **Чрез придобиването на *Кианти*, на качеството *Анагамин* и на качеството *Архам* той абсолютно възпрепятства действия**<sup>482</sup>

*kṣāntyanāgāmitārhattvaprāptau karmātivighnakṛt*



Когато, при напускане на нивото от *мурдхани* ((*mūrdhāna* букв. апогей, предел)), той придобива нивото, наречено търпение (*кишанти*, vi.23), действията, които трябва да се възмездят в болезнени светове на прераждане, бидейки възпрепятствани, остават долу, защото той преминава отвъд състоянието на възмездие за тези действия. По същия начин кредиторите на човек, който се кани да емигрира от страната, се активизират.

Когато се придобие качеството *Анагамин* (vi.36d), действията, които трябва да се възмездят в *Камадхату*, бидейки възпрепятствани, остават долу, с изключение на онези, които трябва да се възмездят в настоящето съществуване.

Същото и за действия, които трябва да се възмездят в *Рупадхату* и *Арупядхату*, когато се придобие качеството *Архат*.

\*\*\*

Видяхме, че убийството на *Бодхисаттва* ((просветлено същество)) е полу-смъртен грях.

108a. **От кога човек е *Бодхисаттва*?**

*bodhisattvaḥ kuto yāvat*

От кой момент нататък той получава името *Бодхисаттва*?

108b. **Откакто почне да отглежда действия, които произвеждат белезите.**<sup>483</sup>

*yato lakṣaṇa karmakṛt |*

С начало момента, в който той започне да отглежда действия, които имат за свое възмездие тридесетте и два белега, той е „предопределен“.

Как така?

От този момент нататък, той винаги

108c-d. **Има добри светове на прераждане; ражда се в благородни семейства; притежава всички органи (авякшах); мъж е; спомня си миналите животи; и не се връща (аниврит).**

*sugatiḥ kulajo 'vyakṣaḥ puṁān jātismaro 'nivṛt ||*

Човек казва, че той е *сугати*, *sugati* („добре отишъл си“), защото неговите светове на преждане са превъзходни, защото е роден сред богове и хора.

Той е роден в богати семейства<sup>484</sup> на *Кшатрии*, ((*Kṣatriya*, кастата на войните)) , *Брахмани* ((*Brāhmaṇa*, кастата на свещениците)) и *Гриханати* ((*Gṛhapati*, стопани на къщата)), не в бедни семейства.

Човекът, чиито органи не са цялостни, е *викалендрия*, *vikalendriya*; ако органите му са цялостни, той е *авякша*, *avyakṣa*, синоним на *авикалендрия*, *avikalendriya*.<sup>485</sup>

Той винаги е мъж, никога жена и още повече, никога безполов (*шандха*, *ṣaṇḍha* и пр.).

Във всички свои съществувания той помни миналите си раждания.

Човек не може да го възпрепятства. Тъй като не може да бъде възпрепятстван, той е *аниврит*, синоним на *аваивартика*, *avaivartika*, което означава никога невръщащ се или такъв, който никога не се връща назад. В действителност, с цел да бъде от полза на всички същества, той не бива повалян от каквито и да било страдания или от каквито и да било безчинства.<sup>486</sup> Той е наречен „робът, некупен от света“,<sup>487</sup> наистина *Бодхисаттва*: този великодушен, който освен това притежава най-възвишените съвършенства (*сампад*, *saṁpad*, vii.34), действа от чисто състрадание; действа без егоизъм, като куче,<sup>488</sup> в присъствието на всички същества; той търпи в името на всички същества, оскърбени и зле третирани; той приема всички изтощителни и болезнени задачи.

\*\*\*

Той отглежда действия, които имат белезите за свое възмездие ((физически белези, характерни за един Буда)).

**109. В Джамбудвипа, бидейки мъж; в присъствието на Будите, мислейки за Будите; имайки своя произход вследствие на размишление; в течение на сто допълнителни космически епохи.**<sup>489</sup>

*jambūdvīpe putāneva saṃmukhaṃ buddhacetanaḥ / cintāmayam kalpaśate śeṣa ākṣipate hi tat ||*

*Бодхисаттвата* отглежда действия, които узряват в белезите единствено в *Джамбудвипа*, не другаде, защото населяващите *Джамбудвипа* са с жива интелигентност;<sup>490</sup> той е мъж, а не жена, защото вече е отишъл отвъд състоянието „жена“; и той се намира само в присъствието на Учителите, защото неговата воля има Будите за свой обект. Тези действия имат своя произход в размишлението, не вследствие на слушане или вглъбяване. *Бодхисаттвата* извършва тези действия в течение на сто допълнителни космически епохи,<sup>491</sup> не за по-дълго време.

Независимо от това, Благословения *Шалямун*, чрез пречистване на своята енергия, пропуска ((букв. прескача)) девет от тези космически епохи<sup>492</sup> и извършва действия, които узряват в белезите в течение на деветдесет и девет космически епохи, така че, по този начин, се завършват сто. Ето защо, говорейки на *Ашибанхака*, *Aṣibandhaka*, той казал: „О, водачо на селото, броейки деветдесет и девет космически епохи от сега, аз не виждам нито едно семейство, което да обеднее или да бъде притеснено от даването на стотвена храна“.<sup>493</sup> Благословения се е изразил по този начин, защото неговата естествена памет съответства на този брой космически епохи (вж. vii.30, 37, 42).

По-ранните учители<sup>494</sup> казват: Тогава когато е завършил първата космическа епоха, *Бодхисаттвата* изоставя четирите недостатъка и придобива двете качества.

\*\*\*

За белезите.

110а. **Всеки възниква от сто заслуги.**<sup>495</sup>  
*ekaikaṃ puṇyaśatajaṃ*

Каква е мярката на всяка от тези сто заслуги?

Според някои тя е равна на заслугата, която има за свой резултат щастието на всички същества с изключение на *Бодхисаттвата*, който е близо до *Бодхи*, тоест, извършвайки действия, които узряват в белезите.

Според други, тя е равна на колективното действие на всички същества, което, чрез своя доминиращ резултат (ii.56b), произвежда създаването на света.<sup>496</sup>

Според трети, само Будите знаят измерението на тази заслуга.

\*\*\*

Колко Буди е почитал Благословения, когато е бил *Бодхистаттва*?

В течение на първата *асамкхя калпа*, той е почитал седемдесет и пет хиляди Буди; седемдесет и шест хиляди по време на втората и седемдесет и седем хиляди по време на третата.<sup>497</sup>

Кои са били Будите в края на всяка *самкхя калпа*?

Изредени в обратен ред,

110b-с. **В края на трите *асамкхеи*, *Пашин*, *Дупа* и *Ратнашикхин*.**  
*asaṃkhyeyatraṃyāntyaajāḥ | vipaśyī dīpaḥḍratnaśikhī*

В периода на съвършения и завършен Буда *Ратнашикхин*, той е завършил първата *асамкхей калпа*; в периода на Благословения *Дипамкара*, *Дīраткара*, той е завършил втората и в периода на *Татхагата Винашин*, *Viraṣyūn*, е завършил третата.

\*\*\*

От всички Буди, на които той е служил

110d. **Първият е бил Шакямуни.**

*śākyamuniḥ purā ||*

Това е бил един древен *Шакямуни* (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 89с), съвършен Буда, под чието ръководство Благословения, тогава *Бодхисаттва*, е формулирал за първи път обета на *Бодхи*, като е казал: „Нека аз също стана Буда, подобен на теб във всички отношения!“ Този *Шакямуни*, като нашия, се появил във време на лоша епоха за света;<sup>498</sup> неговият Закон е продължил само хиляда години.

\*\*\*

Как *Бодхисаттва* завършва всяка *Парамита* ((*Pāramitā*, съвършенство, букв. прекосяване)) (стр.1045)?

111a-b. **Той е завършил Даването, давайки всичко на всички от състрадание.**<sup>499</sup>

*sarvatra sarvaṃ dadataḥ kāruṇyāddānapūraṇam |*

Когато той дал всичко на всички, дори до очите и мозъка на костите си, от състрадание, без да желае някакво щастие за себе си, той е завършил добродетелта Даване.

111c-d. **Моралът и Търпението са били завършени поради неговата не-раздразнителност, дори когато крайниците му били чупени, въпреки че все още е бил „вързан“ към желанието.**<sup>500</sup>  
*aṅgacchede 'pyakopāttu rāgiṇaḥ kṣāntiśīlayoḥ ||*

Когато въпреки че не е бил разединен, крайниците му били чупени, той изобщо не е бил раздразнен ((разгневен)), тогава е завършил ((развил до съвършенство)) добродетелите Морал и Търпение.

112a. **Енергия чрез възхвала на Пушя.**<sup>501</sup>  
*tiṣyastotreṇa vīryasya*

Благословения, когато бил *Бодхисаттва*, видял *Татхагата Пушя* ((един от двадесет и четирите „митични“ Буди, живял 50 000 години, познат също като Тишя, *Tiṣya*)), който станал ослепително бял<sup>502</sup> във вътрешността на една пещера в планината.<sup>503</sup> Той го възхвалявал седем дни и седем ноци, стоейки, повтаряйки строфата: „Нито в небесата, нито на земята, нито в този свят, нито в дома на *Вайшравана*, ((*Vaiśravaṇa*, един от Четиримата Царе)), нито в двореца на *Мару*, ((*Maru*, царепотомци на *Брахма*)), нито в други небесни селения, нито в никоя от десетте посоки ((изток, запад, север, юг, североизток, северозапад, югоизток, югозапад, горе и долу)) човек не може да намери, О Предводителю на Хората, един аскет, който да ви е равен, дори човек да пребродеше, ако желае, целия свят с всички негови хора, с всички негови планини и всички негови гори“.<sup>504</sup> Тогава, според тази Школа, се установило, че той е завършил добродетелта *Енергия* и девет космически епохи са били прекосени ((прескочени)).

112b. **Вгълбяването и Интелигентността, непосредствено преди това.**<sup>505</sup>  
*dhīsamādhyor anantaram |*

В момента на *Ваджропамасамадхи*,<sup>506</sup> непосредствено преди *Бодхи*, той е завършил добродетелите *дхияна* и *праджня*.

*Парамитите* получават името *парамита*,<sup>507</sup> ((съвършенство)), защото те са отишли (*гаманат, gamanāt*) от единия (*парам, pāram*) до другия бряг на всички съвършенства, характерни за всяко от тях.

\*\*\*

*Сутрата* учи, че има три елемента в дейността, носеща заслуга (*пунякриявасту, puṇyakriyāvastu*), които се състоят от Даване, Морал и Медитация. Как Даването, Моралът и Медитацията са елементи на дейност, носеща заслуга?

112c-d. **Три са заслуга, действие, случаи за упражняване на действие, както в случая с делата.**<sup>508</sup>

*puṇyaṃ kriyā 'tha tadvastu trayam karmapathā yathā ||*

Тези три – Даването, Моралът и Медитацията – всяко според природата си, са заслуга, действие или случай за практикуване или в комбинация, или поотделно; така както делата са или действия и дела едновременно, или само дела.

За да разгледа първата част от дейността, носеща заслуга, която се състои в Даване, човек трябва да разграничи:

1. Телесното и речево действие, което е един елемент от носещото заслуга действие, опирайки се на три основи: заслуга, защото неговото възмездие е благоприятно; действие, защото е действие по природа; и случай за практикуване или един обект на волята за даване, която го провокира.

2. Воля за даване, което е заслуга и действие.

3. *Дхармите* (усещане и пр.), които придружават телесното и речево действие и които са само заслуга.

Елементът от дейностите, носещи заслуга, който се състои в Морал, е изключително телесно и речево действие; той задължително е заслуга, действие и случай за практикуване на действие.

За елемента от дейностите, носещи заслуга, който се състои в Медитация, нека разгледаме Медитацията върху Състраданието (*maṃtri, maitrī*, viii.30):

1. Тази медитация е заслуга; тя също е един случай за практикуване на действие, носещо заслуга, а именно случаят с воля, свързана със състрадание.

2. Въпросната воля е заслуга и действие. Същото се отнася за Морала, който съставлява *дхянасамвара, dhyānasamvara* – дисциплината *дхяна* – която човекът, практикуващ Медитацията върху Състраданието, притежава.

3. Другите *дхарми* (вяра и пр.), едновременни на тази Медитация, са само заслуга.

Или по-скоро изразът *пунякрия, puṇyākriyā*, означава *пунякарана, puṇyakāraṇa*, или *пуняпрайога, puṇyaprayoga*. Даването, Моралът и Медитацията са *васту* ((елементи)) от *пунякрия*, защото с цел да се реализират, човек предприема подготовката на заслугата.<sup>509</sup>

Според друго мнение, *пунякрия* е, казано точно, добра воля; Даването, Моралът и Медитацията са нейните *васту*, един случай за практикуване на тази воля.

\*\*\*

Какво е Даване, *дана, dāna*?

Без съмнение, *дана* изобщо е това, което е дадено (*дея, deya*), но тук

113а. **Даването е което дава.**<sup>510</sup>  
*dāyate yena taddānaṃ*

Но човек дава от страх или с надежда за отплащане или поради привързаност и пр.: само че това не се отнася до този



вид даване. Следователно, за да уточни, авторът казва: „Даването е което дава“.

113b. **Чрез желанието да отдаде почит или да направи услуга.**<sup>511</sup>  
*pījānigrahakāmyayā*

Кое е това, което дава?

113c. **То е телесно и речево действие и онова, което произвежда това действие.**  
*kāyavākkarma sotthānaṃ*

Сборът от ум-и-умствени състояния поражда ((надига)) телесно или речево действие: този сбор и това действие дават. Както казва строфата: „Когато човек с добър ум дава това, което му принадлежи, тогава се казва, че добрите *скандхи* дават“.<sup>512</sup>

113d. **То има за свой резултат огромна радост.**<sup>513</sup>  
*mahābhogyaphalaṃ ca tat ||*

*Пунякриявасту*, която се състои от Даване (*данамая*, *dānataya*), има големи радости за свой резултат.

Суфиксът *мая*, *тауа*, който превеждаме като „състоящ се от“, трябва да се разбира като „имащ за своя природа“, така както човек казва „къща, направена от трева“ (*тринамая греха*, *tṛṇataya grha*) или „ваза, направена от листа“.<sup>514</sup>

114a-b. **Даването е благотворно за самия човек, за другите, за човека и другите или за нито един от тях.**  
*svaparārthobhayārthāya nobhayārthāya dīyate |*

Дар, направен за *Чаитя* ((*Saitya*, пагода, храм)) не е от полза за друг, а е от полза за този, който дава, когато той е *Ария*, неразединен от желанието или за *Притхагджана*, разединен или неразединен (вж. iv.121).

Дарът, който един разединен *Ария* прави на друг – с изключение на случая, когато този дар узрява ((дава резултат)) в настоящето съществуване – не е от полза за този *Ария*, защото *Ария*, който е разединен, категорично е преминал отвъд сферата (т.е. *Камадхату*), където възмездие за дара може да се случи в по-късно съществуване. Този дар е от полза само за другия.

Дарът, който един не-разединен *Ария* прави на друг, на разединен или неразединен *Притхагджана*, е от полза както за него, така и за другия.

Дарът, който един разединен *Ария* прави за *Чаятя* – с изключение на случая, когато този дар ще узрее в настоящето съществуване – не е от полза нито за единия, нито за другия. Този дар има за свой резултат само изразяването на уважение и признание.

\*\*\*

Казахме общо, че даването прозвежда големи радости:

114c-d. **Даването е превъзходно поради превъзходството на даващия, на давания обект и на полето.**<sup>515</sup>

*tadviśeṣaḥ punar dātrvastukṣetraviśeṣataḥ ||*

115a. **Даващият е превъзходен поради вярата си и пр.**  
*dātā viśiṣṭaḥ śraddhādyaiḥ*

Даващият е превъзходен, когато е надарен с вяра, морал, учене, щедрост, мъдрост, малко желаниа и пр. Когато даващият е превъзходен, дарът е превъзходен; когато дарът е превъзходен, неговият резултат е превъзходен.

115b. **Той дава с уважение и пр.**<sup>516</sup>  
*satkrtyādi dadāti*

Такъв даващ дава с уважение, от своята ръка, в правилното време, без на никого да прави зло (*наран анупахатя; parāṇ anupahatya*; срв. *Milinda*, 276).

115c-d. **Поради което той придобива уважение, върховни радости, в правилното време, защитен от всякаква загуба.**  
*ataḥ | satkārodārarucitā kālānācchedyalābhitā ||*

Даващият, който дава с уважение, придобива почести; даващият от ръката си ще намери удовлетворение във върховни радости; давайки в правилното време, той ще придобие тези радости в подходящо време, а не когато няма да може да им се радва; давайки без да извършва зло, тези радости ще бъдат неунищожими: няма да бъдат откраднати, унищожени поради пожар и пр.

\*\*\*

Обяснихме от какво се състои превъзходството на даващия и как дарът е превъзходен поради превъзходството на даващия. Как даденият обект е превъзходен?

116a. **Обект, свършен по цвят и пр.**<sup>517</sup>  
*varṇādisampadā vastu*

Добавете: „е превъзходен“.

Обектът е превъзходен, когато това, което човек дава, е свършено по цвят, мирис, вкус, при контакт.

Какво ще придобие човек чрез даването на такъв обект?

116d. **Откъдето красота, слава, радост, голяма лекота на тялото и контакти, отговарящи на сезона.**<sup>518</sup>

*surūpatvaṃ yaśasvi vā | priyatā sukumārartusukha-sparśāntā tataḥ ||*

Този, който дава обект, съвършен по цвят, ще бъде красив.

Този, който дава обект, съвършен по мирис, ще има репутация, разпространяваща се във всички посоки, както се разпространява миризмата.

Този, който дава обект, съвършен по вкус, ще бъде щастлив, като сладък вкус.

Тялото на този, който дава обект, съвършен на осезание, ще бъде много деликатен, като подобната на скъпоценен камък жена на Царя *Чакравартин*, а неговите крайници ще изпитват само благоприятни контакти, топли или студени, според сезона.

\*\*\*

Как полето е превъзходно?

117a-b. **Полето е превъзходно посредством света на прераждане, страданието, благодетелите и качествата.**

*gatiduhkhopakāritvaguṇaiḥ kṣetraṃ viśiṣyate |*

Полето е превъзходно посредством света на прераждане. Благословения е казал: „Ако човек дава на едно животно, даващият ще получи възмездие сто пъти по-голямо, отколкото даденото на животното, но ако този човек дава дори на човек, който е нарушил предписанията, той ще получи възмездие хиляда пъти по-голямо отколкото даденото на този човек“.<sup>519</sup>

Полето е превъзходно чрез страдание. Благословения, сред седемте *аупадхика пуњакриявасту* ((*aupadhika puṇyakriyāvastu*, материални елементи на действията, носещи заслуга)),

изрежда даването на болен човек, даването на болничен работник, даване по време на студени сезони и пр.<sup>520</sup> и продължава: „Човек не може да изброи количеството заслуги на един син или дъщеря от добро семейство, който е надарен с тези седем носещи заслуга материални действия“.

Полето е превъзходно чрез благодетелите. Това е даването на собствения баща, на собствената майка (*Divya*, стр. 52), на собствения учител или на други благодетели. Пример: *Джатаките* (*Jātaka*, приказка) за мечки, антилопи и т.н.<sup>521</sup>

Полето е превъзходно чрез своите качества.<sup>522</sup> Благословения е казал: „Възмездие сто хиляди пъти по-голямо за човек, в сравнение с дар, направен за човек, за да поддържа най-необходимите за живота потребности ...“ и тъй нататък.

\*\*\*

От всички дарове,

117c. **Най-добър е дарът от освободен човек за освободен човек.**<sup>523</sup>  
*agraṃ muktasya muktāya*

Благословения е казал, че дар, даден от разединен ((от замърсяванията)) човек на друг разединен човек е най-добрият от материалните дарове.

117d. **Или дар от Бодхисаттва.**<sup>524</sup>  
*bodhisattvasya ca*

Или по-скоро дарът, който *Бодхисаттва* дава за добруването на всички същества; този дар, независимо че е даден от един не-разединен човек на друг не-разединен човек, е най-добрият дар.

\*\*\*

С изключение на дара от *Бодхисаттва*

117d. **Или осмият.**

*aṣṭama* ||

Осмият от осемте дара, на които Благословения учи.

Кои са осемте дара?<sup>525</sup>

1. *Асадя* (*āsadya*, непосредствен) дар.
2. Дар поради страх.
3. Дар, направен „защото той ми е дал“.
4. Дар, направен „защото той ми дава“.
5. Дар, направен „защото моите бащи и дядовци са дали“  
(*datanpurvam me pitṛbhiḥ ca pitāmahaiḥ ceti dānam*, срв. *Jāraṇa*, 444.52, том iv, 34).

6. Дар, направен за да се придобият небесата.

7. Дар, направен с цел собствената репутация.

8. Дар, направен за да се украси собствения ум (тоест, за да се постигнат *ридхите*, *ṛddhi*, vii.48); за да се изпълни ума [с частите на Пътя, *марганга*, *mārgāṅga*, vi.67b]; да го „оборудва“ с *йога*; и за да придобие върховната цел (тоест, за да придобие качеството *Архат* или *Нирвана*).

Какво е дар *асадя*?

Някои древни учители обясняват това като непосредствен дар за тези, които са близо, които се доближават до един човек.<sup>526</sup>

Дарът от страх е дар, който човек прави, когато вижда, че предметът ще се развали: „По-добре да го дам“, мисли той.<sup>527</sup>

\*\*\*

*Сутрата (Madhyama, TD 1, т. 722b22)* казва: „Едно неизмеримо възмездие произлиза от дар, направен на *сротаапанна-фалапратипаннака*, *srotaāpannaphalapratipannaka*; но още по-неизмеримо възмездие произлиза от дар, направен за *сротаапанна*“ (*srotaāpanna*, влязъл в потока). Но също има пет човека, които независимо че са *Притхагджани*, им се гарантира неизмеримо възмездие за пожертвованията, направени за тях:

118. **Въпреки че не са Арии, пожертвованията, направени за собствените баща и майка, за болен човек, за проповедник, за Бодхисаттва в неговото последно раждане, са неизмерими.**<sup>528</sup>

*mātrpitrglānadhārmakathikebhyo 'ntyajanmane | bodhisattvāya cāmeyā anāryebhyo 'pi dakṣiṇā ||*

Тези пожертвования са неизмерими от гледна точка на тяхното възмездие.

“*Бодхисаттва* в своето последно раждане“ означава „*Бодхисаттва* в своето последно съществуване“.

Към коя категория принадлежи проповедника? В кое поле трябва да се постави?

Той формира част от категорията благодетели: той дава окото на мъдростта на мнозина, ослепени от невежеството; той оповестява какво е добро (*сама=дхарма, sama=dharma*) и лошо (*вишама=адхарма, viṣama=adharmā*);<sup>529</sup> той издига чистото тяло на Закона;<sup>530</sup> в света той върши всичката работа на Буда, защото е велик „духовен приятел“.

\*\*\*

За да оцени лекотата и тежестта на действията, човек трябва, накратко, да има пред вид шест причини:

119. **Както тези причини – последователни, поле, адхиштанана, подготовка, воля или намерение – са малки или големи, действието също е малко или голямо.**

*prṣṭhaṃ kṣetramadhiṣṭhānaṃ prayogaścetanāśayaḥ / eṣāṃ mṛdvadhimātratvāt karmamṛdvadhimātratā ||*

Последователни: след като действието е извършено, тоест последващо действие.

Поле: човекът, върху когото се извършва добро или зло.

Адхиштанана: самото деяние.

Подготовка: телесно или речево действие с цел посоченото по-горе.

Воля: това, посредством което е постигнато действието.

Намерение: да се проектира мисълта: „Аз ще направя това или онова за тях; след това ще направя това или онова“<sup>531</sup>.

Възможно е едно действие да е тежко само вследствие на своето последващо действие, например когато придава на възмездието неизбежен характер.

Възможно е едно действие да е тежко поради това, че ако полето е едно и също, определена адхиштанана прави едно действие тежко, а друга адхиштанана го прави леко; например, да убиеш собствените си баща или майка е тежко действие, но да крадеш от баща си и майка си, да ги лъжеш и пр. не е тежко в сравнение ((с убийството)). Човек може да обясни по същия начин тежестта, резултираща от подготовката и пр.<sup>532</sup>

Когато всички тези причини са големи, действието е много тежко; когато те са малки, действието е много леко.

\*\*\*



„Извършеното“ (*krīta*, *krīta*) действие се различава от „натрупаното“ (*unācīta*, *unācīta*) действие.<sup>533</sup> Какви са характеристиките и условията на натрупаното действие?

120. Действието се нарича „натрупано“ по причина на неговия преднамерен характер, чрез неговото завършване, поради липса на съжаление и противодействие, поради тези, които го съпътстват и поради неговото възмездие.<sup>534</sup>

*saṃcetanāsamāptibhyāṃ niṣkaukrītya vipakṣataḥ / parivārādvipākāc ca karmopacitam ucyate ||*

По причина на неговия преднамерен характер: Действието, извършено доброволно или умишлено, е натрупано действие;<sup>535</sup> Действието, извършено недоброволно или несъзнателно<sup>536</sup> и действието, неизвършено с припряност, дори да е доброволно, е действие, което е „извършено“.

„Поради неговото завършване“: Някои отиват в болезнените светове на прераждане чрез зли дела: някои и заради две; някои заради три (телесни, речеви и мисловни злодеяния); някои заради едно дело, заради две, заради три ... заради десет. Тъй като правилото е човек да отива в болезнен свят на прераждане вследствие на определено количество действия, то ако това количество не е достигнато, действието е извършено, но не е натрупано; но когато това количество е достигнато, то е натрупано.<sup>537</sup>

„Поради липса на съжаление и противодействие“: Когато разкаянието (*vinpratīcāra*, *anūtaṇa*, *vinpratīcāra*, *anūtāpa*, ii. 28) отсъства или когато противодействието – изповед и пр. – отсъства, тогава действието е наречено „натрупано“.<sup>538</sup>

„Поради съпътстващите го“: Когато едно действие е лошо и има лош ескорт: [или когато човек се радва, че го е извършил], то е „натрупано“.

„Поради неговото възмездие“: Действието е натрупано, което задължително води до възмездие (*vipākādāne niyatam*, iv.50).

Същото важи за добрите действия.

Действие, което няма тези характеристики е извършено, но не натрупано.

\*\*\*

Видяхме (iv.114a), че дар, направен за *Чайтя* от човек, неразединен от желание, е дар в полза на този, който го е направил. Но никой не се радва на даденото нещо: как може този дар да носи заслуга?

Заслугите за даровете са два вида:

1. Заслуга, произведена поради изоставяне, тоест заслугата, която е резултат от самия факт на изоставяне.

2. Заслуга, произведена чрез своята радост,<sup>539</sup> заслугата, която има за резултат ((изпитване на)) радост от дадения обект от човека, който го получава.

**121a. Заслугата от дар, направен за *Чайтя* е заслуга, произведена поради изоставяне.<sup>540</sup>**  
*caitye tyāgānvayaṃ puṇyaṃ*

Как може дарът да произвежда заслуга, когато никой не го получава?

Ще отговорим на това възражение като попитаме, защо трябва дарът да произвежда заслуга, когато някой го получава и защо няма да произведе заслуга, когато никой не го получава?

Защото, във втория случай, никой не е удовлетворен или благодетелстван от дара.

Ако удовлетворението на човек, който получава, е условие за заслуга, тогава вие отричате, че Неизмеримите Медитации (Медитациите върху Състраданието и пр., viii.29) и Медитацията върху Правилния Възглед носят заслуга. Така дарът, направен за *Чайтя* произвежда заслуга,

**121b. Дори никой да не го получава, както е в случая със състраданието и пр.**  
*maitryādivadagrḥṇati |*

В случая с Медитацията върху Състраданието никой не получава, никой не е удовлетворен и въпреки това заслугата възниква за състрадателния човек поради самата сила на неговите мисли на състрадание. По същия начин, независимо че Превъзходното Същество е умряло, дарът за *Чайтя*, направен с преданост за него, носи заслуга поради мисълта на самия вярващ.

Трябва ли тогава да заключим, че материалните дарове и уважението са предостатъчни?

Не, защото предаността, която произвеждат тези действия, многократно надвишава предаността на човек, който служи и който само умствено дава. Когато човек, който е имал намерението да убие своя враг, продължава своите телесни и речеви действия върху мъртвото тяло на врага си, които това намерение провокира, мислейки: „Това е мой враг“, тоест мислейки: „Този враг още не е мъртъв“, той придобива много по-голяма вреда, отколкото би придобил само от намерението.<sup>541</sup> По същия начин, въпреки че Учителя е умрял, човекът, който извършва действия на даване и служене, вдъхновен от преданост, придобива много по-голяма заслуга, отколкото щеше да има само чрез преданост.

\*\*\*

Ако едно семе, посадено в добра почва, носи благоприятен резултат, трябва ли да мислим, че то ще носи неблагоприятен резултат, ако се посади в лоша почва?

**121c-d. Дори и посаден в лоша почва, дарът носи благоприятни резултати, защото никога няма противопоставяне между резултата и семето.**<sup>542</sup>

*kukṣetre 'pīṣṭaphalatā phalabījāvīpariyayāt ||*

От семка на грозде<sup>543</sup> възниква единствено сладък плод на грозде; от семето на *нимбата* (*Azadirachta Indica*) възниква само кисел плод на *нимба*: дори посаден в лоша почва, семето носи присъщ на него резултат. По същия начин това семе, дарът на човек, който има намерението да е от полза на друг, дори ако го постави в лоша почва, може да произведе само благоприятен резултат. Но поради непригодност на почвата, резултатът ще е малък или почти нулев.

Обяснихме носещите заслуга дейности, които се състоят от Даване и свързаните с това въпроси.

\*\*\*

Сега трябва да обясним носещата заслуга дейност, която се състои в Предписанията.

122a-b. **Безнравствеността е лоша *рупа*. Нравствеността е отричане на безнравствеността.**<sup>544</sup>  
*dauḥśīlam aśubhaṃ rūpaṃ śīlam tadviratiḥ*

Лошата *рупа* е наречена безнравственост ((аморал)). Отричането на безнравствеността, което е нравственост, е

122b. **Два вида.**  
*dvidhā |*

Отричането е *виджняпти*, 1) действието, чрез което човек отрича и 2) *авиджняпти* – фактът на въздържание.

Нравствеността не е само отричане на безнравствеността.

122c. **Тя по-нататък е отричане от онова, което е забранено от Буда.**  
*pratīkṣiptāc ca buddhena*

Да се отрича от онова, което е забранено от Буда, Благо- словения – без да бъде само по себе си безнравствено, напр. отказ от приемане на храна в забраненото за това време – също е нравственост. Това отричане също е *виджняпти* и *авиджняп- ти*. Този, който е предприел да спазва правилата и който след това ги нарушава, извършва безнравственост.

Нравствеността, която току що описахме накратко, е

122d. **Чиста, когато е надарена с четирите качества.**  
*viśuddham tu caturguṇam ||*

Нравствеността, надарена с четирите качества, е чиста; тя е нечиста в обратния случай.

123a-b. **Необезпокояван от безравственост, от причи- ните за безравственост; той взема за своя осно- ва обратното на безравствеността и „мир“.**  
*dauḥṣṭīyataddhetvahataṃ tadvipakṣaśamāśritam |*

Обяснихме ((израза)) „необезпокояван от безравст- веност“ . „Необезпокояван от причините за безравственост“, тоест от *клешите*, *kleśa* и *упаклешите*, *upakleśa* (v.41); „той взема за своя основа обратното на безравствеността“, защото разчита на четирите *смритюнастхани* ((*smṛtyupasthāna*, основа на пълната съсредоточеност)) (vi.14) и разчита на „мир“, не на прераждане в небесни светове, защото той е насочен към *Нирвана*.

Според едно друго мнение пет причини правят нравст- веността чиста:

1. Чистотата на самото деяние [отричането от лоши дея- ния].

2. Чистотата на съпътстващите деянието [отричане на подготовката или на средствата за убийство и пр.].

3. Отсъствието на безпокойство от *витарките* [*кама*, *вяпа- да* и *вихимсавитарка*, ((*kāma*, желание; *vuṣṣāda*, зложелателст- во; *vihimsāvitarka*, мисли на жестокост)].

4. Направляването чрез пълна съсредоточеност [Буда, Дхарма, Сангханусмрити ((*Buddha, Dharma, Saṅghānusmṛti*, пълна съсредоточеност върху Буда, Дхарма и Сангха)) – което включва отричане от неопределени действия].

5. Предразположението към *Нирвана*.<sup>545</sup>

Според друго мнение, нравствеността е четири вида:

1. Нравственост от страх, която човек спазва от страх да не загуби необходимите средства за живот, от страх от телесно наказание, от страх от лоши светове на прераждане.<sup>546</sup>

2. Користна нравственост, която човек спазва поради привързаност към благоприятните светове на съществуване, към удоволствия, към почести.

3. Нравственост, съответстваща на частите на *Бодхи*, която хората, които притежават Правилен Възглед, спазват с цел освобождение.

4. Чиста нравственост, която бидейки свободна от петна, е свободна от поквара.

Обяснихме нравствеността.

\*\*\*

123c-d. „Добро вглъбяване“ или добър във вглъбяването, е *бхавана*, медитация, потопяване във, или насищане.<sup>547</sup>

*samāhitaṃ tu kuśalaṃ bhāvanā*

Какво разбираме под *самакхита*, *samāhita*, вглъбен? Онова, което по своята природа е вглъбяване (*самадхи*, *samādhi*, ii.24, viii.1) и онова, което съществува съвместно с това, което е вглъбяване по природа.

Защо „доброто вглъбяване“ получава наименованието *бхавана*?

123d. **Защото то парфюмира, напява ума.***cittavāsanāt ||*

Доброто вглъбяване насища ((букв. импрегнира)) ума до крайна степен, защото той (т.е. умът) грабва качествата на това добро по същия начин, по който сусамените семена се изпълват с аромата на цветчетата си, поради „грабването“ на аромата на тези цветове.

\*\*\*

Казахме (iv. 113d), че резултатът от даването се състои в радост. Какъв резултат се придобива от ((спазване на)) предписанията и от медитацията?

124a-b. **По правило предписанията имат небесата за свой резултат; медитацията има разединяването за свой резултат.**<sup>548</sup>*svargāya śīlaṃ prādhānyāt viśamyogāya bhāvanā |*

Даването също има небесата за свой резултат, но предписанията са приципът, установената за това причина. Разединяването или *Нирвана* има медитацията за своя причина, която, по пътя на изоставянето (*праханамарга*, *prahāṇamārga*, vi.60d), произвежда незабавно разединяване от замърсяванията; а предписанията допринасят за това, тъй като спокойствието (*шаматха*, *śamatha*) и прозрението (*випашьяна*, *vipaśyanā*) предполагат предписанията.

\*\*\*

Сутрата казва, че четири човека произвеждат заслугата „Брахмин“ – брахмануня, *brāhmarīṇya*.<sup>549</sup> Каква е тази заслуга?

Според *Вайбхашиките* (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 425с13) това е заслугата, дефинирана по-горе, за да можем да знаем измерението на действието, което има белезите на *Бодхисаттва* за свой резултат (iv.110).<sup>550</sup>

Древните учители<sup>551</sup> казват:

124с-d. **Четирима притежават заслугата *Брахмин*, защото те са щастливи в небесата в продължение на цяла една *кална*.**<sup>552</sup>

*caturṇāṃ brāhmarīṇyatvaṃ kalpaṃ svargeṣu modanāt ||*

Заслугата с такова измерение – човек да е щастлив в небесата за една *кална* – е заслугата *Брахмин*, защото продължителността на живота на *Брахманурохитите*, *Brahmarohita*, е една *кална* (iii. 80d).<sup>553</sup> А в друг Канон четем: „Той поражда заслугата *Брахмин*, той е щастлив в небесата за една *кална*“.

\*\*\*

Изучихме материалното даване.<sup>554</sup>

125а-b. **Дарът на *Дхармите* е правилното учение, незамърсеното учение от *Сутрите* и пр.**<sup>555</sup>

*dharmadānaṃ yathābhūtasūtrādyakliṣṭadeśanā |*

Дарът на *Дхарма* е да се учи правилно и с незамърсен ум *Сутра* и останалите части на Писанието. Следователно онези, които учат на *Дхарма* или грешно, или със замърсен ум, поради желание за печалба, уважение или слава,<sup>556</sup> унищожават голямата заслуга, която иначе би се стоварила върху им.



\*\*\*

Обяснихме трите вида добро според разграничаването на трите елемента на носещата заслуга дейност. По-нататък

**125с-d. Доброто е тройно – заслуга, Нирвана и проникателност.**

*piṇyanirvāṇanirvedhabhāgīyaṃ kuśalaṃ tridhā ||*

Добрата заслуга или доброто, „благоприятстващо заслугата“, е доброто, което води до благоприятно възмездие.<sup>557</sup>

Доброто, което е освобождение,<sup>558</sup> е доброто, което когато възникне, става *дхарма* от *Паринирвана*.<sup>559</sup> Смята се, че ако на когото и да било, разбиращ учението, отнасящо се до недостатъците на *Самсара*, без-азовостта и качествата на *Нирвана*, „му настръхва косата“, и „му се насълзват очите“, <sup>560</sup> притежава корена на доброто, наречен *мокшабхагия* (*moṅṣabhāgīya*, подготвителни практики, водещи до освобождение)); по същия начин, по който човек знае, че е имало семе на *кхалабила*<sup>561</sup> (*khalabila*, татул), когато след дъжд вижда растението да покарва стъбло.

Добрата проникателност е четворна, *ушмагати* (*uṣtagata*, топлина, първата от *нирведхабхагите*) и пр.; това ще бъде обяснено по-нататък (vi. 17).<sup>562</sup>

\*\*\*

Каква е природата на това, което обикновено наричаме писане, гравирание (*мудра, mudrā*), красноречие, поезия (*кавя, kāvyā*) и пресмятане ((изчисляване))?

126. **Майсторството в действието на тялото, речта или ум, заедно с това, което предизвиква поражда-нето му, са такива неща като писане, гравирание, красноречие, поезия и смятане.**<sup>563</sup>

*yogappravartitaṃ karma sasamutthāpakaṃ tridhā | lipi-  
tudre sagaṇanaṃ kāvyuṃ saṃkhyā yathākramam ||*

„Майсторство“, тоест това, което се основава на определена техника.

„Тройно действие“ е телесното, речевото и умственото действие.

„Писане и гравирание“ са телесни действия, майсторски, заедно с това, което предизвиква пораждането на това действие, а именно съвкупност от ум и умствени състояния.

„Красноречие и поезия“ са речеви действия.

Следователно писането, гравирането, красноречието и поезията по природата си са петте *скандхи*.

„Пресмятането“ е умствено действие: то се отнася до умственото изброяване на *дхармите*.<sup>564</sup>

\*\*\*

Сега да обясним някои синоними:

127a-b. **Замърсените дхарми са савадя, ниврита и хина.**  
*sāvadyā nivṛtā hīnāḥ kliṣṭā dharmāḥ*

Някои синоними на „замърсен“ са: *савадя*, *sāvadyā*, свързан с *авадя* или лош; *ниврита*, *nivṛtā*, тоест „покрит“ със замърсявания; и самите замърсявания са покрити от други замърсявания; *хина*, *hīna* или позорен, защото те са низки или изоставени от *Ариите*.

127b-c. **Добрите и чистите дхарми са пранита, praṇīta.**  
*śubhāmalāḥ | praṇītāḥ*

*Пранита*, „превъзходен“, е синоним на *шубха*, *śubha*, тоест *кушала*, *kuśala*, добър и *амала*, *amala*, безупречен или *анасрава*, *anāsrava*.

Така *дхармите*, които нито са позорни, нито превъзходни, са средни (*мадхя*, *madhya*).<sup>565</sup>

127c-d. **Добрите обусловени дхарми са севя.**  
*saṃskṛtaśubhāḥ sevyāḥ*

*Севя*, *sevyā*, „да бъде отгледано“, е синоним на „добро“ и „обусловено“.

От това следва, че други *дхарми*, някои необусловени, други обусловени, но замърсени или незамърсени-неутрални, не трябва да бъдат отглеждани. В действителност необусловените *дхарми* не се поддават на това да бъдат произвеждани или отглеждани, тъй като необусловеното няма резултат: само че тук имаме предвид резултата, който човек отглежда.

\*\*\*

Всички останали *дхарми* са по-нисши.<sup>566</sup>

127d. **Освобождението е най-висшата.**  
*mokṣas tv anuttaraḥ ||*

Нищо не превъзхожда *Нирвана*. *Нирвана*, бидейки вечна и добра, превъзхожда всичко.

<sup>1</sup> *Aṅguttara*, iii. 415: четанахам бхикхаве каммам вадами, четаитва каммам кароти кайена вачая манаса;

*cetanāhaṃ bhikkhave kammaṃ vadāmi, cetayitvā kammaṃ karoti kāyena vācāya manasā*, Срв. *Atthasālinī*, стр. 88; *Kathāvatthu*, стр. 393; *Madhyama*, xvii. 2 и 3:

четана четаитва ча кармоктам парамаршина | ... татра яч чатанети уктам карма тан манасам смритам | четаитва ча ят туктам тат ту каикавачикам ||

*cetanā cetayitvā ca karmoktaṃ paramarṣiṇā | ... tatra yac cetanety uktaṃ karma tan mānasaṃ smṛtam | cetayitvā ca yat tūktaṃ tat tu kāyikavācikaṃ || Madhyamakāvātāra*, vi.89, цитиран в *Бодхиچارяватарапананджика*, *Bodhicaryāvatāraparāṅgika* (v.3, ix.73), стр. 472.

<sup>2</sup> Речевото действие е „глас“ – *vāg eva karma*, *vāg eva karma*. Обаче *кайкарма*, *kāyakarma* се дефинира като *кайена каяся ва карма*, *kāyena kāyasya vā karma*.

<sup>3</sup> За *четана* вж. ii.24. Mrs. Rhys Davids (*Psychology*, стр. 8) тя я превежда като „мислене“; Aung (*Compendium*, стр. 16) я превежда като „воля“. „Воля“ само донякъде е удовлетворителен превод, защото ще видим, че действието включва последваща *четана*: „Аз съм убил.“

За *Джайнистите*, *Jain*, умственото действие е само полу-действие (*аддхакамма*, *aḍḍhakamma*), *Majjhima*, i.372 (*Коша*, iv.105), *Uvasakadāsa*, *Uvāsakadāsā*, ii. Прил. 2, стр. 18; *SBE*, xiv, стр. 83, 165, 179, 242, 315. *Коша*, iv.73a-b.

<sup>4</sup> *Вякхя*: *Четаита чети | евам чедам каришямити; cetayitā ceti | evaṃ cedatī kariṣyāmīti. Madhyamakavṛtti*, 397.1:

евам чаивам ча каявагхиям правартисия ити евам четаса самчинтия ят крияте тат четаитва кармети учяте;

*evaṃ caivaṃ ca kāyavāgghiyāṃ pravartīṣya ity evaṃ cetasā saṃcintya yat kriyate tat cetayitvā karmety ucyate.*

<sup>5</sup> (a) *Виджнянти* е „това, което информира“ (*виджняпаяти*, *vijñāpayati*), проявлението на ума ((което става)) или посредством тялото, или посредством речта. В първия случай то е телесно, а във втория – речево: *кайвиджнянти*, *kāyavijñānti*, информация ((получена)) посредством тялото, която ние наричаме действие, *шарипрачешита*, *śarīraceṣṭā* или *вишпанда*, *viṣpanda* (*Madhyamakavṛtti*, стр. 307), *кайвинфандана*, *kāyavipphandana* или „телесно разстилане“ според г-жа Рис Дейвидс (*Dhammasaṅgaṇī*, 636, *Atthasālinī*, стр. 323); *вагвиджнянти*, *vāgvijñānti* е информация вследствие на реч или думи (*Коша*, iv.3d).

Школата твърди (*Коша*, iv.2b-3b), че *кайвиджнянти* не е действие, движение на тялото, а позициониране, „форма“ на тялото. *Саутрантиките* отричат, че формата съществува сама по себе си (iv.3c).

Но трябва ли *виджняпти* да се смята за действие по природа? Това е мнението на *Вайбхашиките* и еретиците от *Kathāvattthu*, viii.9, x.10 (*Махим-сасаките*, *Саммитияте* и *Махасамгхиките*, *Mahimsāsaka*, *Saṃmīṭya*, *Mahāsāṅghika*), които вярват, че „действие“ и думи представляват „действие, след като е имало воля за него,“ за което Благословения казва (iv.1b): едно действие, различно от воля и *рупа* по своята природа. Но за *Тхеравадините*, *Theravādin* (*Atthasālinī*, стр. 88, 96, 323, *Aṅguttara*, ii.157, *Samyutta*, ii.39) и за *Саутрантиките* действието е воля (*четана*) „Телесното действие“ не означава „информация чрез тялото“, а *каясамчетана*, *kāyasamcetanā* – воля, отнасяща се до тялото и която води тялото. (Версията на Aung, *Points or Controversy*, стр. 225, не е напълно коректна.)

(б) *Авиджняпти* (i.11, iv.4) е едно действие, „което не информира с нищо другия“; *авиджняпти* е *рупа*, но не формира част от *рупаятана*: то е класифицирано в *дхармаятана*, *dharmāyatana* и се знае само от умственото съзнание.

За да стане всичко това по-лесно за разбиране, човекът, който извършва убийство или дава обет за *Бхикиу*, произвежда след своята воля (*четана*) телесна или речева „информация“ – едно действие или дума – и в същото време ((произвежда) едно невидимо действие, което въпреки това е материално и изградено от първичните елементи, които продължават да съществуват в него и да нарастват, поради което той е или убиец, или *Бхикиу*. Това невидимо действие, създадено от определени видими или звукови действия и което „информира“, се нарича *авиджняпти*, „не-информация“; то се счита или за телесно, или за речево според това дали е създадено от едно действие или от дума.

Когато човек дава заповед ((за убийство)) на един убиец, той самият не извършва действието, чрез което се извършва убийството. Заповедта, която дава, е само подготовка за убийство; тогава той не е виновен в „телесната информация за убийството.“ Но в момента, в който нароченият за убиване човек е убит, в него ((поръчителя)) възниква „не-информация“ за убийството: поради този факт той е виновен за убийство.

Когато човек влиза в *Дхияна* – което предполага разединяване от замърсяванията от *Камадхату* – той не произнася обетите, с които се отрича от убийство и пр. Той не произвежда „речева информация“, чрез която монахът произвежда тази „не-информация“, която съставлява неговото монашество, което пък е наречено дисциплина (*самвара*, iv.13). Но в *Дхияна* умът е достатъчно силен да създаде сам и без намесата на „речевата информация“, действието „не-информация“ или дисциплината.

<sup>6</sup> Текстът казва *aparē*, *aparē* (според другите). *Вакхя*, *Vuḍḍhū* твърди, че „другите“ са *Ватсипутриите*, *Vātsīputrīya*. Глосата на японския преводач и издател *Саеки*, споменава *Саммитияте*.

<sup>7</sup> Според *Дхаммасангани*, телесното *виджняпти* е „да напредваш, да се отдръпваш, да фиксираш погледа, да гледаш на всички страни, да протегнеш ръце, да ги отдръпнеш и пр.“

<sup>8</sup> Сюан-цанг: „Защото когато тялото се движи, то се движи по причина на действието.“

<sup>9</sup> Вяхя добавя: „или по-скоро *киана*, *kṣaṇa* е минималната дължина на времето“ (iii.85d). Вж. ii.46a-b.

<sup>10</sup> Сюан-цанг: „тъй като то умира по-късно.“

<sup>11</sup> Унищожението няма причина, вж. *Коша* ii.46; *Madhyamakavṛtti*, стр. 29, бел. 5 и стр. 173, бел. 8, 222, 413. *Саддаршанасамуччая*, *Saḍdarśanasamuccaya*, (изд. Sualī, 46) цитира една *Сутра* на *Саутрантиките*: *панчемани бхикишавах самджняматрам пратиджняматрам самвритиматрам вьявхараматрам | катамани панча | атито 'дхва анагато 'дхва сахетуко винашах акашам пудгала ити |*

*pañcemeṇi bhikṣavaḥ saṃjñāmātram pratijñāmātram saṃvṛtimātram vyāvahāramātram | katamāni pañca | atīto 'dhvā anāgato 'dhvā sahetuko vināśaḥ ākāśaṃ pudgala itī | Ведантасутра, Vedāntasūtra*, ii.2, 23; *Ньяеварттикаматпаряттика*, *Nyāyāvārttikatīpariyāṭikā*, (а именно S.S.), 383.

<sup>12</sup> Според Вяхя: *Стхавиравасубандхупрабхритибхир аям хетур уктах*; *Sthaviravasu-bandhuprabhṛtibhir ayaṃ hatur uktaḥ*. Съгласно глосата на *Саеки*: „Според Школата на *Стхавирите*.“

<sup>13</sup> *Киана ева киане*, *kṣaṇa eva kṣaṇe*, означава *киане киана ева*; *kṣaṇe kṣaṇa eva*, което по-нататък се споменава в глосата като *тасмин ева киане*, *tasmīn eva kṣaṇe*. То възниква по причина на заслуга и незабавно умира по причина на не-заслуга; прероден поради заслуга ... Или то възниква по причина на не-заслуга, умира по причина на заслуга ... или по-скоро *киана ева киане* означава *мукхйе киане*<sup>7</sup> *науначарике киане*, *mukhye kṣaṇe*; *паирасārike kṣaṇe*.

<sup>14</sup> Вяхя: *Шакияш чаиша карананарикална ити вистарах | дхармад адхарма винаша ити карананарикална ити сарватра самскрите дьянукадау анитйешу рупадишу кармани ча шакяте картум ато на вактавям етад агнисамйогат каитхадинам винаша ити евамади*;

*Śakyas caiśa kāraṇaparikalpa iti vistarāḥ | dharmād adharmavināśa iti kāraṇaparikalpa iti sarvatra saṃskṛte dvyaṇukādau anityeṣu rūpādiṣu karmaṇi ca śakyate kartum ato na vaktavyam etad agniśaṃyogāt kāṣṭhādīnām vināśa ity evamādi*.

<sup>15</sup> Според *Саеки* – *Саммитяте*.

<sup>16</sup> Срв. *Asaṅga, Sūtrālakāra*, xviii.82.

<sup>17</sup> Сюан-цанг, преведен по-горе, се отклонява от оригинала: „... това е просто за да се повтори вашето твърдение, тъй като съществуването на подобни атоми не е доказано. Ако беше докано, то тези атоми щяха да са събрани заедно; само че собствената природа на частите на една форма не е доказана, както е в случая с частите на едно нещо от цвят (*на ча самстхана ваяванам варнадиват свабхавах сиддхах*; *na ca saṃsthānāvayavānām varṇādivat svabhāvaḥ siddhaḥ*), тоест, частите на едно „дълго“ нещо не са

„дълги“ и пр.: как може тези части чрез събирането им заедно да доведат до определена форма?

<sup>18</sup> Човек вижда една армия без да вижда нейните войници, но това не доказва, че една армия съществува отделно от нейните войници. По същия начин човек вижда форма без да разграничава нейния цвят.

<sup>19</sup> Според *Сюан-цанг*. Тибетският текст има: Първо се произвежда определено решение (*самкалпа*, *saṃkalpa*). Когато човек вземе такава решение, се произвежда воля, чиято функция или действие е да постави в движение (*вартаяти*, *vartayati*) ((решението)) и която е „действието, след като е имало воля за него“.

<sup>20</sup> Защото *авиджняпти* от сферата на *Камадхату* зависи от *виджняпти*, телесното или речевото действие или *рупа*. То не придружава ума, както това прави *авиджняптито* от *Рупадхату*. Вж. iv.75c-d.

<sup>21</sup> *Рупасамграхасутра*, *Rūpasamgrahasūtra*. Срв. *Dīgha*, iii.217; *Vibhaṅga*, стр. 13, 64.

<sup>22</sup> *Вякхя* тук цитира част от разговора на Буда с *Чунда*, *Cunda*, за двата вида носещи заслуга дела (вж. Minayev, *Recherches*, стр. 185-186 и по-долу iv.117a-b) – един откъс от историята за *Гхошила*, *Ghoṣila*, във *Виная* на *Сарвастивадините*, вж. E. Huber, *Sources du Divyāvadāna*, BEFEO. 1906, стр.18.

*Упадхи*, *upadhi*, означава нещото (*арама*, *ārāma*, *вихара*, *vihara* и пр.), дадено на монах или на *Самгхата*. Заслугата, която произтича (*тадбхава*, *tadbhava*) от това *упадхи*, се нарича *аупадхика*, *aupadhika*.

*Махачундасутра*, *Mahācundasūtra* (*Madhyama*, TD 1, стр. 427c29):

*септемани Чунда аупадхикани пуњакриявастуни махафалани яван махаваистарикани ях саманвагатася шраддхася кулапутрася ва куладухитур ва чарато ва тиштхато ва свапато ва джаграто ва сататасамитам абхивардхата ева пуњам упадхасята ева пуњам | катамани септа | иха Чунда шраддхах кулапутро ва куладухита ва чатурдишая бхикусам-гхаярамам пратипадаяти | идам Чунда пратхамам ...*

*saptamāni Cunda aupadhikāni puṇyakriyāvastūni mahāphalāni yāvan mahāvaistārikāni yaīḥ samanvāgatasya śrāddhasya kulaputrasya vā kuladuhitur vā carato vā tiṣṭhato vā svapato vā jāgrato vā satatasamitam abhivardhata eva puṇyam upajāyata eva puṇyam | katamāni sapta | iha Cunda śraddhaḥ kulaputro vā kuladuhitā vā cāturdisāya bhikṣusamghāyārāmāṇi pratipādayati | idaṃ Cunda prathamam ...*

Нематериалните носещи заслуга дела не включват дарове: те се състоят главно от радостта, която вярващият изпитва от близостта, присъствието, доближаването до *Татхагата* или *Шравака*. Седмото включва вземането на Убежищата и предприемането на спазване на забраните.

*Иха Чунда шраддхах кулапутро ва шиноти татхагатам ва татхагата-шравакама ва амукам грамакиетрам упанишрития вихаратити шрутва ча*

пунарадхигаччхати притипрамодам ударам кушалам наискрамйопасамхитам | идам Чунда пратхамам нираупадхикам пунякривавасту.

*Iha Cunda śrāddhaḥ kulaputro vā kuladuhitā śrṇoti tathāgataṃ vā tathāgata-śrāvakaṃ vā amukaṃ grāmakṣetram upaniśritya viharatīti śrutvā ca punar adhigacchati prītiprāmodyam udāraṃ kuśalaṃ naiskramyopasaṃhitam | idaṃ Cunda prathamam niraupadhikaṃ puṇyakriyāvastu.*

Вж. *Śikṣāsamuccaya*, стр. 137 (*Ратнарашисутра, Ratnarāśīsūtra*). *Madhyamakavṛtti*, стр. 309 и източниците, цитирани в бележките.

Източници на Пали: *Aṅguttara*, ii.50, 54; и дискусията в *Kathāvatthu*, vii.5: *парибхогамаям пунням вадхату; paribhoggamayaṃ piñṇam vaddhati* и x.9: *самаданахетукам силам ваддхату; samādānahetukaṃ sīlam vaddhati*. *Катхаваттху* засяга някои други въпроси, отнасящи се до учението за *авиджняпни*, viii.9, x.8, 11-12.

<sup>23</sup> *Катхаваттху* отрича, че *самвара* ((*saṃvara*, дисциплина, ограничение)) е *камма* ((желание)) (xii.1).

<sup>24</sup> Срв. *Sumaṅgalavilāsinī*, 305, третият вид *вирати* ((*viratī*, съзнателен отказ)), присъщ на *Ариите* и неподатлив на отсичане или *сетугхатави-рати, setughātavirati; Atthasālinī*, стр. 103 има *самучchedавирати, samucchedavirati*; по-долу v.33a-b.

*Dhammasaṅgaṇī*, 299 дефинира правилна реч (*саммавача, sammāvācā*): *чатухивачидучаритехи арати вирати ... анатиккамо сетугхато; catūhi vacīduccarītehi āratī viratī ... anatikkamo setughāto.*

Според *Буддхагхоша* (*Atthasālinī*, стр. 219) *сетум ханатити сетугхато; setum hanatīti setughāto*: правилната реч е унищожението (*гхата, ghāta*) на бента, през който преминава престъплението на речта. Преводачът (*Psycolo-* *logy*, 87) приема това тълкуване и посочва *Aṅguttara*, i.220, 261, ii.145. Но в тези откъси *сетугхата* ((унищожение на бента)) е равносилно на *сетубандха, setubandha* ((обвързване с бента)), равносилно на *сету, setu*, бент, дига, препятствие: „Благословения е заявил, че *маитхуна* ((*maithuna*, полов акт)), е *сетугхата*.“ „Така, монаси, има *сетугхата* по отношение на смеха.“ „*Нугантха, Nigantha*, учи, че човек унищожавя предишните действия чрез разкаяние и им издига бент (*сетугхата*) чрез въздържание (*акарана, akaraṇa*, невършене).“ *Mahāvūyutpatti*, 255.9 има: *сампраиканам сетусамудгхатая; sāṃparāyūkāṇāṃ setusamudghātāya*. Тибетската версия: „с цел да възпре замърсяванията като с бент“. Китайската версия: „с цел да възпре препятствията като порой.“ Вж. също *Madhyamakavṛtti*, стр. 525 дефиницията за *Нирвана джалаправаниродхабхутасетустханиях, jalapraṇānirodhabhūta-setusthānīyaḥ*.

<sup>25</sup> *ṃal 'byor spyod pa dag. Парамартха, Paramārtha*: Древните учители от *Йогачара, Yogācāra*, (*hsien-chiu kuan-bsing shib*). *Сюан-цанг: yu-chia shib*.

*Саеки* дава една дълга бележка 7b-8a.

От *Вякхя* следва, че тук изразът *Йогачара* не обозначава последовател на някоя философска школа, а просто един аскет; „*Йогачаринът*, който обно-



вява ((актуализира)) Пътя (*маргам саммукхикурванах, mārgam saṁmukhī-kurvāṇaḥ*), взема притежание на умствено предразположение (*ашая, āśaya*) и психо-физически субстрат (*ашрая, āśraya*), а взема притежание на чист морал (*анасрава шила, anāśrava śīla*), когато взема притежание на правилен възглед: след като е придобил този чист морал, той пребивава в естествен морал (*пракритишилата, prakṛtiśīlatā*).<sup>6</sup> Или по-скоро (*атха ва, atha vā*) Учителите твърдят, че в същото това чисто вглъбяване има *рупа* със същата природа, тоест чиста (*анасраве 'ни самадхау тадевамвидхам рупам та ачаряиччхантти, anāsrave 'pi samādhaū tadevaṁvidham rūpaṁ ta ācārya icchanti*).

*Śikṣāsattisūtra*, 138: яди бхикшаво юкто йогачаро мама шикшалям прати-паннах сарвасамскарешв аниядарси ...; *yadi bhikṣavo yukto yogācāro mama śikṣāyām pratipannaḥ sarvasaṁskāreṣv aniyadarsī ...*

За *йогачара* в *Mahāvastu*, i. 120.9, вж. бележките на издателя, i.469. Откъсът е неясен.

В *Абхидхармакоша* следват някои свързани препратки:

i.17. *Вякхя*: В системата (*даршана, darśana*) на *Йогачарините манодхату, manodhātū* е разграничено ((е отделно)) от шестте *виджняни*.

i.41. *Виджнянавадините, Vijñānavādin*, защитават тезата: *виджнянам наияти, vijñānaṁ paśyati*.

ii.24. *Вякхя* цитира дефиницията, че *йогачарачиттите, yogācāricitta* пораждат ((надигат)) *адхимукти, adhimukti* (бел.117 от нашия превод).

ii.44e. Доктрината на предишните ((първите)) учители за *самантти, samantti* е цитирана от *Саутрантиките*.

iii.15c. Дефиниция на *Гандхарва, Gandharva*. *Бхашия, Bhāṣya*: „Предишните учители“; *Вякхя*: *Пурвачаря йогачаря Ариясангапратхритаyah, Pūrvācārya yogācārya Āryāsaṅgaprabhṛtayah*.

iii.63a-b. Фази на луната. Мнение на предишните учители, но според *Вякхя*, това са *Йогачарините*.

iv.75. *Бхашия*: „Предишните учители“, но според *Вякхя*: в системата (~*найена, ~науена*) на *Йогачарините*.

v.8. *Вякхя*: Според *Йогачарините* (~*мати, ~mati*) има сто двадесет и осем *клеши* ((замърсявания)).

v.43b-c. Дефиниция на *аварабхагитте, avarabhāgīya*, приписвана на *анаре, arare* ((Западняците)) . Тези „други учители“ като *Йогачарините* (*Вякхя*).

vi.10a-b. Аскетите (*йогачаря*), които практикуват *ашубха, (aśubhā*, медитация върху отвратителни неща)) са три вида, *адикармика, ādikarmika, ...*

<sup>26</sup> Съгласно гласата на *Саеки*. По този въпрос за учението, вж. i.31d и *Vuākhuyā*, стр. 14.

<sup>27</sup> Изразът *сасава упадания ((sāsava upādānīya*, прилепен към покварата)) в *Samyutta*, iii.47, *Āṅguttara*, iii.248 (дефиниция на *упаданаскандхите*).

<sup>28</sup> *Панча четокхила, Pañca cetokhila, Dīgha*, iii.237; *Mahāvuyutpatti*, 10.24; *вяпадакхиладवेशа, vuāpādakhiladveṣa* .

<sup>29</sup> Сюан-цанг тук добавя: „Как качествата и действията на някой човек произвеждат трансформация у друг човек, който си мисли за нещо друго?“ Това затруднение се среща и в теорията за *авиджняпти*: как качествата и действията на някой човек причиняват определено нещо – *авиджняпти* – да възникне у друг човек?

<sup>30</sup> Срв. *Aṅguttara*, ii.54 и *Ратнарашисутра*, *Ratnarāśīsūtra*, цитирани в *Śikṣā-sattisāya*, стр. 138. Фразеологията от нашата *Сутра* се различава от тези два източника. Сюан-цанг тук се различава от тибетския превод. Той има: „Едно изливане на заслуга навлажнява ((подхранва)) неговата серия и без-мерна *сукха* ((*sukha*, щастие)) плува в неговото тяло.“

<sup>31</sup> Според П'у-куанг, *Р'и-куанг*, *Бхаданта е Дхарматрата*, *Dharmatrāta* (Вж. i.20a-b). Вж. *TD* 41, т. 108b6.

<sup>32</sup> Според Сюан-цанг: Обаче който има тази тройна воля и сам, без да е сбъркал човека, извършва действието убийство, се докосва от престъплението убийство. Ако *Бхаданта* има това предвид, тогава той е прав.

<sup>33</sup> *Вякхя*: *Ашаяш чаириаяш чети* | *ашаях пранатипатадьякаранашаях шрад-дхадяшайо ва* | *ашрая ашраяпаравриттих*;

*Āśayaś cāśrayaś ceti* | *āśayaḥ prānātipātādyakaraṇāśayaḥ śraddhādyāśayo vā* | *āśraya āśrayaparāvṛtīḥ*.

„Намерението“ се отнася до намерението да не се извърши убийство или намерение от вяра. Когато се казва, че аскетът придобива определена *ашрая*, се има предвид, че той е претърпял изменение (*паравритти*, *parāvṛtī*) на своята психо-физиологическа основа. (*Ашрая* е дефинирана в ii.5, 6, 36c-d, 44d).

П'у-куанг обяснява: *Ашрая* се състои от *чханда* ((*chanda*, намерение)) или от *адхимукти* ((*adhimukti*, решимост)) или от *чханда* и от *адхимукти*. *Ашрая* е *четана* ((волята)), която се произвежда в същото време, в което и *ашраята*. Тя служи като основа (*ашрая*) на *ашраята* ((основа на основата)) ...

Значението на *паравритта* ((*parāvṛtta*, трансформация)) ясно е посочено във *Вякхя*, iv. 14c: „Когато полът на майката или бащата е *паравритта*, тоест когато качеството майка или баща е разрушено от *паравритти* на пола ...“

Традицията на *Асанга* е наследник на израза *ашраяпаравритти*, *Sūtrālaṅkāra*, ix.12. Това се отнася, както С. Леви казва, до коренна промяна на самата основа на съществуването, до появата на нова личност: *Притхагджана* става *Ария*, жената става мъж, мъжът става животно и пр.

За *паравритти* вж. vi.41.

<sup>34</sup> Многобройни и различни дефиниции за осемте *локадхарми* ((*lokadharmā*, земни *дхарми*)), *Vibhāṣā*, *TD* 27, т. 871b29-c1.

<sup>35</sup> Тук Сюан-цанг има две *пади* ((*pāda*, строфа)), които отсъстват при *Парамартха*: „Зависи (*упададати*, *upādādāti*) от първичните елементи, които са основа (*ашрая*) на *виджняпти*“. *Vibhāṣā*, *TD* 27, т.684c12.

<sup>36</sup> Някои учители казват, че *виджняпти* и *авиджняпти* възникват от същите четири първични елемента. Те питат: „Има ли четири първични елемента, които произвеждат две *аятани* ((порти)) или две *рупи*? Да, те произвеждат *рупаятана* и *дхармаятана*, *шабдаятана* и *дхармаятана*.“ *Бхаданта Гхошак* казва: „Учителите от *Абхидхарма* казват, че това не е правилно. Невъзможно е същите четири първични елемента да произвеждат както фин, така и груб резултат ...“ (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 684с23).

<sup>37</sup> Тибетската версия пропуска този първи параграф.

<sup>38</sup> *Вякя*: *Самуттханапакачиттаекшатвад асамахачиттавиджняпти-адхикарач ча на сванасамадхиядьяупачаикамахабхутаджя*.

*Samutthāpakacittāekṣatvād asamāhitacittāvijñaptiyadhikārāc ca na svapnasmādhyadyaupacayikamahābhūtajā*.

<sup>39</sup> *Сюан-цанг* прави две *пади* от тази фраза: „*Виджняпти* е единствено един „постоянно изливащ се ((резултат)) ...“ *Бхашия* ((коментарът)) от *Сюан-цанг* добавя: „За останалите то е като *авиджняпти* от невгълбено състояние.“

<sup>40</sup> *Авякрита*, *avyākṛta*, вж. ii.54, iv.9с в края.

<sup>41</sup> Според принципа *витаркя вичарявачам бхашиате*, *vitarkya vīcaryavacaṃ bhāṣate*, ii.33a-b.

<sup>42</sup> *Dīgha*, i.18, 221; по-горе ii.31, по-долу v.49с, 53с; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 670b24-с25.

<sup>43</sup> Но *Шастрата* казва: *шабдададхатуна ках саманвагатах | аха | камарупа-вачарах | ко 'саманвагатах | арупявачарах |*

*śabdadhātunā kaḥ samanvāgataḥ | āha | kāmārūpāvacaṃ | ko 'samanvāgataḥ | ārūpyāvacaṃ |*

Ако съществата в *Рупадхату* са „надарени“ със звук, не може да става въпрос за външен звук, такъв, който не принадлежи на живото същество (*асаттвашамкхята*, *asattvaśamkhyāta*). Така човек трябва да припише на съществата от *Рупадхату* вида звук, който се прави с ръце и пр. За да се избегне тази критика, някои други учители казват: „*Виджняпти* ...“

<sup>44</sup> Две мнения: 1) *виджняпти*, което е произведено във Втората *Дхияна* и по-нагоре, е от сферата на Първата *Дхияна*, тъй като е произведено от ум от сферата на Първата *Дхияна* съгласно правилото, дадено в viii.13. Това е мнението на *Вайбхашиките*. 2) това *виджняпти* е от Втората *Дхияна* и по-нагоре. Така едно *виджняпти* от по-висша сфера е произведено от ум от по-висша сфера. Когато съществата от тези *Дхияни* говорят помежду си и пр. (*параспарасамбхашанадикурватам*, *parasparasambhāṣaṇādikurvatām*), тяхното *виджняпти* е *анивритавякрита*, *anivṛtāvyākṛta*.

<sup>45</sup> *Сюан-цанг*: „Първото мнение е правилно.“ Глосата на *Саеки*: „Такова е мнението на автора.“

<sup>46</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.741a10. *Бхаданта* казва: Има четири причини, поради които човек използва думата *кушала* ((*kuśala*, добър, благотворен)) – защото е добро по природа, по асоциативно свързване, по произход и абсолютно.

Добър по природа, някои казват, *хри* и *ананатрапя* ((*hrī*, скромност, благоприличие; *anapatrāpya*, липса на собственическо чувство)). Някои казват, трите *кушаламула*, ((*kuśalamūla*, корени на доброто)) ... Абсолютно добро: *Нирвана*, наречена добра, защото е мир (*кшема*, *kṣema*).

Според *Вибхаджявадините*, *джняна* ((*jñāna*, знание)) е добро по природа; *виджняна* и пр., асоциативно свързано с *джняна*, е добро по асоциативно свързване; действията на тялото и речта, които произлизат от него, са добро по произход, а *Нирвана* е абсолютно добро. Дефинициите за *акушала* са сходни (тоест *моха*, *тоха*, е лошо по природа).

<sup>47</sup> Другите *кушала* не са.

<sup>48</sup> *Dīvyā*, 255.16. За добрите, лошите и неутрални корени, вж. v.20.

<sup>49</sup> Според Тибетския текст. *Парамартха* и *Сюан-цанг*: „Телесно действие, речево действие и *читтавипраюктасамскарите* ((*cittaviprayuktasaṃskāra*, несвързани с ума *самскар*))“: Такъв е също и прочитът на *Вибхаши*. *Samghabhadra* (*TD* 29, т.546b27 и сл.): Телесното действие, речево действие, *джати* ((*jāti*, раждане)) и пр. (*лакшана*, *lakṣaṇa*, характеристика, ii.48c) и *праптита* ((*prāpti*, притежаване)) на двете вгълбявания без ум (*ниродха* и *асамдженисамапатти*) ((*nirodha*, *asamjñīsamāpatti*)).

<sup>50</sup> Когато човек вземе отново притежаването на корените на доброто поради съмнение (*вичикитса*, *vicikitsā*) (iv.80), *праптита* на тези корени са добри; само че те не са добри нито сами по себе си, нито по асоциативно свързване, нито по произход, нито абсолютно. По същия начин *праптита* на вроденото добро (ii.71b) са добри и не са включени в нито една от четирите категории. *Самгхабхадра* отговаря на това възражение в *TD* 29, т. 546b27 и следващите.

<sup>51</sup> Доктрината от *Катхаваттху* за доброто, лошото и неутралното е представена в xiv.8; *Нибана* е *авяката*, ((*avyākata*, неопределена, тоест кармически неутрална)), xi.1, xiii.9, xiv.8.

<sup>52</sup> *Vibhāṣā*, *TD* 27, т.610a5.

<sup>53</sup> *Парамартха*: „Ако това е така, тогава когато човек, свободен от ум (*ачиттака*, *acittaka*), произвежда *авиджняптитишила*, *avijñaptiṣīla*, къде ще е неговият ум *анувартака*, *anuvartaka*? *Сюан-цанг*: „Ако това е така, как може човек, свободен от ум, да произведе *шила* ((морал))?“

Да предположим, че човек докато получава посвещение (*упасампадямана*, *upasampādya māna*) и така „обвързва“ своите телесни действия (*каядвиджняптим абадхнан*, *kāyavijñaptim ābadhnan*), влиза в *ниродхасамапатти* и става свободен от ум. Когато той произвежда в себе си ограничението (*самвара*, *saṃvara*), как може телесното действие (*каядвиджняптити*) – което предполага ограничение (~*антаргата*, ~*antargata*) – да се случи след тази церемония (*кармавачанавасана*, *karmavācanāvasāna*)?

<sup>54</sup> *Руна* (действието, *виджняптити*) не е в противоречие, тоест „изоставено“ със средствата на *видя* ((*vidyā*, знание)), тоест посредством Пътя на Вижда-

не, както е в случая с грешния възглед за собствен Аз и пр. (*самкьядриш-ти*): защото именно хората, които са видели Истините, са „надарени“ (*саманвагата*, *samanvāgata*) с *рупа*. Това не противоречи на *авидя* ((невежеството)), както е при Чистия (*анасрава*, *anāsrava*) Път, защото *авидя* съществува, докато човек създава *рупи* (действия), които са дефинирани или недефинирани като имащи морална стойност и докато *праптита* ((притежанието)) (ii.36b) на тези *рупи* продължава; същото важи и в обратния случай.

Така човек не може да каже, че тази *рупа* ще се изостави посредством Виждане или че повече няма да се изостави. Тя ще се изостави само чрез Медитация.

<sup>55</sup> *Вякхя* обяснява: „Защото то е обърнато навътре и навън (*антарбахир-мукхяпавъртита*, *antarbahīrmukhapravṛtta*).“ *Сюан-цанг*: „Защото то е придружено от *викална* (*савикалпакатва*, *savikalpakatva*) и защото е обърнато навън.“

<sup>56</sup> *Сюан-цанг*: „Понеже са обърнати навън, те са свободни от *викална*.“

<sup>57</sup> *Сюан-цанг* поставя iv. 12d, тук: „1) Чистият ум нито е инициатор, нито задвижващ, защото той се произвежда само във вглъбяване; 2) нито ум, възникнал от възмездие (*випакаджа*, *virākaja*), защото той се произвежда спонтанно, без усилие (*анабхисамскаравадин*, *anabhisamskāravādin*).“

<sup>58</sup> *Сюан-цанг*: „Задвижващият обикновено е от същия вид, но понякога е различен.“

<sup>59</sup> „Учение“ (*анушасани*, *anusāsani*) *Сюан-цанг*: „Умът на Будите, учейки на *дхарма* и пр. или нараства, или поне не намалява.“

<sup>60</sup> Според *Саеки*, *Махасамгхиките* и пр. *Vibhāṣā*, TD 27, т.410b26:

*Вибахаджявадините* възхваляват Благословения, казвайки че неговият ум е винаги вглъбен, защото неговата точна памет и знание са винаги непоколебими. Те казват, че Буда никога не е муден, *миддха* ((*midḍha*, букв. тъл, апатичен)), защото той е свободен от препятствия (*аварани*, *āvaraṇa*).

<sup>61</sup> *Aṅguttara*, iii.346. *Тхерагатха*, *Theragāthā*, 696-697: *гачхам самахито наго тхито наго самахито | саям самахито наго нисинно пи самахито | сабаттха самвuto наго еса нагасса сампада | gacchaṃ samāhito nāgo ṭhito nāgo samāhito | sayam samāhito nāgo nisinno pi samāhito | sabbattha saṃvuto nāgo esa nāgassa sampadā |*

Санскритският текст има: *чаран самахито*, *caran samāhito*.

*Вякхя* установява, че в *Сутрата* Буда *Бхагават* получава името *Нага*: *Татхагата Удаин садеваке локе ... аго на кароти кайена вача манаса тасман нага ити учяте*; *Tathāgata Udāyin sadevake loka ... āgo na karoti kāyena vācā manasā tasmān nāga ity ucyate*.

<sup>62</sup> *Шикшамана*, *Śikṣamānā* е „стажант“. Според едно мнение, което *Такакусу* цитира (*I-tsing*, стр. 38; 97) *Шикшамана* е жена, която предприема да спазва предписанията с цел да стане *Шраманерика*, *Śrāmaṇerikā*; тя е включена (в

списъка на пали) сред *Шраманериките*. Но както ще видим, дисциплината *Шикшамана* е идентична с дисциплината *Шраманерика*. А *Шикшамана* е кандидат за състоянието *Бхикиуни*, *Bhikṣuṇī*, вж. iv.26c-d и *Cullavagga*, x.1.4 (*Vinaya Texts*, i. стр. 296).

*Йогачарините*: Защо Благословения по отношение предписанията за *Бхикиу* установява две предписания – това за *Бхикиу* и това за *Шраманера*, докато за *Бхикиуни* установява три комплекта с предписания – това за *Бхикиуни*, за *Шикшамана* и за *Шраманерика*? Защото жените имат много замърсявания: така те предприемат да спазват предписанията за *Бхикиуни* постепенно. Ако една жена покаже радост и преданост към малък брой предписания за *Шраманерика*, трябва да ѝ се дадат предписанията за *Шикшамана*, но не трябва изведнъж да ѝ се дава целия комплект предписания; по-скоро тя трябва да практикува ((отглежда)) две години, през които ...

*Ta-chih-tu lun*, TD 25, т. 161с4. *Шраманера*, притежателят на десетте предписания, е призван да предприеме пълния комплект предписания. Защо в *Бхикиунидхарма*, *Bhikṣuṇīdharmā* има *Шикшамана*? По времето на Буда, жената на един търговец, бременна без да тя знае това, напуснала домашния живот и получила всички предписания ... Установено е, че жените отглеждат предписанията две години, като предприемат да спазват шест *дхарми* и след това могат да предприемат да спазват пълния комплект предписания.

Според *Винаяматрикасутра*, *Vinayamātrkāśūtra* (8.25) дисциплината *Бхикиу* съдържа двеста и петдесет *дхарми*; тази на *Бхикиуни* – петстотин *дхарми*. Според *Ta-chih-tu lun*, TD 25, т. 161с4, *Бхикиуни* предприема петстотин предписания; ако трябваше да се дадат подробно, тогава ще има осемдесет хиляди предписания. *Бхикиу* предприема двеста и петдесет предписания; ако трябваше да се дадат подробно, тогава ще има осемдесет хиляди предписания.

<sup>63</sup> Причините, които определят загубата на въздържание, са изброени в iv. 38.

<sup>64</sup> *Вякхя* дава един пример: монах, отрекъл се от прием на храна „в неподходящо време“, е по-малко „изложен“ на извършване на убийство, отколкото обикновения човек.

<sup>65</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 646с10: Който предприема да спазва последваща дисциплина, не изоставя предишната дисциплина. *Упасака*, който предприема предписанията за *Шраманера*, не изоставя петте предписания на *Упасака*. Той взема предписанията за *Шраманера*; така той притежава едновременно петнадесет правила от дисциплината ... Следователно така *Бхикиу* ще притежава двеста шестдесет и пет предписания. Някои други учители казват, че *Упасака* предприема предписанията на *Шраманера*, но не като изоставя петте предписания на *Упасака*, а като взема петте предписания на *Шраманера*: така той притежава десет предписания ... Ако човек притежава по едно и също време два комплекта предписания или три комплекта предписания (*Упасака*, *Шраманера*, *Бхикиу*), защо се нарича с последното име – *Бхикиу*, а не *Упасака*? ...

<sup>66</sup> Тибетците и *Парамартха* казват: „Ако беше обратното, този, който изоставя предписанията за *Бхикишу*, нямаше да бъде *Упасака*.“ *Сюан-цанг*: „... *Упасака* и пр.“ *Саеки* казва, че *Бхикишу*, който се отрича от предписанията за *Бхикишу*, става *Шраманера*; по същия начин *Шраманера* става *Упасака*.

<sup>67</sup> *Divya*, 160: *Рамбхака арамика Риддхиламата упасака шраманоддешика Чундах шраманоддеша Умпалаварна бхикишуни ...*

*Rambhaka ārāmika Rddhīlāmātā upāsaka śraṃāṇoddeśikā Cundaḥ śraṃāṇoddeśa Utpalavarṇā bhikṣunī ...*

*Aṅguttara*, ii.78: *бхиккхусу бхиккхунису упасакесу упасикесу антамасо арамикасамануддесесу; bhikkhusu bhikkhunīsu upāsakesu upāsikesu antamaso ārāṃtikasamaṇuddesesu.*

*Пратимокша на Сарвастивадините*, v.57 (*J.As.* 1914, стр.515)

*Vyākhyā* по-долу (iv.30d) възпроизвежда фразата, произнесена от *шраманоддеша*, *śraṃāṇoddeśa* – име на *Шраманера* по време на религиозна служба.

<sup>68</sup> Вж. *Махавютпатти*, *Mahāvūyutpatti*, 268, където шестото *вирати* ((въздържание)) е формулирано: *гандхамалявилепаннаварнакадхаранавирати*; *gandhamālyavilepannavarṇakadhāraṇavirati.*

<sup>69</sup> *Vibhāṣā* (*TD* 27, т. 229с29-230b3) дава десет обяснения на думата *шила*: студен или изстудяващ; спокоен сън, защото този, който спазва *шила* придобива спокоен сън и винаги има добри сънища; повтарящо се упражнение (*абхяса*, *abhyaśa*) вследствие непрекъснато практикуване на добри *дхарми*; вглъбяване (*самадхи*, *samādhi*); украшение (срв. *Sumaṅgalavilāsinī*, стр. 55); ниво или езеро, съгласно строфата: „На чистото ниво на Закона на Буда, моралът е езерото, а *Ариите* измиват от себе си всички замърсявания и достигат до другия бряг от качества“. *Шила* е дефинирана в iv.122.

<sup>70</sup> *Авиджняптито*, което съставлява *Пратимокша самвара* ((дисциплината *Пратимокша*)) е в резултат на *виджняптити*. *Авиджняптито*, възникнало от *Дхияна* и чистото *авиджняптити*, възникват от ум в състояние на вглъбяване, от един нечист ум от сферата на *Дхияните* или от чист ум.

<sup>71</sup> То е причина за действие, защото ограничението (*самварастха*, *saṃvarastha*) с цел да защити ограничението (*париракшанартхам*, *parirakṣaṇārtham*) извършва действия (*крия*, *kriyā*), състоящи се от телесни и речеви действия. То е един резултат от действие, защото – в случая на *авиджняптити* от *Пратимокша* – е резултат от *виджняптити*; и защото – в случая на *авиджняптити*, възникнало от един вглъбен ум – то е резултат от воля (*четана*, *cetanā*), възникнала от вглъбяване.

<sup>72</sup> Съгласно тази етимология имаме *пратимокша*, но има *свартхе вриддхи-видхана*, *svārthe vṛddhividhāna*, както във *вайкритам*=*викритам*; *vaikṛtam* = *vikṛtam* и *вайшасат* = *вишасам*; *vaiśasat* = *viśasam* (*Vyākhyā*).

За значението на *пратимокша* вж. Kern, *Manual*, стр. 74 (понякога служеща като духовна броня); Oldenberg, *Bouddha* (1914), стр. 149, бел. (*Entlastung*, *pratimuc*=*loslassen*, *Divya*, 94.18, 137.15, *Manu*, х.118). Нещо повече, *пратимуч* също означава „да завържа“.

Наистина идеята за „задължение“ или „ограничение“ изразява дефиницията от *Махавагга Ниддеса*, *Mahāvagga Niddesa*, която също добавя едно етимологическо пояснение: *силам патиттха адичаранам самямо самваро мукхам памукхам кусаланам дхамманам самапаттия;*

*sīlaṃ paṭiṭṭhā ādicaraṇaṃ saṃyamo saṃvaro mukhaṃ pamukhaṃ kusalānāṃ-samāpattiyā.*

<sup>73</sup> Но *Visuddhimagga*, стр. 16: *патимоккхам ева самваро патимоккхасамваро; pātimokkham eva saṃvaro pātimokkhasaṃvaro.*

<sup>74</sup> В *Абхидхамма (Atthasālinī*, стр. 103) *самаданавирати, samādānavirati*, „въздържание, произтичащо от задължение“ (обратно на *сампаттавирати, saṃprattavirati*) се отнася до *вирати*, придобито посредством *Пратимокша*.

*Самаданашила* – моралът, който човек придобива като поема задължение с решението: „Аз няма да правя нито това, нито онова“ (предписанията на *Пратимокша*), се различава от *дхарматапратиламбхикашила* – моралът, придобит поради факта на притежаването на *Дхияна* (защото човек взема притежание на *Дхияна* само чрез разединяване от замърсяванията на *Камадхату*, iv.26) или чрез влизане в Пътя (чистата дисциплина, която включва определено въздържане от определени действия = *самуччхедавирати* при *Atthasālinī*, стр. 103). Вж. по-горе бел. 24 и iv.33a-b.

<sup>75</sup> Това е *самуччхедавирати* от *Atthasālinī*, стр. 163; тя включва *акарананияма, akaraṇaniyama* – невъзможност да се извърши престъпление.

<sup>76</sup> *Анагамя, anāgama* (viii.22c) е нивото на вглъбяване, предхождащо Първата *Дхияна*. На това ниво аскетът придобива разединяване от замърсяванията на *Камадхату*: той не се разединява от тези замърсявания в Първата *Дхияна*, защото за да влезе в Първата *Дхияна*, трябва да се е разединил от тях.

Има девет категории – силна-силно, силна-средно, силна-слабо, средна-силно, средна-средно, средна-слабо, слаба-силно, слаба-средно, слаба-слабо – замърсяване от *Камадхату*: тези девет категории се разрушават или изоставят посредством девет пътя, *анантарямарги*.

Така практикуването на всяка една от тези *марги* ((пътища)) включва „изоставяне“ и в същото време „дисциплина“.

Деветте *вимуктимарги* (*vimuktimārga*, път на освобождение) от *анагамя* не включват изоставяне (vi.28, 65c); *анантарямаргите* и *вимуктимаргите* от *Дхияна* в буквалния смисъл на думата и от *дхиянантара* ((*dhyānāntara*, междинна *дхияна*; състояние между две *дхияни*)) (viii) нямат връзка със замърсяванията от *Камадхату*, тъй като те са разединени от замърсяванията, свойствени за *Дхияните*.

В *анантарямаргите* и във *вимуктимаргите* аскетът отглежда или земния път и в този случай дисциплината се нарича „възникнала от *Дхияна*“, или отглежда свръхземния път и в този случай дисциплината, макар и възникнала от *Дхияна* или в средата на *Дхияна*, се нарича чиста (vi.49).

<sup>77</sup> *Samyutta*, i.73; *Dhammapada*, 361; *Udānavarga*, vii.11: *кайна самваро садху садху вачая самваро | манаса самваро садху садху сабаттха самваро.*



*kāyena saṁvaro sādhu sādhu vācāya saṁvaro | manasā saṁvaro sadhu sabba-ttha saṁvaro.*

Китайските преводачи преведат *садху* като възклицание „Добро!“ Текстът от последните строфи на *Пратимокша* (I. Finot, *Journal Asiatique*, 1913, ii.543) казва:

*кайена самварах садхух садхуар вача ча самварах;*  
*kāyena saṁvaraḥ sādhuḥ sādhuḥ vācā ca saṁvaraḥ,*  
но *Кумараджива, Kūtārajīva* превежда „Какво щастие!“

<sup>78</sup> *Aṅguttara*, iii.387: *чаккхундриясамварасамвутто вихарати; cakkhundriya-saṁvarasaṁvuto viharati.*

<sup>79</sup> *Vibhāṣā* (TD 27, т. 984с21) дава някои други дефиниции: „Според някои *индриясамвара, indriyasamvara* е пълна съсредоточеност и бдително съзнание; според други – *апрамада* ((*apramāda*, не-удоволствие, не-радост)); според трети – шестте вечни нагласи (*саматавихара, satatavihāra*); според четвърти – не-притежаването на *апарихана* ((*aparihāṇa*, невъзможност за повторно падане)) и *апариджняна* ((*aparijñāna*, невъзможност да има непълно знание)) и притежаването на Пътя, който им противостои; а според пети – незамърсените *дхарми*“.

За различните *самвари* (дисциплини) във *Висуддхимагга* (*патимоккха сати, няна, кханти, вириясамвара; pātimokkha sati, ñāṇa, khanti, viriyasamvara*) вж. анализът на Warren, *JPTS* 1891, стр. 77 и следващите и текста на стр. 7-11.

<sup>80</sup> За да докаже тази теза *Вякхя* цитира *Агама*:

*анятара кила девата бхикушум вишайешв индрияни вичараянтам авокат | бхикишо бхикишо вранам ма каршир ити | бхикишур аха | пидхасями девате | деватаха | кумбхаматрам бхикишо вранам кртва катхам пидхасяси | бхикишур аха | смритя пидхасями сампраджанйена ча;*

*anyatarā kila devatā bhikkṣuṃ viṣyaeṣv indriyāṇi vicārayantam avocat | bhikṣo bhikṣo vranam mā kārsīr itī | bhikṣur āha | pidhāsyāmi devate | devatāha | kumbhamātraṃ bhikṣo vranam krtvā katham pidhāsyasi | bhikṣur āha | smṛtya pidhāsyāmi saṁprajanyena ca.*

В *Aṅguttara*, v. 347, 350 човекът, който не пази своите сетивни органи, е на *ванам патиччхадета; na vaṇam pattichādetā.*

<sup>81</sup> Притежателят, притежателят на *праптито* от: ... настоящето, в комплекса, който съставя *Аза*, на *випраюктадхарма*, която е *праптито* (ii.36). Човек може да има *прапти* ((притежание)) на минала, настояща или бъдеща *дхарма* (v.25).

<sup>82</sup> *Сюан-цанг* добавя: „То е в резултат на това, че тези хора не притежават бъдещо *авиджняпти: авиджняптито*, което не е вследствие на вглъбяване, не се притежава в бъдещо състояние“.

<sup>83</sup> „Този, който е вглъбен и този, който е поставен в Пътя“: последният израз представлява затруднение. Ако човек разбира *арямаргастха* ((*āryamārgastha*, стоя в Пътя на *ария*)) в смисъл на „човек в притежание на Пътя“

(*маргасаманвита, mārgasamanvita*), се стига до заключението, че един *Ария*, дори извън вглъбяване, тоест в нормално състояние (*пракритистха, prakṛti-stha*), притежава настоящо *авиджнянти*. Тоава *стха, stha* ще се разбира в смисъл на „възседнал, поставен отгоре“ (*абхирудха, abhirūḍha*), както казваме *наустха (naustha, на кораб)*: така *ариямаргастха = маргам абхирудхах саманнах; āryamārgastha = mārgam abhirūḍhaḥ sam abhirūḍharannaḥ* = „*Ария*, който в настоящия момент медитира върху Пътя“, медитация, която се случва само в състояние на вглъбяване.

По-лесно е да се разбере едно друго мнение (*анях пунар, anyaḥ punar...*), според което *Кариката* следва да се разбира като: „човек, вглъбен и такъв, който, бидейки в Пътя, е вглъбен“ (*самахитариямаргастхау, samaxitax samaxitariyamārgasthau ча; samāhitāryamārgasthau = samāhitaḥ samāhitāryamārgasthaś ca*).

<sup>84</sup> *Виджнянти* може да бъде: 1) *самваралакшана, saṁvaralakṣaṇā*, напр. всички действия на монах, които отговарят на неговата дисциплина. Монахът притежава всички тези действия от миналото до момента, в който губи своето въздържание (*шикшаникшепанадибхих, śikṣānikṣepaṇādibhiḥ, iv.38*); 2) *самваралакшана*, всички убийства, извършени от касапина: касапинът притежава всички тези действия от миналото до момента, в който се откаже от тази липса на въздържане ((от убийство)) и поеме върху себе си повече да не убива; 3) *наивасамваранасамваралакшана, naivasamvaranāsaṁvaralakṣaṇā*, почитането на *Ступа* и пр.: човек губи тези действия, тези *виджнянти*, когато престане пламенността на вярата му ...

<sup>85</sup> *Сюан-цанг* добавя: „Липсата на въздържане е *кармапатха, karmapatha* само в момента, в който възниква.“

<sup>86</sup> Но той произвежда (*самуттханапаяти, samutthārayati*) и притежава *авиджнянти*, когато е задвижван ((букв. агитиран)) от силна воля (*тиврачетана, tivracetana*).

<sup>87</sup> *Притхагджана* може също да притежава *авиджнянти* без да притежава *виджнянти (Вякхя)*.

<sup>88</sup> Тибетският текст: „Дисциплината *Пратимокша*, ако друг е информиран за нея, също се придобива посредством информиране на другия“. *Парамартха* в *Кариката*: „посредством взаимна информация от друг“; *Бхашия*: „Ако друг информира относно това, това информира другия“. *Сюан-цанг*: „Информация от друг. Този, който информира друг, се нарича друг.“ (Така имаме: „Информация от друг = информация от друг, самият който информира“.)

<sup>89</sup> *Свама упасампада, svāta upasampadā, Mahāvastu*, i. стр. 2; *Mahāvagga*, i.6, 28-29; *Milinda*, стр. 76, 265.

<sup>90</sup> Тибетският текст казва просто „от Петте“; *Вякхя* обяснява: „тоест *Аджнятакаундия, Ajñātakauṇḍīnya*, и пр.“ *Парамартха*: „в случая с петте *Бхикишу, Каундия* и пр. в момента, когато придобиват *дукхе дхармаджнянакианти; dukhe dharmajñānakṣānti* (vi.25d)“. Откъсът, публикуван от Hoernle, *Мани-*

*script Remains*, i. стр. 13, казва *панчаканам джнянабхисамайена упасампада; райсакāpāt jñānābhisamayaena upasampadā*.

<sup>91</sup> Според тибетския текст: „в случая с *Аджнята, Ajñata*“; в *Mahāvagga*, i.6.32, *Аджнятакаундия* е бил посветен с фразата: „Ела, О Бхикишу ...“ Но *Парамартха* и *Сюан-цанг*: „в случая с *Яшите, Yaśa*, и пр.“

Техническото наименование на това посвещение е *ехибхикишукая упасампада, ehibhikṣukayā upasampadā*; човекът, призован с *ехибхикишука* (*ехибхикишукая абхашита, ehibhikṣukayā ābhāṣita*) става монах. Тези думи са насочени към един човек или до много: *ехи бхикишу чара брахмачарям ... ета бхикишава чарата брахмачарям; ehi bhikṣo cara brahmacaryam ... eta bhikṣavaḥ carata brahmacaryam*; то е съпроводено от чудото, което *Вякхя* описва (съгласно един текст, близък до строфата, *Divya*, 48, 281, 342):

*ехити чоктас татхагатена таина | мундаш ча кашаядхаро бабхува ... ehitī coktas tathāgatena tāyīnā | muṇḍaś ca kāṣāyadhāro babhūva ...* (Срв. *Mahāvastu*, iii. 430; *Dhammapada Commentary* 21-23, Fausboll, 1855, стр. 167, Burlingame, i.стр. 280 и др.). Имаме *ехибхикишука* в *Mahāvastu*, i.2, *Avadānaśataka*, i.330, ii.113, *Дивя* и *Коша*: *ехибхикишуката* в откъс на *Hoernle*; *ехибхиккхупаббаджджа, ehibhikkhupabajja*, в *Dhammapada*, 1855, стр. 119; *ехибхикишунивада, ehibhikṣunivāda*, *Divya*, 616. Вж. формулировките в *Mahāvagga*, i.6.31, *Majjhima*, iii.2, пар. i.8.1 (*Vinayaṭīkā*, iii. стр. 24). Срв. *Śatapatha*, i.1.4.2.

<sup>92</sup> Всички статуи ((букв. изображения)), които *Кашяпа, Kaśyapa*, поздравявал, се разпадали на парчета. Той се приближил до Благословения и не го поздравил, страхувайки се, че тялото на Благословения ще се разпадне ((ще умре)) (*мася рупавинашо бхуд ити; māśya rūpavināśo bhūḍ iti*). Знаейки неговите опасения, Благословения казал: „Поздравй *Татхагата!*“ *Кашяпа* поздравил и виждайки, че тялото на Благословения остава неповредено, казал: *аям ме шаста, ауаṃ те śāstā* („Той е моят учител“). С това той бил посветен. Срв. *Mahāvastu*, iii.51, 446; *Sūtrālaṃkāra*, превод на Huber, стр. 161.

<sup>93</sup> *Прашнарадханена, Praśnārādhanaena*: Благословения бил удовлетворен (*арадхита, ārādhitā*) от неговите отговори (*прашнависарджанена, praśnavisarjanena*) ... В откъса от *Hoernle* трябва да четем: [сод]а]инах *прашнавякаранена упсампада; [sodā]yinaḥ praśnavyākaaraṇeṇa upasampadā*.

<sup>94</sup> *Гурудхармабхюпагамена, Gurudharmābhyupagaṃena*, *Cullavagga*, x, *Aṅguttara*, iv. 76, *Бхикишуникармавачана, Bhikṣuṇīkarmavacana* (*Bulletin of the School of Oriental Studies*, 1920).

<sup>95</sup> Тя била затворена в харема и пратила пратеник до Буда, за да придобие *правраджя* (*pravrajya*, напускане на домашния живот). За *Дхаммадинна, Dhammadinnā*, вж. *Majjhima*, i. 299 и *Тхеригатха, Therīgāthā*, 12, където историята е доста различна.

<sup>96</sup> Свещенослужителят (*винаядхара*) (*vinayadhara*, носещият, пазещият *виная*) е *джняптивачака* (*jñāptivāśaka*, говорещият, учещият на знание)). *Гранична линия или гранична земя: пратянтিকেшу джананапешу, pratyan-*

*tikeṣu janapadeṣu. Mahāvagga*, vi. 13.11, ix. 41; *Dīvyā*, 21.18 (*нрптянтимешу, pratyantimeṣu*); *Mahāvastu*: панчаваргена ганена упасампада, райсаваргена ганена ирасампадā.

<sup>97</sup> Вж. Minayev, *Recherches*, 272; Такакусу, в *ERE* от Haisting, vii.320.

<sup>98</sup> *Vyākhyā*: Буддхам шаранам гаччхама ити тривачаненорасампат.  
*Buddham śaraṇaṃ gacchāma iti trivacanenopasaṃpat.*

*Парамартха*: „Като изрича Трите Убежища ((Вземам Убежище в Буда, вземам Убежище в Дхарма, вземам Убежище в Сангха)) три пъти“ – превод, потвърден от vi.30d.

В *Mahāvagga*, i.14. Шестнадесетте са посветени с призива: „Елате! ...“ Вж. посвещението на *Субхадда, Subhadda, Dialogues*, ii.169.

<sup>99</sup> *Vyākhyā*: Самврптер ити самварася; *saṃvīter iti saṃvarasya.*

<sup>100</sup> *Vyākhyā*: Тена висабхагаирайена татра самадаане 'прайогат | асаранач четараирайена тат самаданам на смарати;

*Tena visabhāgāśrayeṇa tatra samādāne 'prayogāt | asaraṇac cetaṛāśrayeṇa tat samādānaṃ na smarati.*

<sup>101</sup> *Сюан-цанг*: „Човек не го предприема така, както предприема доброто [въздържание].“

<sup>102</sup> За *упаваса, upavāsa*, вж. Wiegner, *Bouddhisme chinois*, i.149 (*Vinaya in Ten Recitations*); Oldenberg, *Bouddha*, 2-ро издание, стр. 372; Rhys Davids, *Buddhism*, 1907, стр. 139-141; Minayeff, *Recherches*, стр. 166. *Aṅguttara*, i. 205; *Suttanipata*, 400.

За *упаваса* ((въздържание)), повторено или ((практикувано)) за дълъг период, вж. De Groot, *Code du Mahāyāna*, 62. Шестте дни на *упаваса*, Watters, *Yuan-Chwang*, i. 304, Chavannes, *Cinq cents contes*, i.26, бел. 2; четирите дни и техните дати, Такакусу, *I-tsing*, 63, 188.

Половината месец на Благословения, *Mahāvastu*, iii.97, е продължително въздържание по начина на *Джайнистите* (вж. настоящето *Въведение*).

<sup>103</sup> *Парамартха* и *Сюан-цанг* в *Кариката* и в *Бхашия* се отклоняват от реда на тибетците.

*Smras bzlas pa yis* = „мърморейки след като е говорил“ (?). *Парамартха* дава *ану паичат вадим; ани раścāt vādīn*; *Бхашия* дава: „непосредствено след даването [на *упаваса*], след като говори ...“

<sup>104</sup> *Vibhāṣā* (*TD 27*, т. 647b23): От кого трябва да се предприеме дисциплинатата *упаваса*? Човек придобива тази дисциплина, вземайки я от седем вида личности (*ch'i-chung* 七衆: седемте „*паришади, pariṣad*“ на Такакусу, *I-tsing*, стр. 96: монах, новопосветен, монахиня, стажант, жена-новопосветена, мирянин и мирянка). Защо? Хората, които не са предприели предписанията (*chieh* 戒) през целия си живот, не са достойни да бъдат учители на предписанията (*chieh-shih* 戒師).

<sup>105</sup> *Парамартха*: „Той отхвърля украшенията, които не са стари. Защо? Украшенията, които човек използва постоянно, не произвеждат суета, както правят новите украшения“. „По навик“ следва да е *нитяка*, *nityaka*; *нитяка бходжана*, *nityaka bhojana*, *Mahāvastu*, i.602, iii.253, се разбира като „обикновено“.

<sup>106</sup> Ограничението от постите възниква (за него) при изгрев, а ефективността това ограничение да се направи да възникне, принадлежи на ума, който той е формирал, за да задължи себе си да предприеме да пости. *Вякхя* казва:

„*Са бхуктвани грхнхияд*“ *ити | сурйодая ева самвара уттиштхате самадананиямачиттасъоттхпакават | бхуктваграханам тв абхивияктартхам.*

„*Sa bhuktvāpi grhṇīyād*“ *iti | sūryodaya eva saṁvara uttiṣṭhate samānāniyamacittasuyothhāpakatvāt | bhuktvāgrahaṇaṁ tv abhivīktyartham.*

*Парамартха* превежда дума по дума *са бхуктвани грхнхият; sabhuktvāpi grhṇīyāt.*

*Сюан-цанг*: „... ако се срещне някакво препятствие, независимо от това той придобива пълно въздържание.“

<sup>107</sup> За различните прочити и тълкувания на *упосатха*, *упошадха*; *uposatha*, *upoṣadha* (*Lalita*, *Mahāvastu*, ii.177, *Аваданакалпалата*, *Avadānakalpalatā*, vi.76), *пошадха* (*Mahāvuyutpatti*, 266), *посаха*, *posaha* (*Jaina*), вж. S. Lévi, *Observations sur une langue precanonique du Bouddhisme*, *J. As.* 1912, ii.501.

*gso-sbyuñ* е обяснено: „това, което отглежда [заслуги] и което отмива [престъпленията].“

*Упошадхика*, *upoṣadhikā*, като *Маядеви*, *Māyādevī* при слизване от слона = *ниямавати*, *niyamavati*, iv.74a-b., *Poṣadhika*, *Mahāvuyutpatti*, 270.13.

<sup>108</sup> Вж. *Упосатхасутта*, *Uposathasutta* (*Visuddhimagga*, 227), *Aṅguttara*, i.211.

<sup>109</sup> *Парамартха* и *Сюан-цанг* цитират строфата: „Тъй като това прави добрия чист ум на самия човек и на другите да нараства, Благословения (*Буддха Сугата*, *Buddha Sugata*), го е нарекъл *Пошадха*.“

<sup>110</sup> В *Aṅguttara*, iv.388 *Упосадхата* е направена от девет части: добавя се медитацията върху състраданието.

<sup>111</sup> *Вякхя*: 719 *Шилам параджикабхавах самгхавашешадябхавах.*

*Śīlaṁ pārajikābhāvaḥ saṁghāvaśeṣādyabhāvaḥ.* За израза *параджика* (= *пачачика*, *pāraśika*), *самгхавашеша*, *saṁghāvaśeṣa*, *самгхадисеса*, *saṁghādisesa* (= *самхатшеша*, *saṁghātiśeṣa*), вж. S. Lévi, *Langue precanonique du Bouddhisme*, *J.As.* 1912, ii. 503-506. *Самгхавашешите* трябва да са престъпленията, които „отделят престъпника от останалата общност“ – обратното на *параджиките*, които „предполагат категорично изключване.“ *Рьосабуро Сакаки*, *Ryōsaburo Sasaki* (*Vuyutpatti*, 255-256) цитира Burnouf, Kern и Lévi. Китайците превеждат *seng-ts'an* 僧 като „това, което разрушава *Сангха*.“

<sup>112</sup> Срв. *Aṅguttara*, iv.248, където редът е различен.

<sup>113</sup> За *niṣṣa, piṣṭa*, вж. *Харшачарита, Harṣacarita*, 45.2, 123.2, 273 (F. W. Thomas).

<sup>114</sup> *Самгхабхадра* отговаря на това възражение.

<sup>115</sup> За *Упасаките* и мястото, което те заемат в *Сангхата*, вж. Burnouf, *Introduction*, 279-282; Spence Hardy, *Eastern Monachism*; Oldenberg, *Buddha* 1914, стр. 182, 317, 429; Minayev, *Recherches*, 296; Foucher, *Art greco-boud-dhique du Gandhara*, ii.86; Przuluski, *Légende d'Açoka*, стр. 207-8.

*Cullavagga*, v.20, *Aṅguttara*, iii.336, iv. 344 – важно, отнасящо се до отношенията на *Сангхата* с *Упасаките*.

Основният текст е *Маханамасутра, Mahānāmasūtra*, много пасажи от която се дискутират в *Коша*. Други свързани с въпроса пасажи са в бележките на *Буддхагхоша, Sumaṅgalavilāsinī*, стр. 235.

*Упасака* се счита за „монах“ (*Aṅguttara*, ii.8), тъй като има правото да „дава“ *упаваса* (вж. *Vibhāṣā* по-горе, бел. 104), тъй като той е призван да признае своите престъпления (iv.34a-b): той е „трети по степен.“ Но *Упасака* означава „гози, които почита [Трите Скъпоценности]“ (*Sumaṅgalavilāsinī*, стр. 234) и ще видим, че за *Саутрантиките* човек може да бъде *Упасака* без да предприема ((букв. без да взема върху себе си)) правилата на практиката (*шикшапада, śikṣāpada*), спазването на които го прави съвършен *Упасака* (бел. 116, vi).

Дали мирянин може да придобие „результатите от религиозния живот“ (*шраманияфала, śrāmaṇyaphala*) и най-вече качеството *Архам*, вж. *Kathāvatthu*, iv.1, *Milinda*, 242, 265, 348. Според една група източници мирянинът, дори ако е *камабхогин, kātabhogin*, може да влезе в Пътя; дори и да живее в света, той спазва целомърдие (*брахмачарин, brahmacarin*; вж. напр. Ralston, *Tibetan Tales*, 197), той може да придобие резултата *Анагамин*, но по никакъв начин не може да стане *Архам* [В този смисъл трябва да се разбира *Dhammapada*, 142; *Udāna*, vii.10; *Majjhima*, i.466, 483, 490; текстът не казва ясно дали обикновения ((светския)) *камабхогин* може да придобие резултата *Сротапанна* и *Сакридагамин*. Но *Aṅguttara*, iii.451 изброява двадесет миряни, които са придобили качеството *Архам*; вж. *Saṃyutta*, v.410. *Milinda*, както и *Коша* вярва, че мирянинът може да стане *Архам*: но в момента, в който става *Архам*, той става монах; в същия този ден той влиза в Ордена; ако Орденът не съществува, той влиза в братството на аскетите. Wassilieff, стр. 218, следван от Minayev, *Recherches*, стр. 220, греша за смисъла в Тибетския източник, вж. *Коша*, vi.30. ] Обикновено небесата са награда за човек, който, неспособен да изостави удоволствията, чиято безсмисленост той разбира, (*Тхерагатха, Theragāthā*, 187) и отръпвайки се от задължението за целомъдрие (*Suttanipāta*, 396, *Divya*, 303), задоволява себе си със спазване на Петте Предписания и *упаваса* ((въздържание)).

За учението, дадено на миряните, поученията за щедростта, предписанията, небесата и пр., вж. *Majjhima*, i. 379; *Cullavagga*, vi.4, 5, *Mahāvagga*, i. 7, 5 и пр.; *Dīgha*, ii.113; *Saṃyutta*, iv.314; *Divya*, 300, 617; Przuluski, *Légende d'Açoka*, 196, 353. Senart, *Piyadasi*, ii.208. Вж. iv.112.

Болният или умиращият мирянин, посетен от *авасика*, *āvāsika* (местен монах) и пр., *Aṅguttara*, iii. 261, *Majjhima*, iii.261; липсващи монаси, от мирянин, *Saṃyutta*, vi.408.

Мирянинът разкрива ((обяснява)) *Сутрите* на *Бхикуу*, *Mahāvagga*, iii.5, 9.

Суеверие, опасността за мирянина (*Коша*, iv.86).

<sup>116</sup> *Маханамасутра*, *Mahānāmasūtra*, в *Aṅguttara* iv.220 и *Saṃyutta* v.395 (*Sumaṅgalavilāsinī*, 243) имат просто:

*ято кхо маханама буддхам саранам гато хотидхаммах саранам гато хоти самгхам саранам гато хоти втавата кхо маханама упасако хоти;*

*yato kho mahānāma buddhaṃ saraṇaṃ gato hoti dhammaṃ saraṇaṃ hoti saṃghaṃ saraṇaṃ gato hoti ettāvataṃ kho mahānāma upāsako hoti,* ((което означава)): Човек става *Упасака* като вземе Трите Убежища.

*Маханамасутра* на санскрит (*Saṃyukta*, TD 27, т. 236b17) в допълнение има кратка фраза, добавена към вземането на убежищата: „Считайте ме за *Упасака*.“ (Същото в *Divya*, 47, където имаме:

*Упасиками часман бхагаван дхараяту; Upāsikatṣ cāsmān bhagavān dhārayatu*). Тази *Сутра* частично е цитирана във *Вякхя*:

*Кията бхаданта упасако бхавати | ятах кхалу маханама грехи авадата-васанах пурушах пурушендриясаманвагата ... упасикам мам иятупасако бхавати.* (*Вякхя*: *Грихити уддешападам | авадатавасана ити нирдешападам | пуруша ити уддешападам пурушендриясаманвагата ити нирдешападам*);

*Kiyatā bhadanta upāsako bhavati | yataḥ khalu mahānāman gr̥hī avadātavasanah puruṣaḥ puruṣendriyasamanvāgataḥ ... upāsikāṃ mām iyatopāsako bhavati.* (*Vyākhyā*: *Gr̥hīty uddeśapadam | avadātavāsana iti nirdeśapadam | puruṣa ity uddeśapadam | puruṣendriyasamanvāgata iti nirdeśapadam*).

*Сюан-цанг* добавя към думите на кандидата думите *карунам упадая ... дхарая; kariṇāṃ upādāya ... dhāraya*.

iii. По-пълна формулировка със същите варианти в *Aṅguttara*, i.56, *Saṃyutta*, iv. 113, v. 12, *Cullavagga*, vi.45, *Dīgha*, i.85:

*Со ахам бхагавантам саранам гаччхами дхаммам ча бхиккхусамгхам ча | упасакам мам бхагава дхарету аджджатагге панупетам саранам гатам.*

*So aham bhagavantaṃ saraṇaṃ gacchāmi dhammaṃ ca bhikkhusaṃghaṃ ca | upāsakaṃ taṃ bhagavā dhāretu ajjatagge paṇipetaṃ saraṇaṃ gataṃ.*

Коментар на *Самангалавиласини*: мам бхагава „упасако аям“ ти евам дхарету джанату; *таṃ bhagavā* „упасако аям“ *ti evaṃ dhāretu jānātu*:

„Нека Благословения ме приеме за *Упасака*.“ *Панупетам ти панехи упетам; Pāṇipetaṃ ti pāṇehi upetaṃ*, тоест: „Дотогава, докато трае живота ми, нека Благословения ме счита за *упета* (дошъл при него), нямащ никакъв друг учител, един *Упасака*, взел Трите Убежища, правещ каквото е редно (*каптия*, *карпйа*). Нека ми отсекаат главата, ако кажа за Буда, че той не е Буда ...“ Вж. бел. 126.

iv. Формулировката, която *Васубандху* описва като такава от *Дришита-сатясутра*, *Dr̥ṣṭasatyasūtra*, (вж. бел. 125) и която е цитирана в първата си

част от *Вайбхашиките* с прочит *пранапета* вместо *пранопета*: *Упасакама мам дхарая адягрена явадждживам пранапетам [саранам гатам абхипрасаннам]*; *Upāsakaṃ mām dhāraya adyāgreṇa yāvaj-jīvaṃ prāṇāpetaṃ [śaraṇaṃ gataṃ abhiprasannam]*.

v. Формулировката на *Сарвастивадините* (дадена в *Shib-sung chieh-mo pi-ch 'iu yao-yung*, TD 23, т. 496a14, издадена и преведена от Wiegert, *Bouddhisme Chinois*, i.146-7): „Аз, така и така, от днес до края на живота си вземам убежище в Буда, най-доброто от двукраките същества ... Знам, че аз съм един *Упасака*, безусловно взел убежище в Буда, *Дхарма*, *Самгха* ... радваш се (*абхипрасанна*, *abhiprasanna* = 樂 в *Дхармата* на Буда *Шакаямуни*, предприел да спазва Петте *Шили* ((морал))“.

Това се повтаря три пъти. След това се обясняват Петте *Шили* и кандидатът отговаря, че той ще ги спазва. Изразът „предприел да спазва Петте Предписания“ (*shou wu chieh* 五戒) заменя *пранапета* от формулировката в iv.

vi. Притежаваме оригинала на израза на санскрит: „предприел да спазва Петте *Шили*“ в *Абхисамаямкаралока*, *Abhisamayālaṃkāraloka*, коментираща *Аштасахасрика праджняпарамита*, *Aṣṭasāhasrikā prajñāpāramitā*, стр. 137. Научаваме, че *Виная* има два прочита (*патха*, *pāṭha*). Според първия, кандидатът моли учителя, (който го приема като *Упасака*) да го счита за *Упасака*, който е взел Трите Убежища. Според втория, да го счита за един *Упасака*, взел Трите Убежища и Петте Предписания.

*тришаранапариграхат* (да се чете ~*гаманат*) *панчашикшападапариграхач чопасакас татхопасикети двидхабхедах | тришаранапаригрихитам* (да се чете ~*гатам*) *упасакам мам ачарйо дхараяту | татха тришаранагатам панчашикшападапаригрихитам упасакам мам ачарьо дхараятв ити винаядвидхапатхат*.

*triśaraṇaparigrahāt* (да се чете ~*gamanāt*) *pañcaśikṣāpadaparigrahāc copāsakas tathopāsiketi dvidhābhedaḥ | triśaraṇaparigrhītam* (да се чете ~*gataṃ*) *upāsakaṃ mām ācārya dhārayatu | tathā triśaraṇagataṃ pañcaśikṣāpadaparigrhītam upāsakaṃ mām ācārya dhārayatv iti viniyadvihāpāṭhāt*. (Според едно повредено копие на ръкописите от Калкута, Calcutta MSS, Rajendralal, *Buddhist Literature*, стр. 194).

Така има два вида *Упасака*: един, който е взел само Убежищата и друг, който е взел Трите Убежища и е предприел да спазва Петте Предписания.

vii. Непалската формулировка, която е много объркана (отричането от десетте престъпления предшества приемането на Петте Предписания) в *Адикармапрадипа*, *Ādikarmapradīpa* (стр. 189 от моето издание в *Bouddhisme*, 1898), обобщено от Minayev, *Recherches*, стр. 296.

<sup>117</sup> *Парамартха*: “Не, защото въпросният човек произвежда петте отречения.”

<sup>118</sup> В iv.38 имаме *дама*=*самвара*, *dama*=*saṃvara*, но тибетците превеждат *дама* като *'dul-ba*.

<sup>119</sup> Вж. бел. 116.iv. по-горе.



<sup>120</sup> *Vyākhyā: Ятхаива хи бхикшиур лабдхасамваро 'пи джняптитчатуртхена кармана шикшападани ятхястхулам грахяте праджняпте | иташ чамуташ ча параджикадибхяс самварах | аняни ча те сабрахмачаринах катхашянтити;*

*Yathaiva hi bhikṣur labdhasaṃvaro 'pi jñapticiturthena karmaṇā śikṣāpadāni yathāsthūlaṃ grāhyate prajñāpyate | itaś cāmutaś ca pārājikādibhyas tava saṃvaraḥ | anyāni ca te sabrahmacāriṇaḥ kathayīṣyanti.*

<sup>121</sup> Когато Шраманера казва: Ахам евамнама там бхагавантам татхагатам архамтам самьяксамбуддхам шакьямуним шакядхирадхам правраджитам ануправраджам грихастхалингам партядхамсам мамададами | шраманоддешам мам дхарая;

*Ahaṃ evaṃnāma taṃ bhagavantaṃ tathāgatam arhamtaṃ samyaksambuddhaṃ śākyāmuniṃ śākyādhiraṃ pravrajitam anupravrajāmi grhasṭhalīṅgaṃ pariyajāmi pravrajyālīṅgaṃ samādadāmi | śrāmaṇoddeśaṃ mām dhāraya* и повтаря тази формулировка (евам яват трир апи, evam yāvat trir api), той придобива дисциплината шраманера, която след това му се обяснява подробно.

<sup>122</sup> *Mahāvuyupatti*, 84 добавя *aparipūrṇakārīn*, *aparipūrṇakārīn* преди *paripūrṇakārīn*, *paripūrṇakārīn*; китайската и тибетската версия превеждат *прадешакарин*, *pradeśakārīn* -, такъв, който спазва“ (*spyod-pa*, *hsing* 行) за ден (*ni-tshe*, означаващо „един ден“, но и *прадеша*).

Вякхя цитира *Сутрата* (*Mahānāmasūtra*, *Saṃyukta*, TD 2, т. 236b):

*Кията бхаданта упасака екадешакарин бхавати ... пари пурнакарин | иха Маханаманн упасака пранатипатам прахя пранатипатад вирато бхавати | ията Маханаманн упасака шикшаям екадешакарин бхавати ... двабхям пративиратах прадешакарин бхавати | трибхям пративираташ чатурбхьо ва ябхуяскари бхавати | панчабхям пративиратах парипурнакарин бхавати;*

*Kiyatā bhadanta upāsaka ekadeśakārī bhavati ... paripūrṇakārī | iha Mahānāmanṇ upāsaka prānātipātāṃ prahāya prānātipātād virato bhavati | iyatā Mahānāmanṇ upāsaka śikṣāyām ekadeśakārī bhavati ... dvābhyaṃ prativirataḥ pradeśakārī bhavati | tribhyaḥ prativirataś caturbhyo vā yabhūyaskārī bhavati | pañcabhyaḥ prativirataḥ paripūrṇakārī bhavati.*

*Chavannes, Cinq cent contes*, i. 244 показва този текст.

<sup>123</sup> *Парамартха*: „Те са наречени така, защото спазват;“ *Сюан-цанг*: „Наречени така във връзка (*yüeh* 約) с тяхното спазване“.

<sup>124</sup> *Сюан-цанг* продължава: „Ако беше обратното, *Упасака* ((спазващ)) с едно предписание щеше да се нарича „предприел да спазва едно правило ...“ Въпросът е да се знае дали няма някои *Упасаки*, ненадарени с дисциплината с всичките нейни пет части, но задължаващи се да спазват едно, две, три или четири правила. Не, според *Вайбхашиките*: *екадешакарин* е *Упасака*, който нарушава четири от правилата, които е предприел да спазва.

В *Anguttara*, iii.215 *Упасаката Гавесин*, *Gavesin*, *силесу апарипурнакарин*, *sīlesu aparipūrṇakārīn* заявява пред другарите си: „От този ден нататък ме счи-

тайте за *силесу апарипуракарин*<sup>125</sup>. След това той предприема, едно по едно, задълженията на *Бхикиу* [който е единственият човек с пълните предписания]. *Aṅguttara*, iv. 380, v. 131.

<sup>125</sup> Според 722 *Вякхя Дриитасатясутра*: с основание, тъй като това е факт от самия текст на *Васубандху*: „По-нататък ...“

*Дриитасатясутра* се изразява така: „*Сутрата*, в която кандидатът, един *Упасака*, е видял Истините“. Това се отнася до текста в *Divya*, 75 или до подобен текст: Благословения е разрушил грешното мнение за собствения Аз ((букв. за персоналност)) на *Брахмина Индра*, който придобива резултата *Сротаапанна*:

... *sa dṛiṣṭasatyāḥ kathayati | atikrānto 'ham bhādanṭatikrāntaḥ | eṣo 'ham bhāgavanṭam buddhaḥ śaraṇaṃ gacchāmi dharmāṃ ca bhikṣusamghaṃ ca | upāsakaḥ ca māṃ dhāraya adyāgreṇa yāvajjīvaṃ praṇopetaṃ śaraṇaṃ gatam abhiprasanna* || ... *sa dṛiṣṭasatyāḥ kathayati | atikrānto 'ham bhādanṭatikrāntaḥ* (в текста на пали е *abhikkantaṃ, abhikkantaṃ ...*) *eṣo 'ham bhāgavanṭam buddhaṃ śaraṇaṃ gacchāmi dharmāṃ ca bhikṣusamghaṃ ca | upāsakaḥ ca māṃ dhāraya adyāgreṇa yāvajjīvaṃ praṇopetaṃ śaraṇaṃ gatam abhiprasanna* (Редакция: *гатам | абхипрасанно 'тхендро брахмана ...; gatam | abhiprasanno 'thendro brāhmaṇa ...*; същият текст в *Divya*, 462, с най-добрия прочит).

*Саеки* казва, че *Дриитасатясутра* е *Сутрата* от *Шрона*, *Śroṇa*, синът на *Гриханати*, *Gṛhanati* (*Saṃyukta*, TD 2, т. 6b25): „*Шрона*, след като е премахнал всичкия прах, изоставил всички замърсявания, придобил чистото око на Закона в момента, в който видял Закона ... той станал и казал на *Шарипутра*, *Śāriputra*: „От днес нататък аз вземам убежище ...“ Притежателите на око, кандидатите за качеството *Упасака*, са царете *Удена*, *Udena* и *Сона*, *Soṇa* (*S*, iv.113): но те използват обикновената фраза: *упасакам мам Бхаратваджо дхарету аджджатагге панупетам саранам гатам, ирāsакат мātī Bhāradvājo dhāretu ajjātagge rāṇipetaṃ śaraṇaṃ gatam*, като изпускат *абхипрасанна* от санскритския ((текст)). (За *абхипрасанна* вж. *Saṃyutta*, v. 225, 378).

<sup>126</sup> Такова наистина е значението на израза *панупета* = *srong dañ bsño ba* = „рискувайки живота си“, „изоставяйки живота си“ (*Сюан-цанг*). В бел. iii. 112 виждаме, че това е тълкуването на *Буддхагхоша*.

<sup>127</sup> *Панупетам* може да се обясни чрез *панебхьо 'петам, пранаир апетам, пранатипатадибхьо 'петам; прāṇebhyo 'petam, прāṇair apetam, прāṇātīpātā-dibhyo 'petam*. Последната версия „свободен от убийство и пр.“ потвърждава учението на *Вайбхашиките*. Да се каже: „Знай, че аз съм един *Упасака*, свободен от убийство“, е предприемане на въздържане от убийство.

<sup>128</sup> *Кудданукхудакас*, *kuddānikhuddakas* не формира част от предписанията, *Aṅguttara*, i. 231.

<sup>129</sup> Вж. превода на коментара на *Самхабхадра*, ххiii.4, 84 и сл. във *Въведението*.

*Vibhāṣā*, TD 27, т.177а16. Някои казват, че вземането на Убежище в Буда, е вземане на убежище в тяло, направено от главата, врата, стомаха, гърба, ръцете и краката на *Татхагата*. След това се обяснява, че това тяло, родено от баща и майка, е нечисти (*сасрава*) *дхарми* и по този начин не е център на убежище. По-скоро Убежището са *Ашаикша дхармите* на Буда, които формират *Бодхи* ((просветлението)), ((и които са)) *дхармака* ((тялото на *дхарма*)). Някои казват, че вземането на Убежище в *Дхарма* е вземане на убежище в Трите Истини [за Страданието, Възникването и Пътя]; или в добрите, лошите и неутрални *дхарми* и пр., или в правилата, наложени на *Бхикууците*: „Човек трябва да прави това, човек не трябва да прави онова“. След това се обяснява, че всички тези *дхарми* са обусловени (*самскрита*, *saṃskṛta*) и нечисти; че поради това не са убежище и че Убежището е единствено Истината за Унищожението (*ниродхасатя*, *nirodhasatya*), краят на жаждата, *Нирвана*.

Някои казват, че вземането на Убежище в *Сангха* е вземане на убежище в *Сангха* на *Правраджитите*, *Pravrajita* от четирите касты (*ssu-bhing ch' u-chia* 四姓出家). След това се обяснява, че нагласите (*иряпатха*, *īryāpatha*) и пр. (*wei-i hsing-hsiang* 威儀形相) към тази *Сангха* са нечисти: така Убежището са *Шаикша* и *Ашаикша дхармите*, които изграждат *Сангха*.

<sup>130</sup> Обозначението „Буда“ се отнася също до други *дхарми* и други *гуни*, *гуна*, а не по принцип (*апрадханйена*, *apradhānyena*).

<sup>131</sup> Това е *дхармака*, vii.34; *Muséon*, 1913, стр. 266.

<sup>132</sup> *Сюан-цанг*: *рупадикая*, *rūpādīkāya*. Вж. vii.31.

<sup>133</sup> *Вякхя*: *Лаукикамаргася пуняджнянасамбхаралакшанася локоттарася ча кшяяджнянадилакшанасявилакшана тват тулятват*.

*Laukikatārgasya puṇyājñānasambhāralakṣaṇasya lokottarasya ca kṣaya-jñānādīlakṣaṇasyāvilakṣaṇa tvāt tulyatvāt*.

*Vibhāṣā*, TD 27, т.177с21. Ако човек вземе Убежище в Буда, убежището ще е частично, а ако вземе Убежище във всички Буди, защо казва: „Вземам убежище в Буда,“ а не „във всички Буди?“ ... Да се вземе бежище в Буда, е да се вземе Убежище във всички Буди, чиито брой надвишава този на пещчинките на р. Ганг ... Думата „Буда“ обхваща всички Буди, защото те са от същия вид. Когато човек взема Убежище в *Сангха*, означава ли, че се взема убежище в един ученик на Буда или във всички тях? ...

<sup>134</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.178а24. цитира същия текст:

*tatra bhagavāms trapusabhallikau vanidjāv amantrayate sma | ete yuṣvām buuddham śāraṇam gacchatam | dharmam ca | yo 'sau bhaviṣyati anāgate 'dhvani samgho nāma tam api śāraṇam gacchatam*.

*tatra bhagavāms trapusabhallikau vaṇijāv āmantrayate sma | ete yuṣvām buddham śāraṇam gacchatam | dharmam ca | yo 'sau bhaviṣyati anāgate 'dhvani samgho nāma tam api śāraṇam gacchatam*.

(Откъс от *Въведението към Самгхабхедавасту*, *Samghabhedavastu*, от която фрагмент, открит в Туркестан [(Миран)], е публикуван в *JRAS*, 1913,

стр. 850). Срв. *Mahāvagga*, i.4, *Mahāvastu*, iii.304; *Lalita* стр. 386; *Dulva*, iv.54b. Множество варианти.

<sup>135</sup> Много мнения, *Vibhāṣā*, TD 27, т.177с1.

<sup>136</sup> *Dhammapada*, 188-192; *Udānavarga*, xxvii.28-30; *Divyāvadāna*, стр. 164; *Vibhāṣā*, TD 27, т.177а4.

<sup>137</sup> Имаме: *бахум ве саранам янти ... bahum ve saraṇam yānti ...*; *Дивя: бахавах шаранам янти, bahavaḥ śaraṇam yānti*, което *Парамартха* превежда. Тибетската *Уданаварга* има *phal-cher*.

<sup>138</sup> *Khema*, *Divya*: *шреитха, śreṣṭha*; *Уданаварга* и основната китайска версия.

<sup>139</sup> *Вякхя: Акрияям акаране нияма екантата акрияниямах | со 'каранасамварах акараналакшанах самварах | на самаданиках самвара ити арттах | са ча Саутрантиканайнаваствхавишеша ева | Вайбхашиканайна ту шилангам авиджняптур ити*;

*Akriyāyām akaraṇe niyama ekāntatā akriyāniyamaḥ | so 'karaṇasaṁvaraḥ akaraṇalakṣaṇaḥ saṁvaraḥ | na samādānikaḥ saṁvaraity arthaḥ | sa ca Sautrāntikanayenāvasthāviśeṣa eva | Vaibhāṣikanayena tu śīlaṅgam avijñaptir iti.*

Вж. по-горе бел. 24, някои препратки към източници на пали, *сетуххата-вирати = самуччхедавирати, сампаттавирати, самаданавирати; setughāta-virati = samucchavedavirati, saṁpattavirati, samādānavirati*; стр. 48, разграничаването между *самаданашила, samādānaśīla* и *дхарматапратиламбхикашила, dharmatāprātilambhikaśīla*.

*Абхидхамма* има много сходни места с *Абхидхарма*, но съответствието не е абсолютно.

*Вайбхашиките* приписват чистата *самвара* или ограничения, на един *Ария* (iv.17с); Тази *самвара* не е просто *акарана* ((не-действие, не-вършене)), а определена *рупа, авиджняпти, сету, setu* (вж. бел.24); *Саутрантиките* не признават съществуването на *авиджняпти*. За тях серията на *Ария* е станала неспособна на определени действия (вж. бел. 145), семената на тези действия са били премахнати: *акаранасамвара*, едно неподвижно *авиджняпти*, което *Вайбхашиките* постулират, че не е нещо само по себе си, а е *акрияям екантата, акриуауам екантата* – определено въздържане в резултат от трансформацията на личността.

<sup>140</sup> *Сюан-цанг*: „Те не казват по отношение на серията на всички същества: „Аз отричам невъздържането.“ *Парамартха*: „Те не казват по отношение на тази серия (*асмат самтанат, asmāt saṁtānāt*): „Аз отричам ...“

<sup>141</sup> *Сюан-цанг* превежда: „Ако лъженето е разрешено, той ще нарушава всички правила. Нарушавайки правилата по времето, в което бива питан – ако лъженето беше разрешено – той щеше да каже: „Аз не съм направил това“, поради което ще има много нарушения на правилата. Също *Благословения*, желяйки да се спазват правилата, поставя отричането от лъжа преди всички

правила, питайки: „Как може един Упасака, в случай, че е нарушил правилото, да го обяви сам и да предотврати нови нарушения?“

Срв. *Сутрата* за ((разговора с)) *Рахула* за лъжата, *Majjhima*, i.415; декрета на *Бхабра*, *Bhabra*.

<sup>142</sup> *Практикешепанасавадя, пратишедха, праджнянти, pratikṣepaṇasāvadya, pratīśedha~, praññanti~*, на какво е обратно едно престъпление по самата си природа или *пракритисавадя*? Това е престъпление на човек, който извършва забранено действие, защото не уважава закона (*шасана, śāsana*) на Благословения (iv.122c).

<sup>143</sup> За *джалози, jalogi*, вж. *Consiles bouddhiques, Muséon*, 1905, стр. 290; *Lévi, J.As.* 1912, ii. стр.508.

<sup>144</sup> Текстът е цитиран във *Вякхя: Мам шастарам уддхишабдхих кушагренани мадям на патавям*;

*Mām śāstāram uddiśabdhiḥ kuśāgreṇāpi madyam na pātavyam.*

В *Дивя*, 191, имаме: *мам бхо бхикишавах шастарам уддхишабдхир мадям апаям адеям антатах кушагренани*,

*mām bho bhikṣavaḥ śāstāram uddiśabdhir madyam apayam adeyam antaraḥ kuśāgreṇāpi*, което Spreyer коригира на *уддишия [бхава]дбхир ... uddiśya [bhava]dbhir ...* Huber, *Sources du Divya, BEFEO*, 1906, 31, потвърждава тази корекция и показва връзката на *Дивя* със 79-та *праяшчитика, prāyaścittika*.

Благословения не само забранява силния алкохол в опияняващи количества (*мадания, madanīya*). За болния *Упасака*, който се съгласява да яде кучешко месо, но да не пие вино и който цитира „*Сутрата* за Къщата“, вж. *Sūtrālamkāra*, Huber, 434. Chavannes, *Cinq cents contres*, iii.14.

Четири *упаккилесу: сурамераяпана, метхуна, джатарупа и миччкаджива; surāmerayaṇana, methuna, jātarūpa, micchājiva* (*Aṅguttara*, ii.53, *Atthasālinī*, 380).

<sup>145</sup> Ако човек сложи мляко, смесено с алкохол в устата си, млякото ще влезе през устата, но не и алкохола, *Sumaṅgalavilāsinī*, стр. 305.

<sup>146</sup> *Mdo* (Csoma), xxiv, 425.

<sup>147</sup> Четири *каядушчарити*, ((*kāyaduścarita*, лошо поведение на тялото)): убийство, кражба, забранен секс и *сурамайреяпрамадстхана* ((*surātai-treyapramādashāna*, неприлежание)). Алкохолът отсъства от класическите списъци с *каядушчарити*, *Mahāvūyutpatti*, 91 и пр.

<sup>148</sup> *Сюан-цанг* превежда: „защото по причина на престъпване на това правило човек би извършил престъпление, което е престъпление по своята природа“. *Вякхя* казва: Ако си пиян дори веднъж, силният алкохол е смъртоносен (*вясанибхавет, vyasanībhavet*), защото Благословения е казал: *трини стханани пратишеваманася наститриптир ва аламта паряптир ва | мадям абрахмачарям стьянамиддхам чети*;

*trīṇi sthānāni pratiśevamānasya nāsti tṛptir vā alaṃtā vā paryāptir va | madyam abrahmacaryam styānamiddham ceti*. Същото поучение в *Aṅguttara*, i.

261 (*sopassa bhikkhave patisevanā natthi titti, surameyaṇanassa ...*, *methunadhāmmasamāpattiyā ...*; *sopassa bhikkhave paṭisevanā natthi titti, surāṭerayaṇāpānassa ...*, *methunadhāmmasamāpattiyā ...* ).

<sup>149</sup> Същото количество мадъ е мадания, ((*madanīya*, опияняващо)) или немадания в зависимост от обстоятелствата.

<sup>150</sup> Петте бали ((*bala*, сила)) на Шаукша са: *шраддха*, *вирия*, *хри*, *апатрапя* и *праджня* ((*śraddhā* – вяра, *vīrya* – енергия, усилие, *hrī* – скромност, *apatrāpya* – срамежливост, *prajñā* – мъдрост)). В *Aṅguttara*, iii.1, редът е различен.

<sup>151</sup> *Вякхя*: *Яди хриматтват таданадхячаранам аджнятам удакадиват касман на пибанти; yadi hrīmatvāt tadanadhyācāraṇam ajñātam udakādīvat na pibanti.*

<sup>152</sup> *Нандикасутра*, *Nandikasūtra*, казва: *сурамаиреямадьяпрамадастханена-севитена бхавитена бахуликритена каяся бхедан наракешупападайте; surāṭerayaṇamadyapramādasthānenāsevītena bhāvītena bahulīkṛtena kāyasya bhedān narakeṣūparadyate.*

Срв. *Dīgha*, iii. 182: *сурамераяпрамадаттханануйога апаянико; surāṭerayaṇamādaṭṭhānānuyogo arāyaṇiko*; същото за *джутанпамадаттхана*, *jūtapaṇmādaṭṭhāna*.

<sup>153</sup> *Dīgha*, iii. 195, 235, *Aṅguttara*, iii.212, *Saṃyutta*, ii.167.

<sup>154</sup> Бележки на Palmyr Cordier:

а) *сура* = *аннасава*. *Вякхя*: *Аннасава ити тандулакритях, annāsava iti taṇḍulakṛtaḥ*. Оризова бира или алкохол. Това е каквото *Хемадри*, *Hemādri*, казва в *Аштангахридая*, *Aṣṭāṅgahṛdaya*, 1.5.67: *шалитиштакритам мадям, śālīpiṣṭakṛtam mādyam*. Същото се потвърждава от *Вайдурякабхашя*, *Vaidūryakabhāṣya* или авторския коментар на *Вагбхата*, *Vāgbhāṭa*, където *сура* = '*bru-chañ*' = *gro-chañ*, зърнена бира, пшенична бира, зърнен алкохол в съответствие с *Махāvуйутпати*, 230.36, където *сура* = '*bru*' и *chañ* (*Амаракоса*, *Amarakośa*, 2.10.39, *сура* = *chañ*).

*Сура* = *аррак*, *arrak* или *раки* (оризов алкохол, персийска дума, санскритизирана под формата на *акра* – дума, която в този смисъл липва в немедицинските речници);

б) *Майрея* = *дравясава*, *maireya* = *dravyāsava* (*rdzas las sbyar ba'i btuñ bo*) = *tafia*. *Вякхя*: *Дравясава итикишурасадикритях, dravyāsava itīkṣura-sādīkṛtaḥ*.

Според коментара на *Арунадатта*, *Aruṇadatta*, върху *Аштангахридая*, i.7.40 *майрея* = *кхарджурасова*, *kharjūrāsava* = алкохол от фурми. *Вайдурякабхашя* обяснява *bi rat chañ* като ром или *tafia*; докато *Чандранидана*, *Candranandana* (*Падартхачандрика*, *Padārthacandrikā*) и *Хемадри*, *Hemādri*, казват *дханясава*, *dhaṇyāsava* = алкохол от зърнени култури. *Махāvуйутпати*, 230.38, *sbyar ba'i chañ*; *Amarakośa*, 2.10.42 прави *майрея* синоним на *асава* (*me-tog-chañ*) – алкохол от цветя (*Lythrum fructi-cosum* и пр.) и на *шидху*, *śīdhu* (*bur chañ*) – ром, *tafia*;

в) Пугафалакодравадайо 'ни ...; *Pūgaphalakodravādayo 'pi ...* Вякхя: Адишабдена нишпавадайо 'ни грхянте, *Ādiśabdēna niṣpāvādayo 'pi grhyante* [MSS. нешява~, *neṣyāva~*].

Пугафала, *pūgaphala*, орех ареча (палмата ареча чатхечу, *areca cathesu*). Санскритските синоними са пугифала = крамука = похала = гувака, *pūgīphala = kramuka = pohala = givāka*. *Mahāvūtpatti*, 231.34, Пугафала = *gla gor sho sa = крамука, Aṣṭāṅgahrdaya*, 4.12.25 и ~нигханту, ~*nighaṅtu*, 121. *Амаракоша, Amarakośa*, 3.4/3.21 *go* уи.

Кодрава, *Kodrava*, *tsi-tsi*, *Аштанганигханту, Aṣṭāṅganighaṅtu*, 198; *Шарат Чандра, Śarat Candra*, *tsi tse tsi tsi*; *Mahāvūtpatti*, 228.14 *ci thse*. Нишпава, *niṣpāva*, обикновен лаблаб (*lablab*, вид боб). Липсва в *Махавютпатти* и най-малко в ботанически смисъл, в *Амаракоша*.

<sup>155</sup> Според *Вайбхашиките* подготовката, основното действие и последващото действие от предприемането на дисциплината *Пратимокша* (iv.69c-d) имат за своя цел да „вържат“ съответно подготовката, основното действие и последващото действие убийство и пр. Подготовката за *Пратимокша* разглежда подготовката за убийство, на което се противопоставя, и по някакъв начин му казва: „Връзвам те (*самвриноми, samvṛṇomi*); не възниквай!“

<sup>156</sup> Важен въпрос в теорията за съществуването на миналото и бъдещето, v.25 (вж. също i.34d).

<sup>157</sup> Срв. *Yogasūtra*, ii.31. В *Divya*, стр. 10 виждаме, че колещият овце, предприемащ да спазва морал (*шиласамадана*) за една нощ, придобива големи облаги: дневен ад, нощен рай.

<sup>158</sup> Тибетците превеждат: „по отношение на предишните същества, които след като са станали Буди, са влезли в *Нирвана*.“

<sup>159</sup> „Да убиеш овца“ – „да убиеш“ е преведено като *gsod*.

„Ездач на слон „*нагабандхака хастипаках, nāgabandhakā hastipakāḥ* (Вякхя); *glaṅ ro che 'chor ba* или *'thser ba* – „този, който ловува със слон, който изтезава слон“ (срв. *гаддхабандхин, gaddhabādhin* в *Cullavagga*, i.32).

„Колещият птица“ *куккутан гхнантити кауккутиках, kukkuṭān ghnantīti kaukkuṭikāḥ*, (Вякхя); срв. *Mahāvūtpatti*, 286.93, *khyi 'chor ba* или *'thser ba*: „този, който ловува с кучета, който изтезава кучета“ поради объркване на *куккура, kukkura*, с *куккута, kukkuṭa* (?).

*Вагурика, Vāgurika*, според *Mahāvūtpatti*, 186.92 (*rgyas 'chor ba* = този, който ловува с мрежа) и според *Amarakośa* 2.10.27 (*вагура, vāgurā = ri dvags 'dzin = мригабандхини, mṛgabandhinī*; *вагурика, vāgurika = bya brñi ba = джалика, jālika = bya rgya pa*), което означава “браконьер, трапер.“ Но Вякхя от *вагура* (мрежа за ловене на сърни) прави едно животно: *пампа, paṃpā* (?) *нама праниджатир вагуракхятат гхнантити вагуриках, nāma prāñijātīr vāgurākhyātāt ghnantīti vāgurikāḥ*, а Тибетската версия преписва (*ba gu ri 'chor ba*).

Срв. списъците в *Aṅguttara*, i.251, ii.207, iii. 303, 383.

<sup>160</sup> Chavannes, *Cinq cents contres et apologues*, iii. стр. 117, номер 415 (TD 4, номер 203).

<sup>161</sup> *Парамартха*: „Човек придобива липса на въздържание по два начина: посредством собственото действие и вследствие на одобрение“.

<sup>162</sup> Вж. iv.41c-d.

<sup>163</sup> Според китайските версии. Оригиналът има: „Ще давам постоянно храна за ден, месец, две седмици (*titihbhakta*, *ardhamāsabhakta*, *ardhamāsabhakta*).

Вякхя: *Адишабдена мандалакаранади грехяте, Ādisabdena maṇḍalakaraṇādi grhyate* (вж. по-долу бел. 182).

<sup>164</sup> Срв. *Mahāvagga*, ii.36.1 и др.; *Pārājika*, i.8.2.

<sup>165</sup> *Mahāvuyutpatti*, 266.16. *Патанти аненети патаниям, patanty aneneti ratanīyat*. Тези са четирите *Параджики* (*(pārājika*, смъртно нарушаване на правилата от *Бхикуу*, за което бива изхвърлян от *Сангхата*): нецеломъдрие, кражба с определена важност (*ятхоктапраманам адаттаданам, yathoktapramāṇam adattādādam*), убийство на човешко същество (*манушиявадха, manuṣyavadha*) и лъжа по отношение на собствените свръхестествени сили (*уттариманушиядхармамришавада, uttarimanuṣyadharmamṛṣāvāda*) (Finot, *J.As.* 1913, ii. 476). Вж. някои помощни глоси във Wiegner, *Bouddhisme chinois*, i. стр. 215 (1910). За думата *Параджика* вж. S. Lévi, *J. As.* 1912, ii.505 и *Вогихара, Бодхисаттвabhūми, Wogihara, Bodhisattvabhūmi*, стр. 36.

<sup>166</sup> *Вякхя* споменава един аргумент, взет от Писанието. Той казва във *Виная*: „Един безнравствен (*духшила, duḥśīla*) монах, който дава съвет (*анушаста, anuśāsti*) на монахиня извършва (*ападяте, āpadyate*) престъпление *самгхавашеша, saṃghāvaśeṣa*“. Тук „безнравствен“ означава „виновен в *Параджика*“, защото текстът противопоставя монаха *пракритистхах шилаван, prakṛtisthaḥ śīlavān* на един безнравствен монах. Така монахът, виновен в *Параджика*, остава монах, тъй като може да бъде обвинен в *самгхавашеша*.

*Виная уктам | духшилаш чед бхикуур бхикууним анушаста самгхавашешам ападята ити | апаннапараджико хи бхикуур духшило 'бхипрето нанананнапараджиках пракритистах шилаван ити випаряйена вачанат | ато 'вагамяте | асти ася духшиласяпи сато бхикуубхаво ясмаат самгхавашешам ападята ити уктам ити;*

*Vinaya uktam | duḥśīlas ced bhikṣur bhikṣuṇīm anuśāsti saṃghāvaśeṣam āpadyata iti | āpannapārājiko hi bhikṣur duḥśīlo 'bhipreto nānāpannapārājīkaḥ prakṛtisthaḥ śīlavān iti viparyayaṇa vacanāt | ato 'vagamyate | asti asya duḥśīlasyāpi sato bhikṣubhāvo yasmāt saṃghāvaśeṣam āpadyata ity uktam iti.*

<sup>167</sup> Този текст (*Сарвастивадинската Виная в Десет Разказа, Sarvastivadīn Vinaya In Ten Recitations, TD 23*, т. 157a7-b2) е преминал в *Mahāvuyutpatti*, 278: *абхиксух ашраманам, ашакяпутриях, дхвасяте бхикуу бхават, батам ася бхавати шраманям матхитам патитам параджитам апратюддхарям ася*



бхавати шраманям, тадятахатало мастакаччинно 'бхавьо харитатвая |  
 духишлах пападхармо 'нтахпунтур авасрутах кашамбакаджатах;  
*abhikṣuḥ aśramaṇaḥ, aśākyaparitṛyaḥ, dhvasyate bhikṣubhāvāt, hatam asya bhavati śrāmaṇyam mathitaṃ patitaṃ parājitam, apratyuddhāryam asya bhavati śrāmaṇyam, tadyathā tālo mastakacchinno 'bhavyo haritatvāya | duḥśīlah para-dharmo 'ntaḥpūtīr avasrutaḥ kaśambakajātaḥ*

Срв. *Кшиттигарбхасутра*, *Kṣitigarbhasūtra* в *Śikṣāsamuccaya*, стр. 67. За кашамбака, *kaśambaka*, по-долу бел. 173.

<sup>168</sup> Всички издания на *Махāvуйутпати*, 270.37-40.

<sup>169</sup> Редовно посветеният Бхикуу (джняптитчатуртхонасампанна, *jñāpītica-turthopasampanna*), 270.41.

*Samghabhadra* (TD 29, т. 557с14) напомня, че има пет самгхи: 1. самгха със скромност, 2. самгха на безмълвните овце, 3. самгха на последователите (*p'eng-tang* 朋黨), 4. самгха в популярния смисъл на думата (*локасамврити-самгха* = *саммутисамгха*, *lokasaṃvṛtisaṃgha* = *saṃmutisaṃgha*); 5. самгха в същинския смисъл на думата (*парамартхасамгха* = *даккхинеясамгха*, *para-mārthasaṃgha* = *dakkhiṇeyyasamgha*).

<sup>170</sup> Срв. *Pārājika*, i.8.1: ... аям (няттичатуттхена упасампанно) имасмим аттхе адхуннето бхиккуу ти;

*ayam (ñatticatutthena upasampanno) imasmim atthe adhippeto bhikkhū ti.*  
*Васубандху: асмимс тв артхе ...; asmims tv arthe ...*

<sup>171</sup> Вж. бел. 167; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 356b25; това сравнение в *Majjhima*, i. 250, 331, 464, ii.256 се отнася до замърсяванията.

<sup>172</sup> Срв. *Cullavagga*, i.25.1, Текстовете на *Виная*, iii. стр. 120.

<sup>173</sup> *Карандава*, *Kāraṇḍava*, *Махāvуйутпати*, 228.23, една билка, която наподобява ява, *yava*.

*Кашамбака*, *Kāśambaka*, *Махāvуйутпати*, 278.16; също *Кашамбакаджата*, *Kāśambakajāta* (*Śikṣāsamuccaya*, стр. 67, *Aṣṭasāhasrikā*, стр. 181), *kaśambūka*, *kaśambuka* (*Вогихара*) = на *путикаитхам*, *pūtikāṣṭham*.

*Утплави* (?) *нама врѣхимадхѣ* 'бхянтаратандулавихинах (*Вякхя*).

*Utplāvi* (?) *nāma vr̥hīmadhye 'bhyantarataṇḍulavihīnah* (*Vyākhyā*).

В оригинала е: *атхо палавинам*, *atho palāvinam*, както показва текста на пали: *Aṅguttara*, iv.169 и *Suttanipāta*, 281, цитиран в *Milinda*, 414:

*карандавам ниддхаматха касамбум апахасатха татопалане вахеттха ассамане саманаманине; kāraṇḍavaṃ niddhamatha kasambuṃ apakassatha tato palāpe vāhetha assamaṇe samaṇamānīne.*

<sup>174</sup> *Чундасутта*, *Cundāsutta*, в *Урагавагга*, *Uragavagga*; *Махāvуйутпати*, 223.55-58; *маргаджина*, *mārgajīna* (*Saṃyutta*, i.187), според *Вякхя* – *Ашаикша* и *Шаикша*; според *Саеки* – *Буда* и *Пратийекабудите*; *маргадайшика*, *mārgadaśīka* – *Буда* или *Шарипутра* и пр. *маргадживин*, *mārgajīvin* – *Нанда* и пр., според *Саеки* (*марге дживати шилавамбхикуу мараганимиттам дживанат*, *mārgē jīvati śīlavān bhikṣur māraganimittaṃ jīvanāt*). *Vibhāṣā*, TD

27, т. 341сб. *Aṅguttara*, iv. 169 *саманадуши саманапалапо саманакарандева*, *samaṇadūsī samaṇapalāpo samanākāraṇḍeva*.

<sup>175</sup> *Mahāvuyutpatti*, 270.10, *Sūtrālakāra*, xi.4. *Вякхя*: монах заради силната си похот се намира за виновен в нецеломъдрие (*стрия абрахмачарям кривта*, *striyā abrahmacaryam kṛtvā*); внезапно изплашил се (*джатасамвега*, *jāta-saṃvega*), той мисли: „Аз извърших ужасно (*кашита*, *kaṣṭa*) действие“. Без да има каквато и да било мисъл за скриване на своето престъпление, той се обръща (*упагамя*, *upagamyā*) към *Санхата* и признава: „Аз извърших това престъпление“. По решение на *Санхата* (*ариясамгхонапешат*, *āryasaṃgho-padeśāt*), той изкупва своето наказание (*дандакарма курванах*, *daṇḍakarma kurvāṇaḥ*), което се състои във въздържане от контакт с ((всички)) *Бхикиу* (*сарвабхикиванавакрантикатва*, *sarvabhikṣvanavakrāntikatva*) и пр. Той е наречен *шикшадаттака*, ((*śikṣādattaka*), не-даден за ученик). Ако неговата нецеломъдреност разрушава качеството му на *Бхикиу*, той повече няма да бъде *Бхикиу* или изкупващ наказанието. Забележете също, че той няма да получи ново посвещение. Според глосите на *Юан-сиен*, *Yuan-hsien* (цитиран от Виерер, *Wieger*), изкупващият наказание е поставен след монасите, но преди новопостъпилите. Той не взема участие в свещенически действия, но ще бъде реабилитиран, ако стане *Архат*.

<sup>176</sup> *Milinda*, стр. 257 има някои любопитни теории за привилегиите, които един нецеломъдрен *Бхикиу* все още притежава.

<sup>177</sup> Доброто от сферата на *Дхияна* принадлежи на боговете от по-висшите сфери и на аскетите, които, тук долу, отглеждат *Дхияните*.

<sup>178</sup> Придобиването на чистата дисциплина не е споменато като причина за изоставяне на липсата на въздържание, защото дисциплината *Дхияна* винаги предшества чистата дисциплина.

<sup>179</sup> Учителите от *Гандхара*, *Gandhāra*; *Samghabhadra* (*TD* 29, стр. 566с27) приема това мнение.

<sup>180</sup> *Кашириците*. *Vibhāṣā*, *TD* 27, т.608b24.

<sup>181</sup> Когато се казва: *алам самаданена*, *ālam samādānena*; с други думи *пратякхяनावачанена*, *pratyaḥkhyānavacanena*.

<sup>182</sup> *Авиджняпти* се губи за този, който не действа според поетите от него задължения, *ятхасаматтам акурватах*, *yathāsamāttam akurvataḥ*.

*Вякхя*: *Тадятха буддхам авандитва мандалакам акривта ва на бхокхия ити тадакривта бхунджанася ...*

*Tadyathā buddhaṃ avanditvā maṇḍalakatam akṛtvā vā na bhokṣya iti tadakṛtvā bhujjānasya ...*

В *Бхикиуникармачана*, *Bhikṣuṅṅikarmavāsanā* (*Bulletin of the School of Oriental Studies*, 1920, стр. 128) е спомената *тримандала*, *trimaṇḍala*, която се прави преди вземане на убежище. Де Ла Вале Пусен мисли, че тази *тримандала* е *триратнамандала*, *triratnamāṇḍala*, спомената в ритуала на *Бодхи*-

*самтвите* (Адикарманпрадипа, *Adikarmanpradīpa*, в *Bouddhisme, Etudes et Matériaux*, 1889, стр. 206).

<sup>183</sup> *Парамартха* преписва *янтра*, *yantra* (*yen-to-lo* 延多羅). „И пр.“ се отнася до *шастра*, *виша*, *śastra*, *viśa* и пр.

<sup>184</sup> *Вякхя*: Трябва да се каже, че *виджняпти*, което е надигнало това *авиджняпти*, е изоставено в същото време, защото неговото *прапти* ((притежание)) е отсечено от тези шест причини. Но може да има *авиджняпти* без *виджняпти*, както се вижда от iv.67; и [навсякъде] се говори за *авиджняпти* като че ли се има предвид *виджняпти*. Според други, *прапти*то на *виджняпти*, включено в нито-въздържане-нито-липса на въздържане, не продължава (*анубандхини*, *anubandhinī*); така тук авторът няма защо да се занимава с изоставянето на *виджняпти*.

<sup>185</sup> Освен това, в някои случаи, при разединяване (*вайрагя*, *vairāgya*) от *кама* ((желанието)): например, доброто неудовлетворение (*кушала даурманасйендрия*, *kuśala daurmanasyenriya*, ii. 1, бел. 79).

<sup>186</sup> Всички *клеши* са *упаклеши* ((*upakleśa*, вторично, по-малко замърсяване)), но не всички *упаклеши* са *клеши*. Вж. v.46.

<sup>187</sup> *Махāvуйутрати*, 271.13-20.

<sup>188</sup> *Тхеравадините* (*Kathāvatthi*, iii.10) твърдят, че сред боговете няма предписания, защото при тях няма липса на въздържане. Вж. по-долу iv.44a-b.

<sup>189</sup> По причина на тяхната *мандя* ((*māṇḍya*, радост)).

<sup>190</sup> Не дисциплината *Пратимокша*, защото боговете нямат *самвега*, *saṃvega*, отвращение от терора.

<sup>191</sup> Тибетската версия на *Бхашия* пропуска тази *Карика*.

Чрез практикуване на *дхиянантиара* (viii.22-23) човек се преражда в по-възвишената част на небесата на *Брахманурохитите*, *Brahmanurohita*, която е наречена *дхиянантиарика*, *dhyānāntarika*, където обитават *Махабрахмитите* (ii.41d, iii.2d). Обаче раждането сред *Махабрахманите* е препятствие (*авара̀на*, *āvaraṇa*) (iv.99), защото влизането в Пътя и чистите предписания, които изграждат Пътя, са невъзможни за *Брахма*, който си мисли, че е *сваямбху*, *svayambhū*, самосъздал се и пр. (vi.38a-b).

<sup>192</sup> *Парамартха*: Чистите предписания сред боговете от *Камадхату* и *Рунадхату*, с изключение на *дхиянантиариките* и *асамджнисаттвите*, и сред боговете от *Арупядхату* ... Боговете, родени в *Арупядхату* на практика притежават чистите предписания и въздържане от екстаз, но не в настоящето.

<sup>193</sup> *Абхисамаяламкаралока*, *Abhisamayālakāraṇa* ((пълната форма на думата показана)) в *Аштасахашрика*, *Aṣṭasāhasrikā*, стр. 62, цитира *Абхидхармасамуччая*, *Abhidharmasamuccaya*:

камапратисамюктам кушалам пуням рупарупяпратисамюктам анин-  
джам; *kāmapratisaṃyuktāṃ kuśalāṃ puṇyam rūpārūpyapratisaṃyuktam*  
*ānaṃjyāt*.

Коментар върху *Bodhicaryāvatāra*, iii.10.

<sup>194</sup> Отсъства от Тибетската версия, но дадено от *Парамартха*. *Сюан-цанг*: „Доброто действие в *Камадхату* се нарича *пуня*, *рипуа*, защото върши добро на другия и произвежда благоприятно възмездие; лошото действие е наречено *апуня*, *арипуа*, защото чрез него човек наврежда на другия и произвежда неблагоприятно възмездие“.

<sup>195</sup> i. *Вякхя* (iii.101d) допуска два прочита: *анеджя*, *āneṃja* от *еджри*, *ejr* (*кампане*, *катране*) и *анинджя*, *āniṃja*, от *иги*, *igi* (*гатяртхе*, *gatyarthe*). Вариантите, споменати от *Вогихара* в неговата редакция на *Mahāvūyutpatti*, 21.49, 244.124: *анинга*, *аннингя*, *анинджя*, *анинджя*; *aniṅga*, *aniṅgya*, *aniṃja*, *āniṃja*. Съвременни мнения, *Lotus*, стр. 306; Childers (*индж*, *iṅj*); Senart, *Mahāvastu*, i.399 (*MSS* *анинджя*, *āniṃja*); Leumann, *Album Kern*, 393; Kern, бележка в *Бодхичаряватарапранджика*, *Bodhicaryāvatāraprañjikā*, стр. 80 (Ведическата *анедя* = *аниндя*, *anedya* = *anindya*); E. Muller, *Simplified grammar*, стр. 8 (Вж. бележката на Де Ла Вале Пусен в *Madhyamakavṛtti*, стр. 365).

ii. Действие *анеджя*, *āneṃja*. Трите *абхисамккхари*, *abhisamkkhāra* (*пуння*, *апуння*, *анеджя*; *рип̄на*, *арип̄на*, *āneṃja*), *Dīgha*, iii.217, *Samyutta*, ii. 82, *Madhyamakavṛtti*, xvi.1 (*анеджя*, *āneṃja*). Това е действието „водещо до неподвижност“ от Warren (стр. 180, според *Visudhimagga*, стр. 571); действието „от невъзмутим характер“ или „за да останеш статичен“ на г-жа Рис Дейвидс (превод на *Kathāvatthu*, стр. 358, вс. форми на думата в ххii.2). [Това без съмнение е действието, което *Васубандху* описва тук, действието от владенията на висшите сфери.]

iii. Ум *анеджя*, *читасса ананджата*, *cittassa āneṃjatā*, „незавиждване (неразвълнуваност) на ума“ – умът, вгълбяването, *дхияната* или светецът, окачествен като *анеджяпатта*, *анинджяпратта*, *āneṃjapatta*, *āniṃjapṛāta*: *Udāna*, iii.3, *Nettipakaraṇa*, 87, *Puggalapaññatti*, 60, *Aṅguttara*, ii.184, *Visuddhimagga*, 377, *Wogihara*, *Bodhisattvabhūmi*, 19. Това е ум в Четвъртата *Дхияна*, където, според еретиците от *Kathāvatthu*, ххii.3, се случва смъртта на един *Архат* (срв. *Коша*, iii.43, *Dīgha*, ii.156, *Avadānaśataka*, ii.199); ум *ачала*, *ниринджана*, *acala*, *niriṃjana*.

Умът *анеджя*, основата на магическите сили (*иддхи*, *iddhī*) във *Visudhimagga*, стр. 386, е ум, който не е склонен (*на инджати*, *na iṅjati*) към *рага* (*rāga*, похот) и пр. Това не е ум в Четвъртата *Дхияна*, а добър и вгълбен (*самахита*, *samāhita*) ум. (За *риддхи*, *ṛddhi*, вж. *Коша*, vii.48). В *Samyutta*, iv.202, умът *анинджамана*, *aniṃjamāna*, *афандамана*, *aphandamāna* и пр. е изчистен от *маннити*, *инджити*, *фандити*, *папанчитити* и *манагати*, *тап̄н̄ита*, *iṅjita*, *phandita*, *parañcita*, *mānagata*, което се състои от казването на „Аз съм“ и пр. Същото за *анджита* в *Aṅguttara*, ii.45.

v. В *Majjhima*, ii.254, 262 *виньяна*, *viññāṇa* става: 1. *ананджупага*, *āṇaṇṇiṇṇa*; 2. *акинчаньятанупага*, *ākiñṣaṇṇāyatanupaga*; 3. *невасання-насаньятанупага*, *nevasaṇṇānāsanaṇṇāyatanupaga*. *Анаджа*, *āṇaṇṇa* е придобита чрез изоставяне на понятието за *кама* и *рупа*; *акинчання*, *ākiñṣaṇṇa* – чрез изоставяне, в допълнение, на понятието за *ананджя*; *невасаннянасаньятанана* – чрез изоставяне, в допълнение, на понятието за *акинчання*. Изглежда, че *ананджя* отговаря на първите две нива от *Арупядхату* (вж. *Коша*, viii).

<sup>196</sup> *яд атра витаркитам вичаритам идам атраря инджитам ити ахух | яд атра притир авигата идам атраря инджитам итиахух | яд атра сукхам сукхам ити четаса абхога идам атраря инджитам ити ахух;*

*yad atra vitarkitaṃ vicaritaṃ idam atrāryā iñjitaṃ iti āhuḥ | yad atra prītir avigatā idam atrāryā iñjitaṃ ityāhuḥ | yad atra sukhaṃ sukhaṃ iti cetasa ābhoga idam atrāryā iñjitaṃ ity āhuḥ. Madhyama, TD 1, т. 743a1. Срв. Majjhima, i.454: ... идам кхо ахам Удаи инджитасмим вадами | ким ча татха инджитасмин | яд ева татха витаккавичара анируддха хонти идам татха инджитасмин; ... idam kho ahaṃ Udāyī iñjitasmiṃ vadāmi | kiṃ ca tatha iñjitasmiṃ | yad eva tattha vitakkavicārā aniruddhā honti idam tattha iñjitasmiṃ.*

<sup>197</sup> *Парамартха* и *Сюан-цанг*: В *Анинджеясутра*, *Āñijyasūtra: pu-tung ching* 不動經.

<sup>198</sup> *Вякхя*: *Аниндженуджвалабхагинам акампянукулабхагинам маргам араб-хя*; *Āñijjyāñujvalabhāṇam ākatpuyānikūlabhāgīnaṃ mārgam ārabhya*.

Според *Сюан-цанг*: „Благословения ги обявява за неспособни на вълнение и ги счита (букв. посочва, *chī* „хваща ги за ръката“), като произвеждащи неспособно на задвижване възмездие (*випака*, *vipāka*). Според *Парамартха*: „... по отношение на (*yūeh*) Пътя, способен да произведе *пратяя* (*pratyaya*, условие)) от неспособно на вълнение добро.

<sup>199</sup> *Сюан-цанг*: „Как може една способна на вълнение *Дхияна* да произведе необезпокоимо възмездие? Въпреки че тази *Дхияна* включва вълнение поради нейните замърсявания (*апакишала*, *apaśāla*), тя е наречена неспособна на задвижване, защото по отношение на нейното възмездие ...“

<sup>200</sup> Според *Vibhāṣā*, TD 27, т. 596b13. Казано по-ясно, възмездието за добро действие е благоприятно усещане, когато то се случва в *Камадхату* и в първите три *Дхияни*.

<sup>201</sup> *Сукха ведана*, *sukhā vedanā* означава: (1) усещането на удоволствие (*каика сукха*, *kāyika sukha*) и усещането на удовлетвореност (*сауманася*, *saumanasya*) в *Камадхату* и в първите две *Дхияни*; 2) усещане на удовлетвореност в Третата *Дхияна* (ii.7, viii.9b).

<sup>202</sup> Вж. iii.43.

<sup>203</sup> Вж. iv.13c-d: „предписанията за съществата от този свят“, *аихикашилам*, *aīhikaśīlam*. *Парамартха*: В *Камадхату* лошото действие е наречено небла-

гоприятно усещане ... *Кариката* казва „в *Камадхату*,“ за да покаже, че това действие не съществува навсякъде.

<sup>204</sup> Обекти или психосоматичният комплекс (*ашрая*, *āśraya*), ii.57.

<sup>205</sup> Цитирано във *Vyākhyā*, iii.43.

<sup>206</sup> i. *Дхьянантара*, *dhyānāntara*, е една *дхьяна*, вмъкната между Първата и Втората *Дхьяна* или както тибетците превеждат, една *дхьяна*, по-висша (*khyad par*) от първата поради отсъствието на *витарка* (вж. viii.22d). Тя е вид притурка или встъпително вглъбяване от Първата *Дхьяна*. (Вж. по-горе стр. 620).

*Самадхидхьяна*, *satādhidhyāna* – *дхьяната* състояща се от вглъбяване или блаженство, е разграничена от *упапаттидхьяната*, *upattidhyāna* – съществуване в определено небе, отговарящо на всяка *Дхьяна*.

Действието в *дхьянантара* (*дхьянантаракарман*, *dhyānāntarakarman*) е действие, чрез което човек придобива *дхьянантара*-блаженство и *дхьянантара*-съществуване.

ii. *Кариката* допуска две тълкувания, както е посочено в *Бхашия*: *дхьянантаракарманано випаката*, *dhyānāntarakarmaṇo vipākata* = тъй като има възмездие за действие в *дхьянантара*“ и *дхьянантаре випаката*, *dhyānāntare vipākata* = тъй като има възмездие в *дхьянантара*.

*Парамартха* превежда оригинала буквално; *Сюан-цанг*: „Защото едно междинно [действие] произвежда възмездие“.

<sup>207</sup> *Вякхя*: *Дхьянантаракарманано дхьянантаропапаттау випакена ведитена бхавитавям | татра сукха дуккха ва ведана настии | тасмад асяддуккхасукха ведана випака ити ... Dhyānāntarakarmaṇo dhyānāntaropattaṭṭau vipākena veditena bhavitavyam | tatra sukhā dukkhā vā vedanā nāstī | tasmād asyādukkhāsukhā vedanā vipakā iti ...* = „Действието *дхьянантара* при едно съществуване в *дхьянантара* трябва да има възмездие, което е усещане. Само че в *дхьянантара* няма нито благоприятно, нито неблагоприятно усещане, така че нито-благоприятното-нито-неблагоприятното усещане [което се намира там] е възмездието за въпросното действие. Така над Четвъртата *Дхьяна* съществува действие, което на усещане е нито-благоприятно-нито-неблагоприятно.“

<sup>208</sup> „Или по-скоро“ е в смисъл на „ако имаме предвид второто тълкуване на *Кариката*“.

<sup>209</sup> *Вякхя*: *Дхьянантаре ва кася чит кармано 'нйя випако ведана на сят на самбхавати; Dhyānāntare vā kasya cit karmaṇo 'nyasya vipāko vedanā na syāt na sambhavati*. „Или по-скоро в *дхьянантара* няма да има възмездие ((изпитвано)) във формата на усещане за никое действие, различно от действие-*дхьянантара*, защото не може да се каже, че възмездие, изпитвано в *дхьянантара*, е резултат от едно благоприятно действие в Първата *Дхьяна*, че е резултат от едно неблагоприятно действие в *Камадхату*, нито че е резултат от едно действие от сферата на Четвъртата *Дхьяна*.“

Сюан-цанг превежда: „Или по-скоро там няма да има действие [което се възмездява в *дхиянантара*]“ (*buo ying wu yeh* 或應無業).

Парамартха: „Ако това е така [тоест, ако междинното действие отсъства под Четвъртата *Дхияна*], тогава действието-*дхиянантара* няма да има никакво възмездие; или по-скоро в *дхиянантара* ще има едно действие, различно по природа [= възмездено]“. [Само че не може да се каже, че усещането-*дхиянантара* е възмездие за което и да е друго действие.]

<sup>210</sup> Сюан-цанг: „Това действие като свое възмездие произвежда усещането за удоволствие (*сукхендрия*, *sukhendriya*) от основната *дхияна*.“ [Глосата на *Саеки*: от Първата *Дхияна*.] Което означава: действието, което *дхиянантарата* произвежда, се възмездява в усещане, но в основната *Дхияна*.

<sup>211</sup> Твърдят ли тези учители, че няма усещане в съществуването-*дхиянантара* (*дхиянантароапанатмау*, *dhyānāntaroparattau*)? Не. Но те казват, че това усещане не е в резултат на възмездие, а един постоянно изливащ се резултат (ii.57c).

<sup>212</sup> Доброто действие, свободно от *витарка*, е действието, което произвежда *дхиянантара*; неговото възмездие е единствено умствено усещане. Така че е грешка, че възмездие за действие, което произвежда *дхиянантара*, е усещането на удоволствие от самата *дхияна* (от Първата *Дхияна*, в която *дхиянантара* е по-висшата притурка); грешка е също, че това възмездие не е усещане. Защото действие, свободно от *витарка*, съществува само в *дхиянантара* и по-високо.

<sup>213</sup> Каквото се чувства (*анубху*) е *сукха* или удоволствие, не действие.

<sup>214</sup> Според *Vibhāṣā*, TD 27, т. 596a23, където обаче редът е различен („двоен“ става „петорен“).

<sup>215</sup> Същият текст в *Saṃyutta*, iv. 41.

Вяхя: Рупам пратянубхавати но ча рупарагам пратянубхаватити артхах | атха ва но ча рупам рагена пратянубхавати аламбата ити;

*Rūpaṃ pratyānubhavatī no ca rūparāgaṃ pratyānubhavatīty arthaḥ | atha vā no ca rūpaṃ rāgeṇa pratyānubhavatī ālambata iti.*

<sup>216</sup> Маханиданадхармапаряя, *Mahānidānadharmaparyāya*:

ясмин самайе сукхам веданам ведаяте две асы ведане тасмин самайе нируддхе бхаватах;

*yasmin samaye sukhāṃ vedanāṃ vedayate dve asya vedane tasmin samaye niruddhe bhavath;* срв. Дигха, ii.66.

<sup>217</sup> Проблемът за необходимостта от възмездие за едно действие представя някои затруднения. Човек трябва да вземе предвид многобройните особености на проблема. Вж. най-вече (iv.120) разграничението, което се прави между действие, което е „извършено“ (*крита*, *kṛta*) и това, което е „натрупано“ (*упачита*, *upacita*): действието няма да се „зачита“ или „натрупва“, ако е последвано от покаяние, признание и пр. В действителност действието приключва единствено с неговото *приштха*, *prṣṭha* или последващо дейст-

вие (iv.89); тежестта на едно действие зависи от тежестта на неговото подготвително действие, неговото същинско действие и неговото последващо действие (iv.119). Натрупаното действие не се възмездява задължително. Характерът на възмездието на едно действие може задължително да се промени: ((напр.)) такова едно действие, възмездието за което в следващия живот трябва да се изпита в ада, може да се възмезди тук, в този свят (*Ангулумала*, *Angulimāla*, е добър пример) (iv.55). В действителност, с изключение на смъртните грехове (iv.97), престъпленията не възпрепятстват човека – освен в случай на „грешни възгледи“, които отсичат корените на доброто (iv.79): но дори хора с такива „грешни възгледи“ могат да се преродят след този живот (iv.80c-d) – от ставайки „разединени от *Камадхату*“ (и като следствие, в следващия живот да се преродят в небесата на *Пунадхату* (iv.55), в който случай престъпленията, които не водят до неизбежно възмездие, ще е все едно не са били извършвани. Другите ((престъпления обаче)) се възмездяват оттук надолу. Тези престъпления, с изключение на престъпленията, които задължително узряват в лошите светове на прераждане, не пречат на човек да влезе в Пътя: тогава от това умът, парфюмиран от мощните корени на доброто (чистота на поведението, уважение към Трите Скъпоценности), става неподатлив ((букв. огнеупорен)) към узряването на минали действия – които са неопределени – които могат да произведат лош свят на прераждане: „Един невеж човек, дори да е извършил малко престъпления, избягва лошото място. Плътно, малко по количество желязо, потъва; същото желязо, в по-голямо количество, но оформено като съд, плува“ (vi.34a-b, *Ангуттара*, i.249). С посаждането на малък корен на доброто в полето на заслугите, което е Будите, човек потиска възмездието за действия, за които то не е задължително (vii. 34 до края). *Коша*, iv.60 говори за „чисто“ (*анасрава*, *anāsrava*) действие, което разрушава другите действия.

Друг проблем е този за реда, по който различните действия се възмездяват: те са тежки, многобройни, близки (вж. *Коша*, ix. „Отхвърляне на *Пудгала*“ в края; *Visuddhimagga*, стр. 601). Буда е заявил, че възмездието за действието е неразбираемо и е забранил всякакъв опит да се разбере (*Ангуттара*, ii.80, *Madhyamakāvātāra*, vi.42, *Milinda*, 189, *Jātakamālā*, xxxiii.1-3). Много ясен въпрос за будистите, но неясен за нас, е, че има действие и възмездие, но няма вършител. Беше дискутирано дали цялото страдание е възмездие или то се е появило от възмездие (*Visuddhimagga*, 602, *Kathāvatthu*, vii.10, *Madhyamakāvātāra*, vi.41, *Karmaprajñapti*, в края). Срв. Deussen, *Vedānta* (1883, 497-8); *Васубандху* посвещава една цяла глава – „Отхвърляне на *Пудгала*“ – на този въпрос.

Интересни за Будологията и за *Локоттаравадините*, ((*Lokottaravādin*, последовател на свръхземни или трансцендентални учения)) са следните въпроси: дали Буда изпитва възмездие за своите минали престъпления? (iv. 102 в края) и как се обяснява прераждането на *Боддхисаттвите* в животни? (vi. 23c).



<sup>218</sup> Вж. Childers, 178b; Warren, 245; *Visuddhimagga* 601, *Compendium*, 144.

По-старите източници противопоставят *думтхадхамма ведания*, *diṭṭhadhamma vedanīya* на действието, което води към ада (*Aṅguttara*, i.249) и на действието, което ще бъде изпитано по-късно, *сампараяведания*, *saṃparāyavedanīya* (пак там, iv.382).

<sup>219</sup> Сюан-цанг: „Или по-скоро се казва, че има пет действия“; *Парамартха*: „Нещо повече, има пет действия.“

<sup>220</sup> Китайските преводачи се отклоняват от оригинала: „Има някои действия, чиито резултат е близък и малък; има някои действия, чиито резултат е далечен и голям ...“

Това наистина е каквото *Vibhāṣā*, TD 27, т. 594a15 учи: „Действие, което ще бъде изпитано в настоящия живот произвежда близък резултат: човек така може да каже, че то е силно; как обаче може да се казва, че другите действия, с далечен резултат, са много силни? Действие, което трябва да се изпита в настоящия живот, произвежда близък резултат, но слаб: човек не може да каже, че такова действие е много силно ... *Явата* ((*yava*, ечемик)) придобива своя плод след шест месеца, резултат по-далечен, но по-голям от този на лена; *кхадирата* ((*khadira*, акация)) (*ch'ü-li-shu*) дава плод след пет, шест, дванадесет години, но този плод е по-голям от него ((лененото семе)); *талата* ((*tāla*, вид палма)) дава плод след сто години, но нейният плод е най-големият“.

<sup>221</sup> *Парамартха* и Сюан-цанг: „Някои други учители казват: Има четири алтернативи (*chü = pāda*).“

<sup>222</sup> Вяхя: *Даршантиках*, *саутрантиках*, *Dārṣāntikāḥ sautrāntikāḥ*.

<sup>223</sup> Сюан-цанг: добавя две думи към *Кариката*:

„Четири, добри“; тоест: „Учението за четирите действия (50a-c) е добро.“ *Бхашия*, *Bhāṣya*: „Действията, които трябва да се изпитат в настоящия живот и пр., са трите установени действия; неустановеното действие е четвъртото. Ние казваме, че това е добро, защото като показва тук действието само като установено или неустановено по отношение на времето за неговото възмездие, четирите категории действия, на които *сутрата* учи, са обяснени.“ Глосата на *Саеки*: „Като казва, че това е правилно, *Шастрата* не порицава теорията за петте или осемте действия.“

<sup>224</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т.595c18.

<sup>225</sup> Вж. ii, 52a, iii.19. *Saṃyutta*, i.206; *Mahāvuyutpatti*, 190; Windisch, *Buddhas Geburt*, 87 и цитираните източници. За ембрионалния живот, вж. бел. за *прана*, *prāṇa*, *Коша*, iv.17a-b.

<sup>226</sup> Междинното същество (заедно с неговия следващ живот) принадлежи на една *никая* ((*nikāya*, съществуване)).

Междинното съществуване и следващото съществуване формират само едно съществуване (*никаясабхага*, *nikāyasabhāga*). Така действията на междинните същества, узрявайки напълно в междинното съществуване или в

следващото съществуване, са всички ((от вида)) „да бъдат изпитани в настоящия живот.“

Това се отнася за резултата вследствие на възмездие (*vipaka*); вж. ii.52a.

<sup>227</sup> Букв.: „това е проектирано от действие *унападаведания*, *ирарадуа-vedanīya* – действие, което трябва да се изпита в следващото съществуване, след като се е преродил [веднъж].“ *Сюан-цанг*: „... от действие *унападаведания* и пр.“ (По-добре е да се каже: защото едно междинно съществуване може да бъде проектирано от действие, което да бъде изпитано в по-късно съществуване).

<sup>228</sup> Текстът има *ятха татха чети*, *yathā tathā ceti*. *Вякхя*: „Или от ум, който се придържа, че убийството е действие, носещо заслуги (*пунябуддхя*, *пуна-бuddhyā*) или от омраза и пр. Персиецът (*нарасика*, *pārasika*), който убива баща си или майка си вярва, че извършва благочестиво действие ... (вж. iv.68d). *Сюан-цанг*: „Убийство ... с лек или тежък ум“. *Парамартха*: (*i shuai erh hsin* 以率爾心) (*TD* 29, т. 238c2).

<sup>229</sup> Според „*Виная* в Десет Урока“, *Vinaya in Ten Recitations*, 51.1; *Vibhāṣā*, *TD* 27, т. 593a15: Онези, които обиждат своите майки, са наказани в този живот, *Divya*, 586.

<sup>230</sup> *Сюан-цанг* добавя: „Има безброй такива истории“.

<sup>231</sup> *Majjhima*, ii.220, *Anguttara*, iv.382: Може ли действието, което „трябва да се изпита в този живот“ да бъде преобразувано в действие, което „да се изпита в бъдещ живот“ (*сампараяведания*, *saṃparāvedanīya*) ...?

Същият проблем се разглежда в *Karmaprajñapti*, Mdo, 82, 246b: „Има осем вида действия: да бъдат изпитани ((като)) благоприятно, неблагоприятно ((усещане)), в този свят, по-късно, да бъдат изпитани в малка степен, постепенно, узряващи и неузряващи. Може ли действие, което ще се изпита благоприятно, чрез енергия и усилие, да се промени в действие, което да се изпита неблагоприятно? Не, това е невъзможно ... Може ли неузряло действие да бъде променено в узряло действие? И да, и не. Някои, за да извършат тази трансформация, си подстригват косите, брадите, косите и брадите и се самоизмъчват с различни пътища и лоши разкаяния, но се провалят. Други, чрез енергия и усилие, придобиват резултата *Сротапанна* ((влязъл в потока))...“; „Има три действия: действия, които да се изпитат в този живот, в следващия живот или по-късно. Дали може човек, който изпитва първото действие, да изпита също и другите две? Да, когато придобие качеството *Архам*, се случва възмездието за другите две действия“.

<sup>232</sup> *Сюан-цанг* превежда: „Човекът, който отпътува от Пътя на Медитацията,“ тоест: „който отпътува от резултата *Архам*“, защото този резултат бележи края на Пътя на Медитацията върху Истините.

<sup>233</sup> Тоест, човек, който напуска вглъбяването, в което е „видял“ Истините (vi.28d).

<sup>234</sup> *Вякхя*: В действителност действие, свободно от *витарка*, не може да има възмездие, принадлежашо на по-ниско ниво, включващо *витарка* и *вичара*.

<sup>235</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 598с7: *Даурманася*, *daurmanasya*, възникнала от действието внимание (*манаскара*, *manaskāra*), включващо силно въображение (*викална*, *vikalpa*), се изоставя чрез разединяване: но същото не важи за един резултат вследствие на възмездие.

<sup>236</sup> *Читтакхена* = *уммада*, ((*cittakkhepa*, умопомрачение = *umtāda*, лудост)) (*Ангуттара*).

<sup>237</sup> *Парамартха* добавя: „А там има други причини.“ *Сюан-цанг* : „Безпокойството на ума възниква поради пет причини: 1. Възмездие, 2. Страх, 3. Атака на демони ...“

<sup>238</sup> *Упадрава*, *upadrava* = атака на демони и злото, което резултира от това; срв. *Джатакамала*, *Jātakamālā*, 41.15. Според *Vibhāṣā*, TD 27, т. 658a11.

<sup>239</sup> За *аманушите*, *amanuṣya*, вж. *Коша*, iv.75c-d, 97b, iii.99c-d; *Kāraṇaprajāpti*, стр. 344 от *Cosmologie bouddhique*.

*Dīgha*, iii.203, *Milinda*, стр. 207, *Сукхавативюха*, *Sukhāvatīvyūha*, пар. 39, *Śikṣāsamtuccaya*, стр. 351.

*Abhisamayālaṅkāraloka*, (в *Aṣṭasāhasrikā*, стр.383): *претадир амануших*, *pretādir amanuṣyaḥ*.

*Панини*, *Pāṇini*, ii.4.23.

<sup>240</sup> *Вякхя* цитира *Сутрата*: *Бхагаван Митхиликаям (?) вихарати сам Митхиламраване | тена кхалу пунах самайена Васиштхасаготрая брахманях шат путрах калагатах | са тешам калакритая нагнонматта кишипачитта тена тенанум хиндати ...*

*Bhagavān Mithilikāyām (?) viharati sma Mithilāmravane | tena khalu punaḥ samayena Vasiṣṭhasagotrāyā brāhmaṇyaḥ ṣaṭ putrāḥ kālagatāḥ | sā teṣāṃ kālakritayā nagnonmattā kṣiptacittā tena tenānunhiṅdati ...*

И останалото до разговора на *Васиштхи*, *Vasiṣṭhi* с нейния съпруг след смъртта на тяхното седмо бебе: „Преди ти беше опечалена от смъртта на твоите синове; сега не си опечалена. Това без съмнение е, защото не си изяла синовете си (*нунам те путраствая бхакиштах*, *nūnam te putrās tvayā bhakṣitāḥ*).“ На което тя отговаря (срв. *Тхеригатха*, *Therīgāthā*, 314):

*путрапаутрасахасрани джнятиасамгхашатани ча |*  
*дирге 'дхвани мая брахман кхадитани татха твая ||*  
*путрапаутрасахасранам париманам на видяте |*  
*аньоням кхадямананам тасу тасупапаттишу ||*  
*ках шочет парипаттета паридевета ва пунах |*  
*джнятва нихсаранам локе джатеш ча маранаса ча ||*  
*сахам нихсаранам джнятваджатеш ча маранаса ча |*  
*на шочами на тапями крите буддхаса шасане ||*

*putrapautrasahasrāṇi jñātiasaṃghaśatāni ca |*  
*dīrge 'dhvani mayā brahman khādītāni tathā tvayā ||*

*putrapautrasahasrāṇāṃ parimāṇaṃ na vidyate |  
 anyonyaṃ khādyamānānāṃ tāsū tāsūpapattiṣu ||  
 kaḥ śocet paritapyeta parideveta vā punaḥ |  
 jñātvā niḥsaraṇaṃ loke jāteś ca maraṇasya ca |  
 sāhaṃ niḥsaraṇaṃ jñātvājāteś ca maraṇasya ca |  
 na śocāmi na tapyāmi kṛte buddhasya śāsane ||*

Да се чете *Васиштхи* (а не *Васиштха*) в прекрасния откъс, в който Благословения възхвалява универсалността на неговото учение. *Sūtrālaṃkāra*, в превод от Huber, стр. 205.

<sup>241</sup> Петте страха са: *адживикабхая*, *ашлокабхая*, (= *акурти*), *паришаччхарадхябхая*, (= *сабхаям самкучитя*), *маранабхая*, *дургатибхая*; *ājīvikābhaya*, *aślokabhya* (= *akīrti*), *pariṣacchāradhyabhaya* (= *sabhāyām samkucitya*), *maranabhaya*, *durgatibhaya* (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 386b21). Вж. *Madhyamakavṛtti*, стр. 46. Прочитът в *Dharmasamgraha*, 71 е своеволен ((букв. капризен)).

<sup>242</sup> *Дхарматабхиджняत्वат*, *Dharmatatābhijñātvāt*: „Всичко, което е нечисто (*сасрава*, *sāsrava*), е страдание, обусловените неща са непостоянни, а *дхармите* са несубстанциални ((без същност)).“

<sup>243</sup> Според *Jñānaprasthāna*, TD 26, т. 973c2; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 609a1. Във *Vibhaṅga*, 368, *рага*, ((*raga*, похот, ненаситно желание)) *двеша*, ((*dveṣa*, омраза)) и *моха*, ((*moha*, заблуда, невежество)) са *касави* ((*kaśāva*, парлив, жлъчен вкус)). Но *Aṅguttara*, i.112, разграничава *ванка* ((*vaṅka*, изкривен, уродлив)), *доша* ((*doṣa*, омраза, гняв)) и *касава*.

<sup>244</sup> Цветът (*кашя*, *kaṣāya*) е *ранджанахету*, *rañjanahetu*, причина за оцветяване, както привързаността (*рага*) в действителност „привързва“ и „оцветява“ (*ранджаяти*, *rañjayati*).

<sup>245</sup> *Madhyama*, TD 1, т. 600a26; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 589c16; *Aṅguttara*, ii.230; *Dīgha*, iii.230; *Atthasālinī*, стр. 89; *Netippkaraṇa*, 158.184. *Aṅguttara*, iii.385: *аканхам асуккам ниббанам абхиджаяти*; *akanham asukkaṃ nibbānam abhijāyati*.

<sup>246</sup> Срв. *Yogasūtra*, iv. 7.

<sup>247</sup> Това е отговорът на третите учители, *Vibhāṣā*, TD 27, т. 591a15.

<sup>248</sup> Същото действие „проектира“ едно съществуване плюс междинното съществуване, което води до него (iii.13a-b). Няма междинно съществуване, водещо до прераждане в *Арупядхату*.

<sup>249</sup> *Вякхя* цитира *Сутрата*: *Асти карма шукламишуклавиपाкам таятхя пратхаме дхияне | евам явад бхавагра*; *Asti karma śuklaṃśuklavipākaṃ tadyathā prathamē dhyāne | evaṃ yāvād bhavāgre*.

<sup>250</sup> Вж. iv.1 *Вякхя*: *Самтаната етад вявастханам ити | екамин самтане кушалам чакушалам ча самудачаратити кртва кушалам акушалена вявакирияте*;

*Samtānata etad vyavasthānam iti | ekasmin samitāne kuśalam cākuśalam ca samudācaratīti kṛtvā kuśalam akuśaleṇa vyavakīryate.* За последствията от тази теория за смесването, *Aṅguttara*, i.249 (превод на Warren, стр. 218).

<sup>251</sup> По дефиниция вглъбяването (*самадхи, samādhi*), което е обратното на злото (*акушала, akuśala*), не съществува в *Камадхату*. Само в *Камадхату* се случва човек да отсича корените на доброто заради грешни възгледи (*митхя-дриштити, mithyādrīṣṭi*); но човек не може никога да изкорени грешните възгледи с Правилни Възгледи (*самягдриштити, samyāgdrīṣṭi*).

<sup>252</sup> *Тхеравадините, Theravādin, Kathāvatthu*, vii.10, твърдят че „сврхземните“ действия имат възмездие.

<sup>253</sup> Текстът има *махатям шунятаям, mahatyām śūnyatāyām*, тоест *Махашунятартхасутра, Mahāśūnyatārthasūtra* (*Вякхя*). *Madhyama, TD 1*, т. 739b21: *еканташукла аненда ашаикшаадхарма екантанавадях ...; ekāntaśuklā ānanda aśaikṣadharmā ekāntānavadyāḥ ... (Majjhima, iii.115: няма съответствие).*

<sup>254</sup> *Пракарана, Prakaraṇa, TD 26*, т. 711c3; *Vibhāṣā, TD 27*, т. 589c26. *Шукла-дхармах катаме | кушала дхарма авякритаи ча дхармах; śuklasharmāḥ katame | kuśalā dharmā avyākṛtāś ca dharmāḥ.*

<sup>255</sup> Чистите *дхарми* не са *Дхату*, нито неразделни от *Дхату* (*на дхатур на дахатуанатитмах, na dhātur na dhātuaratitāḥ*). За това какво поражда (*джанаяти, janayati*) и възпрепятства (*вирунаддхи, viruṇaddhi*) процеса (*правритти, pravṛtti*), вж. ii.6.

<sup>256</sup> Всеки момент от Пътя е един психологически комплекс, който включва наред с другите умствени състояния, *четана* или „воля“. Съгласно дефиницията, iv.1b, тази *четана* е действие.

Четириите *дхармакианти*, vi.25c; разединяване от *Камадхату*, vi.49.

<sup>257</sup> *Вякхя: На хи тася (кушалася) свабхавпраханам ити | пратиччхедах праханам | прахинасяпи кушалася саммукхибхават | тадаламбанаклешася праханат тася кушалася праханам бхавати | тадаламбанаклешапраханам ча навамася тадаламбанаклешапракарасая прахане сати бхаватити навамнантарямаргачетанаива кришнашуклася карманах кшаяя бхавати | тада хи навамася клешапракарасис пратиччхедевисамйоганпратир утпадыте | тася ча кришнашуклася карmano 'нясяпи чанивритавякритася сасравася дхармася висамйоганпратир утпадыте;*

*na hi tasya (kuśalasya) svabhāvaprahāṇam iti | prāpticchedaḥ prahāṇam | prahīṇasyāpi kuśalasya saṃmukhībhāvāt | tadālambanakleśasya prahāṇāt tasya kuśalasya prahāṇam bhavati | tadālambanakleśaprahāṇaṃ ca navamasya tadālambanakleśaparakārasaya prahāṇe sati bhavatīti navamānantaryamārgaceta-naiva kṛṣṇaśuklasya karmaṇaḥ kṣayāya bhavati | tadā hi navamasya kleśaparakārasya prāpticchedevisaṃyogaprāptir utpadyate | tasya ca kṛṣṇaśuklasya karmaṇo 'nyasyāpi cānīvṛtāvākrītasya sāsravasya dharmasya visaṃyogaprāptir utpadyate.*

<sup>258</sup> Букв.: „Действие, изоставено посредством Виждане, е черно; всяко друго е черно-бяло, когато възниква от *кама*“. Възражение: Трябва да се каже *камавачарам дригхейм кришнам, kāmāvacaram drgheyam kṛṣṇam* : „Действие от *Камадхату*, което е изоставено посредством Виждане, е черно“; в действителност има действия, изоставяни посредством Виждане, които нямат черно възмездие, а именно някои действия от *Рупадхату* и *Арупядхату*. Отговор: определението *камаджа, kāmaja*, възникнал от *кама* (тоест от *Камадхату*), се отнася до първата *пада*.

<sup>259</sup> Според принципа *дриштитхейм аклиштам, na drṣṭiheyam akliṣṭam*, i.40c-d.

<sup>260</sup> *Madhyama, TD 1*, т. 449c2; *Aṅguttara*, i.273; *Dīgha*, iii.220. *Suttanipāta*, 700; *Mahāvastu*, iii.397. *Монея, moneya* е качеството *Муни* ((*muni*, способен на мълчание)) или действието на *Муни* (*мунита ва муникарма ва, munitā vā munikarma vā*; Childers (*Supplement*, стр. 617) „поведение, достойно за *Муни*“. *Piṅgaveda, Ṛgāveda*, x.136.3 Col. Jacob, *Concordance*, стр. 748, за ползата от *muni* ((мълчанието)) в *Упанишадите, Upaniṣad* и *Гита, Gītā*.

<sup>261</sup> *Мауна, (mauna, мълчание)* е обяснено: *мунер идам маунам, muner idam maṇam. Bodhicaryāvatāra*, стр.346, защо Буда получава името *муни*: тройно мълчание, както е дефинирано тук или мълчание поради *самарона* ((*samāgora*, супер заблуда)) и *анавада* ((*apavāda*, говорещ зло, противоречаш)).

<sup>262</sup> Това не се отнася за всички телесни и речеви действия, които един *Архат* може да извърши, а до действия, които са характеризирани като *Архат* или *Ашаикша* (vi.45). По своята природа въпросните действия са *авиджняпнти*, не-информация: мълчанието на тялото така е характеристика на *Архата, авиджняпнти-на-тялото*. Действията, които са *виджняпнти* (*каявиджняпнти, вагвиджняпнти; kāyavijñapti, vāgvijñapti*) задължително са нечисти (*сасрава, sāsrava*) и на тях не може да се припише качеството *ашаикшатва, aśa-ikṣatva*. (Вж. по-горе.)

<sup>263</sup> *Парамартха* се различава: „Действието на тялото и речта по природа са въздържание. Действието на ума е изключително *четана* (воля); тъй като то не включва *виджняпнти*, човек не може – знаейки вследствие на заключение, че е въздържание – да каже, че то е мълчание“.

<sup>264</sup> *Madhyama, TD 1*, т. 454a16; *Aṅguttara*, i.272, *Dīgha*, iii.219. *мини сочехяни каясочехя вачисочехя маносочехя; tīṇi soceyyāni kāyasocceyyaṃ vacīsocceyyaṃ manosocceyyaṃ*.

<sup>265</sup> *Вивечана, Vivesana, Сюан-цанг*: да възпрепятства, да причини прекратяване. Да възпрепятства хора, които вярват, че човек придобива чистота (*шуддхидаршин, śuddhidarśin*) само по силата на неговоренето (*тушим-бхаваматра, tūṣṇīmbhāvamātra*) или чрез измиване (*каямалапакаришана, kāyamalāpakarṣaṇa*).

За „грешното мълчание“ и „мълчанието на *Ариите*“ вж. *Theragāthā*, 650, *Suttanipāta*, 388, *Saṃyutta*, ii.273, *Aṅguttara*, iv.153, 359, v.266, *Mahāvagga*,

iv.1.13; *Vanaparvan*, 42.60: маунан на со мунир бхавати; *maunān na so munir bhavati*.

За измиванията, вж. *Theragāthā*, 236, *Udāna*, i.9 (*Udānavarga*, xxxiii.14), *Majjhima*, i.39; *Āryadeva*, *Cittaviśuddhiprakaraṇa*.

*Коша*, iv.86a-с (суеверия на миряните); v.7, 8 (*шилаврата*, *śīlavrata*).

<sup>266</sup> *Samyukta*, TD 2, т. 94b16; *Dīgha*, iii.214; *Aṅguttara*, i.49, 52 и др.; *Samyutta*, v.75.

<sup>267</sup> Лоша воля или лошо действие на ума е лошо отглеждане на ума.

<sup>268</sup> Умственото действие, *манахкарман*, *manahkarman*, е изключително воля, *четана*, iv.1b.

<sup>269</sup> *Вякхя*: *Даршанантиках саутрантикавишеша ити артхах*;

*Darśāntikāḥ sautrantikaviśeṣa ity arthaḥ*. Вж. iv.78с-d, където тази доктрина се приписва на *Саутранतिकите*.

Тази дискусия е взета от *Vibhāṣā*, TD 27, т. 587a7.

<sup>270</sup> *Madhyama*, TD 1, т. 437b24 и следващите; срв. *Aṅguttara*, v.292, *ajjhima*, iii.207. Нашата *Сутра* има: *самчетаниям карма кртвочачитя наракешупападате | катхам ча бхикиавах самчетаниям карма крттам бхавати упачитам | иха бхикиава екатях самчинтя тривидхам кайена карма кароти упачиноти чатурвидхам вача тривидхам манаса ... | катхам бхикиаवास тривидхам манаса бхавати впапначитто яван митхядришти[ка]х кхалу бхикиава ихайкатйо бхавати випаритадарши ...;*

*saṃcetanīyaṃ karma kṛtvopacitya narakeṣūparadyate | kathaṃ ca bhikṣavaḥ saṃcetanīyaṃ karma kṛtaṃ bhavaty upacitam | iha bhikṣava ekatyāḥ saṃcintya trividhaṃ kāyena karma karoty upacinoti caturvidhaṃ vācā trividhaṃ manasā ... | kathaṃ bhikṣavas trividhaṃ manasā bhavati vyāparannacitto yāvan mīthyā-drṣṭi[ka]ḥ khalu bhikṣava ihakatyo bhavati viparītadarśī ...*

Тази *Сутра* не споменава никакво умствено действие отделно от *абхидхя*, ((*abhidhū*, алчност)) и пр.; така *абхидхя* и пр. е умствено действие.

<sup>271</sup> Срв. *Majjhima*, i.35, 279; *Madhyama*, TD 1, т. 790b18.

<sup>272</sup> *Mīthyādrṣṭi* е дефинирано в iv.78b-с. То е *парама ваджджа* ((*parama vāja*, най-първа, първостепенна грешка)), *Visuddhimagga*, 469; то произвежда всички лоши *дхарми*. *Majjhima*, iii.52.

<sup>273</sup> *Madhyama*, TD 1, т. 437b28, *Samyukta*, TD 2, т.274aб; *Dīgha*, iii.269. Вж. също *Мани*, xii.2-7.

<sup>274</sup> *Сюан-цанг* добавя: „слаба алчност и пр.“

<sup>275</sup> *Мадядивирати*, *Madyādivirati*, тоест *мадятаданабандханадивирати*, *madyatādanabandhanādivirati*; срв. *Dīgha*, iii.176. *Данеджяди*, *dānejyādi* (*sbyin*, *mchod sbyin*) *adi* се отнася до *снапанодвартанавишама* (?) *хастапраданади*, *snapanodvartanaviṣama* (?) *hastapradāpādi*. *Иджя*, *ijyā*, е почти синоним на *дана*, *dāna*; *Сюан-цанг* има *kung-yang* 供養 = *пуджа* ((*pūjā*, уважение, почит)); *снапана* и *удвартана* могат да бъдат действия на *пуджа*.

*Mahāvīyutpatti* (редакция на *Wogihara*) 245, 378-379 (*снапана, утсадана; snāpana, utsadana*).

<sup>276</sup> *Приявачанади, priyavacanādi*; *ади* се отнася до *дхармадешанамарга-катханади, dharmadeśanāmārgakathanādi*.

<sup>277</sup> Цялата следваща дискусия е съгласно *Vibhāṣā, TD 27*, т. 635a17.

<sup>278</sup> *Виджнянти* (речевото действие), чрез което аз поръчвам убийство, *пана-виджнянти, panavijñanti* формира част от подготовката (*прайога*) на това убийство и не се счита за самото действие. Това не е *маули виджнянти, mauli vijñanti*, основното ((букв. коренно)) *виджнянти*. Така действието убийство, за което аз съм виновен и сега съм „надарен“ с него, е единствено *авиджнянти*.

<sup>279</sup> *Парамартха*: „извършено лично.“ *Сюан-цанг*: Шест лоши дела определено са *авиджнянти*; тези [шест], извършени лично и прелюбодеянието, са два вида.“

<sup>280</sup> *Сюан-цанг*: „ако има смърт и пр.“ Същото се отнася за кражба и пр., както за убийство.

<sup>281</sup> Въздържането от убийство е път на материално действие. Когато човек предприема да спазва предписанията (*самаданашила, samādānaśīla*), тоест предписанията *Пратимокша*, задължително има *виджнянти* (заявяването: „Аз се отричам от убийство“), защото тези предписания винаги са „се предприемат от друг“ (*парасмад адияте, parasmaḍ ādīyate*) (iv.28). Когато човек придобие *Дхияна* – което предполага изоставянето, най-малкото временно, на замърсяванията от *Камадхату* и на лошите действия – човек придобива въздържане от убийство поради самия този факт, без да има нужда от каквото и да било *виджнянти*; същото се отнася и когато човек придобива чистите предписания (три части от *Благородния Път*). Тази нравственост не зависи от предприемането ѝ (*самадана, samādāna*); тя е в резултат от самата природа на нещата (*дхармата, dharmatā*): притежателят на *Дхияна* притежава *авиджнянти*, което е въздържането от убийство.

<sup>282</sup> В момента, в който главното или основно действие се създаде, възниква едно *авиджнянти*, което продължава и което е последващо на това действие; нещо повече, човек може, след като е извършил действието – след като е убил животно – да извършва действия, аналогични на това действие – да удря убитото животно, да реже плътта му и пр. (*тася кармапатхася ану-дхармам анусадришам карма; tasya karma-pathasya anudharmam anusadrīṣaṁ karma*): всяко от тези действия е последващо действие.

<sup>283</sup> Описанието, което следва, според *Vibhāṣā, TD 27*, т. 583b12 е: „... ако с ум да убие, той унищожавя живота на друг (*пранатипата, prāṇātipāta*), лошото действие на тялото (*каявиджнянти, kāyavijñanti*) и *авиджнянти* от този момент, са убийството в буквалния смисъл на думата ...“

<sup>284</sup> Основното действие (убийството) е постигането на резултата от предварителното действие; този, който подготвя убийството (*йо хи прауджяте, yo*



*hi prayujyate*), но не извършва убийството (*маулам кармапатхам на джанаяти, maulam kartapatham na janayati*), получава „резултата от подготовката“, а не постигането или завършването на този резултат (*тася прайогафалам асти на ту фалапарипурих, tasya prayogaphalam asti na tu phalaparipūriḥ*).

<sup>285</sup> *Вякхя: иха кашчит парасвам хартукамо манчад уттиштхати шастрам грехнати парогрихам гаччхати сунто на вети акарнаяти парасвам спришати яван на стханат прачяваяти тават прайогах | ямин ту киане стханат прачяваяти татра я виджняптис таткишаника чавиджняптир аям маулах кармапатхах | двабям хи каранабхям адаттаданавадйена спришяте прайогатах фалапарипурташ ча | татах парам авиджняптикшанах приштхам бхаванти | яват тат парасвам вибхаджате викрините гопаяти анукиртаяти ва тавад ася виджняптикшана апи приштхам бхаванти.*

*iha kaścit parasvaṁ kartukāmo mañcād uttiṣṭhati śāstram gr̥hṇāti paraḡr̥haṁ gacchati supto na vety ākarṇayati parasvaṁ spr̥ṣati yāvan na sthānāt pracūvayati tāvat prayogaḥ | yasmin tu kṣaṇe sthānāt pracūvayati tatra yā vijñaptis tatkaṣānikā cāvijñaptir ayam maulaḥ kartapathaḥ dvābyām hi kāraṇābhyaṁ adattādānāvatyena spr̥ṣyate prayogataḥ phalaparipūtraś ca | tataḥ param avijñaptikaṣaṇaḥ pṛṣṭhā bhavanti.*

<sup>286</sup> *Маранабхава, maraṇabhava* е дефинирана, iii.13c-d.

<sup>287</sup> Букв. „и че убийството не е унищожено.“

<sup>288</sup> *Сюан-цанг: his 息 = упарата, нивритта ((uparata, обръщане; nivṛtta, прекратяване)). Парамартха: wei she wei his 未捨未息.*

<sup>289</sup> *Прайогафала, prayogaphala* = *маулакарман, maulakarman*. Пътят ((насоката)) на основното действие така става *пранино мритавастхям, prāṇino mṛtāvasthāyām*.

<sup>290</sup> *Вякхя: Ятха парасвам хартукамах карясиддхайте паракйям хритва тена пашуна балим курят ...; Yathā parasvaṁ hartukāmaḥ kāryasiddhaye parakṛyām hṛtvā tena paśunā balim kuryāt ...*

<sup>291</sup> *Samghabhadra (TD 29, т. 576a10)* отхвърля тези възражения.

<sup>292</sup> Вж. *Atthasālinī*, стр. 102.

<sup>293</sup> Един от източниците на следващите дефиниции е *Karmaprajñapti* (Mdo 72) свитък 210a; вж. също *Vibhāṣā*, TD 27, т. 605c4.

<sup>294</sup> Това е класически пример. Вж. интересната история, Chavannes, *Cinq cent contres*, iii. 287 и препратките.

<sup>295</sup> Вж. по-горе бел. 228. *Кармапраджняпти* приписва убийството на родители – на *Брахманите* от Запада, наречени *mchu-skyed*. *Mchu* дава *оштха* ((*oṣṭha*, уста)), *тунда* ((*tuṇḍa*, клон)) или *магха* ((*maghā*, сила, изобилие)), което е *Накшатра* ((*Nakṣatra*, името на съпругата на Луната или на *Шива*)): може би *Магхаджа, Maghaja* или *Магхабхава, Maghābhava*.

*Vibhāṣā*, TD 27, т. 605с16. На Запад има някои *Млеччу* ((*Млесча*, варвари)), наречени *Mu-chia* 目迦, които имат това мнение, които установяват тази система: „Онези, които убиват своите изнемощели и болни бащи и майки придобиват заслуга, а не грях. Защо? Изнемощелият баща има съсипани органи и повече не може да пие и яде; ако умре, той ще придобие нови и силни органи, отново ще пие топло мляко; този, който е болен, има много болезнени усещания: мъртъв, той ще бъде освободен от тях. Така този, който ги убива, не извършва никакво престъпление“. Такова убийство възниква от невежество.

*Mu-chia* = *Magā* или по-точно на *Maṅḍu*, *Maṅḍu* и *Muga*, *Muga* под въздействието на първия лабиален звук [това е според С. Леви]. За същите *Maṅḍu* вж. по-долу бел. 302.

*Махаяна* приема, че може да се убие човек, който се готви да извърши смъртен (*анантаря*, *ānantarya*) грях, *Śikṣāsamuccaya*, стр. 168.

<sup>296</sup> Срв. *Джатака*, *Jātaka*, Fausboll, vi.208, 210; Nariman в *Revue Histoire des Religions*, 1912, i.89 и *JRAS*. 1912, 255; J. Charpentier в *Zeitschrift für Indologie und Iranistik*, ii. стр.145 (Лайпциг, 1923), които сравняват камбоджанците, лицемерно жалостивите убийци на *китите*, *патагитите*, *бхеките*, *кимите* и *макххиките*; *kīṭa*, *paṭaṅga*, *bheka*, *kimī*, *makkhikā*, със *Зороастрийците* от *Вендидад* ((книгата на Зороастрийците, изброяваща злите духове)) 14.5-6 и от Херодот, *Herodotus*, i.140.

<sup>297</sup> Според *Сюан-цанг* това е мнението на някои *Тиртхики*, *Tīrthika*; според *Парамартха*, мнението на *Тиртхика P'in-na-ko* (*Виннака*, *Vinnaka*?). *Сюан-цанг*: „Змиите ... нараняват хората; този, който ги убива произвежда голяма заслуга; овцете ... са изключително важни за изхранването: убиването им не е престъпление“.

За убийството на животни и използването на месото и рибата, вж. 1) Петата и Шестата колона с Укази на *Ашока*, *Aśoka*; 2) „Чистите три“ – *адиттха*, *асута* и *апарисанкита*; *aditṭha*, *asuta*, *aparisaṅkita*, *Majjhima*, i.368, *Aṅguttara*, iv.187, *Dulva*, III. свитък 28 (труда на Rockhill, *Life*, бел.на стр.38); само за рибата, *Mahāvagga*, vi.31, 14 и *Cullavagga*, vii.3.15 (схизмата на *Девадамма*); в *Dulva*, IV, свитък 453. *Девадамма* упреква Буда за „разрешаването“ на „чисто“ месо; *Religieux éminents*, стр. 48, *Takakusu*, *I-tsing*, стр.46, 58 и др. Месото на хора, слонове и пр. е забранено. 3. E.W.Hopkins, “*The Buddhist rule against meat*, *J.Am.Or.Soc.* 1906, 455-464.

Забранено е да се късат листата на дърво (по-горе, iv.35a-b), да се гази зелената трева (*тинани*, *tiṅṅāni*) или да се унищожават „живи същества, имащи един орган“ (*екиндрия джива*, *ekīndriya jīva*). *Mahāvagga*, iii.1.

<sup>298</sup> *Вякхя*: *Анялабхасяртхе парасвам харантиятхаивахариках*; *anyaḷābhasyārthe parasvaṃ haranti yathāśvahārikāḥ*.

<sup>299</sup> Оригиналът ни е предоставен от *Сядвадаманджару*, *Syādvādamāñjarī* (*Chowkhamba Sanskrit Series*, 1900, стр. 32.), което показва липсата на авторитет на *Брахманическите* текстове. Тези текстове казват: *на химсят сарва-*

бхутани; *na hiṁsyat sarvabhūtāni*, но „заповядват“ убийството на петстотин и седем животни при *Ашвамедха* ((*Aśvamedha*, ритуално убиване на коне)). Те казват: *нанритам бруят, nānṛtaṁ brūyāt*, и след това обясняват петте вида лъжи, които са позволени; същото: *адаттаданам анекадха нирася паишчад уктам | яди апи брахмано хатхена паракиям адатте балена ва татхати тася надаттаданам ятах сарвам идам браманебхио даттам | брахмананам ту даурбалияд вршиалах парибхунджате | тасмад апахаран брахманах свам адатте | свам ева брахмано бхункте свам васте евам дадатити;*

*adattādānam anekadhā nirasya paścād uktam | yadi api brāhmaṇo haṭhena parakīyam ādatte balena vā tathāpi tasya nādattādānam yataḥ sarvam idaṁ brāhmaṇebhyo dattam | brāhmaṇānāṁ tu daurbalyād vṛśalāḥ paribhuñjate | tasmād apaharan brāhmaṇaḥ svam ādatte | svam eva brāhmaṇo bhunkte svam vaste evaṁ dadātīti.* Срв. *Мани*, i.101 (*Бхагавада Пурана*, *Bhāgavata Purāṇa*, 4.22.46). Прочитът *дхарбалият, dharbalyāt* (*Ману: анришамсят, ānṛśamsyāt*) е сигурен: *amas pa.*

<sup>300</sup> *Сюан-цанг*: Персийците славят *абрахмачаря* ((*abrahmacarya*, прелюбодеяние)) със своите майки и пр.

<sup>301</sup> *Госава, Gosava*, преписан от *Парамартха* (*ch'ü-so-po* 翟娑婆, преведено като *ba lan 'bran* – роден от бикове. *Вякхя* има: *Татра мохапрадханяд упайти матрам абрахмачаряртхе | упасвасарам упайтити вартате | упасвасарам упайти бхагиним ити артхах | упасаготрам упайти саманаготрам ити артхах | упаха (?) яджаманах;*

*Tatra mohaprādhānyād upaiti mātram abrahmacaryārthe | upasvasāram upaitīti vartate | upasvasāram upaiti bhaginīm ity arthaḥ | upasagoṭrām upaiti samānagoṭrām ity arthaḥ | upahā (?) yajamānaḥ.*

Ясно е, че *Яшомитра* не е разбрал много добре този *Ведически* текст.

Помощта, предоставена от М. Кийт (М. Keith) ни позволи да открием *Госава* в *Джайминия Брахмана, Jaiminīya Brāhmaṇa*, ii.133: *тася вратам | упа матарам ияд упа свасарам упа саготрам виштха виндет тат тад витиштхетанудухо ха локам джяяти;*

*Tasya vratam | upa mātaram iyād upa svasāram upa sagotām viṣṭhā vindet tat tad vitiṣṭhetānuduho ha lokam jayati.*

Тук имаме източника на *Васубандху*. М. W. Caland даде съгласието си да обясни и да завърши превода, който е направил на този откъс (*Jaiminīya in Auswahl*, стр. 157). *Анастамбха Шраута, Apastambha Śrauta*, xxii.13; *тенештва самватсарам паишчрато бхавет | упавахайодакам ...; teneṣṭvā saṁvatsaram paśuvrato bhavet | upāvahāyodakam ...* друга *Сутра* има *упанисахя пибет, upanigāhya pibet*: М. Caland поправя *упанигахя* на *упавахая, upāvahāya*, „към по-ниско“. *Вишита, viṣṭa* би трябвало да означава „естествена нужда“, *виштхета, viṣṭheta* би означавало „да разтвориш крака“. Така ще имаме; „Където и да го настигне нуждата, той я удовлетворява“. Краят посочва: „Той завладява света на бикове.“

Този превод се отнася до Тибетската версия. *Видхи-мат, vidhi-mat* окачествява водата: човек не може да преведе „ритуалната вода“. По-добре

да разбираме това като „този, който е предприел да спазва ритуала, пие водата ...“

*Сюан-цанг*: „Жените и мъжете дават „обета“ на бикове (говрата, *govrata*); те сръбват вода; отскубват трева със зъбите си; те или стоят на едно място, или обикалят; без да правят разлика дали е техен родител или не, или техен родственик, когато го срещнат, те се съвокупляват.“

*Парамартха*: „Нещо повече, както при жертвоприношението *Госава*, другите жени сръбват вода, дъвчат трева; мъжете ходят наоколо, вземайки своя родител или своята дъщеря, леля, по-възрастни или по-млади дъщери, жени от същия клан и пр.“

<sup>302</sup> Това е мнението на *Тиртхика Р'ин-на-ко* (*Парамартха*). *Сюан-цанг* добавя: „стълба, път или кораб“.

Според *Vibhāṣā*, TD 27, т. 606a16: „На Запад има някои *Млеччи*, наречени *Ми-chia*, които са на това мнение, които установяват тази система, че не е престъпление да се съвокупляваш ... Защо? Защото техните жени са като сушено говеждо ...“

Срв. *Дивявадана*, *Dīvyāvadāna*, стр. 257 (xviii. Историята на *Дхармаручи*, *Dharmaruci*): *пантхасамо матриграмах ... тиртхасамо 'ни ча матриграмах | ятраива хи тиртхе нита снати путро 'ни тасмин снати ... апи ча пратян-тешу джананапешу дхарматаиваиша ям ева нитадхигаччхати там ева путро 'ни адхигаччхати ...;*

*panthāsamo matrgrāmaḥ ... tīrthasamo 'pi ca matrgrāmaḥ | yatraiva hi tīrthe pitā snāti putro 'pi tasmin snāti ... api ca pratyanteṣu janapadeṣu dharmataivaiṣā yām eva pitādhiḡacchati tām eva putro 'pi adhiḡacchati ...*

<sup>303</sup> Това е стихът: *на нармаюктам вачанам хинасти ... на нармаюктаṃ vacanam hinasti ... Саядвадаманджари*, *Sayādvādamañjarī*, стр.32, *Mbh.* ((*Mahābhārata*)), i.82.16, и др.; срв. *Gautama*, v.24; *Vasiṣṭhasmṛti*, xvi.30. Max Muller, *India, What can it ...*, стр. 272: дребни неистини.

<sup>304</sup> *Нанаваса*, *Nānāvāsa* (преведено буквално от Лотсава като *gnas sna tshogs* и от *Парамартха*, *pu kung chu* 不共住, преведено от *Сюан-цанг* като *chieh-tan* 戒壇 – „предписанията променят“, което другаде е еквивалентно на *сима* ((*sīmā*, граница)), вж. iv.39b), се обяснява във *Вякхя*: *Нанавасам правишантиту мандалам правишатиту артхах | нанаваса хи тасмин махасимамандале бхавантиту; Nānāvāsaṃ praviṣatīti maṇḡalaṃ praviṣatīti arthaḥ | nānāvāsa hi tasmin mahāṣīmāmaṇḡale bhavanti.*

<sup>305</sup> За санскритските източници, *A Fragment of the Sanskrit Vinaya; Bhikṣuṇīkarmavācāna*, *Bulletin of the School of Oriental Studies*, I.iii (1920). За източниците на пали, вж. напр. K. Seidenstucker, *Pali Buddhismus* (German Pali Society); Kern, *Manual*, стр. 78.

Трябва да се разбира, че подготвителното действие продължава до последния момент от третата *кармаваचना*, *karmavācāna*.

<sup>306</sup> *Парамартха* превежда: „До момента, в който човек изрича четирите нишраяи ((*niśraya*, подкрепа, опора)) (*i*, 依), всички *виджнянтита* и *авиджнянтита*, зависими (*i*, 依) от това основно действие – докато серията не е отсечена – са последващо действие“. *Сюан-цанг* също е неясен: *chih* 至 (*яват*, *yāvat*) *shuo* 說 (*ароч*, *арос*) *ssu-i* 四依 (*чатваро нишраях*, *catvāro niśrayāḥ*) *chi* 及 (*ча*, *ca*) *yu* 餘 (*шеша*, *аня*, *śeṣa*, *ануа*) *i* 依 (*нишрая*, *niśraya*) *ch'ien* 前 (*прадурбхаванти*, *prādurbhavanti* ?).

*Вякхя*: *Чатваро нишраяи чиварапиндапатаясананлапрапябххаишаджьялакшанах*;

*Catvāro niśrayaś cīvarapindapātaśayūsanaglānapratyayabhaiśajyalakṣaṇāḥ*.

<sup>307</sup> Бележка на *Саеки*: Мисъл *паритяга* ((*parityāga*, изоставен, отхвърлен)) е причина ((наречена) *таткианасамуттхана* ((*tatkṣaṇasamutthāna*, миг-възникване)) (iv.10), която е едновременна със самото действие.

*Паритяга*, *yoñs-su 'dor ba*, преведено от *Сюан-цанг* като *wi-so-ku* 無所顧, „нехая, незначитам, пренебрегвам“ е евфемизъм на „да разруша, да убия.“ Вж. по-долу бел. 313. Срв. *Atthasālinī*, стр. 91: *габбхам ... панакена манасанупеккхако хоти*; *gabbham ... pārakena manasānupekkhaḥoti* „да не си безразличен що се отнася до ембриона“, тоест „да искаш неговото унищожение“.

„Ум от насилие“ ((ум, изпълнен с насилие)), *парушчитта*, *paruṣacitta*; *Парамартха*: *she* 澁 – груб, рязък, грапав, *каркаша*, *karkaṣa*; *Сюан-цанг*: *tsu* (*аударика*, *audārika*), както в *парушя*, *pāruṣya*.

<sup>308</sup> *Адхиштхана*, *adhiṣṭhāna* = *адхикарана*, *вишая*; *adhikaraṇa*, *viṣaya*.

*Atthasālinī*, стр. 101.

<sup>309</sup> *Вякхя*: *Намакаядхиштхана мрисавададайо ваг намни правартата ити кртва*; *pātakāyādhiṣṭhānā mṛṣāvādādayo vāg nāmnī pravartata iti kṛtvā*. Вж. *Vyakhya*, iii.30c-d.

<sup>310</sup> Вж. 72a-b, стр. 981 и сл.

<sup>311</sup> Това се отнася до самото основно действие.

<sup>312</sup> *Парамартха*: „Ако човек има намерение „Аз ще убия еди как си“ и ако по отношение на този един убиецът има представа за него като за „този един“; и ако той убие този един, а не друг по погрешка, тогава по причина на тези три фактора убийството е самото действие“.

*Самчинтя*, *saṁcintya* = *saṁcicca*, *Mahāvūyutpatti*, 245.68; *Pār*. iii. *Karma-prajñāpṛti*, Mdo. 62, гл. xi. *Buddhaghosa*, *Atthasālinī*, стр. 97 (= *Sumaṅgalavilasīnī*, стр. 69); Sp. Hardy, *Manual*, стр. 478; Bigandet (1914), ii. 195. Пет неща са необходими за убийство: *пана*, *панасаннита*, *вадхакачитта*, *упаккама* и *марана*; *pāṇa*, *pāṇasaññitā*, *vadhakacitta*, *upakkama*, *marana*. Самото убийство може да е *сахаттхика*, *анаттика*, *ниссаггика*, *тхавара*, *виджеджамая* и *иддхимая*; *sāhatthika*, *ānattika*, *nissaggika*, *thāvāra*, *vijjāmayā*, *iddhimayā*. (Вж. превода на Maung Tin и г-жа Rhis Davids, *Expositor*, 129: *виджеджа*, *vijjā* = изкуство, *иддхи*, *iddhi* = сила.)

<sup>313</sup> Сюан-цанг: „Има убийство, дори когато има съмнение: човекът ((убиецът)) по отношение на обекта, който той иска да убие, се съмнява: „Това живо същество ли е или не? И ако е живо същество, дали е същото или не?“ След това взема решение: Независимо дали е същото или друго, аз ще го убия“: поради тази мисъл *паритяга*, ако той убие живо същество, той извършва действието“. *Парамартха*: „... поради тези три фактора има действие (по-горе бел. 312). Ако това е така, то човек може да се съмнява и да убива (с други думи – да извършва престъплението убийство): „Това живо същество ли е или не? Това този ли е или не?“ Човекът, що се отнася до обекта, който ще бъде убит, е решен да убие – Дали той е същият, или не, аз ще го убия. Така имаме произвеждане на мисъл-*паритяга*“. Ако убие, ще придобие престъпление в убийство.

Тибетците ни дават: „Има само мисъл-*паритяга*“ или по-точно: „Той наистина има мисъл-*паритяга*“.

Ние не виждаме как *паритяга* се различава от *марана*.

<sup>314</sup> *Скандхите* са мигновени, тоест умират сами по себе си (*сварасена винашвара*, *svarasena vīnaśvara*). Как може тяхното разрушаване да бъде причинено от една външна причина? (Вж. ii, стр. 244 и iv.2b.)

<sup>315</sup> *Праната* ((*prāṇa*, жизнено дихание)) зависи от ума, тъй като тя не съществува сред хора, навлезли в двете вглъбявания на не-съзнателност (ii.42).

*Atthasālinī*, стр. 97: *прана* = *самма*, *дживетундрия* ((*satta* – живо същество, *jīvetendriya* – жизнен принцип, жизненост)).

<sup>316</sup> Може да се направи възражение на първото определение, че няма *ашва-сапрашваса*, *āśvasapraśvāsa*, по време на първите четири периода от живота на ембриона. Така убиването на един ембрион по време на този период няма да бъде действие само по себе си. Хуай-хуай, *Hui-hui*, цитира *Wu-fen chieh-pen* (*Mahīśāsaka Prātimokṣa*, TD 22, номер 1422), който прави ембриона до четиридесет и деветия ден *манушявиграха* ((*manuṣyavīgraha*, конфликтно човешко същество)) от *Параджика*, iii ((*pārājika*, смъртен грях)) (Вж. *Prātimokṣa of the Sarvāstivādins* ((*Пратимокша на Сарвастивадините*)) от Finot Huber, J.As. 1913, ii.477 и *Bhikṣuṅṅīkarmavācana*, стр. 138).

<sup>317</sup> В действителност няма живо същество, *пранин*, *prāṇin*, което може да се нарече умряло.

<sup>318</sup> *Вякхя*: *Пудгалапратишедхапракаране*, *pudgalapratīśedhaprakaraṇe*. Това се отнася до последната глава от *Коша*. (Откъсът, посочен от Васубандху, е преведен от Scherbatzki, *The soul theory of the Buddhist*, стр. 853; Превод на Сюан-цанг, TD 29, т. 152b.)

<sup>319</sup> Цитирано в ii.45a и iii.3c.

<sup>320</sup> *Milinda*, стр. 84, 158; *Kathāvatthu*, хх.1. *Sūtrākṛtāṅga*, ii.6, 26 (*Sacred Books*, 45, стр. 414), също ii. 2 (пет вида убийство) Вж. по-горе бел. 3. *Нургрантха* =

нагнатака ((*nirgrantha*, свободен от всички връзки или препятствия = *paṅ-nāṭaka*, гол скитник)).

<sup>321</sup> Тибетците добавят: „По същия начин страданията от болестта и билките, които причиняват смърт, са виновни“ (?? *nad pa la gnod pa dañ ši ba na sman pa rnam*). Прочитът е съмнителен). Няма го в китайските преводи.

<sup>322</sup> *Atthasālinī*, стр. 97-98. *Mahāvūyutpatti*, 281.28-33: *адаттася панчамаша-кадех стаячиттена манушягатипаригрихитася татсамдженя харанахаранайор дутенани; adattasya pañcatāśakādeḥ steyacittena maṇuṣyagatipari-grhītasya tatsañjāyā haraṇahāraṇayor dūtenāpi. Bhikṣuṅkarmavācana*, стр. 137-8 ... *антатах фалатушам апи паракьям надатавям ках пунар вадах панчамасикам уттаранпанчамасикам ва; ... antataḥ phalatuṣaṃ api parakīyaṃ nāḍātavyaṃ kaḥ punar vādaḥ pañcatāsikam uttarapañcatāsikam vā ...*

<sup>323</sup> *Вякхя: Наятра самдженявибхрамат | яди девадаттадравям харамити ядженядаттадравям харати надаттаданам ити прабхипраях;*

*Nānyatra sañjñāvibhramāt | yadi devadattadravyaṃ haramīti yajñadatta-dravyaṃ harati nādattādānaṃ ity abhiprāyaḥ.*

По-правилно: *аятра самдженявибхрамат, апуатра саñжñāvибхрамāt..* Срв. *аятрадженянат, апуатраñжñānāt* с *аятра гланият, апуатра glānyāt*; *аятрабхимаанат, апуатраbhimāanāt* и пр.

<sup>324</sup> Вж. iv. 121, различна доктрина.

<sup>325</sup> Мнение на вторите учители от *Vibhāṣā*, TD 27, стр. 585a7; едно грешно мнение, защото те допускат, пазителите на *Ступата* не биха откраднали онова, което принадлежи на *Ступата*.

<sup>326</sup> *Вякхя: Паривартакам мртася бхикиош чиварадидравям, parivartakaṃ mṛtasya bhikṣoḥ cīvarādidravyaṃ* (*париваттети, parivatteti* – да разменя, *Cullavagga*, vi.19?) Според тибетците да се вземе богатството на мъртъв човек (*ṣi ba 'i nor phrogs na*); според *Парамартха* и *Сюан-цанг* – да се вземе богатството от *hui-ch'uan* 迴轉, тоест от *пратикранта, pratikrānta* (*Mahāvūyutpatti*, 130.17).

<sup>327</sup> *Санхата* от паството, *Сюан-цанг: cieh-nei seng* 界内僧; *Парамартха: chih pu kung chu jen* 至不共住人 = *нанавасагатах, nānāvāsagatāḥ*; тибетците: *'tshams kyi nañ du gtogs pa rnam* = *антахсимапаряпаннах, antaḥsīmāparyāpannāḥ.*

<sup>328</sup> *Atthasālinī*, стр. 98. Според *Махаяна* (тоест *Йогачара*), цитирана от *Саеки*, има шест забрани: 1. *авишая, агамя; aviṣaya, agatya*: мъже и жени като собствена майка и пр.; 2. *амарга ананга, atārga anaṅga*: само *йонимарга, yonimārga*; 3. *асамая, asataya*: когато жената е в цикъл (*hui-hsia* 穢下), когато е бременна, кърми, предприела е да спазва *Унаваса* или е болна; 4. *астхана, asthāna*; 5. „без мярка“ *манам атикрамя гаччхати, mānam atikramya gacchati*; 6. *айога, ayoga*, несъответствие със светските правила“.

<sup>329</sup> Сюан-цанг добавя: „... а останалите: защитени от краля.“ Вж. класическия списък, *Mahāvūyutpatti*, 281.251 (*nutpīrakṣitā*, *pitṛrakṣitā* и пр.)

<sup>330</sup> *Mahāvūyutpatti*, 281.26-27: *pravīṣṭhaḥ sparśasvīkṛtau | prasrāvā-karaṇe prasrāvākaraṇasya mukhe varcomārgē vā*. Срв. *Śikṣāsāmtuccaya*, стр. 76: *evam svastrīṣṭv anu aīṇimārgena gacchataḥ*, *evaṃ svastrīṣṭv aru ayonimārgēna gacchataḥ*; *Suttavibhaṅga*, i.9.3: *ангаджатена ваччамаггам ... пассавамаггам ... мукхам, aṅgajātena vassamaḅḅam ... passāvamaḅḅam ... mukham ...*

<sup>331</sup> В гласата на *Саеки hui-ch'u* 迴處 (отдалечено място и пр.) на Сюан-цанг е *a-lien-jo* 迴轉, *араня, араṇя*; *Парамартха*: „място, където човек отглежда брахмачаря (целомъдрие)“. „Открито място“ без съмнение е *абхвакаша*, *abhyavakāṣa*.

<sup>332</sup> *Вякхя*: *Гарбхинигамане гарбхопародхах | апяянти (? вж. iv.103) станьо-пабхогавастхапутрика стрии | абрахмачарйе хи тасях станям кишияте | балакася ва пуштайе татстаням бхавати*;

*garbhiniḅgamane garbhoparodhaḥ | āpyayanti stanyopabhogāvasthaputrikā strī | abrahmacarye hi tasyāḥ stanyam kṣīyate | bālakasya vā puṣṭaye tatstanyam bhavati*.

<sup>333</sup> = *пошадхика, poṣadhikā*, iv. 28 = *сараккха, sārakkhā* от *Atthasālinī*, стр. 98. Сюан-цанг: „Когато жената е предприела да спазва *упаваса*“. *Śikṣāsāmtuccaya*, стр. 76: *evam upavāsasthāsu ...*, *evaṃ upavāsasthāsu ...* Вж. коментара на санскрит върху *Увасагадасао, Uvāsadagasāo*, изд. Hoernle, стр. 11, за законите на брака между *Джайнисти*.

<sup>334</sup> Сюан-цанг добавя: „И обратно. Същото важи и ако някой сгрешеше по отношение на пътя, времето и пр.“

<sup>335</sup> *Вякхя*: *Анясмин вастуни праюго 'бхипreto 'няч ча васту пибхуктам; Anyasmin vastuni prayogo 'bhipreto 'nyac ca vastu pribhuktam*.

<sup>336</sup> Версията на *Парамартха*: „Лъженето е водене на разговор, като за да се обясни смисъла, се има друго наум“ (въпреки че в *кариката* имаме: „наистина лъженето на друг ...“).

<sup>337</sup> Сюан-цанг: За кой период от време се отнася израза „който разбира смисъла“ (*артхабхиджня, arthābhijñā*)? Трябва ли да разбираме „този, който разбира в настоящия момент [посредством *мановиджняна, manovijñāna*] това, което е чул?“ Или трябва да разбираме: „този, който е способен да разбере в настоящия момент това, което е чул в настоящия момент [посредством *сротравиджняна, srottravijñāna*]?“ До какви последствия водят тези две решения? При първата хипотеза, смисълът на разговора, обектът на умственото съзнание и речевото *виджнянти* [което слушателят разбира погрешно], ще изчезнат в същото време, в което и слуховото съзнание [което е погрешно], и действието ще бъде само *авиджнянти* [понеже умственото съзнание още не е възникнало]. При втората хипотеза, това възмражение не може да издържи, но тъй като слушащият не разбира смисъла, как в



момента, в който го разбере, може да се каже, че „е способен да разбере?“ Най-доброто обяснение е, че „този, който е способен да разбере,“ е този, у когото няма причини за объркване и у когото слуховото съзнание вече е възникнало. Текстът трябва да се обясни по начин, който да не води до възражения.

<sup>338</sup> *Dīrgha*, TD 1, т. 50b27; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 861b20; *Aṅguttara*, ii.246, iv.307; *Majjhima*, iii.29; *Dīrgha*, iii.232: чатаро анариявохара: адиттхе диттхавадита, ассуте сутавадита, амуте мутавадита, авинняте винятавадита. Апаре ни чаттаро анариявохара: адиттхавадитта ...

*cattāro anariyavohārā: adiṭṭhe diṭṭhavādītā, assute sutavādītā, amute mutavādītā, aviññāte viññātavādītā. Apare pi cattāro anariyavohārā: adiṭṭhavādītā ...*

(Срв. *Majjhima*, i. 135, цитирана дословно във *Vijñānakāya*, свитък 12b, която, както и източниците на пали, поставя *виджнята*, *viññāta* след *мата*, *mata*).

Будизмът възприема традиционната фразеология (*Упанишади*, *Upaniṣhad*) и изисква огромни усилия ((букв. и е голяма мъка)) това да се поясни.

<sup>339</sup> *Вякхя* (с един неясен прочит) дава *Махакиматап*, *Mahākīmtātar*. В *Saṃyutta*, iv.72, слушащият този разговор, е *Малункяпутта*, *Mālunkyauputta* (*Малункя*, *Mālunkya*). Тибетците: *tchod byed kyi ta can*. *Парамартха*: *to-lo-chih-mi* 摩羅枳母, което предполага прочит *Махакиматап*; П'у-куанг: *tan-mi* 髮母 (*tan*: дълга коса и пр., което дава *Майка Мала*, *Mālā* или *Майка Алаки*, *Alakī* или дори *Малликаматап*, *Mallikāmtātar* (*Mahāvuyutpatti*, 240.14: *tan-bua* 髮華 = *Маллика*, *Mallikā*; за различните *Маллики* вж. Kern, *Manual*, стр.40. *Сюан-цанг*: *ta-mi* 大母 = „този, който има за своя майка Великата (*Махаллакиматап*?)“). За *tchod byed kyi ta can* срв. *Шарад Чхандра Дас*, *Śarad Chandra Das*: *tchod ldan ta* = *махила* (от *маха*, религиозен фестивал = *tchod*). [За тази бележка са ползвани коментарите на С. Леви и Дж. Пжилуски].

*Majjhima*, i. 135, iii.261 добавя *паттам парийеситам анувичаритам манаса* (*на упадиисами на ча ме таннисситам виннянам бхависсати*);

*pattam pariyesitam anuvicaritam manasā (na upādiyisāmi na ca me tannissitāṃ viññānaṃ bhaviṣṣati)* към *диттхам сутам мутам виннятам, диṭṭham sutam mutam viññātam*.

<sup>340</sup> *Saṃyutta*, iv.72 дава само три синонима: *аттхи те татха чхандо ва раго ва неман ти | но хетам бханте; атти те татха чхандо вā рāго вā петан ти | но hetam bhante*. Строфите, които следват (iv.72-76), които са от *Theragāthā*, 794, са цитирани от *Saṃghabhadra*, TD 29, стр. 579a18.

*Сюан-цанг* дава *алая*, *ālaya* и *никанти*, *nikānti* в преписа (*ni-yen-ti*); срв. *Dhammapada*, 411 и *Commentary* към 348 (Fausboll, стр. 413: *алаям никантим аджджхесанам паривуттханам гахам парамасам танхам; ālayaṃ nīkantim ajjhesanaṃ parivuttānaṃ gāhaṃ parāmāsaṃ taṇhaṃ*. *Сюан-цанг* има *тришна* (*trīṣṇā*, жажда, ненаситно желание)) вместо *рага* ((похот)) и поставя *тришна* след *преман*.

<sup>341</sup> *Парамартха* и *Сюан-цанг* имат само: *ян манахпратякишбхутам тад виджнятам; уап манаһпратуакшїbhїtam tad vijñātam.*

<sup>342</sup> *Йогачарите* (*Вякхя*): *Ят пратякишкритам чакишуша ...; Yat pratyakṣīkr-tam cakṣuṣā...*

<sup>343</sup> *Вякхя*: *Пратятам пратисамведитам сукхади асамахитена читтена | адхигатам самахитена лаукикенаиве на локоттарена | лаукикавявахара-дхикарат.*

*Pratyātām pratisamveditām sukhādy asamāhītena cittena | adhigatam samā-hītena laukikenaive na lokottareṇa | laukikavyavahārādhikārāt.*

Това, което се знае в чистото или свръхземно вглъбяване не е *виджнята* ((*vijñāta*, осъзнато)), а *джнята* ((*jñāta*, узнато)).

<sup>344</sup> Проблемът, дискутиран в този параграф, се дискутира също от *Буддха-хоша* (*Atthasālinī*, стр. 90-95). Има много допирни точки в двете презентации: монах може да излъже чрез мълчанието си, а притежателят на свръх-естествени сили може да убие един ембрион; така човек може да извършва престъпления на рече и тялото с помощта на ума.

<sup>345</sup> *Вача паракрамета = вача парам марайет, vācā paraṁ mārayet:* когато човек убива с реч.

<sup>346</sup> Това е история от гората *Дандака*, *Daṇḍaka*, и пр., пуста откъм живи същества поради гнева на *Пишите*, *Rṣi* (*Majjhima*, i.378; *Upālisūtra*, цитирана от *Васубандху*, *Вимшика*, *Viṃśaka*, 20, *Muséon*, 1912, i.), което доказва сериозната тежест на умственото действие (вж. по-долу, iv.105a-b), *Milinda*, стр.130. За споменаването на този епизод *Саддхармасмритюнастхана*, *Saddharmasmṛtyupasthāna* и препратките в *Рамаяна*, *Rāmāyaṇa*, вж. S. Lévi, “*Pour l’histoire du Rāmāyaṇa*”, *J.As.* 1918, i.97. В *Рамаяна* гората *Дандака* е била обезлюдена поради проклятието на *Пишите Ушани*, *Uśana*.

*Васубандху* във *Viṃśaka*, 20c-d, доказва, че демоническите същества не се намесват (вж. по-долу бел. 348).

<sup>347</sup> В действителност в *Бхикиупошадха*, *Bhikṣupośadha*, *Винаядхара*, *Vinaya-dhara*, пита (*анушрав*, *anuśrāv*): „Ти чист ли си?“ (*каччит[s]тханапаришудд-хах, kaccit[s]thaparissuddhāḥ*). Ако *бхикиу* не обяви своя грях (*сатим апат-тим, satīm āpattim*), то поради самото това мълчание, той се съгласява (*адхи-васаяти, adhivāsayati*), той лъже (*мришавади бхавет, mṛṣāvādī bhavet*). Срв. *Пратимокша*, изд. от L. Finot, *J.As.*, 1913, стр. 476, 488 (със следния прочит: *патраюшматах приччхами каччит стхатпа наришуддхах; tatrāyuṣmataḥ pṛcchāmi kaccit sthātra parisuddhāḥ*). *Mahāvagga*, ii.3.

<sup>348</sup> „Това затруднение трябва да се разреши от *Вайбхашиките*.“

*Самгхабхадра* обяснява: В действителност (*артхатас*, *arthatas*) *Пишите* са заповядали (*аджняпитарас*, *ajñāpitaras*) убийството. Някои демонически същества (*амануша*, *amanuṣya*, не-човек) знаейки (*аветя*, *avetya*) престъпното им намерение да унищожават живи същества (*саттванаритягапрат-вритта напашая*, *sattvaparityāgapravrīta pārāśaya*) отишли при *Пишите*. Как

*Ришите* проявяват (*виджнянти*) своето намерение? Поради гнева си, те променят телата и гласовете си; ако проклинат, със сигурност е имало движение (*чешта, сеṣṭā*) на тялото и речта. Някои други учители казват, че цялото *авиджнянти* от сферата на *Камадхату* не зависи от *виджнянти*. Например, Петимата (*панчака, райсака*), които придобиват резултата по същото време, по което и дисциплината *Пратимокша* (по-горе, iv.26c-d): по същия този начин лошото *авиджнянти* може да възникне без да има *виджнянти*. Бихте ли казали, че Петимата предварително са създали *виджнянти*? Същото ще важи и за другите случаи. Така и за случая с *Ришите*. По отношение на лъженето по време на изповед (*пошадхамришвада, poṣadhamaṣṣā-vāda*) фактът, че виновният монах (*анаришуддха, aparisauddha*) влиза в събранieto, сяда там и остава там, както е (*свам иряпатхам калпаяти, svam īruarātham kalpayati*) и казва каквото трябва да каже, означава, че за него е имало предварително *виджнянти* [преди момента, когато мълчаливо се е съгласил]. (*Вякхя; Saṃghabhadra, TD 29, т. 580a7*).

<sup>349</sup> *Atthasālinī*, стр.99.

<sup>350</sup> В *Atthasālinī*, стр. 100, *фаруса вача, pharusā vācā* е клетва или проклетие, думи, „с които човек извършва насилие спрямо себе си или спрямо другите“ (*я аттанам ни парам ни фарусам кароти, yāya attānaṃ pi paraṃ pi pharusāṃ karoti*). *Буддхагхоша* дава някои примери за умствени проклетия: майка, която желае разярен бик да стълче дете, което отива в гората въпреки забраната ѝ да прави това или къщата да се срути върху децата ѝ; учител, който желае смъртта на своите мързеливи ученици. В тези случаи няма *фаруса вача*. Обратно, има *фаруса вача*, когато човек казва: „Спи спокойно“ на човек, когото иска да убие.

<sup>351</sup> *Manu*, xii.7: *анибаддхапралана, anibaddhapralāpa*.

<sup>352</sup> Този монах е *митхядживин, mithyājīvin* (iv.86b). *Митхяджива, mithyājīva* във *Вякхя* е дефинирано като *кухана лапана наимиттикамата нишпешиката, kuhanā lapanā naimittikatā niṣpaṣikatā*. *Wogihara (Bodhisattvabhūmi, 1908, Лайпциг)* има дълга бележка относно тези четири термина и цитира дефиницията, която *Вякхя* дава тук за израза *лапана*: *лапанам каротити лабхаяша-скаматая савабхидйотикам вачам нишчараятити артхах, lapanāṃ karotīti lābhayaśaskāmatayā sevābhidyotikāṃ vācaṃ niścārayatīti arthaḥ*: следователно правилно ще е *лапана* да се преведе като „ласкателство“, както правят *Парамарта* и *Сюан-цанг*. Но източниците, цитирани от *Вогихара* (а именно *TD 26*, номер 1537, *Dharmaskandha* и др.) показват, че те имат предвид монах, който се перчи със заслугите си. Вж. *Majjhima*, iii.75; *Vibhaṅga*, 352, коментирани във *Visuddhimagga*, стр. 22 и сл., *JPTS. 1891, 79*.

<sup>353</sup> *Лауля, laulya (Śikṣāsamuccaya, стр. 69)*.

<sup>354</sup> *Mahāvastu*, ii.355: *йе самганикарамах ..., ye saṃgaṇikārāmāḥ ...*; *Divya*, 464.19, *Majjhima*, iii.110; Childers, стр. 447. *Atthasālinī*, стр. 100 предава разказа ((букв. рецитацията)) на битката на *Бхаратиме, Bhārata*, и отвличането на *Сута, Sūtā* като примери за *самфанпалана, samphappalāpa*.

<sup>355</sup> Тибетците: „... са надарени с *наишкрамя*, ((*naiṣkrāmya*, безпристрастност особено към светските удоволствия)), а не са надарени със *stegś-sṅags*”. Сюан-цанг: “... произлизат от *наишкрамя*, способни да произведат *наишкрамя*, не подготвят замърсен ум“. *Парамартха* дава оригиналното *stegś-sṅags* като *митхя-раса* ((*mīthyā-rasa*, грешен вкус)). *Неккхама*, *nekkhamma* е обратното на *самганика*, *saṅgaṇikā*, в *Majjhīma*, iii.110.

<sup>356</sup> *Вякхя*: *Аваха* = *дарикаяд даракагрехагаманам*, *āvāha* = *dārikāyā dāraka-grhāgatanam*; *виваха* = *даракася дарикагрехагаманам*, *vivāha* = *dārakasya dārikāgrhāgatanam*; или по-скоро, според други, *аваха* = *правешанака* (*praveśanaka*, свободен съюз?), *виваха* = *паринаяна*, *paṇīṇayana*. Срв. Childers, *авахана*, *вивахана*, *āvahana*, *vivāhana*, Senart, *Piyadasi*, i.203 (брак на син или дъщеря), *Mahāvūtpatti*, 223.246-7 (*аваха* = *bag ma gtoñ ba* = „да дам дъщеря за женене“; *аваха* = *bag ma len pa* = „да взема жена“); 281.261-262 (където значенията са обърнати).

<sup>357</sup> *Atthasālinī*, стр. 101: *ахо вата идам мам'асса ти; ахо вата идам мам'ассā ти*.

<sup>358</sup> Преводът на *Парамартха* и Сюан-цанг:

*Со 'бхидхям локе прахяа вигатабхидхйена четаса бахулам вихарати | вьападам стянамиддхам ауддхатя-каукритям вичикитсам локе прахяа тирнаканкшо бхавати тирнавичикитсо 'катхамкатхи кушалешу дхармешу | са панча ниваранани прахяа ...*

*So 'bhidhyām loke prahāya vigatābhidhyena cetasā bahulam viharati | vyāpā-dam styānamiddham auddhatyakaukrtyam vicikitsam loke prahāya tīrṇakāñkṣo bhavati tīrṇavicikitso 'kathamkathī kuśaleṣu dharmeṣu | sa pañca nīvaranāni prahāya ... Saṃyukta, TD 2, т. 207b12. Dīgha, iii.49, Majjhīma, iii.3, Aṅguttara, ii.210; цитирано и коментирано във *Vibhaṅga*, стр. 252, където *абхидхя* ((*abhidhyā*, копнеж, желание)) се обяснява като *рага сарага* ((*raga sārāga*, похот, с похот)) и пр. Поради този текст терминът *абхидхя* е синоним на *камачханда* ((*kāmacchanda*, стремеж към сетивно желание)), първото *ниварана* ((препятствие)). За *нивараните*, вж. *Коша*, v.59.*

<sup>359</sup> *Manu*, xii.5: *манасаништачинтанам, manasāniṣṭacintanam*.

<sup>360</sup> *Atthasālinī*, стр. 101: *аправинасая манопадосалаккхано ... ахо ватаям уччихиджджейя винасейя ти, apravināsāya manopadosalakkhaṇo ... ахо ватā-уат исчијјеууа винасеууā ти*.

<sup>361</sup> *Аттхикавада, athikavāda* е обратното на *настидриштити, nāstidrīṣṭi* (*Majjhīma*, i.515).

Както посочва *Бхашия*, *митхядриштити* е *диттхивипатти, diṭṭhivipatti* от *Пуггалапанянтти, Puggalapaññatti*, доктрина, осъдена в *Супрата* като принадлежача на *Аджита Кесакамбали, Ajita Kesakambali* (*Dīgha*, i.55, *Majjhīma*, i.515, *TD 2*, т.109a22, *Jñānaprasthāna, TD 26*, т.1027b17, *Vibhāṣā, TD 27*, т. 505a6, монографията „Отхвърляне на Пудгала,“ превод Сюан-цанг, *TD 29*, стр. 152).

Палийските източници *Kathāvatthu*, xiv.8-9, чиито коментари цитират най-вече *Majjhima*, i.388 и *Saṃyutta*, iv.307, където *śīlavrataparāmarśa*, *śīlavrataparāmarśa* е обозначена като *micchāduttahi*, *micchādittihī* ((грешен възглед)) (*Коша*, v.7), наказван в ада или с животинско съществуване. (Същото в *Theragāthā*, 1091, *Commentary*, за света на прераждане на човек, който вярва, че вършителите на карма се прераждат в небесата). Но *Atthasālinī*, стр. 358 разграничава *micchāduttahi* *нията* (= *настидриштитис шубхашубхе*; *nāstidriṣṭis = śubhāśubhe* в Абхидхарма) от другите *micchāduttahi* (вж. по-долу бел. 438) учи, че само чрез отричане на действието и пр. се реализира *каммапатха* на *micchāduttahi*, не от други грешни възгледи. (*Expositor* превежда: ... *каммапатхабхедо хоти на аннядuttahихи*, ... *kammapathabhedo hoti na aññadiṭṭhihi*, разграничителният етап в курса на действие се постига чрез възгледите: няма резултат ... и не чрез други възгледи“; *каммапатхабхедо*, „реализиране на самото дело“, трябва да се разбира като *вачибхедо*, *vacībheda*, „думи“).

<sup>362</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 598a24. Защо волята, *четана*, не се счита за деяние само по себе си? *Четана* е действие. Кое то се нарича „деяние“, е където *четана* отива ... Както пътят, по който върви царят, се нарича „Царски път“, но царят не е пътя ... *Дхармата*, която съществува едновременно с *четана* може да служи за път за *четана* и поради това ще се нарече „път на действието“ (= самото дело). Но в случая, в който един човек кара друг човек да убие, може да мине много време между заповедта за убийство и самото убийство: така, ако *четана* за убийството е изчезнала, как може да се казва, че *дхармата* (действието убийство) е била път за *четана*? Нека по-добре кажем, че *дхармата*, която може да съществува едновременно с *четана*, е път на действието. Но две *четани* не съществуват едновременно.

<sup>363</sup> Когато самото подготвително или последващото действие са дела, то е поради силата на техните характеристики, а не поради връзката им с друго действие.

<sup>364</sup> Корените на доброто не могат да бъдат отсечени по категоричен начин (ii.36c-d).

<sup>365</sup> *Jñānaprasthāna*, TD 26, т. 925a12; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 182b22.

<sup>366</sup> *Парамартха*: „доброто (*шубха*, *śubha*) от *Камадхату*, придобито при раждане“.

<sup>367</sup> *Vyākhyā*: *Анасраваламбана висабхагадхатваламбана ча я миттхядриштитих са сампрайогаматрена дхармешв анушете наламбанатах | тасмад асау дурбала; anāsravālambanā visabhāgadhātvalambanā ca yā mithyādrīṣṭiḥ sā saṃprayogamātreṇa dharmeṣv anuṣete nālambanataḥ | tasmād asau durbalā.*

<sup>368</sup> *Vyākhyā*: *Евам туварнаянти вайбхашиках, evaṃ tu varṇayanti vaibhāṣikāḥ.* Като използва думата *евам*, авторът показва, че одобрява това.

<sup>369</sup> *Парамартха*: *Pi-p'o-she chia-lan-t'a.* *Jñānaprasthāna*, TD 26, т. 925a18; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 182a16.

<sup>370</sup> В MSS ((ръкописите)) от Вякхя четем *анусахагата*, *aṇusahagata*, което Лотсава превежда буквално: *phra mo dañ lhan tu gyur ba*; Сюан-цанг: *wei-chü* – *hsing* 微俱行 и *Парамартха*: *ts 'ui hsi heng sui* 最细恒隨; но *анусахагата* във Вякхя се обяснява като *мриду-мриду*, *mṛdu-mṛdu*, „слаба-слабо“. В дискусиата за *пратяите* ((условията)) (ii.61c) *Самгхабхадра* (TD 29, т. 440b3) критикува доктрината на *Стхавира* за *анусахагатакушаламула*, *anusahagatakuśalamūla* (*sui-chü-shan-ken* 隨俱善根); това е палийският термин, *Samyutta*, iii.130, *Kathāvatthu*, стр. 215. *Коша*, ii.49.

<sup>371</sup> Вж. навсякъде, ii.36c-d.

<sup>372</sup> За израза *вюттхана*, *vyutthāna*, ii.44a-b.

<sup>373</sup> Човек, предприел да спазва предписанията със слаб-слаб ум, ги губи, когато губи (*тяга*, *tyāga*) или прекъсва (*самучхедата*, *samuccheda*) този слаб-слаб ум, който е свързан (*сампраюкта*, *saṃprayukta*) със слаб-слаб корен на доброто (*Вякхя* и *Сюан-цанг*).

<sup>374</sup> *Vyākhyā*: *Ачиропананнася девапутрася трини читтани самудачаранти кутто 'хам кутропананнах кена карма*; *acīroparannasya devaputrasya trīṇi cīttāni samudācārāṇi kuto 'haṃ kutroparannāḥ kena karmaṇā*.

<sup>375</sup> Вж. iv.80d. Според *Vibhāṅga*, 340, *ашая*, *āśaya* не означава намерение най-общо, а позиция, отнасяща се до философски проблеми: да се вярва, че светът е вечен ... да се вярва в оцеляването на *Татхагата* ... да се грабва Средния Път между *бхавадиттхи*, *bhavadīṭṭhi* и *вибхавадиттхи*, *vibhavadīṭṭhi*.

<sup>376</sup> *Бхаданта Гхошака*, *Bhadanta Ghoṣaka* (гласата на *Саеки*). *Вякхя*: *Татра вишешена таркитатват*, *tatra viśeṣeṇa tārkikatvāt*.

<sup>377</sup> *Jñānaprasthāna*, TD 26, т. 997a20; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 767b28. Минималният брой от осем органа (петте сетивни органа плюс *кая*, *дживита* и *манас*, *kaṃ, jīvitā, manas*) показва, че доминантите ((като)) вярва и пр. могат да съществуват в *Пурвавидеха*, *Pūrvavideha*.

<sup>378</sup> Терминът е обяснен във *Vyākhyā*, iv.100: *Саткаядриштядишу панчау чаритах правритто дришти-чаритах дриштур ва чаритам асйети дриш-тичаритах | са хи убапохасаматхяд аням шастарам маргантарам ча грахаитум самартхо на тришначаритах*.

*satkāyadrīṣṭyādiṣu pañcaṣu caritāḥ pravṛtto drīṣṭicaritāḥ drīṣṭiḥ vā caritam asyeti drīṣṭicaritāḥ | sa hi ubāpohasāthyād anyam sāsṭāram mārgāntaram ca grāhayitum samartho na trīṣṇācaritāḥ*. *Nettipakaraṇa*, стр. 7, 109.

<sup>379</sup> *Гудха* = *праччханна*, *gūḍha* = *pracchanna* (*Вякхя*). Сюан-цанг превежда: дълбок (*shen* 深).

<sup>380</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 183a4.

<sup>381</sup> *Вякхя*: *Пратисамдхитани пратисамдхикритани | пратинадикадхатух | пратисамдхитанити апаре патханти; Pratisamdhītāni pratisamdhikṛtāni pratisamdhītāni | prātipādikadhātuh | pratisamhitānīty apare paṭhanti*.

<sup>382</sup> *Сюан-цанг*: По отношение на причината и резултата може или да възникне съмнение: „Вероятно причината и резултатът съществуват“, или правилен възглед: „Причината и резултатът определено съществуват, погрешно е, че те не съществуват“. В този момент корените на доброто възникват отново. Когато притежанието (*нранти*) на доброто е произведено се казва, че този човек отново е взел корените на доброто. Някои учители казват, че деветте категории възникват отново последователно. Но [*Вайбхашиките*] казват, че човек взема отново всички корени на доброто едновременно: само че по-късно, те лека полека се проявяват, както когато човек се избавя от болест с един замах, а възвръща силите си постепенно.

<sup>383</sup> *Aṣṭasāhasrikā*, стр. 336 обяснява защо: *анантарякари анантарячиттена-вирахито бхавати явам маранавастхаям на тач читтам шакноти пративинодаяитум ...; ānantaryakārī ānantaryacittēnāvīrahito bhavati yāvan maraṇāvasthāyām na tac śaknoti prativinodayitum ... Kathāvatthu*, xiii.3.

<sup>384</sup> *Madhyama*, 37.

<sup>385</sup> *Хетубалена, hetubalena* означава *сабхагахетубалена, sabhāgahetubalena* (ii.52a). Това е случаят, в който човек спонтанно (*сваям, svayam*) се прилепва към грешни възгледи. *Пратяябалена, pratyayabalena*, тоест по силата на думите на друг (*парато гхоша, parato ghoṣa*); *свабалена = сватаркабалена, svabalena = svatarkabalena*, по силата на собственото разсъждение. *Парабалена = паратах шрутубалена, parabalena = parataḥ śrutabalena*.

<sup>386</sup> Вж. по-горе бел. 375.

<sup>387</sup> *Samyutta*, v.206 разграничава *миччхадиттхика* от *миччхадиттхикамма-самадана*. Вж. iv.96.

<sup>388</sup> Вж. *Puggalapaññatti*, стр.21, дефиницията на *шилавинанна, śīlavipanna* (*саббам дуссилам = силавинатти, sabbam dussīlyam = śīlavipatti*) и *диттхивипанна, diṭṭhivipanna* (*сабба миччхадиттхи = диттхивипатти, sabbā micchādīṭṭhi = diṭṭhivipatti*). В *Самадхираджа, Samādhirāja*, цитирана в *Bodhicaryāvatāra*, viii.10, *дрииттивипанна = кумаргапрапанна, dṛiṣṭivipanna = kumārgaprapanna*.

<sup>389</sup> Шестимата учители (*шастар, śāstar*), примери за лоши учители (*аятхартха, ayathārtha*) (*Вуākхуā, i. т. 8.7*), са *Пурана Кашияна, Маскарин Гошалипутра, Самджаин Варатипутра, Аджита Кешакамбалака, Какуда Катяяна и Нигрантха Джнятипутра, Pūraṇa Kāśyapa, Maskarin Gośālīputra, Saṃjāyin Varaṭīputra, Ajita Keśakambalaka, Kakuda Kātyāyana, Nirgrantha Jñātiputra*.

*Mahāvūyutpatti*, 179 (вж. многото тибетски и китайски еквиваленти в изданията на *Вогихара* и *Сасаки*); *Divyāvadāna*, стр. 143 (*Вайратманпутра, Кешакамбалака, Vairatīputra, Keśakambalaka*), Burnouf, *Introduction*, 162, *Lotus*, 450.

<sup>390</sup> Отсъства в двете китайски версии. Вж. iv.99с.

<sup>391</sup> Трябва да се изключи забраненото полово сношение, извършвано лично винаги със замърсен ум.

<sup>392</sup> Тази корекция търпи критика. Това отнася ли се до действия, извършени лично? Тогава е безполезно да се уточнява, че убиецът е бил с грешна мисъл, че крадецът е бил в плен на желанието, съгласно принципа *вябхичаре хи вишешанам ишяте, вуабхичаре хи вишешанам ишяте*. Отнася ли се за действия на човек, ((наредил да бъдат)) извършени от друг. Тогава алчността, злонамереността или грешните възгледи могат да съществуват едновременно с убийство, кражба и пр. Отговор: Отнася се за действия, извършени лично и ако трябва да се уточни, то не е да се уточни в буквалния смисъл на думата, а само да се обясни какво представляват двата пътя. Както и да е, само че има и два пътя при хипотезата за човек, който има убийство с ум, изпълнен с алчност. Отговор: Да, този случай трябва да се спомене; но авторите искат само да дадат пример.

<sup>393</sup> *Вякхя: Ятра мараненаивапахаранам сидхяти | татра хи вяпадапранивадхадаттаданакармапатха югапад бхаванти; yatra māraṇenanaivāpaharaṇaṁ sidhyati | tatra hi vyāpādaprāṇivadhādattādānakarmapatha yugapad bhavanti.*

<sup>394</sup> *Вякхя: Анячиттася ту мараначиттася наям ниямах; anyacittasya tu māraṇacittasya nāyaṁ niyamaḥ:* ограничението не важи, когато се отнася за човек, който краде с намерение да убие.

<sup>395</sup> Имаме: лъжа, която е *паишуня (paiṣuṇya)*, злословни думи, тъй като лъжецът има намерение да разделя, и която е необмислени думи, тъй като всички замърсени думи са необмислени думи (iv. 76c-d). Същото за нараняването. За лъжата умственият път може да бъде алчност или злонамереност; за нараняването умственият път е злонамереност.

Едни и същи думи са лъжа, злонамерени думи и необмислени думи: така разграничаването на трите пътя на речта е чисто вербално, а не реално. Според друго мнение, разграничаването е реално, защото трябва да се разграничават трите *виджянти*. [Задаващите въпросите са заблудени, разделени и пр.]

<sup>396</sup> Волята не може да бъде намерена в един единичен път: този път не може да бъде умствен път, тъй като добрият ум винаги се придружава от не-*абхидхя, abhidhyā* и не-*вяпада, vyāpāda*; той не може да бъде материален път, включен в предписанията, защото предписанията най-малкото включват отричане от убийство, кражба, забранено полово сношение и лъжа.

Волята не може да бъде намерена в пет пътя: това предполага четирите пътя от най-малобройните предписания (*Упасака* и пр.) плюс добрия умствен път; само че не-*абхидхя* и не-*вяпада* са неотделими.

Волята не може да бъде намерена в осем пътя. В действителност *Бхишю* с лош ум или с неутрален ум притежава само седем добри пътя, а когато неговият ум е добър, той притежава най-малко девет.



<sup>397</sup> *Кшаяджняна, kṣayañjāna* и *анутпададжняная, anutpādañjāna* не са *дришти* (*drṣṭi*, възглед) (vii.1); така волята на този човек не се придружава от *самягдришти, samyagdrṣṭi*. Няма *рупа* във вглъбяванията от *Арунядхату* и като следствие ((няма)) и в предписанията със седемте добри телесни и речеви пътя.

<sup>398</sup> *Сюан-цанг* ясно разграничава трите случая: Когато човек предприема да спазва предписанията за *Бхикшу*, петте съзнания са добри ...“ *Саеки*: липсва правилен възглед, защото човек има петте лоши *дришти*.

<sup>399</sup> Това е като пример. Има също пет пътя, когато – със замърсен или неутрален ум – човек отрича петте престъпления.

<sup>400</sup> „В действителност,“ *саммукхибхаватите, sammukhībhāvata* (*mñom sum du 'gyur ba*), *сваям, svayam* (*dños su*); „чрез притежаване“, *саманвагамам, саманваят, прантитах, лабхатас, samanvāgamāt, samanvayāt, prāptitah, lābhatas* (*ldan pa 'i sgo nas, ldan pas, brñed pas; ch 'eng-chiu* 成就).

Съществата в ада нямат никаква алчност, защото алчността не съществува в ада; но те не са отсекли *прантито* ((притежанието)) на алчността: те притежават, в миналото, алчността, която са имали в минало съществуване.

<sup>401</sup> *Vibhāṣā, TD 27, т. 584b19.*

*Нарака, naraka*: *нара* = човек, *ка* = лош, *нарака* = място, където грешните са родени; или по-скоро *рака* = благоприятно (срв. *Dhātupāṭha*, 10.197), *нарака* = място, където нищо не е благоприятно (*Vibhāṣā, TD 27, т. 865b27*).

<sup>402</sup> *Ниграха, nigraha*; *Сюан-цанг, та* 罵, проклинам, наранявам; *Vyutpatti*, 255.4, *brgyad gag; Udānavarga*, хх.9.

<sup>403</sup> *Vibhāṣā, TD 27, т.865c13*: В ада *Самджива, Saṃjīva* (iii.99, *Lokaprajñapti*, в *Cosmologie bouddhique*, стр. 324, *Mahāvastu*, i.10) студеният вятър, който „съживява“ прокълнатите, стимулира алчността (*абхидхя, abhidhyā*), но за това пък там няма път на действие (= дело), наречено алчност.

<sup>404</sup> В *Утмаракуру, Uttarakuru* няма женитба, *Mahābhārata*, i.122.7.

<sup>405</sup> По-скоро трябва да кажем: *дево* *девам на мараяти, devo devaṃ na mārayati*, „бог бога не убива,“ което навежда на заключението: боговете не могат да бъдат убити (*авадхя, avadhya*). В действителност, когато основните и второстепенните им крайници се отсичат, те регенерират. Но техните глави и техните кръстове, когато са отсечени, не регенерират: следователно боговете могат да бъдат убити.

<sup>406</sup> *Утпадита, utpadaṭita* означава *вартаманам адхванам гамитам, vartamānam adhvānaṃ gamitam*; *ниродхита, атитам адхванам гамитам, nirodhita, atīram adhvānaṃ gamitam*. Проблем, дискутиран във *Vibhāṣā, TD 27, т. 685a14.*

<sup>407</sup> Обясненията на *Васубандху* възпроизвеждат само с незначителни изменения ((казаното във)) *Vibhāṣā, TD 27, т.588c8.*

Тези три резултата бяха дефинирани в ii.56 и следващите. Как едно действие, бидейки минало, може да носи резултат, вж. „Отхвърляне на Пудгала“ в края на *Koṣa* и важната дискусия в *Madhyamakavṛtti*, стр. 316 и следващите.

Всичко, което човек изпитва, няма предишно действие за негова причина (*Majjhima*, ii.214). Според *Сутрата* за голия *Кашияна* (същото начало като в *Saṃyutta*, ii.18), която представлява глава в *Karmaprajñāpti* (*Mdo.* 62, 241a), страданието се произвежда от самия човек (когато отрязва косата си, ръката си и пр.), от друг (когато друг отрязва ръката му), от самия човек и от друг (когато заедно с друг човекът отрязва ръката си), не от самия човек или от друг, а от причини и условия: „когато например възниква вятър, вали дъжд, святкат светкавици или се срутват къщи и дърветата се прекършват или се откъртват върховете на зъберите: някои са с отрязани крака ... страданието в този случай се произвежда от причини и условия. О *Кашияна*, цялото удоволствие и цялото страдание се произвежда от самия човек, от друг човек; от самия човек и от другия, от сезоните (*путьу*, *рту*): ... от големия студ през зимата, от голямата горещина през дъждовния сезон, а зимният студ и горещината произвеждат удоволствие и страдание“. Но проблемът не се решава с тези дефиниции. В действителност знаем, че умственото безпокойство (което е болезнено усещане) възниква от безпокойството на елементите, а не от възмездие, но безпокойството на елементите е възмездие (iv.58). Същото важи за болестите и пр. За *утуджа*, *утија*, срв. *Milinda*, стр. 271, *Visuddhimagga*, 451, *Compendium*, стр. 161 (който не се занимава с възникването на страданието); *утупаринамаджа*, *утупариṇātaja*, фигурира сред осемте вида страдание, *Milinda*, 134-135. *Dīgha*, iii.139.

<sup>408</sup> Според коментара, с тези три термина *Сутрата* посочва подготвителното действие (*прайога*), самото действие (*маула*) и последващото действие (*пришитха*). Тази интерпретация не се приема от всички школи, както ще видим по-долу iv.85c-d.

<sup>409</sup> Прераждането в ада е дадено като един пример за възмездие; прераждането като животно, като *прета* ((гладен дух)) и пр. също е възмездие.

<sup>410</sup> *Karmaprajñāpti* (*Mdo.* 72, свитък 206a):“ ... чрез „силно“ убийство човек се преражда сред съществата в ада; чрез средно ((по сила)) убийство – сред животните; чрез слабо ((по сила)) убийство – сред *Претите*.“ Същата доктрина в *Daśabhūṭaka*, ii (цитирана в *Madhyamakāvātara*, ii.7, превод *Museon*, 1907, стр. 290). Срв. *Aṅguttara*, iv.247: *панатипато бхиккхаве асевито бхавито бахуликато нираясамваттанико тираччханайонисамваттанико питтивисаясамваттанико | йо саббалахусо панатипатасса випāко мануссабхутасса апаяюкасамваттанико хоти;*

*pāṇātipāto bhikkhve āsevito bhāvito bahulīkato nirayaśamvattaniko tiracchānayanonisaṃvattaniko pīttivisaṃvattaniko | yo sabbalahuso pāṇātipātaṣṣa vipāko manussabhūtaṣṣa appāyukasamvattaniko hoti;*

*Jātaka*, i. стр. 275: *панатипатакаммам нама нирайе тираччханайониям петтивисайе асуракайе ча ниббаттети, мануссесу ниббаттаттхане аппаюкасамваттаникам хоти; pāṇātipātakatthāṃ nāma nīraṇṇe tiracchāṇayoṇiyaṃ pettivisaṇṇe asurakāṇe ca nibbatteti, manussese nibbattaṭṭhāṇe appāyuka-saṃvattanikaṃ hoti.*

Feer, *Fragments du Kandjour (Karmavibhaṅga)*; *Saddhārmasmṛtyupasthāna* (Lévi, *Pour l'histoire du Rāmāyaṇa*, J.As., 1918, i.9), цитиран в *Śikṣāsāmu-ssaṇṇa*, 69 и следващите; Chavannes, *Cinq cents contes*, i.198; и пр.

За привидната невъзможност за човешко прераждане на глупака (*бала*, *bāla*) „след като вече се е преродил в ада“, за създаващите неприятности характеристики на това прераждане (каста и пр.) и новите престъпления, които предишното същество в ада извършва, вж. *Majjhima*, i. 169 (*Bālaraṇḍī-tasutta*); вж. J. Przulski, *Légende d'Açoka*, стр. 120).

<sup>411</sup> За това, че престъпленията намаляват продължителността на човешкия живот и предизвикват „влошаване“ на растенията, *Cakkavattisīhanādasutta* (*Dīgha*, iii.70-71), *Lokaprajñāpti*, xi (превод в *Cosmologie bouddhique*, стр. 309 и сл.).

<sup>412</sup> *Vyākhyā: Aśānīḥ śīlavṛṣṭīḥ | rājō dhūlivṛṣṭīḥ kṣāravṛṣṭīḥ va; aśānīḥ śīlavṛṣṭīḥ | rajo dhūlivṛṣṭīḥ kṣāravṛṣṭīḥ vā.*

<sup>413</sup> Срв. *Yogasūtra*, ii.34.

<sup>414</sup> Жизнеността пребивава в сърцето: *оджо хридаяпрадеше бхавати; ojo hṛdayapradeśe bhavati.*

<sup>415</sup> *Samyukta*, TD 2, т. 201a15; *Vibhāṣā*, TD 27, т. 604c3. Това са три от *митхянгите*, *mīthyāṅga*, *Dīgha*, iii.254.

*Аджива*, *ājīva* според мнението, отхвърлено в iv.86c-d, са само средствата за съществуване, начинът на осигуряване на живота, облеклото и пр.

<sup>416</sup> Вж. *адживапарисуддхи*, *ājīva-parisuddhi*, *Visuddhimagga*, стр.22. *Dhammapada*, 244-245: *судживам ахурикена ... , sujīvam ahirīkena ...*

*Митхяджива*, *mīthyājīva*, е описана в *Aṣṭasāhasrikā*, стр. 334.

<sup>417</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 605c14.

Суеверията на миряните са изброени във *Вякхя*: *Каутукамангалатитхи-мухуртанакшатрадириштити*, *kautukamaṅgalatithimuhūrtanakṣatradīdṛṣṭī*. Речник от St. Petersburg: *каутукамангала*, *kautukamaṅgala*. За *мангалите*, *maṅgala*, вж. Childers; Ninth Rock Edict (Senart, i.203); *Suttanipāṭṭa*, 258; *Jātaka*, 87; Huber, *Sūtrālaṅkāra*, 302. *Mahāvīyūtpatti*, 266.19 *мангалапошадха*, *maṅgalapośadha*. Waddell, *Lamaism*, 392, Grunwedel, *Mythologie*, 47; *Lalita*, 378.9, *мангалапурна кумбха*, *maṅgalapūrṇa kumbha*.

Монахът, който зависи от другите за храна и пр. е задължен да отглежда *кухана лапана наимиттиката наипеши[ка]та*, *kuhanā lapanaṃ naimittikatā* и *лабхена лабханишчикитиша*, *lābhena lābhaniścikīṭṣā*, които също са *митхядживи*, *mīthājīva*. Вж. iv.77b-c.

<sup>418</sup> *Jīvitopakarāṇa*, *Mahāvīyūtpatti*, 239.32.

<sup>419</sup> Вяхя: *Шиласкандхикаям ити шиласкандхикандам самнипате, śīlaskandhikāyām iti śīlaskandhikānpāṭi saṃnipāte*: бихме коригирали: *шиласкандханам, śīlaskandhānām ... Шиласкандхика, śīlaskandhikā*, е сбор от *шиласкандхи*. Според тибетците и Сюан-цанг: *Шиласкандхасутра, Śīlaskandhasūtra*; *Парамартха: chieh-chū-ching: Шиласамнипатасутра, Śīlasaṃnipātasūtra*.

Саеки препраща към *Samyukta, TD 2*, т. 131с23, което отговаря на *Samyutta*, iii.228 (човекът, който яде без желание и пр.); но текстът, даден тук от *Васубандху*, е санскритска редакция на *шилите* ((морал)) на *Брахмаджалите, Brahmajāla* и *суттите Саманьяфала, Sāmaññaphala (Dīgha, i.6, 65)*; *Lotus de la Bonne Loi*, 465; Rhys Davids, *Dialigues*, i.17; O. Franke, *Dīgha in Answahl*, стр. 5). Текстът, предоставен от *Вяхя*, се отклонява от този на пали, както и от китайските версии на *Дигха*. Тук той е със следната дължина:

*Ятха Тридандин<sup>а</sup> еке шраманабрахманах шраддхадеям парибхуджя вивидхадаришанасамарамбхануयोगам ануукта вихаранти | тадятха хастийуддхе 'свайюддхе ратхайуддхе паттиюддхе яш июддхе муштиюддхе сарасаяуддхе вришабхайуддхе махишайуддхе мешаюддхе куккутаяуддхе лабакайуддхе стрийуддхе пуруша-юддхе кумараяуддхе кумарикайуддхе удгуране удютхикаям<sup>б</sup> дхваджаре балагре сенавиохе аникасамдаршане махасамаджам ва пратянубхаванти еке | ити евамрупач чхрамано вивидхадаришанасамарамбхануयोगат пративирато бхавати || Ятха Тридандин еке шраманабрахманах шраддхадеям парибхуджя вивидхашабда шраванасамарамбхануукта вихаранти | тадятха ратхашабде паттишабде шанкхашабде бхеришабде адамбарашабде нритташабде гиташабде геяшабде<sup>в</sup> аччхаташабде панисваре кумбхатунире ... читракшаре читрападавянджане локаятапратисамукте<sup>г</sup> акхьяика ва шротум иччханти еке | ити евамрупач чхрамано вивидхашабдашраванасамарамбхануयोगат пративирато бхавати ||*

*yathā Tridaṇḍinn eke śramaṇabrāhmaṇāḥ śraddhādeyaṃ paribhujya vīvidhadarśanasamārambhānyogam anuyuktā viharanti | tadyathā hastiyuddhe 'svayuddhe rathayuddhe pattiyuddhe yaś iyuddhe muṣṭiyuddhe sārasyuddhe vṛṣabhayuddhe mahīṣayuddhe ajayuddhe meṣayuddhe kukkuṭayuddhe vartakayuddhe lābakayuddhe strīyuddhe puruṣayuddhe kumārayuddhe kumārikāyuddhe udgūraṇe udyūthikāyām dhvajāre balāgre senāvīyūhe anīkasaṃdarśane mahāsamājāṃ vā pratyanubhavanty eke | ity evaṃrūpac chramaṇo vīvidhadarśanasamārambhānyogāt prativirato bhavati || yathā Tridaṇḍinn eke śramaṇabrāhmaṇāḥ śraddhādeyaṃ paribhujya vīvidhaśabdaśravaṇasāmarambhānyukta viharanti | tadyathā rathāśabde pattīśabde śaṅkhāśabde bherīśabde āḍambaraśabde nṛttaśabde gītāśabde geyaśabde acchaṭāśabde pāṇīsvare kumbhatūñīre ... cītrākṣare cītrapadavyañjane lokāyatapratīsaṃyukte ākhyāyikā vā śrotum icchanty eke | ity evaṃrūpāc chramaṇo vīvidhaśabdaśravaṇasāmarambhānyogāt prativirato bhavati ||*

а) За *Тридандините* (*медандика, траидандика, tedaṇḍika, traidaṇḍika*) вж. списъка с неправоверните другари и аскети в *Aṅguttara*, iii.276, *Majjhīma*, 57,

*Milinda*, 191, *Mahāniddeśa*, 89, 310, 416; бележките на Rhys Davids, *Dialogues*, i.22, Bendall, *Śikṣāsanuccaya*, 331; Foucher, *Gandhāra*, ii.262;

б) *MSS.* удгалаваше *utsatikāyām* (прочит от Кембриджския ръкопис според предадената информация от E.J.Thomas). Поправка, направена според *Mahāvūtpatti*, 261.51 и 53. Срв. *Prātimokṣa*, *Pac.* 48-50 = *Pāṭayanikā*, Finot. *J.As.* 1913, ii.512;

в) *MSS.* *śayyāśabde*, *śayyāśabde* ... *качите читракиа, kacite citrākṣa. Dīgha*, iii.183: *начча гита вадита аккхана паниссара кумбхатхуна;*

*pacca gīta vādita akkhāna pañissara kumbhaṭṭhūna (Jātaka, v. стр. 506, vi. стр. 276: кумбхатхуна, тхуника, kumbhaṭṭhūna, thūnika; Mahāvastu, ii. 150, iii. 113: кумбхатхуни, тхуна, тхуника, тхуника; чакрикаваиталиканатанартакарилламалланисварики; kumbhaṭṭhūni, tūna, tūṇika, thūnika; cakrikavaitālikanatanartakarillamallapañisvarikṣ. DA21 шобхика лангхака кумбхатхуника...; śobhikā laṅghakā kumbhaṭṭhūnikā ...);*

г) да се чете *pratisaṃyuktā*, *pratisaṃyuktā* (?).

<sup>420</sup> Успоредни на действието, тоест които нито са чисти, нито неутрални. *Парамартха* и *Сюан-цанг* според определението в ii.52 превеждат: „Покъсни *дхарми*, успоредни, равностойни или по-висши“.

<sup>421</sup> *Vyākhyā*: Тоест *дхармите*, свързани с ума и *дхармите*, несвързани с ума (*джати, jati* и пр.); вж. ii.35. Според *Vibhāṣā (TD 27, т.43с25) сахабху, sahabhū*, са едновременни (*анувартин, anuvartin*, наподобяващи) *рупи* ((материи)) и *випраюкти* ((разединени)).

<sup>422</sup> *Праханата, prahāṇa* така е и резултат от разединяването, и мъжки резултат.

<sup>423</sup> Трябва да има сходство между *сабхагахету* и нейния резултат, който е *нишиандафала*. Но една лоша *дхарма* се различава от неутралната *дхарма* (от клас замърсени-неутрални *дхарми, нивритавякрита, nivṛtāvyaḥṛta*) понеже включва възмездие. Тъй като и двете са замърсени (*клишма*), това съставлява тяхното сходство.

<sup>424</sup> Или минало действие. Миналите *дхарми*, възникнали след това действие и които са възмездие за това действие, са неговите резултати от възмездие. *Дхармите*, които то изтегля напред (*акришма, ākrṣṭa*), независимо дали тези *дхарми* са възникнали по същото време или веднага след него, са негов мъжки резултат. Всички *дхарми*, които са възникнали с него или които, възникнали след това, сега са минали, са неговите доминиращи резултати. Всички успоредни *дхарми*, възникнали след него, а сега минали, са неговите постоянно изливащи се резултати. По същия начин миналите и бъдещите *дхарми* съставляват четири резултата от едно минало действие.

<sup>425</sup> Разединяването нито е *шаикша*, нито *ашаикша*. Вж. vi.45, ii.38a.

<sup>426</sup> Мъжкия резултат, който ще се изостави с *бхавана* ((медитация)): някои добри *дхарми*, които са произведени време на изоставянето (*вютхане*) ((*vyuthāne*, по начин да не възникнат отново)) на Чистия Път.

<sup>427</sup> *Парамартха*: айогавихита, ayogavihita = fei-li-tso 非理作; Сюан-цанг: *pu-ying-tso* 不應作.

<sup>428</sup> Според *Вякхя*, айонишоманаскара = айоня аняйена клешайогена ях правритто манаскарах; ayoniṣomanaskāra = ayonū aṇyāyena kleśayogena yaḥ pravṛtto manaskārah.

<sup>429</sup> Според *Vibhāṣā*, TD 27, т. 98a11 и сл. Същата доктрина в *Йогасутра*.

<sup>430</sup> *Парамартха*: „Вследствие на възмездие за дарена храна веднъж в миналото, съм постигнал прераждане седем пъти между Тридесет и тримата Бога; седем пъти съм бил цар *Чакравартин*, а сега съм роден в богато семейство от рода *Шакия* ((рода на Буда *Шакиямуни*)). Сюан-цанг, чиито текст е по-обширен, също има седем небесни прераждания и седем човешки прераждания като *Чакравартин*.

Според *Вякхя*, дарът на *Анируддха* ((*Aniruddha*, братовчед на Буда)) е направен за *Пратиекабудата Тагарашикхин*, *Tagarasikhin* (един от *Пратиекабудите* в *Majjhima*, iii.69, *Jātaka*, 390, *Dhp.* 355; според *Theragāthā*, 910, дарът е бил направен за *Упариттха*, *Upariṭṭha*, който е познат под името *Ясасин* ((*Yasassin*, славен)): *Упариттха* и *Ясасин* на други места фигурират като различни *Пратиекабудите* в списъка в *Маджеджжима*.

<sup>431</sup> Сюан-цанг: „Освен това, някои казват ...“

<sup>432</sup> *Парамартха*: Както художникът скицира с помощта на *рупа* контурите на един човек и ((после)) го изпълва с помощта на многожество *рупи*.

<sup>433</sup> *Вякхя*: Ако човек притежава всички органи (*сакалендрия*, *sakalendriya*) и ако друг човек не взема под внимание разнообразието на действията, които „изпълват“ (*парипурака карман*, *paripūraka karman*), защото очите и другите органи са резултатът от едно действие „което проектира съществуване“ (*акшеапаккармафака*, *akṣeaparakarmanhaka*): „Шестте органа (*шадаятана*, *ṣaḍāyatana*) се проектират (*акшияте*, *akṣiyate*)“. А цвят (*варна*), форма и пр. са резултатът от действието изпълване.

<sup>434</sup> Сюан-цанг: „Не само действието е това, което проектира и изпълва едно съществуване, а също и всички *дхарми*, които обгръщат възмездие. Но поради изключителната важност на действието, се говори единствено за действието. Само че тези *дхарми*, когато не съществуват едновременно (*саха*, *saha*) с действието, имат способността да изпълват, но не и да проектират, защото силата им е малка. Две категории: не проектиращи никое от двете вгълбявания ...“ Усещането и другите умствени състояния, свързани с *четана*, волята, която е действие, се проектират заедно с нея.

<sup>435</sup> *Вякхя*: *Тадакшепакена кармана сахабхавантя 'ни праптайо на тенаива сафалах*; *tadākṣeprakeṇa karmaṇā sahabhavantya 'pi prāptayo na tenaiva saḥphalāḥ*. Вж. *Vibhāṣā*, TD 27, т. 97b3, мнението на *Гхошака*: *праптита* не са способни да извадят *сабхагата* ((еднородните)) и пр.

Сюан-цанг добавя: „Другите *дхарми*, обгръщащи възмездие, проектират и изпълват“.

<sup>436</sup> Същата доктрина в *Bodhisattvabhūmi*, i. пар. 4,6 и пр. В палийските източници, както тук, *аварана*, *āvaraṇa* е това, което възпрепятства влизането в Пътя, това което прави човек да е *абхавя* (*abhavya*, такъв, какъвто не трябва да е, тоест такъв, който не може да влезе в Пътя). Имената на трите *аварани* са дадени в *Aṅguttara*, iii.436, *Vibhaṅga*, 341, но са свързани с три други *дхарми* (*асаддхо ча хоти аччхандико ча дупанньо ча, assadho ca hoti acchandiko dūpañño ca*). [*Авараните* в *Saṃyutta*, v.77, *Dīgha*, i.246 са някои от препятствията във *Виная*, ((под името)) *ниварани*, *nīvaraṇa* (вж. *Коша*, v.99)]

С *клеша*, *kleśa* и *джнеяварана*, *jñeyāvaraṇa*, *Махаяна* не обозначава препятствията като *бхавята*, *bhavyatā*, качеството да бъдеш способен да влезеш в Пътя, а препятствията пред освобождението на ума. Същото в *Коша*, vi.77, където умът е „покрит“ с *аврити* (*āvṛti*, връщане към предишно състояние)) с изключение на ума на *Архата*; *Yogasūtra*, iv.30.

*Кармаварана* (*karmāvaraṇa*, кармично препятствие)) от *Śikṣāsāmuccaṣya*, 280 и пр. е *кармавараната* от *Абхидхарма*; *акшаните* (*akṣaṇa*, ненавременните)), на които четирите пътя се противопоставят, частично отговарят на *випакаварана* (*vipākāvaraṇa*, препятствие от възмездие)) . *Mahāvūyutpatti*, 120, 83; *TD* 17, номер 756 и др. източници, *Religieux Eminents*, 70, *Cinq cents contes*, i.32, 231 и др.).

<sup>437</sup> Срв. замърсяванията от *Visuddhimagga*, 177.

<sup>438</sup> Това е редът във *Vibhaṅga*, стр. 378; в *Mahāvūyutpatti*, 122, убийството на един *Архат* задвижва отцеубийство; в *Dharmatṅgraha*, 60, нараняването на *Татхагата* задвижва схизмата.

i. *Suttanipāta*, 231 (*Khuddakapāṭha*, vi): шест *абхитхани*, *abhiñhāna*; *Aṅguttara*, i.27: шест неща, невъзможни за *Ариите*, а именно: 1. *Матугхата* (*mātughāta*, майцеубийство)), 2. *Питугхата* (*pitughāta*, отцеубийство)), 3. *Арахантагхата* (*arahantaḡhāta*, убийство на *архат*)), 4. *Лохитуппада* (*lohituppāda*, проливане на кръв на Буда) 5. *Самгхабхеда* (*saṅghabheda*, схизма)), 6. *аньясаттху-уддеса*, *aññasatthu-uddesa* [което несъмнено означава „да се признава учител, различен от Буда“].

ii. *Aṅguttara*, iii.436 изброява шест неща, които правят човека *абхавя*, неспособен да влезе в Пътя ... А именно 1-5 от предишния списък плюс *дупанньо хоти джалрио едриамуго* (*dūpañño hoti jaḷo eḷamūgo* – идиот)).

iii. *Cullavagga*, vii.3.9. *идам девадаттена патхамам анантарикакаммам упачитам ям дуттхачиттена вадхакачиттена татхатататасса рудхирам уппадитам; idam devadattena paṭhamam ānantarīkakattham upacitam yaṃ duṭṭhacittena vadhakacittena tathāgatassa rudhiram uppāditam*; vi.17.3, петте *анантари* от класическия списък, изброени заедно с изнасилването на *Бхикиуни* ((монахиня)), качеството животно и пр.

iv. *Dhammasaṅgaṇi*, 1028 (*Atthasālinī*, стр. 358) дефинира шестте *дхарми*, които задължително причиняват лошо прераждане (*миччхаттанията*, *micchattaniyata*, вж. *Коша*, iii.44c-d): *панча каммани анантаракани я ча миччхадиттхи нията, pañca kammāni anantarakāni yā ca micchādittḡhi niyata*), „петте *анантаря* действия и грешния, *нията*, *niyata* възглед“. *Пуггалапанния-*

тти дефинира като вързан към ада (*нията*): *панча пуггала анантарика йе ча миччхадиттхика, райса пуггалā ānantarikā ye sa micchādīṭṭhikā* = петте виновни в *анантаря* и хората с грешни възгледи.

Какво означава „грешен, *нията*, възглед“?

*Аттхасалини* обяснява: *миччхадиттхи нията ти ахетувада-акириявада-наттхикавадесу аннятара, micchādīṭṭhi niyatā ti ahetuvāda-akiriya-vāda-natthikavādesu aññatarā*: „един или друг от онези с несъмнено грешни възгледи, които не вярват в причина, отричат ефикасността на действието, са nichilisti“ (*Maung Ting* и *Rhys Davids*). Нека го преведем по-добре: „Грешният *нията* възглед е един от възгледите, отричащи причина, отричащи действие, отрицание“. Вж. *Majjhima*, iii.78). Това се отнася до грешния възглед, който, с изключение на другите грешни възгледи, представлява действието, наречено грешен възглед. *Atthasālinī*, стр. 101:

*наттхикахетуакириядиттхихи ева каммапатхабхедо хотина аннядиттхихи; natthikāhetuakiriya-dīṭṭhīhi eva kammapathabhedo hotina aññādīṭṭhīhi*.

[Измежду другите грешни възгледи, напр. *саткаядриштити, satkāyadṛṣṭi*.] Така грешният възглед в буквалния смисъл на думата е *нията*, който в *Коша* изкоренява корените на доброто (*настидриштити, nāstidṛṣṭi*, iv.79). „Грешният *нията* възглед обозначава грешен възглед, който обгръща *нията*, убедеността, тоест *миччхаттаняма, micchattaniyama*, убедеността в окончателната гибел“ на този, който го приема: според *Абхидхамма* този невярващ е обвързан с падане ((прераждане на по-ниско ниво)), но ние видяхме (iv.80d), че доктрината на *Абхидхарма* се различава.

v. *Vibhaṅga*, стр. 378 изброява петте *каммани анантарикани, kammāni ānantarikāni*, 439. „Лошите светове на прераждане и пр.“ „И пр.“ се отнася за действията, които произвеждат състоянието на не-съзнателност (ii.41b-c), раждане като *Брахма* (iv.44b-d, vi.38a-b), раждане като евнух или хермафродит. Всички хора, които влизат в Пътя придобиват освобождение след още най-много седем раждания (vi.34a-b); така човек, който е извършил действие, произвеждащо едно осмо съществуване (*аштама бхава, aṣṭama bhava*), не може да влезе в Пътя (вж. *Suttanipāta*, 230).

<sup>439</sup> [*nārakīyaṃ (narake vedyam) anye kāme 'nyatra vedyam dvayaṃ viduḥ]*

<sup>440</sup> Може да разберем: „... светът на прераждане, където се произвеждат тези, е човешкият свят на прераждане ...; виновният е мъж или жена, не евнух, нито хермафродит.“

<sup>441</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 619a15. Защо името „*анантаря*“? По две причини (*пратя*): 1) тези пет престъпления са наречени така, защото не се възмездяват нито в този живот, нито в по-късен живот, а само в следващото съществуване; 2) защото те се възмездяват само в ада и в никой друг свят на прераждане. Има две причини, поради които едно действие е *анантаря*: 1) защото наранява благодетелите и 2) защото наранява полето със заслуги. Две условия трябва да са налице, за да има смъртен грях: 1) подготвително действие и 2) консумирането на резултата; дори човек да е извършил подготвително действие, ако резултатът не е консумиран, няма смъртен грях; и дори



резултатът да е консумиран, ако не е имало подготвително действие, няма смъртен грях ... (Срв. *Kathāvatthu*, xiii.3).

<sup>442</sup> Срв. *Athasālinī*, стр. 358. Някои хора, виновни в престъпление *анантаря*, падат незабавно в ада *Авичи*, *Коша*, iii.12d (*Мара*, *Māra*); *Девадатта* и четирима други, *Milinda*, стр.101, Kern, *Manual*, стр.36.

<sup>443</sup> Не в *Утмаракуру*: *ниятаушкатват пракритишиллатват татра шасана бхавач ча; niyatāyuṣkatvāt prakṛtiśīlatvāt tatra śāsanābhavāc ca*.

<sup>444</sup> Вж. по-горе бел. 441. Тялото (*атмабхава*, *ātmabhāva*) на някой сляп по рождение е непълно (*викала*, *vikala*), но това, което се има предвид тук е *вайкаля*, *vaikalya*, което прави човека неспособен на спасение. Нещо повече, някой сляп по рождение е обичан от родителите си.

<sup>445</sup> *Вякхя: Шруяте ятхя кашчид ева вишиштаишва аджанейо матарам на гаччатити васаса мукхам праччхадя матарам гамитах | тена паишчадж джнйтва свам ангаджатам утпатитам ити евам аджанейо 'свах патубуддхих | асяннатарям сяд ити абхинраях | śrūyate yathā kaścid eva viśiṣṭāśva ājāneyo mātaram na gacchatīti vāsasā mukhaṃ pracchādya mātaram gamitah | tena paścāj jñātvā svam aṅgajātam utpātitaṃ ity evam ājāneyo 'svaḥ paṭubuddhiḥ | asyāntantaryam syād ity abhiprāyaḥ |*

*Vibhāṣā* разказва тази история с различни думи. Тя превежда *аджанея*, *ājāneya* като *ts'ung-hiu-lung* 聰慧龍 (*нага*, *nāga*). *Парамартха* и *Сюан-цанг* имат само *ts'ung-hui* 聰慧. Вж. *Mahāvuyutpatti*, 213 (*liang* = добро).

<sup>446</sup> *Сюан-цанг* поставя тези дефиниции в *Кариката*.

<sup>447</sup> *Анупракрамадхарmano хи татхагагах; Anuprakramadharmāṇo hi tathāga-gaḥ* (срв. фразеологията в *Чуллавагга*, vii.3.10). *Вякхя: апаропракрамамарана-дхармана ити артхах; aparoprakramataraṇadharmāṇa ity arthaḥ*.

<sup>448</sup> Според *Vibhāṣā*, т. 313b1.

<sup>449</sup> *Itivuttaka*, 18: *апайко нераико каппат самгхабхедако ... самгхам самаггам бхитвана каппам паччати; āpāyiko nerayiko kappāṭ saṃghabhedako ... saṃghaṃ samaggaṃ bhivvāna kappam paccati. Aṅguttara*, iii.402 ... *апко Девадатто нераико каппаттхо атекиччо ...; āpko Devadatto nerayiko kapaṭṭho atekiccho ...* и v.75 (= *Cullavagga*, viii.5.4) ... *самгхам бхетва ... каппаттхиям киббисам пасавати | ким пана каппаттхиям киббисан ти | каппам Ананда нираямбхи паччатити апайко нераико ... самгхам самаггам бхетвана каппам нираямхи паччатити; ... saṃghaṃ bhetvā ... kapaṭṭhiyaṃ kibbisaṃ pasavati | kiṃ pana kapaṭṭhiyaṃ kibbisaṃ ti | kappam Ānanda niraayaṃhi paccati āpāyiko nerayiko ... saṃghaṃ samaggaṃ bhetvāna kappam niraayaṃhi paccati*.

Тази строфа от *Иттивуттака* се дискутира в *Kathāvatthu*, xiii.1. *Раджагириките*, *Rājagīrika* вярват че това се отнася за една цяла [велика] *кална* (*сакалам каппам*, *sakalaṃ kappam*). *Буддхагхоша* го разбира като отнасящо се до една двадесета част от [велика] *кална* [една *антаракална*, което е

нормалната продължителност на живота *аяуканпа*, *āyukarpa* в ада *Авичи*, вж. *Коша* iii.83b].

*Vibhāṣā* (TD 28, т. 183с16, т. 601с6) споменава множество мнения. Някои вярват, че под *калпа* Благословения е имал предвид четиридесет малки *калпи* (*антаракална*), което прави една *кална* на разпад ((унищожение)) (*виварта*, *vivarta*, букв. оттегляне от дейност) плюс една празна *кална* или *кална* на създаване (*самварта*, *saṃvarta*) плюс една *кална* на продължаване ((на съществуването)) (*Коша*, iii.90b). Други разбират това като „велика *кална*“ (осемдесет малки *калпи*), а други като „малка *кална*“. По-нататък, във *Виная* има текст, предричащ, че *Девадатта* ще се прероди сред човешки същества, когато човешкият живот е с продължителност 40,000 години. Така *калната* може да се разбира като отнасяща се до периода на нарастване или намаляване на човешкия живот: тоест половината от една малка *кална* (вж. iii.92a-b). Според *Milinda*, 111, *Девадатта* е извършил престъплението схизма ((разкол, разцепление на *Сангхата*)) в края на първата от шестте части на настоящата *кална*; той ще прекара другите пет в ада и след като се освободи от ада, ще стане *Пратиекабуда*.

Източниците от *Махаяна*, цитирани от *Саеки*, също заслужават да се проучат.

<sup>450</sup> *Вякхя*, коментирайки *Бхашия*, дава думите: *бхикиур бхинатти ... дришти-чаритах ... bhikṣur bhinatti ... dṛṣṭicaritaḥ ... Парамартха* обяснява *бхикиур дришти-су-чаритах, bhikṣur dṛṣṭi-su-caritaḥ* (*chien-hao-hsing* 見好行) с *бхинатти анясмин деше балан, bhinatty anyasmin deṣe bālān*, а неговата версия за *Бхашия* противопоставя монах с лоша практика (*митхячарита, mithyā-carita*) на монах с добро (*самяк, samyak*) поведение.

<sup>451</sup> Само *Бхикиу*, защото Буда е един *Бхикиу*, а схизматикът се установява като негов съперник.

<sup>452</sup> *Тришначарита, Tṛṣṇācarita*, вж. по-горе iii. бел. 165, стр. 765.

<sup>453</sup> *Сюан-цанг*: „Той само разделя *Притхагджаните* ((обикновените хора)), не *Ариите*, защото те пряко виждат *Дхарма*. Според някои учители, притежателите на *кианнти, kṣānti* повече не могат да бъдат разделяни. С цел да обедини тези две мнения, авторът казва: „глупаците“.

„*Дхарма*“ се отнася до *агамадхарма, āgamaḍharma* и *адхигамадхарма, adhigamaḍharma* (viii.39a-b), Писанието и *бодхипакишкадхармите, bodhipākṣikadharma*.

*Кианнти* е втората от *нирведхабхагите* или подготовки за влизане във Виждане на Истините, vi.18b. Притежателят на *кианнти* дори да е „глупак“ (*притхагджана*) се счита за „подобен на този, който е Видял Истините.“

<sup>454</sup> Субектът от предишния израз (100a-b) е схизматик: „Това е един *Бхикиу*, еретик, който е целомъдрен, който разделя, в място, където Буда не може бъде намерен, глупаци“. Авторът продължава: „Приемайки друг учител, друг път, тя се разделя; тя не прекарва нощта [в това състояние на разделяне].“ „Тя“ се отнася до *Сангха – Сангха*, съставена от глупаци.

*Парамартха*: „От кого (*кията, kiyatā*) се разделя *Санхата*? От момента, в който тя приеме друг учител/път, тя вече е разделена (*i-p'o* 已破)...”

За схизмата вж. препратките от статията „*Councils*” от Hastings' *ERE*, iv. т. 180b. Определението на пали за схизма, за различните видове схизми, *Cullavagga*, vii.5, *Mahāvagga*, x.1.6; 5.4, *Aṅguttara*, i.19. *Prātimokṣa*, Finot, *J.As.* 1913, стр. 22. Традиции, отнасящи се до събора във *Вайшали, Vaiśālī* (*авасакапна, āvāsakappa*), *Muséon*, 1905, стр. 277, 318. Случаят с *Девадатта*, Rockhill, *Life*. Указ от *Сарнатх, Sārnāth*, изд. Oertel, *Ep. Indica*, viii. стр. 166.

<sup>455</sup> *Вякхя*: *На вивасати асау на там ратрим паривасатити артхах;*  
*na vivasaty asau na tām rātrīm parivasatīty arthaḥ.*

<sup>456</sup> Тази схизма получава името „спиране на Колелото,“ защото тя е причината за спирането на Колелото.

<sup>457</sup> *Vibhāṣā*, *TD* 27, т. 602c12.

<sup>458</sup> Вж. *Mahāvūtpatti*, 276. 14-15 (*кармабхедавасту, karmabhedavastu*).

<sup>459</sup> Вж. *Divya*, 150 измежду работите, които Буда трябва да свърши ... *трибхага аюша утсришито бхавати | симабандхах крито бхавати | шравакаюгам агратаям нирдиштам бхавати; tribhāga āyuṣa utsrīṣṭo bhavati | sīmā-bandhaḥ kṛto bhavati | śrāvakaṃyagam agratāyām nirdiṣṭam bhavati.*

<sup>460</sup> Радост в началото, страх и силна болка в края.

<sup>461</sup> *Сюан-цанг* превежда *p'ao* 炮 като пришка, мехур. Тибетците превеждат *доша* (*doṣa*, омраза, гняв) като *skyon*. В *Samyutta*, i.43 разбойниците са *арбудите* (*arbuda*, змиеподобни демони) на света. *Samanantarāsādikā*, стр. 294, 295, 307: ... *сасанасса аббудам ча малам ча ..., sāsaṇassa abbudaṃ ca malaṃ ca ...* (Препратки от Morris, *JPRS*. 1886).

<sup>462</sup> *Вякхя*: *Симаям абаддхаям ити мандаласимаям | екасым хи симаям пртхаккармакаранат самгхадваидхам бхавати | нану ча пракритисимасту граманагаради | сатям асти | ту сатям са пракритисима вьявастхяпята ити | тасыа апи бандхо вьявастхяпята евети ведитавям;*

*sīmāyām abaddhāyām iti maṅḍalasīmāyām | ekasyām hi sīmāyām prthakkarmakaraṇāt saṃghadvaidham bhavati | nānu ca prakṛtisīmāsti grāmanagarādi | satyam asti | tu satyām sā prakṛtisīmā vyavasthāpyata iti | tasyā api bandho vyavasthāpyata eveti veditavyam.*

<sup>463</sup> Веднъж когато бил *Бодхисаттва*, *Шакямун* разделил последователите (*париабхеда, parābheda*) на един *Пиши* ((ост. „певец на свещени химни“)), който притежавал петте *абхиджня* (*abhiññā*, висше знание) (*Vyākhyā; Vibhāṣā, TD* 27, т.603b28). Това е в пълно противоречие с *Milinda*, 161, според която не миналото действие на *Бодхисаттва* е това, което е провокирало схизмата на *Девадатта*. Съществува едно старо правило: *тамхагато абхеджджапарисо, tathāgato abhejjapariso* ((Събранието на *Татхагата* не може да се разтури или раздели)).

Буда не е „избягал“ от възмездието за предишните си действия, *Divya*, 416: „Не научихте ли тези думи от Буда, че самите *Джини* (*Jina*, епитет на

Буда, означаващ победител на всички всички отрицателни сили, които държат съществата в пленничеството на *самсара*) не са освободени от техните действия?“ Благословения, по време една обиколка за милостиня, убол крака си на трън и заявил: *ита еканавате калпе шактя ме пурушо хатах | таткармано випакенападе виддхо 'сми бхикшавах; ita ekanavate kalpe śaktyā me puruṣo hataḥ | tatkarmaṇo vipākena pāde viddho 'smi bhikṣavaḥ* (*Śaddarśanasamgraha*, изд. Sualī, стр. 26). За скалата, наранила Благословения в крака, вж. Chavannes, *Religieux Eminents*, 155; *Fa-hien*, Legge, 83. Благословения страдал от болки в гърба, защото някога счупил гръбначния стълб на нечестен борец, *Виная* на *Сарвастивадините*, в Chavannes, *Cinq cents contes*, ii. 424. Срв. *Milinda*, 134, 179.

Според *Маджхима*, ii.227 *Татхагата* има само чисти и благоприятни усещания (*анасава суха ведана, anāsavaṃ sukhā vedanā*): „Ако съществата изпитват удоволствие и болка по причина на техните минали действия, значи в миналото *Татхагата* е извършвал добри действия, след като сега изпитва такива чисти и благоприятни усещания. Ако съществата изпитват удоволствие и болка вследствие на съзидателните действия на Бог (*иссаранимманакхету, issaranimmanāhētu*), тогава *Татхагата* е бил създаден от един благосклонен Бог ...“

<sup>464</sup> Според *Вякхя* трябва да се разбира *упакаркиетрася ниракритех, иракā-rikṣetrasya nirākṛteḥ*.

<sup>465</sup> *Ниракрити = паритяга, nirākṛti = parityāga*. Как бащите и майките са благодетели, *Divya*, 51, *Avadānaśataka*, i.194, 204 (*анякау пошакау самвардхакау станясядатараяу ... , āryāyikau poṣakau saṃvardhakau stanyasya dātārau ...*); *Itivuttaka*, стр. 110.

<sup>466</sup> Те са „полета от носещи заслуга качества“ или защото са опората на носещите заслуга качества (*сунанам ашраятват, guṇānām āśrayatvāt*), или защото поради своите качества (*сунанух, guṇaiḥ*), те са поле: всички семена на заслуги (*пунябиджа, puṇyabīja*), засадени в това поле, дават велик плод.

<sup>467</sup> *Стхавира, Sthavira*, не приема този случай: „Ако ембрионът е жив, той не пада; ако пада, то е, защото е мъртъв; защото живо същество не може да премине през цялата мръсотия ...“ Но в *Сутрата* се съобщава, че *Кумаракашияна, Kumārakāśyapa* (*t'ung-tzu chia-yeh* 童子迦葉) е бил роден по този начин. Тъй като втората жена е поставила ембриона в портата-за-раждане и го е „вдишала“ (*his* 吸) чак до утробата, не може да се каже, че ембрионът преминава през мръсотия. Или по-скоро тя го е изпила ... (*Самгхабхадра*).

<sup>468</sup> *Вякхя: Сарваматрьогйешу карйешу абхипрайо матрикалпатват, sarvatāṭṛyogyeṣu kāryeṣu draṣṭvyety abhiprāto māṭṛkalpatvāt*. Сюан-цанг: „Човек проверява дали всички отговорности [свойствени за майката] са във втората майка.“

Един *аняка, āryāyikā* е *кадавахика, kadāvāhikā* – този, който води бременността до нейния край; един *пошика, poṣikā* (*gso-bar byed-pa*) е *станя-*

даика, *stanyadāyikā* – този, който дава мляко; един *самвардхика*, *saṃvardhikā* (*skied-par byed-pa*) е *аударикахаракалтика*, *audārikāhāraikalpikā* – този, който регулира усвояването на храната (превод на P. Cordier). Или по-скоро, според друго тълкуване, *аняка* = *станядхатрика*, *stanyadhātrikā* – хранене; *пошика*, защото тя дава твърда храна и *самвардхика*, защото тя къпе детето и премахва вредните храни (*висамапарихара*, *viśamaparihāra*). (*Вякхя*; по-горе бел. 465).

*Divya*, 303 има *аняматах пошматах самвардхматах, āpyāyitaḥ poṣitaḥ saṃvardhitaḥ*.

*Аняка* = *nu zholdud* и *nu zho ma blod* (*Mélanges Asiatiques*, viii.149); *аняяна*, *āpyāyana* = *yoṅs su rgyas bya*, *Mahāvvyutpatti*, 197.130.

<sup>469</sup> Този проблем е дискутиран в *Kathāvatthu*, хх.1 и в *Karmaprajñāpti*. *Умма-рапатхаките* вярват, че човек става *анантарика*, *ānantarika* (или *anantarika*) вследствие на неумишлено убийство (*асамчичча*, *asaṃcicca*) на своята майка и пр. предвид сериозността на *анантарияваттху*, *anantariyavatthu*. Срв. *Sūtrakṛtāṅga*, i.1.2, ii. 6.26 (Jacobi, *Jaina Sūtras*, ii.242.414).

<sup>470</sup> Вж. Chavannes, *Cinq cents contes*, номер 399 (взет от *Shih sung Lü* – *Сарва-стивадинската Виная Путака*, TD 23, номер 1435). Нека преведем „перач“; Chavannes го превежда като „избелвач“. Текстът има *дхавака*, *dhāvaka*, което *Вякхя* обяснява като *раджак* (*raḥaka*, букв. този, който избелва с белина).

<sup>471</sup> *Парамартха*: Ако това е така, защо *Авадана*, *Avadāna*, казва: „Махай се! Кажй на *Шикхандин*, *Śikhaṇḍin* ...“ *Сюан-цанг*: Ако това е така, как се обяснява защо *Yü* (= *Pi-yü-ching* 譬喻經 = *Авадана*) казва: Буда казал на *Шикхандин*: „Ти си извършил два смъртни греха ...“ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 619с26 също приписва това изречение на Буда и продължава: Как може *Сикхандин*, унищожавайки един живот, да извърши два смъртни греха? Той извършва само един смъртен грех, тъй като благодетелят или башата и полето от носещите заслуги качества или *Архата*, съществуват в един човек. Текстът би трябвало да каже: „Ти си извършил смъртен грех поради две причини – отцеубийство и убийство на един *Архат*“, а той казва „два смъртни греха“, за да осъди *Сикхандин* по причина на два смъртни греха. Според други учители дори ако има само един смъртен грех, възмездието от страдание е двойно.“

*Вякхя*: *Рауруке нагаре Рудраяно нама раджа Сикхандинам нама путра-мабхишичя правраджматах | правраджярхаттвам адхигатаван | са Раурикабхясам агатаван | пуна раджям аканкшатити аматяпракрамитена тена Сикхандина раджня сватита марматах | тена ту марьяманавастхаям са марак*

*rauruke nagare Rudrāyaṇo nāma rāja Śikhaṇḍinaṃ nāma putram abhiṣicya pravrajitaḥ | pravrajyārhattvaṃ adhigatavān | sa Raurikābhyāsam āgatavān | punā rājyam ākāṅkṣatīty āmatyaprakrāmitena tena Śikhaṇḍinā rājñā svapitā māritaḥ | tena tu māryamāṇāvasthāyāṃ sa māraḥko manuṣya ukto gaccha Śikhaṇḍinaṃ brūhi.*

В *Divya*, 567 (Срв. *Vinaya of the Mūlasarvāstivādins*, TD 23, т. 874b27 и сл. и особено т.879c1 и сл.: цитирани от Lévi, *T'oung Pao* (серия 2), viii (1907), стр. 109 и Huber, *BEFEO*, 1906, стр. 14): там има много такива убийци. В TD 4, номер 203 царят *Удасена*, *Udasena* (?), един *Архат*, е бил убит от *Чанда-ла*, *Caṇḍāla* по нареждане на неговия син *Раджасена*, *Rājasena* (*Chavannes*, *Cinq cents contes*, iii. 131). *Джайнистите* имат аналогични истории (*Māhārāṣṭrī*, *Erzählungen*, стр.33).

<sup>472</sup> *Парамартха* и *Сюан-цанг* имат *ta* 打, да ударя.

<sup>473</sup> *Сюан-цанг* се различава:

Може ли този, който извършва подготвително действие за смъртен грях, подготвително действие, което не се поддава на спиране (*ch'uan* 轉, *ниварт*, *nivart*), да стане „разединен“ и да придобие резултат?

104c-d. Няма разединяване, няма придобиване на резултат за този, който извършва умишлено (*ting* 定) подготвително действие за смъртен грях.

Ако то трябва задължително да се извърши, със сигурност има разединяване от смъртен грях в курса на подготвителното действие. В курса на подготвителното действие за други лоши действия ...

<sup>474</sup> Този въпрос от учението се разглежда в *Kathāvatthu*, xiii.3. *Умтарапан-хаките* отричат, че един подстрекател на отцеубийство може да влезе в Пътя.

<sup>475</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 621b15: „Възможно ли е да се влезе в Пътя при убийството на някои живи същества в курса на подготвителното действие (*прайо-гавастхям*, *prayogāvasthāyām*)? Някои казват: да, в случай на убийство на животни, но не на убийство на хора. Някои казват: също при убийство на хора, изключвайки само онези, които са извършвали подготвително действие за смъртен грях. Следователно те казват: човек може да извършва подготвително действие за убийство и в същото време да придобие Виджана на *Дхарма* ...

*Вякхя* дава за пример *Чхекавадана*, *Chekāvadāna*. От страх от *Вирудхака*, *Virūḍḍhaka* (= *Видудабха*, *Viḍḍḍabha*, Kern, *Manual*, 40) един ((човек от рода)) *Шака*, наречен *Чхека*, *Cheka*, взел убежище в гората и заживял със своите деца, ядейки месо. Благословения, който тогава в продължение на три месеца живеел сред Тридесет и тримата Бога, слязъл, за да обърне вярата му и да направи така, че да придобие състоянието *Сротапанна*. От този момент нататък *Чхека* повече не се „трогвал“ от убиването на животните, които продължавали да умират в неговите капани и мрежи.

<sup>476</sup> Една майка е сто пъти по-почитана, отколкото един баща (Roth и Böhtlingk, в речника под думата *шатагуна*, *śataguṇa*).

<sup>477</sup> *Vibhāṣā*, TD 27, т. 601a10. *Маджхима*, i. 372 (на езика на *Нигрантхите*, *данда*, *daṇḍa* е еквивалент на *карман*).

<sup>478</sup> За случая в гората *Дандака*, която била опразнена поради гнева на *Пишите*; вж. по-горе бел. 346.

<sup>479</sup> Срв. *Majjhima*, ii. 265.

<sup>480</sup> *Вякхя*: *Нараке'васям утпаття тани татсадришият татсабхазгани учянтте | на ту татран-антаротпаття | анятха хи анантаряни ева стур ити апарешам абхипраях | анантарабхавитве'ни на тани анантаряни ева самбхаванти атулякалавипакатвад ити пратхамапакишиканам парихарах;*  
*narake'vaśyam utpattya tāni tatsādrīśyāt tatsabhāgāṇu isyante | na tu tartan-*  
*antarotpattya | anyathā hu ānantaryāṇu eva syur ity apareśām abhiprāyaḥ |*  
*anantarabhāvitve 'pi na tānu ānantaryāṇu eva sambhavanty atulyakālavipāka-*  
*tvād iti prathamapāḥṣikāñāṁ parihārah.*

<sup>481</sup> Срв. *Mahāvūyutpatti*, 123. Внесена поправка от *Вогихара*: *упанантаря, ирānantаря, „един почти смъртен грях,“ „незначителен смъртен грях“ (mthsams meḍ pas dañ ñe ba = hsiao wu-chien tsui 小無間罪).*

MSS от *Вякхя* имат *архантя, arhantya*; *Минайев-Миронов* – *архатя, arhatya*; *Вогихара* – *архантя*. В *Cullavagga*, vi.17 *бхиккхунидусака, bhikkhunīdūsaka*.

*Махавютпатти*: *ниятабхумистхитася маранам, niyatabhūmisthitasya bodhisattvasya māraṇam (ñes pa'i sa la gnaḥ pa)*; *Вякхя*: *ниятипатитабоддхисаттварарана, niyatipatitabodhisattvarāraṇa*. Посоченото *ñes gnaḥ* в нашата *Карика* е дадено в глосата като *ñes par rtogs pa*.

*Махавютпатти*: *самгхаясварахарана, saṅghāyadvāraharaṇa*. *Бхашия*: *самгхаядварахарика, saṅghāyadvārahārika*, „кражба от постъпленията за *Самгха*“ ((букв. от вратата, през която минават постъпленията за *Сангха*)), обяснено във *Вякхя*: *акшаянивяпахара, akṣayaṇīvūparahāra*, „да се откраднат богатства от владенията на *Самгха*“ (*акшаяниви, akṣayaṇīvī* е известно от надписи). Една от китайските версии на *Махавютпатти*: да откраднеш *ch'ang chi* 常住 или ((нещо, което е)) вечна собственост. *Такакусу, I tsing*, стр. 193. *Васумитра* обяснява: *мукхаядварахарикети ян мукхопабхогикам йена самгхо дживикам калпаяти тасяпахара ити; микхāyadvārahāriketi yaṇ mikhporabhogikaṁ yena saṅgho jīvikāṁ kalpayati tasyāpahāra iti (Вякхя).*

За *ступабхедака, stūpabhedaka*, вж. *Mahāvastu*, i. 101, *Nettipakaraṇa*, стр. 92 и коментарите на *Hardy*, стр. xxv.

<sup>482</sup> Цитирано във *Vyākhyā*, vi.36a-c.

<sup>483</sup> Този ред е цитиран във *Vyākhyā*, пълна форма, iii.41a-d (стр. 197 от *Cosmologie Bouddhique*), за да обясни израза *самникришитабодхисаттва, saṅnikṛṣṭabodhisattva*, „близкият *Бодхисаттва*,“ тоест „близо до *Бодхи*“, *асаннабхисамбодхи, āsannābhisambodhi*. „Предопределен“ = *ñes par rtogs pa* (*ниятипатита, niyatipatita*?).

За *Бодхисаттва*та и неговото развитие, вж. *Коша*, ii.44a-b; iii.14, 21, 28, 41, 53c-d, 85, 94, 96d; vi.23c-d, 24a-b; vii.34.

*Vibhāṣā*, TD 27, т. 886с22. Докато не приключи първата *асамкхя калпа, asaṅkheya kalpa*, *Бодхисаттва*та, независимо че е изпълнил трудни и болезнени задачи, не е способен да знае със сигурност, че ще стане Буда. Кога-то приключи втората *асамкхя калпа, Бодхисаттва*та знае със сигурност, че

ще стане Буда, но все още не смее без страх (*vaiṣṣaradya*, *vaiśāradya*) да каже думите: „Аз ще стана Буда.“ Когато прикючи третата *асамкхя калпа*, когато *Бодхисаттва* е отгледал действията, които произвеждат белезите ((характерни за Буда)), той знае със сигурност, че ще стане Буда и оповестява без страх с рев на Сина на Учителя ... Когато той отглежда действията, които произвеждат белезите, той изоставя петте лоши неща и придобива пет добри неща: 1) той изоставя лошите светове на прераждане и винаги се преражда в добри светове на прераждане; 2) той изоставя бедните фамилии и винаги се преражда в богати фамилии; 3) той изоставя не-мъжките тела и винаги придобива мъжко тяло ...

Белезите са обяснени в *Abhisamayālaṅkāra*, viii, в *Bodhisattvabhūmi*, Кембридж, Прил. 1702, 138b-141b (*лакшананувянджананамала*, *lakṣaṇānivyauḥjanapaṭala*). След *шуддхадхяшябхуми*, *śuddhādhyaśayabhūmi* (вж. Hastings, *ERE*, статията „*Bodhisattva*“ и S. Lévi, *Sūtrālaṅkāra*, Въведение), всички подготовки за *Бодху* (*бодхисамбхара*, *bodhisambhāra*) произвеждат (*нирвартака*, *nivartaka*) главните и второстепенни белези. Тази подготовка е с две природи: далечна, докато главните и второстепенни белези не се придобият (*īo 'pratilabdheṣu vipākato lakṣaṇānivyauḥjaneṣu*); и близка – от момента, когато за първи път белезите са придобити и докато все повече и повече се изчистват и усъвършенстват ... Белезите са резултатите от различни добри действия (*вичитракармабхисамскарафала*, *vicitrakarmābhisamśkāraphala*), както е обяснено в *Лакшанасутра*, *Lakṣaṇasūtra*: понеже твърдо е стъпил (установен?) (*пратиштхита*, *pratiṣṭhita*) в морал, търпение и щедрост, *Бодхисаттва* придобива белега *супратиштхитанадатва*, ((*supraṭiṣṭhitapādatva*, правилно разположени длани на ръцете и табан на краката)) ... (Според *Лакшанасутра*, *Dīgha*, iii.146, белегът се появява само в последното прераждане на *Бодхисаттва*.)

<sup>484</sup> *Вякхя: Махасалакуладжа ити махапракаракуладжа ити артхах | кшатриямахасалакуладжо явад грхпатимахасалакуладжа ити махагрхпатиккуладжа ити артхах.*

*mahāsālakulaja iti mahāprakārakulaja ity arthaḥ | kṣatriyamahāsālakulajo yāvad gr̥hatimāhāsālakulaja iti mahāgr̥hatikulaja ity arthaḥ. Mahāvuyutpatti*, 187.6 *кшатриямахасалакулам, kṣatriyamahāsālakulam ... 9. уччакулам, uccakulam ... 11. ничакулам, nīcakulam.* Вж. Childers и *Dictionary of St. Petersburg*. *Парамартха* превежда просто: „велико семейство“; *Сюан-цанг* възпроизвежда думата *сала*, *sāla*; китайските и тибетски версии на *Махавютпатти* и тибетският превод на *Коши* имат: „семейство, подобно на великото Дърво Сала.“

<sup>485</sup> *Mahāvuyutpatti*, 245, 957-969: *на кундо бхавати ... на викалендрийо бхавати, на куңдо bhavati ... na vikalandriyo bhavati.*

<sup>486</sup> *Вякхя: Кадартхана махапарибхаватурвика вихетхана | яйох каявачох правриття парася духкхадаурманасие бхаватах | тадапекшая танниграхо*



янтранети учяте (?); *kadarthanā mahāparibhavarūrvikā viheṭhamā | yayoḥ kāyavāsoḥ pravṛtṭyā parasya duḥkhadaurmanasye bhavataḥ | tadapekṣayā tannigraho yantranety ucyate* (?).

<sup>487</sup> Бодхисаттва е *sattvadāsa* ((*sattvadāsa*, такъв, на когото да се носят дарове)) по пет начина. *Sūtrālamkāra*, хіх.19: ... *киамо бхавати парибхасанатаданадинам | нипуно бхавати сарвакарякаранат, kṣato bhavati paribhāṣaṇatādanādīnām | nīpuṇo bhavati sarvakāryakaraṇāt* . Срв. *Śikṣāsamuccaya*, стр. 143.

<sup>488</sup> Сравнение на Бодхисаттва с куче. *Śikṣāsamuccaya*, стр. 35.

<sup>489</sup> *Парамартха* във втората *пада* повтаря думата Буда: *tui-fo fo-ku-i* 對佛佛故意 = буддхепратякиам буддхачетанах, *buddhapratyakṣaṃ buddhacetanaḥ*; и превежда Бхашя: „В кой период отглежда той тези действия? В периода, в който великите Учители присъстват (*махашастрисаммуххибхавакале, mahāśāstrīsaṃmukhībhāvakāle*), защото волята [за тези действия] има за свой обект Буда“.

*Vibhāṣā*, TD 27, т. 887с5. Дали действията, които узряват в безелите *шрутамая, чинтамая* или *бхаванамая*, тоест, дали те произлизат от слушане на учението ((*śrutamaya*)), от размишление ((*cintāmayā*)) или от вглъбяване ((*bhāvanāmayā*)) ? Те са единствено от *чинтамая*. Защо? Заради изключителното значение (*прандхана, prādhānya*) на този вид действие (от действие, възникнало от размишление): действието, което произлиза от чуване на учението съществува само в *Камадхату* ... Някои казват, че действието, което узрява в безелите, произлиза както слушане на учението, така и от размишление, а не от вглъбяване. В кое място се произвежда действие, което узрява в безелите? Само в *Камадхату*, само в човешкия свят на прераждане, само в *Джамбудвипа*, само в мъжко, а не в женско тяло и пр. В какъв времеви период? В период, в който Будите се появяват (*утпада, utpāda*); а не в период, „празен“ от Буди, защото изключителната воля (*четана*) и решението-обет (*пранидхана*) [които създават това действие] нямат отношение към никой друг обект.

<sup>490</sup> *Aṣṭasāhasrikā*, стр. 336: Бодхисаттва се преражда в *Джамбудвипа* и най-вече в *Мадхядеша* ((*Madhyadeśa*, средната област, средната част на страната)).

<sup>491</sup> Това се отнася до *калтите* (велики *калти, махакалти, Коша*, iii.84a), които естествено Бодхисаттваата трябва да „издържи“ отвъд трите *калпсамкхеи, kalpāsamkheya*, които формират размера ((букв. огромната маса)) на неговото развитие: в продължение на тези сто *калти* той наистина заслужава името Бодхисаттва и реализира Бодхи (*Mahāvastu*, iii.249: *те бодхим калпашатена самуданенти нароттама, te bodhiṃ kalpaśatena samudānenti narottamā*). Често тези сто *калти* са пренебрегвани и се казва, че Просветленото състояние ((Буда-състоянието)) се придобива за три *калпа-самкхеи* (iii.94b-c), тоест в продължение на три *асамкхеи* (или *асамкхя*) от *махакалтите*. *Асамкхя*, „неизчислима“, е определено число, изчислимо, но огромно, стой-

ността на което варира в зависимост от начина на изчисление (петдесет и деветата по ред стойност от поредицата 1, 10, 100 ... или от поредицата 1, 10, 100, 10 000, 10 000 x 10 000, ... *Коша*, iii.94).

Вярва се, че тази теория е заместила теорията за *асамкхейкалпите* – неизчислимите *калпи* – един израз, останал заедно с новото изчисление *калпасамакхей*, *Religieux Eminents*, стр. 150 и пр. Всяка *калпа* е без измерение (*апаримита*, *aparimīta*) и въпреки това *калпите* са много на брой (*Mahāvastu*, i.78, срв. *Saṃyutta*, ii).181 и сл.). В *Абхидхарма асамкхейкалпа* обозначава една четвърт от една „велика *калпа*“, периодът на създаване, продължаване, разрушение и хаос.

В източниците на пали развитието ((букв. кариерата)) на *Бодхисаттва* продължава четири *асамкхеи* и сто хиляди *калпи* (Childers, в речника под *асамкхей*; *Cariyapitaka*, i.1; *Jātaka*, i, стр. 2; *Aṅguttara*, коментарът в *PTS*, 1883, стр.98; *Nettipakarana*, стр. 161; *Visuddhimagga*, 302). *Сарасамгаха*, *Sārasaṃgaha* (първа глава, изд. Neumann, 1891, стр. 12) разграничава *Бодхисаттвите*, в които мъдростта, вярата или енергията доминират: тяхното развитие съответно е от по четири и шестнадесет *асамкхеи* (плюс 100,000 *калпи*).

Към класическите препратки, дадени в *Cosmologie bouddhique*, стр. 264, трябва да добавим тази на *Abhisamayālaṅkāra*, viii, където са представени две теории; втората, според тази творба, е теорията на *Васубандху*: 1. Развитието на *Бодхисаттва* продължава три *асамкхеи* от *калпи* (*калпасамакхей*, не *асамкхейкалпа*). Първата включва развитието на *Бодхисаттва* от подготвителното ниво (*самскарабхуми*, *saṃskārabhūmi*) до първото ниво в буквалния смисъл на думата; втората – от второ до седмо ниво; третата – от осмо ниво до влизане в нивото на Будите (*буддхабхуми*, *buddhabhūmi* = *самантапрабха*, *samantaprabhā*). 2. Но в действителност имаме *калпасамакхей* за *самскарабхуми*; две за *абхимуктичарябхуми*, *abhimuktīcaryābhūmi*, три за първите нива в буквалния смисъл на думата (*прамудита*, *pramuditā*) и три за всяко от десетте нива. След като е завършил развитието си за тридесет и три *калпасамакхеи*, *Бодхисаттва* пристига на нивото на Будите: ... *самантапрабхам буддхабхумим асадаятити евам траястримшата калпасамакхейир буддхатвам праптята ити арявасубандхупадах*;

... *samantaprabhāṃ buddhabhūmim āsādayatīty evaṃ trayastrīṃsatā kalpāsaṃkhyeyair buddhatvaṃ prāptyata ity āryavasubandhupādāḥ*.

<sup>492</sup> Бъдещият *Шакямуни*, чрез изчистване на своята енергия, както е обяснено в iv. 122a, с други думи, след огромно усилие, изпълнено с енергия (*вириямбха*, *vīryaṃbha*, „опора на усилието“), е придобил завършването на своето съвършенство (*парамита*, *pāramitā*), изпълнено с енергия и другите съвършенства за период от деветдесет и една *калпи*.

*Mahāvastu* (iii.249) е на същото мнение: *вириякайена сампанно ... нава калпани стхайеси вирияена пурушоттамах | vīryakāyena saṃpanno ... nava kalpāni sthāyēsi vīryeṇa puruṣottamaḥ*.

Същото за TD 15, номер 643, преведен от Przuluzki, J.As. 1914, ii. стр. 566 (много интересно).

Според някои достоверни източници от *Махаяна* (цитирани от *Саеки* и които трябва да се проучат), бъдещият *Шакямуни* е „прескочил“ четиридесет *калпи*: единадесет поради това, че е нахранил тигрицата, осем поради това, че е покрил с косата си мръсотията (*Divya*, стр. 252), девет – възхвалявайки *Пушя*, *Ришя* и дванадесет – в търсене на половин строфа с риск за живота.

<sup>493</sup> Срв. *Saṃyutta*, iv.324. *Вякхя* обобщава *Сутрата*: *Ашибандхакена* *граманя* *нигрантхаширавакена* *бхагаван* *уктах* | *ким* *анартхяяси* *бхо* *Гаутама* *кула-*  
*нам* *пратипанно* *яс* *твам* *идрише* *дурбхикша* *ията* *бхикиусамгхена* *сардхам*  
*ашанивад* *итсадаян* *бхикишам* *атаси* | *са* *бхагаватабхихитах* | *ито* 'хам  
*грамани* *еканаватам* *калпам* *упадая* *саманусмарами* ...;

*aśibandhakena grāmaṇyā nirgranthaśrāvakena bhagavān uktaḥ* | *kim*  
*anarthāyāsi bho Gautama kulānām pratipanno yas tvam īdriṣe durbhikṣa iyatā*  
*bhikṣusamghena sārđham aśanivād utsādayan bhikṣām aṭasi* | *sa bhagavat-*  
*ābhihitaḥ* | *ito 'haṃ grāmaṇi ekanavataṃ kalpaṃ upādāya samanumarāmi* ...

Трябва да се обясни: *еканаватех* *пуранам* *калпа* *еканаватах*, *еканаватеḥ* *pūraṇaṃ kalpa ekanavataḥ*.

Има много откъси, в които Благословения изглежда е ограничил „пребиваването си“ в света до деветдесет и една *калпи*, напр. *Маџџима*, i.483. В този период е царувал *Випашин*, *Vipaśyin*, *Dīgha*, ii.2, *Divya*, 282, чието появяване е отбелязало края на третата *асамкхя* от развитието на *Шакямуни* (по-горе, iv.110b-c).

<sup>494</sup> Предишните учители, *пурвачарите*, *purvācārya*. Според *Саеки* е добавено: „измежду *Саутрантиките*“.

Четириете порока (*доши*, *doṣa*) са: лош свят на прераждане (*дургатидоша*, *durgatidoṣa*), посредствено семейство (*акулинатадоша*, *akulinatādoṣa*), непълни ((незавършени)) органи (*викалендриятадоша*, *vikalendriyatādoṣa*), женски пол (*стрибхавадоша*, *strībhāvadoṣa*). Двете качества (*гуна*, *guṇa*) са: помнене на миналите съществувания (*джатисмаратагуна*, *jāṭismaratāguṇa*) и качеството невръщане назад или прекратяване (*анивартакатагуна*, *anivartakatāguṇa*).

*Парамартха* и *Сюан-цанг* уточняват, че първата космическа епоха (*калпа*) обозначава първата *асамкхя*.

За животинските прераждания на *Бодхисаттвите* и техните престъпления, вж. vi.23.

<sup>495</sup> Как трябва да се разбират тези сто заслуги? *Вякхя* дава три обяснения:

а) Петдесет воли (*четана*) се произвеждат, когато *Бодхисаттвата* произвежда един акт на внимание, имащ за свой обект Буда (*буддхаламбана*, *buddhālambaṇa*); други петдесет, когато *Бодхисаттва* мисли: „Нека аз също стана Буда! (*ахам* *апиттхам* *сям*, *ahaṃ apitthaṃ syāṃ*)“;

б) *Бодхисаттва* има мисли на състрадание (*каруначитта, karuṇācitta*), отнасящи се до четиридесетте и осем части на света (двадесет места в *Камадхату*, шестнадесет в *Рупадхату*, четири в *Арунядхату* плюс осемте студени ада): същият брой воли е свързан с тези мисли: плюс четиридесет и девета воля, която има Буда за свой обект: „По начина, по който той освобождава съществата“; плюс една петдесета мисъл: „Нека и аз да ги освободя по същия начин!“ Чрез повтарянето на тези петдесет воли *Бодхисатвата* има сто заслуги;

в) Отричането от убийство се предприема по петорен начин (вж. по-горе iv.123a-b): посредством изчистване на основното действие; посредством изчистване на подготвителното и на последващото действие (*самантака, sāmāntaka*, iv.68a); *витарканупагхата, vitarkānupaghāta*, отхвърлянето не е затормозено от [трите лоши] *витарки*; *смртянупаригрихататва, smṛtyanupariḡhātatva*, отричането се поддържа от помненето на Буда, *Дхарма* и *Санхва*; *нирвананаринамитатра, nirvāṇapariṇāmitatva*, заслугата от отричането се прилага за придобиване на *Нирвана*. Това прави пет воли, когато *Бодхисаттва* се отрича от убийство, петдесет воли за всичките десет отричания и сто воли чрез повтаряне на първите петдесет воли (*Вяххя*).

*Samghabhadra* (TD 29, стр. 591a6): Сто заслуги, тоест, сто воли (*четана*). В момента, в който той ще произведе едно действие, произвеждащо белег, *Бодхисатвата* първо произвежда петдесет воли, които пречистват съда, който побира тялото; след това той произвежда действието, което носи белега; по-късно той произвежда петдесет добри воли, които заздравяват и усъвършенстват действието, така че то придобива пълнота (*парипути, paripūti*). Петдесетте воли имат десетте пътя ((направления, насоки)) на действието за свой обект: има пет воли за всяка една от тях: 1. *пранатипатавиратичетана, prāṇātipātaviratīcetanā*; 2. *самаданачетана, samādānaśetanā* (*Maḥāvūtpatti*, 245, 428); 3. *самуттеджаначетана, samuttejanāśetanā* (*tsanmei* 讚美, срв. 245, 429); 4. *анумоданачетана, anumodanāśetanā*; 5. *Паринаманачетана, pariṇāmanāśetanā*: волята за отричане от убийство, да се накарат другите да предприемат това отричане, да ги възхвалява и да ги поучава, да се радва, че това се приема и да прилага натрупаната заслуга за постигане на *Нирвана*. Според други учители за всеки път на това действие има пет добри воли – слаба и пр., отговарящи на петте *дхияни* (?). Според други учители всеки от пътищата на това действие има: 1. *прайогапарисуудхи, prayogapariśuddhi*; 2. *маулакармапатхапарисуудхи, maulakarmapathapariśuddhi*; 3. *пшитхапарисуудхи, pṛṣṭhāpariśuddhi*; 4. *витарканупагхата, vitarkānupaghāta*; 5. *смртянупаригрихататва, smṛtyanupariḡhātatva*. Според трети учители всички действия, които узряват в белезите са от нови, необикновени (*wei-tseng-his* 未會習) воли, имащи Буда за свой обект: когато сто такива воли се реализират заедно, *Бодхисаттва* е украсен [с белега] (*упашобхита, upaśobhita*?).

<sup>496</sup> Вж. ii.56b. *Парамартха* приписва това второ мнение на *Вайбхашиките*. *Samghabhadra* (TD 29, т. 591a18) представя пет мнения; *Vibhāṣā* (TD 27, т. 889c25) представя единадесет.

<sup>497</sup> Това са числата във *Vibhāṣā*, TD 27, т. 892c5. В *Махавасту*, „*Шакиямуни* си спомня, че е почитал и служил на осем хиляди Буди, носещи името *Дупамкара*, *Dīpraṃkara* ... триста хиляди *Шакиямуни* и така навсякъде из тези страници (I.57 и следващите)“. Barth, *Journal des Savants*, August 1899.

<sup>498</sup> *Парамартха*: *mo-shih-shih* 末世時 = *локантакале*, *lokāntakāle*; *Сюан-цанг*: *mo-chieh* 末劫 = *калпанте*, *kalpānte*, тоест *апакаршакална*, *apakaṛṣakalpa*: в период, когато продължителността на живота намалява (iii.92).

В този период бъдещият *Шакиямуни* е бил *кумбхакаракакумара*, *kumbhākāraḥkumāra* под името *Прабхаса*, *Prabhāsa* (*Вякхя*).

*Махавасту* познава един *Шакиямуни*, който живял безкраен брой неизчислими (*асамкхя*) *калпи* (i.47), и също бил от *Капилавасту* ((мястото, където е израснал Буда)) (i.47), който получавал милостиня от нашия *Шакиямуни*, тогава търговец (*пратхама пранидхи тада аси*, *prathamā prañidhi tadā āsi*).

<sup>499</sup> Пример: *Шуби*, *Śibi*.

<sup>500</sup> Пример: *Бхикуу Кианти*, *Kṣānti*, който бил измъчван от цар *Кали* [= *Калабу*, *Kalābu*] (*Ta-chih-tu lun*, TD 25, т. 89b13); това е *Пиуи Кианти* [*Киантивадин*, *Kṣāntivādin*] от *Sūtrālaṃkāra* (Huber, стр. 325, 383), героят от *Jātaka*, 313 (*Visuddhimagga*, 302), *Jātakamāla*, 28, *Avadānapalpatā*, 38, Chavannes, *Cinq cents contes*, i. 161, Przuluski, *Açoka*, 358, Watters, i.227.

Според *Mahāvastu*, i.170 бъдещият *Шакиямуни* е бил свободен от желание (*витарага*, *vītarāga*) след времето на *Дупамкара*.

<sup>501</sup> Тази история се свързва с *Avadānaśataka*, 97 (ii.176) и с *Romatic Legend*, стр. 14 (с някои варианти), където Буда е бил наречен *Пушя*. *Парамартха* и *Сюан-цанг* дават *Тишя*, *Tiṣya* в преписа; нашата тибетска версия има *skar rgyal*, което Dr. P. Cordier (според *Aṣṭāṅgahṛdaya*, 2.1.38) превежда като *Пушя*. В *Махавютпанти* имаме *rgyal* = *Пушя* (*Накшатра*, *Nakṣatra*) (165.6) = *Тишя* (*Чакравартинът*), (180.54); 47.17, *Тишя* (*Шраваката*) = 'od ldam с дадено в гласата *pu śa* (*sus*) *dañ* (*ma*) 'dom na skar rgyal du gdags: „бидейки увещаван от *Пушя* (?), той е наречен *skar-rgyal*“ (?). В *Mahāvastu*, iii.240.6 *Пушя* получил предсказание от *Тишя*. Според *Romatic Legend*, *Тишя* е дошъл четири *калпи* преди *Пушя*, деветдесет и пет *калпи* преди *Шакиямуни*.

<sup>502</sup> *Парамартха* и *Сюан-цанг* превеждат: „След като е навлязъл във вглъбяването *теджодхату*“ ((*tejodhātu*, елементът-огън)) (*huo-chieh-ting* 火界定: това е изразът, от който Eitel извежда *агнихатусамадхи*, *agnidhātusamādhi* – вглъбяване в елемента-огън). Китайските преводачи много често прилагат израза *huo kuang ting* 火光定, „*самадхи* в огнена светлина“ (Chavannes, *Cinq cents contes*, iii.155, 264), което трябва да отговаря на *джьотишпратхасамадхи*, *jyotiṣprabhasamādhi*.

Това се отнася до такава проява на *риддхи* (*(riddhi)*, свръхестествена сила), при която светецът прави тялото си нажежено до бяло, излъчващо пламъци и дим, *Mahāvūtpatti*, 15.14: *дхумаяти праджвалаяти апи адятхану нама махан агнискандхах, dhūmayati prajvalayaty api adyathāpi nāma mahān agni-skandhaḥ* (вж. *Dīgha*, iii.27; *Коша*, vii.48 и следващите за „*риддхи*“). Силата на аскета над елементите – водния елемент и огнения елемент – се придобива чрез медитация, в която той разсъждава върху елемента. Ето как Childers (в речника под „*меджо*“) обяснява *меджодхатум самападжджитва, tejodhātum samārajjivā* = „след като е навлязъл в *джхана*, *jhāna* чрез *меджокачина*, *tejokasina*“ (за *критснаятаните*, *krtsnāyatana*, *Коша*, viii.36), която Senart (*Mahāvastu*, i.556) сравнява с тази на Beal: „карайки своите тела да се издигат в пространството и да излъчват всякакви видове блестящи проявления“. Този човек, след като е навлязъл в *дхияна* чрез съзерцание на огъня (*меджокачина*, *tejokasina*), е способен по време на *дхияната* да създаде пламъци и пр. В *Dīvu*, стр.186 имаме боят на *Свагата*, *Svāgata* – провъзгласен от Буда за „най-добрият в практиката огнено вгльбяване“, *меджодхатум самападмананам аграх, tejodhātum samāpadyamānānām agraḥ* (*Aṅguttara*, i.25) – с *Нага*, „разгорещен“ от гняв. В много източници „*самадхи* на огъня“ или *меджоджджхана, tejojhāna*, придружава *Нирвана* (*Udana*, viii.9; Przyliński, *Légende d’ Açoka*, стр.26, *Махавамса*, *Mahāvamsa*, v.200, *Mahāvastu*, i.556 и пр.).

<sup>503</sup> *Парамартха*: „В пещерата *Ратнагири*, *Ratnagiri*“; *Аваданашиатака*: *химвантам парватам абхирухя ратнагухам правиша ...; himvantam parvatam abhiruhya ratnaguhām praviṣa ...*

<sup>504</sup> *MSS* от *Аваданашиатака* дава: *Пурушаверишабха стутуло ньо махашиаманах кутувих; puruṣavṛṣabha stutulo nyo mahāśamaṇaḥ kutuvīḥ* || което Speyer поправя на *пурушаверишабхасту аняс махашираманас тава; puruṣavṛṣabhāsty anyas tuḷyo mahāśramaṇas tava*.

*Парамартха*: *ho jen teng tsun yu san (erh) the* 何人等尊三 (二) 德. Тибетската версия завършва с *ga lo yod*, което прави *кутах*, *kutaḥ*.

*Вякхя*: *На диви бхуви чети вистарах | диви бхуви чети удешападаняноктам || насмин локе на вайшраваналайе на марубхаване дивье стхана ити татвяктяртам нирдешападхани | асмин лока ити манушылоке | вайшраваналайе ити чатурмахараджикастхане | марубхавана ити марубхаване траястримшабхавана ити артхах | дивье стхане ямядхистхане || локадхатвантарешв апи татсадришасябхава-дженпанартхам аха на дикиу видикиу чети || атха на шрадхияте | чарату кашчид васудхам имам критснам сфитам бахусаттвадхияситам ... сваям пратявекшатам ити абхи-праях |*

*na divi bhuvī ceti vistarāḥ | divi bhuvī cety uddeśapadanyāyenoktam || nāsmīn loke na vaiśravaṇālaye na marubhavane divye sthāna itī tadvyaktyartham nirdeśapadhāni | asmīn loka itī manuṣyaloke | vaiśravaṇālaya itī cāturmahārājikas-thāne | marubhavana itī marubhavane trāyastriṃśabhavana ity arthaḥ | divye sthāne yāmādhīsthāne || lokadhātvanāreṣv api tatsadṛśyābhāvajñāpanārtham*

*āha na dikṣu vidukṣu ceti || atha na śraddhīyate | caratu kaścīd vasudhām imām  
kṛtsnām sphītām bahusattvādhyāsītām ... svayaṁ pratyavekṣatām ity abhiprāyaḥ/*

<sup>505</sup> Чрез *самадхи* и *праджня* (= *дхи*, *dhī*) се придобиват резултатите или плодовете. В *Абхидхарма Бодхисаттва* остава *Притхагджана* чак до момента, до който сяда под Дървото (iii.41). Различните школи не са на едно мнение за това, както може да се види от ученията на *Васумитра* и *Бхавя*. Според *Мадхямакаватара Бодхисаттвата* от първия етап нататък изоставя грешните възгледи (*самкаядриштити*, *шилаврата* и *вичикитса*, *satkāyadrṣṭi*, *śīlavrata*, *vicikitsā*).

<sup>506</sup> *Ваджропамасамадхи*, *Vajropamasamādhi* (vi.44d) е вглъбяване, чрез което кандидатът за състоянието *Архат* разкъсва последните връзки и придобива *Бодхи*, което се състои от *киаяджняна* и *анутпададжняна*, (*kṣayañjāna* – знанието, че замърсяванията са унищожени и *anutpādajñāna* – знанието, че те няма да възникнат отново). *Ваджропамасамадхи* удостоява *Бодхисаттва* с качеството *Буда* ((просветлен)): защото *Бодхисаттва* придобива състоянието *Архат*, единствено след като е изпълнил *парамитите* ((*pāramitā*, съвършенство)) (вж. vi.24 и ii.44a-b).

*Сюан-цанг* добавя: „заставайки във *ваджрасана*, *vajrāsana*“ или *бодхи-манда* ((*bodhimaṇḍa*, мястото под дървото *Бодхи*, където *Буда* става просветлен)) (Minayev, *Recherches*, 177), както е описано във *Vibhāṣā*, *TD 27*, т.156a3. *Коша* говори за това в iii.53b.

<sup>507</sup> За китайските преводи на думата *парамита* ((съвършенство)) вж. Chavannes, *Cinq cents contes*, i.стр. 2. Етимология, *Чандракурти* в *Madhyamakavatāra*, i.16a-b (превод *Muséon*, 1907, стр. 29), F.W.Thomas, *JRAS*, 1904, 546.

<sup>508</sup> *Madhyama*, *TD 1*, т. 496c26; *Vibhāṣā*, *TD 27*, т.656c20, т. 581c5; *Mahāvuyutpatti*, 93. *Dīgha*, iii.218; *Aṅguttara*, iv.241: *данамаям пуньякирияваттху*, *шиламаям*, *бхаванамаям*; *dānamāyaṁ piññakiriyavatthu*, *śīlamayaṁ*, *bhāvanāmayam*.

Rhys Davids в *Dialogues*, ii.347-348 изследва мястото за *дана* ((*dāna*, дарение, милостиня)) в Писанието; *Ангуттара*, „която съдържа много повече мляко за бебета, отколкото останалите три от великите *Никаи*, *Nikāya*“, посвещава една *Вагга* ((*vagga*, глава на книга)) на благотворителността, която не фигурира сред „крилата на *Бодхи*“ и която в *Дхаммапада* е пренебрегната. Но учението за *дана* по дефиниция се отнася до *Упасаките*; вж. по-горе iv.30a-b; независимо от това *дана* е полезна за *Нирвана*, iv.117d.

Възхвала на дар от ориз, *Mahāvagga*, vi.24.5, на дар от *вихара* ((*vihāra*, обиталище, обикн. Будистки храм)), *Cullavagga*, vi.1.5.

<sup>509</sup> *Сюан-цанг*: По-скоро *пуньякия*, *piṇṇakriyā* означава „да прави *пуня* ((*piṇṇa*, заслуга, добродетел))“, тоест „подготвително действие за *пуня*“ (*пуняприйога*). Думата *васту*, *vastu*, означава опора (*аширая*, *адхиштхана*, *āśraya*, *adhiṣṭhāna*): даването, предписанията и медитацията са *васту* – опората на подготвителното действие *пуня* – с цел да се осъществят даването, предписанията и медитацията.

<sup>510</sup> В *Kathāvatthu*, vii.4, *Тхеравадините* твърдят, че дана е единствено това, което е дадено.

<sup>511</sup> Чрез даването човек отдава почит на *Чаутите* ((*Saitya*, храм)) и на съществата в *Нирвана* (*парихирврита*, *parinirvṛta*).

<sup>512</sup> Китайските преводачи имат: „добрите *скандхи* от този момент дават ...“ Телесното и речево действие даване е *рупа* ((материя)); умът и умствените състояния са четирите нематериални *скандхи*.

<sup>513</sup> *Mahābhoga* и навсякъде *ударабхога*, *udārabhoga*: „голяма радост от храна, от облекло и пр.“ или „радост от великите обекти на радостта (*камагуна*, *kāmaguṇa*).“ Вж. *Aṅguttara*, iv.393.

<sup>514</sup> Къщата е само непроменени (*нирвикара*, *nirvikāra*) треви; това не е трансформация на тревите. *Мая* ((*Мауа*, илюзия)) има различна стойност в *шрута-маи праджня*, *śrutamāyī prajñā* (vi.5c).

<sup>515</sup> *Kathāvatthu*, xvii.11, *Уттаранатхаките*, *Uttarāpathaka*, твърдят, че даващият (*даяка*, *dāyaka*), а не полето „изчиства“ дара.

*Karmaprajñāpti* (Mdo 62, свитък 246b): „Има четири дара: такъв, който е чист поради дарителя, нечист поради получаващия и нататък за останалите, както в *Самгитипаряя*, *Saṅgītiparyāya*“. Това е текстът, цитиран от автора на *Катхаваттху* (*Dīgha*, iii.231; *Aṅguttara*, ii.80; *Majjhima*, iii.256 [*даккхина-вибхангасутта*, *dakkhiṇāvibhaṅgasutta*]).

Вж. iv.121c-d.

<sup>516</sup> *Dīgha*, ii.357: *саккаччам данам, сахаттха, читтикатам, анапавиддхам данам; sakkaccaṃ dānam, sahatthā, cittikatam, anapaviddhaṃ dānam*.

За „ученията за даването, за предписанията и за небесата“ вж. по-горе iv.113a и сл.. Пример за *данакатха*, *dānakathā*, *Aṅguttara*, iv.393; *Виманават-тху*, *Vimānavatthu*, принадлежи към тази литература (Minayev, *Recherches*, 165). *Divyāvadāna* xxxiv е *Махаяна* (тридесет и седем качества на подаръка: *кале ... саткрптя ...; kale ... satkrtya ...*)

<sup>517</sup> Намерението е това, което е важно, а не даденият обект, вж. напр. Huber, *Sūtrālamkāra*, стр. 122, Minayev, стр. 167 в края: „Беднякът, който има вяра ...“

<sup>518</sup> *Aṅguttara*, iii.50: *мананадаи лабхате мананам; manāpadāyī labhate manāram*.

<sup>519</sup> Това е *Сутрата*, цитирана в *Коша*, iii.41 в края. Срв. *Majjhima*, iii.255: *тираччханагате данам даттва сатагуна даккхина патиканкитабба, путхиджеджджанадуссиле ... сахассагуна ...; tiracchānagate dānam dattvā sataguṇā pātikaṅkitabbā, puthujjanadussīle ... sahasṣaguṇā ...*

<sup>520</sup> Тук *Васубандху* споменава шестата и седмата „материална, носеща заслуга работа“. Имаме:

5) *агантукая гамикая ва данам дадати | идам панчамам ...;*

*āgantukāya gamikāya vā dānaṃ dadāti | idaṃ pañcamam ...;*

6) *гланая гланопастхапакая ва данам дадати ...;*



*glānāya glānopasthāpakāya vā dānaṃ dadāti;*

7) ... яс та бхаванти шитакила ва ваталика ва вариалика ва тадрупасу шитакиласу явад вариаликасу бхактани ва тарпани (тарпанани) ва явягупанани ва тани самгхаябхинирхритя анупраяччат анупраяччхати | идам ария асмакам анардягатра анабхивиштитачиварах парибхуджея сукхам спаршам вихаранту | идам Чунда саптамам аупадхикам пуныакриявасту; ... *yās tā bhavanti śītakilā vā vātalikā vā varṣalikā vā tadrūpāsu śītakilāsu yāvād varṣalikāsu bhaktāni vā tarpyāni (tarpaṇāni) vā yavāgūpānāni vā tāni saṃghāyābhinirhṛtya anuprayacchat anuprayacchati | idam āryā asmākam anārdyagātrā anabhivṛṣṭacīvarāḥ paribhujya sukhaṃ sparśaṃ viharanti | idaṃ Cunda sapṭamat aupadhikaṃ puṇyakriyāvastu.* Според Саеки, *Madhyama*, TD 1, т. 428a1, леко се различава.

Сюан-цанг има: „В седемте аупадхикапуныакриявасту, *aupadhikaripuṇyakriyāvastu*, се казва, че трябва да се дава на агантука, *āgantuka*, на гамика, *gamika*, на глана, *glāna*, на гланопастхаяка, *glānopasthāyaka* и на упадхиварика, *upadhivārika* (уан-линч 'анг 園林常); че трябва да стопли този, на когото му е студено“. Така Сюан-цанг изброява петте бенефициента на атьякапинданатите, *ātyakariṇḍarāta* (*Divya*, 50, Burnouf, 269; Sixth Edict, Buhler, *Beitrag* 269): монахът, който пристига, който заминава, който е болен и болничният служител (списък от *Mahāvagga*, viii. 15.7; срв. *Aṅguttara*, iii.41) и упадхиварика, *upadhivārika*, „носителят на жезъла, пазачът на Вихара, ((*Vihāra*, будистки манастир))“ за които има недостатъчно информация. (*Mahāvuyutpatti*, 273, 12, *ch'ang-t'ang-shih* 掌堂師); *Divya*, 54, 542; *Śarad Chandra Das*, *dge skyos*; S. Lévi, “Quelques titres énigmatiques ...“, *J.As.* 1915, ii.193).

Нашите текстове се занимават много малко с бедните. Може да споменем Авадана, *Avadāna* от Нурваната на Махакашяпа, *Mahākāśyapa*: „... По улиците на селото нещастните бяха огорчени и омаломощени. Той винаги е бил състрадателен към бедните и им е помагал. Само че това множество от клетници е загубило своя защитник ...“ (*Przyluski*, *Légende d'Açoka*, стр. 232).

<sup>521</sup> Прави се намек за мечката, Huber, *Sūtrālaṃkāra*, стр. 383. Вяхя обяснява, че мечката спасила човек гухам *praviṣya gātroṣmaṣītāpanayena*, *guhāt praviṣya gātroṣmaṣītāpanayena*; според *Vibhāṣā* (TD 27, т. 592b3): „Казано е, че човек, търсейки гората, се загубил в снега ...“ *Mṛiga*, *mṛga* е животното, раздрознено от човек, пречещ му да пресече една река, *ухямананадютта-ранена ... упакарин, uhyatāpanadyuttāraṇena ... upakārin*.

<sup>522</sup> *Majjhima*, iii.253 или *Гаутамисутра, Gautamīsūtra* (*Saṃghabhadra*, ххiii.4, свитък 86) е трудна за превод. *Махапраджепати, Mahāprajāpatī*, предлага на Буда комплект монашески роби, който отказал: „*Гаутами*, дай ги на *Сангхата*; като ги дадеш на *Сангхата*, ти ще уважиш мен и ще уважиш *Сангхата*.“ От този текст и откъса, в който *Сангхата* (четирите чифта от осем „лица“, *Архат ... Сротаапаннафалапратипаннака, Srotaāpannaphala-pratīpannaka*) е дефинирана като полето от заслуги в най-висша степен (*Dīgha*, iii.255).

*Suttanipāta*, 569 и др.), някои учители заключават, че дарът за *Сангхата* носи заслуга, а не дарът за Буда. *Самгхабхадра* отхвърля тази теория. [Буда е най-доброто поле, *Majjhima*, iii.254; *Коша*, vii.34; *Divya*, 71, Chavannes, *Cinq cents contes*, i.394. Но вж. във *Васумитра-Бхавя-Винита-дева*, *Vasumitra-Bhavya-Vinītadeva* (Wassilieff, 251, 283) мнението на *Махишакуте* (един дар за *Сангха* е много плодотворен, а не дарът за Буда; култът към *Ступите* е плодотворен само малко) и мнението на *Дхармагуптаките* (един дар за Буда е много плодотворен, а не един дар за *Сангха*). Свързан проблем: дали Буда формира част от *Сангха*?]

Когато човек вземе Убежище в Буда и *Сангха*, той взема Убежище в *шаикиа* и *ашаикиа дхармите*, които формират Будата и *Сангхата* (вж. *Коша*, iv.32). Само че човек не може да дава на *шаикиа* и *ашаикиа дхармите*, а само на „хора“ (*пудгала*, *puḍgala*): така един дар за Будите и за *Сангха* не носи никакви резултати. Теза, дискутирана в *Kathāvatthu*, xvii.6-10 и *Самгхабхадра* в посочения цитат. [*Сангха* в буквалния смисъл на думата – *парамартхасангха*, *paramārthasamgha* – са *дхармите* на Светците и осемте тела, които служат за техен съд: човек взема Убежище в *дхармите*, но дава на „хора“. ]

<sup>523</sup> Според *Madhyama*, TD 1, т.723а4. Вж. оскъдните дарове, които правят начинаещите *Архати* в *Дивя*.

*Majjhima*, iii.257: *йо витарого витарогесу дадати ... там ве данам амисаданам випулам ти брууми; yo vītarāgo vītarāgesu dadāti ... tam ve dānaṃ āmisadānaṃ vipulaṃ ti brūmi.*

<sup>524</sup> Дарът на *Бодхисаттва* има за цел съвършеното *Бодхи* и добруването на всички същества.

<sup>525</sup> *Dīgha*, iii.268, осем *данаватху*, *dānavatthu*: 1-4 са, както е посочено в нашия текст: 5 и 6 се различават (*саху данам ти данам дети | ахам пачами име на пачанти ...; sāhu dānaṃ ti dānaṃ deti | ahaṃ paçāmi ime na paçanti ...*); 7. *идам те данам дадато каляно киттисаддоабхуггачхати; idaṃ te dānaṃ dadato kalyāṇo kittisaddo abbhuggacchati*; 8. *Читаламкарачиттанарикикхараптам данам дети, cittaṃkārācittaparikkhāratthaṃ dānaṃ deti.*

Списъкът с *данаватху* от *Aṅguttara*, iv.236 съдържа номера 5 и 6 от нашия списък: *диннапуббам ката-пуббам пипупитамахеби на арахами поранам кулавамсам хапетум ти данам дети | ... датва ... саггалокам упападжджиссами ...; dinnapubbaṃ kaṭapubbaṃ pipupitamahebi na arahāmi porāṇaṃ kulavaṃsaṃ hāpetum ti dānaṃ deti | ... datvā ... saḅgalokaṃ upapajjissāmi ...*

<sup>526</sup> *Парамартха*: *yü i chih chi ch'in chin jen* 於己至及親近人 „... дарове за *асанна* (*asanna*, неуморим) и за тези наблизо“. *Сюан-цанг*: *sui chin i chih, fang neng shih yü* 隨近己至方能施興 „според това как човек подхожда, така дава.“ *Асаджджа*, *āsajja* = *упагантва*, *upagantvā* (*Jātaka*, v.стр.342). Коментар от *Aṅguttara*, iv.236 (Тайландското издание): *асаджджа данам детити патва данам дети агатам дисвава там мухуттам йева нисидат-*

нетва саккарам катва данам дету; āsajja dānaṃ detīti patvā dānaṃ deti āgataṃ disvāva taṃ muhuttaṃ yeva nisīdāpetvā sakkāraṃ katvā dānaṃ deti.

<sup>527</sup> Коментар върху Ангуттара: бхая ти аям адаяко акарако ти гарахабхая апаябхая ва; bhayaṃ ti ayam adāyako akārako ti garahābhayaṃ arāyabhayaṃ vā.

<sup>528</sup> Този втори списък е цитиран изцяло във Vyākhyā, iii.41, в края.

<sup>529</sup> Според Саеки сама, sata обозначава това, което произвежда божествено прераждане; вишама, viṣata – това, което произвежда лош свят на прераждане.

<sup>530</sup> Сюан-цанг превежда: „Той прави така, че съществата да произведат чистата дхармака, dharmakāya“. Парамартха: „Той произвежда дхармака.“ Вж. по-горе iv.32.

<sup>531</sup> Сюан-цанг: Всички умствени проекции: „Аз трябва да направя това и това; Аз ще направя това и това“. Бележка на редактора: „Това е далечно подготвително действие.“

<sup>532</sup> Срв. Milinda, 193, за лъжата, която е сериозна или лека в зависимост от обекта си (vatthuvāsena, vatthuvāsena); по същия този начин убийството е маловажно, когато животното е малко, Atthasālinī, стр.97.

<sup>533</sup> Според Парамартха и Сюан-цанг: „Сутрата казва, че има два вида действия – крита, kṛta: действие и упачита, upacita действие“. Според Саеки тази Сутра е Кармавиפקавибхангасутра, Karmavipākavibhaṅgasūtra (?) (yeh-pao ch'a-pieh ching 業报差别经). Вж. Коша, v.1.

Majjhīma, iii.207; самчетаникам ... каммам катва ... ким со ведияти, saṃcetanīkaṃ ... kammaṃ katvā ... kiṃ so vediyatī. Aṅguttara, v.202: нахам самчетаниканам камманам катанам упачитанам аппатисамвидива вянтибхавам вадама; nāhaṃ saṃcetanīkānaṃ kammānaṃ katānaṃ upacitānaṃ appaṭisaṃvidivā vyantibhāvaṃ vadāmi.

Divya, навсякъде: на кармани критани упачитани притхивидхатау випачянте, на kartāni kṛtāṇu upacitāni pṛthivīdhātāu vipacyante; Kathāvatthu, xv.11; Madhyamakavṛti, стр. 303.

За теорията на Веданта, Vedānta, вж. източниците, дадени в G.A.Jacob, Vedāntasāra, Bombay, 1911, стр. 160 (самчитакарман = упачитао, крияманани кармани арабдхафалани кармани; saṃcītakarman = upacītao, kriyamānāni kartāni ārabdhaphalāni kartāni).

<sup>534</sup> Вж. по-горе стр. 871.

<sup>535</sup> Самчинтя = самчичча, saṃcīntya = saṃcīcca, Mahāvuyutpatti, 245.68. Manu, xi.90 предписва разкаяние за неволно убийство (акаматас, akāmatas), което много наподобява асамчинтя, asaṃcīntya на Брахмина. Умишленото убийство е неизкупимо ((непростимо)).

<sup>536</sup> Вяхя: набуддхипурвам на сахасакритам ити | атха ва набуддхипурвам критам идам курям ити асамчинтя критам | тан нопачитам | авякритам ни тат карма | на сахаса критам ити буддхипурвам апи на сахаса критам |

яд абхясена бхаиякшепан мришавададянушъханам критам тад акусалам на пунар упачитам;

*nābuddhipūrvam na sahasākṛtam iti | atha vā nābuddhipūrvam kṛtam idaṃ kiryām ity asaṃcintya kṛtam | tan nopacitam | avyākṛtam ni tat karma | na sahasā kṛtam iti buddhipūrvam api na sahasā kṛtam | yad abhyāseṇa bhāṣyākṣepān mṛṣāvādādyaṇuṣṭhānaṃ kṛtam tad akuśalam na punar upacitam:*

„Или по-скоро трябва да се разбира: действие *абуддхипурва*, *abuddhipūrvā* – действието, което човек върши без да е решил: „Аз ще направя това“ – не се натрупва, защото това действие е морално-неутрално. Действие, извършено в бързината, ако е предшествано от решение, не се натрупва, например лъжи, изпускани вследствие на речеви навик в разгара на разговора. Но заради *бхаиякшепа* (*bhāṣyākṣepa*, обидно говорене) тук авторът на учението повтаря, в стереотипно изброяване думи, които не прилягат на това място.

*Вякхя*, представяйки характеристиките на доброто действие, което се натрупва, казва: *евам кушалам апи йоджям ити | катхам самчетанатах | самчинтя критам бхавати | набуддхипурвакритам бхавати | тадятха авякритачиттена пасанам дадамити суварнапиндам дадят критам тан на пунар упачитам | авякритам хи тат карма | на сахаса критам | ятха бхаиякшепат сатявачанам | критам тат кушалам на пунар упачитам;*

*evam kuśalam api yojyam iti | katham saṃcetanātaḥ | saṃcintya kṛtāṃ bhavati | nābuddhipūrvakṛtāṃ bhavati | tadyathā avyākṛtacittena pāsāṇaṃ dadāmti suvarṇapīṇḍaṃ dadyāt kṛtāṃ tan na punar upacitam | avyākṛtāṃ hi tat karma | na sahasā kṛtam | yathā bhāṣyākṣepāt satyavacanam | kṛtāṃ tat kuśalam na punar upacitam.*

<sup>537</sup> Срв. *Aṅguttara*, i.249; по-горе към iv.50.

<sup>538</sup> Има *панасса каммасса саматиккамо, pāpassa kammassa samatikkamo*, „преминаване отвъд престъплението“ чрез въздържание (*вирати, virati* = предприемане на спазване на предписанията) и с медитация върху състраданията (*маитри, maitrī*), *Saṃyutta*, iv. 317.

*Пратимокша, Prātimokṣa* (Finot, J. As. 1913, ii.16): „Този, който си спомня грешката, трябва да я разкрие; като я разкрие, той ще стане спокоен ...: *авишкритвася фашам бхавати ... , aviṣkṛtvāsyā phāṣaṃ bhavati ...* (вж. по-горе iv.39, бел. 174 и за лъжа чрез мълчание, iv. бел. 347). *Патимоккха, pātimokkha* във *Vinaya Texts*, i.2 и *Cullavagga*, ix.1.4 (*Vinaya Texts*, iii.305, бел.1). Изповед в *Махаяна, Bodhisattvabhūmi*, I.x.

*Дивя*, навсякъде: „Признай простъпката си (*атяям атяято дешая; atyaayat atyaayato deśaya*); това действие ще бъде намалено, разрушено, унищожено (*апи еваитат карма танутвам парикшаям паряданам гаччхета; апу евайтат карма танутвам парикшаям парядānam gaccheta*) [*Маџџима*, iii.247: *ятто ... аччаям аччаято дисва ятхадхаммам патикароси тан те маям патиганхамма; yato ... accayaṃ accayaṃ disvā yathādhammaṃ paṭikarosi tan te mayam paṭigaṇhāma*; *Digha*, i.85; *Aṅguttara*, i.238, Burnouf, *Introduction*, стр. 299; *Bodhivaryāvatāra*, ii.66 и пр.]. Като признае престъплението си (обида на *Архам*, чиито качества е пренебрегнал) *вайявритякарата, ((vaiyāvṛtya-kāra,*

практикуващ, служещ)) от *Divya*, 54-55, избягва ада, но въпреки това се преражда петдесет пъти като син на роб.

*Śikṣāsamuccaya*, 160 и *Bodhivāryāvatāra*, v.98, цитират *Чатурдхармака-сутра*, *Saturdharmakasūtra* – четирите *дхарми*, чрез които *Бодхисаттва* триумфира над извършените престъпления и над натрупаните престъпления: *видушанасамудачара*, *vidūṣaṇāsamudācāra* (разкаяние), *пратипакшасамудачара*, *pratipakṣasamudācāra* (практикуване на добро), *пратяпаттибала*, *pratyāpattibala* (спазване на предписанията или *вирати*), *ашраябала*, *āśrayabala* (вземане на Убежище в Буда и пр.). Аналогични доктрини, *Субхашиптасамграха*, *Śubhāṣitasamgraha*, изд. Vendall (*Muséon*, 1900) в края.

*Theragāthā*, 872 = *Dhammapada*, 173: *папам катам кусалена питхияти; pāpaṃ kataṃ kusalena pithīyati*.

Само *татхагатапрасада*, (*tathāgaraprasāda*, яснота, искрена убеденост по отношение на Буда) може да отбие „лошите *дхарми*, които *Мара* (*Māra*, бог на смъртта) е посадил в Буда“ (прочит в MSS *буддхаваропитанам акушаланам дхарманам ... прақшаланам, buddhāvaropitānām akuśālānām ... prakṣālaṇam*); вярата (*шраддха*, *śraddhā*) и предаността (*бхакти*, *bhakti*) на *Мара* по отношение на Буда отмива всички негови коварства (*вридджина*, *vṛjina*), *Divya*, 359, Przuluski, *Légende d'Açoka*, стр. 358.

<sup>539</sup> Вж. по-горе стр. 1047.

<sup>540</sup> Видяхме (iv.73), че Буда е приел предварително всички дарове, направени за *Чайтите* ((храмовете)).

Заслугата за даровете, направени за Буда и *Сангха* се оспорва от много школи, вж. по-горе бел. 522.

За култа към умрелия Буда, *Milinda*, стр. 100-101, *Bodhicaryāvatāra*, ix.36.

Мястото, на което се учи *Праджняпарамита*, (*Prajñāpāramitā*, Съвършено Знание, последното от Шестте Съвършенства) става като *Чайтя* (*чайтябхутах критах, caityabhūtaḥ kṛtaḥ*), защото служенето, което човек му отдава, е причина за натрупване на заслуга (*ванданадина пуньопачаяхетуват*, *vandanādinā puṇyopacayaḥetuvāt*) (*Абхисамаяламкаралока*, *Abhisamayālamkāraloka*, пълна форма на думата в *Aṣṭasāhasrikā*, стр. 57).

<sup>541</sup> *Вякхя: Шатрур аям на таван мрията ити аная самдженя, Śatruṛ ayaṃ na tāvan ity anayā samjñaya*. Hallo

<sup>542</sup> *Ниргрантхите, Nirgrantha*, мислят, че дар, направен за крадци и пр. носи лоши резултати. Но ние не допускаме, че качеството на полето е това, което гарантира резултатът да е благоприятен (*ишита*, *iṣṭa*): то прави резултата в неговия вид важен, забележителен (*вишишита*) (*Вякхя*). В *Majjhima*, i.379 Буда съветва *Упали* да продължава със своята щедрост към *Ниргрантхите*; но да се възпира да сади даровете си в лошо поле. Според *Milinda*, 258 (която цитира *Majjhima*, iii.257) дори монах (*самана*, *samaṇa*), който „напълно е паднал“ (*сувипанна*, *suvipanna*) и който е с лош морал (*дуссила*, *dussīla*) изчиства дара: защото човек може да се измие с мръсна вода.

<sup>543</sup> *Сюан-чанг: то-tu-chia chu* 末度迦種; *Парамартха: p'u-t'ao* 蒲桃 = грозде.

<sup>544</sup> Лоша *руна*: действия на тялото и речта.

<sup>545</sup> Текстът, описващ стоте заслуги, които произвеждат безелите, е даден във *Вякхя*, гълкуването (което ние поставяме в скоби) е според *TD 28*, т.933b16, трактатът на *Дхарматрата*, цитиран от *Саеки. Vibhāṣā, TD 27*, т.889c22: *прайогапарисуудхи, маулапаришуудхи, приитха-паришуудхи, витарканупахата, смртянупаригрхитатва; prayogapariśuddhi, maularipariśuddhi, pṛṣṭhapariśuddhi, vitakānupaghāta, smṛtyanupariḡhītava.*

<sup>546</sup> Изброяванията на *бхаите* (*(bhaya, страх)*) са много; ние получаваме на-шия текст от *Aṅguttara*, ii.121 и iv.364 (*Dharmasaṅgraha, 71*).

<sup>547</sup> „Добро вгльбяване“ посочва умствената (*чаитта, caitta*) *дхарма*, наре-чена „вгльбяване“ и петте *скандхи*, които съществуват заедно с тази *чаитта*. То се нарича „вгльбено“, защото умът, който е добър, но не е свързан с *чаиттата*, наречена „вгльбяване“, не е *бхавана* – насищено или медитация. Без съмнение този ум насища умствената серия, но не до същата степен, както това прави вгльбяването. Наречено е „добро“, защото вгльбяването в замърсените *дхияни*, свързани с радост (*асвадана, āsvādanā*) (viii.6), не съста-вя *пунякриявасту бхаванамая, puṇyakriyāvastu bhāvanāmayā*. *Бхавана* е еквивалент на *васана* (*(vāsanā, следа, това, което остава в ума)*).

<sup>548</sup> Вж. *Samyutta*, iv.312 за неефикасността на погребалните ритуали; *Aṅguttara*, v.271, светът на прераждане на един убиец, който дава милостиня.

<sup>549</sup> *Ekottara TD 2*, т. 656a7; *Vibhāṣā, TD 27*, т. 825c13. *Чатварах пудгала брах-мам пуням прасаванти | апратиитхите притхивипрадеше татхагатася шарирам ступам пратиитхпаяти | аям пратхамах пудгало брахман пуням прасавати | чатурдише бхикусамгхе арамам нирятаяти | аям двитиях ... | бхиннам татхагата[ся] шравакасамгхам пратисамдадхати | аям тритиях ... | майтрисахагата читтенавайрена асапатнена (В Ръкописите: сам-пранена) авябадхена випулена махадгатенапраманена субхавитенаикам дишам адхумучя сфаритвопасампадя вихарати ... аям чатуртхах.*

*catvāraḥ pudgalā brāhmaṇṇaṃ puṇyaṃ prasavanti | apratiṣṭhite pṛthivīpradeśe tathāgatasya śārīraṃ stūpaṃ pratiṣṭhāpayati | ayaṃ prathamāḥ pudgalo brāh- maṇṇaṃ puṇyaṃ prasavati | cāturdīśe bhikṣusaṅghe ārāmaṇṇaṃ niryātayati | ayaṃ dvitīyaḥ ... | bhinnāṃ tathāgata[sya] śrāvakaśaṅghaṃ pratisaṃdadhāti | ayaṃ tṛtīyaḥ ... | maitrīśahagatena cittaṇvairēṇa asapatnena (MSS, samprannena) avyābādḥena vipulena mahadgatenāpramāṇena subhāvitenaikāṃ diśaṃ adhi- mūcya spharivopasāmpadya viharati ... ayaṃ caturthaḥ.*

Вж. *Mahāvūyutpatti*, 69 (издания на *Вогихара* и *Саеки*) и *Дашабхумака, Daśabhūṭaka*, цитирана в *Madhyamakāvatāra*, 55, 391, превод *Muséon*, 1907, стр. 53; същите варианти.

*Aṅguttara*, v.76: *бхиннам пана бханте самгхам самаггам катва ким со пасаватити | брахмам Ананда пунням пасаватити | ким пана бханте брах- мам пунян ти | каппам Ананда саггамхи модатити.*

*bhinnam pana bhante samgham samaggaṃ katvā kiṃ so pasavatīti | brahmaṃ Ānanda piññam pasavatīti | kiṃ pana bhante brahmaṃ piññan ti | kappam Ānanda saggamhi modatīti.* След това следват шестте *paḍi* от *Itivuttaka*, 19: *сукха самгхасса самагги ... самаггам катвана сaggамхи модату; sukhā samghassa sāmaggī ... samaggaṃ katvāna kappā saggamhi modati.*

<sup>550</sup> *Samghabhadra* (*TD* 29, т.549с9) приписва това мнение на други учители.

<sup>551</sup> Според гласата на *Саеки*, *Саутрантиките* или *Махасамгхиките*.

*Samghabhadra* (*TD* 29, т.549с21): „Има други учители, които казват ...“

<sup>552</sup> В *Suttanipāta*, 502, дар за един *Архат* произвежда прераждане в небесата с *Брахма*, *Brahmā*.

(Преводът на) *Парамартха* съответства на тибетския превод в по-голямата си част. Той превежда 124с-d така: „Четири действия са наречени *Брахмински* заслуги, защото, за една *кална*, те произвеждат щастие в небесата“. Той също изброява четирите действия. (*TD* 29, т.252a8).

*Сюан-цанг* обръща словоред на текста от *Васубандху*. След като изброява четирите действия от *Сутрата*, той продължава: Какъв е размерът на тази заслуга? *Кариката* (124с-d) казва: „Да произведе раждане в небесата за една *кална* и пр., е размерът на *Брахминската* заслуга.“ *Бхашия* казва: „Предшните учители казват: Заслугата, която прави така, че човек пребивава в небесата за една *кална* ...“

... Друга школа имаследната *гатха* ((*gāthā*, стих)): „Човек на вярата, с правилни възгледи, който отглежда десетте превъзходни практики (*чарита*, *carita*), който поражда *Брахминска* заслуга, обитава щастливо небесата за една *кална*“. *Вайбхашиките* казват, че размерът на тази заслуга е онова, което се посочва за действието, което узрява в белезите. *Кариката* има думата „и тъй нататък“, за да покаже разнообразието на мненията.

<sup>553</sup> *Вякхя*: Тази заслуга е наречена *брахма*, *Брахмин*, защото тя е заслугата на *Брахмите* (*брахманам*, *brahmaṇām*): Думата *Брахма*, *Brahmā* в този израз обозначава *Брахманурохитите*, *Brahmanurohita*, тъй като *Брахманурохитите* живеят една *кална*; след това, в друг Канон четем тези две *пади*: *брахман пуням прасавати калнам сваргешу модате; brāhmaṇaṃ puṇyaṃ prasavati kalpaṃ svargeṣu modate.*

Така тази заслуга е наречена *Брахминска*, защото [нейното времетраене] е като (*садхармата*, *sadharmā*) на *Пурохитите* ((*Purohita*, поставен най-отпред или най-отгоре)).

В *Majjhima*, ii.207, *метта*, *mettā* е *брахманам сахавятая магго*; *brahmānaṃ saḥavuyatāya maggo*.

Как трябва да се разбира възмездие за ((водещо до)) *Брахминска* заслуга, която трае една *кална*? *Samghabhadra* обяснява (*TD* 29, т. 594с14): човек, разединен от *Камадхату* (*витарага*, *виракта*; *vitaraṅga*, *virakta*), който практикува четирите Неизмерими Медитации, се преражда сред боговете от по-висша сфера и изпитва щастие, което продължава един живот с дължина една *кална*. Човек, неразединен от *Камадхату*, който построи *ступа*,

който изгради една *арама* ((*ārāma*, място, подобно на манастир за подслон през дъждовния период)), който възстанови хармонията в *Самгха* и който, в много случаи, отглежда подготвителното действие за състрадание и другите Неизмерими Медитации – ние казваме подготвително действие, защото за да практикува самите Неизмерими Медитации, човек трябва да влезе в *Дхияна*, което предполага разединение от *Камадхату* – този човек също както ако практикуваше основните (*маула*, *maula*, коренни) Неизмерими Медитации, произвежда небесно (*сваргика*, *svārgika*) щастие, продължаващо една *кална* (*калпарамана*, *kalparatāna*). Но не е ли казано по-горе, че в *Камадхату*, няма възмездие за добро действие, което да продължава една *кална*? Няма добро действие, което продължава само един миг, което може, както в случая за някои лоши действия, да произвежда живот с продължителност една *кална*: ето защо ние не се изразяваме по този начин. Но когато са произведени много воли, свързани с един и същ обект (строителство на *ступа* и пр.), те произвеждат последователно един небесен резултат, който продължава една *кална*: човек умира в небесата, за да се прероди незабавно пак там. Така че няма противоречие да се говори за щастие, продължаващо една *кална*.

*Вякхя* обобщава това учение без да назовава *Самгхабхадра* и завършва с думите: *брехат пуням ути апаре, bṛhat puṇyaṃ ity apare*.

<sup>554</sup> *Aṅguttara*, i.91; *Itivuttaka*, 98 и 100: *двемани бхиккхаве данани амиссада-нам ча дхаммаданам ча; dvemāni bhikkhave dānāni āmissadānaṃ ca dhamma-dānaṃ ca. Dharmasaṅgraha*, 105 добавя *маутридаана*, *maṭṭrīdāna*. Spence Hardy, *Eastern Monachism*, 196. *Dīgha*, iii.191, *амисануппадаана*, *āmisānuppaddāna*.

<sup>555</sup> *Вякхя*: *Акилишатадешана* = *аклишатачиттасамуттханита дешана*, *akili-ṣṭadeśanā* = *akliṣṭacittasamutthāpitā deśanā*.

<sup>556</sup> Срв. *нирамишадхармадешака*, *nirāmiśadharmadeśaka*, *Mahāvuyutpatti*, 30.37.

<sup>557</sup> В *Mahāvastu*, i.34, *пунябхягия саттва*, *puṇyabhāgīya sattva* е същество, което се поддава на придобиване на заслуга. По същия начин *фалабхягия*, *phalabhāgīya* е същество, което се поддава на придобиване на резултати. (Срв. *Nettipakaraṇa*, 48).

Тук *пунябхягия кушала* = *пунябхягия хитам*, *puṇyabhāgīya kuśala* = *puṇyabhāgīya hitam*. Или по-скоро *пуням бхаджалата ути пунябхак* | *пунябхак ева пунябхягиям* | *свартхе капратаях*; *puṇyaṃ bhajata iti puṇyabhāk* | *puṇyabhāg eva puṇyabhāgīyam* | *svārthe kapratayaḥ*.

<sup>558</sup> *Мокиабхага*, *moṅṣabhāga* е обратното на *самсарабхага*, *saṃsārabhāga*; или по-скоро *мокиабхага* = *мокиапрапти* ((*moṅṣapṛāptyanukūla*, благоприятства притежаването на освобождението)); така *мокиабхягия* = *мокиапраптянкула*, *moṅṣabhāgīya* = *moṅṣapṛāptyanukūla*.



За *мокшабхагия* вж. *Коша*, iii.44c-d, vi.24, vii.30; *Divya*, 50.7, 360.1 (преданост, дори и малка има *Нирвана* за свой резултат), 363.28; *мокша-биджа*, *mokṣabīja* *Карунапундарика*, *Капиṇḍарика*, *Капиṇḍарика*, 78.14.

*Vibhāṣā*, TD 27, т. 34c28: „В кой период се засаждат корените на *мокша-бхагия*? В период, в който Будите се появяват: в действителност става така, че *Буддхадхарма*, *Buddhadharma* съществува, за да може човек да е способен да посади тези корени. Според други учители, дори когато *Буддхадхарма* отсъства, ако човек срещне *Прагиекабуда*, *Pratyekabuddha*, може да ги посади. Какво тяло трябва да има човек, за да посади тези корени? Тяло на мъж или жена. В какъв случай или поради каква причина човек посажда тези корени? По причина на даване, по причина на предписанията, по причина на слушане: но причина не е необходима. Защо? Заради разнообразието на „намеренията“ (*ашая*, *āśaya*). Има някои хора, които дават ((само)) лъжичка храна или клечка за зъби и посаждат тези корени, например *Чандра*, *Candra* и пр. Тези хора, след като са дали, казват: „Желая (*пранидхи*, *praṇidhi*) вследствие на това да мога да постигна освобождение“. Има някои хора, които въпреки че са дали безрезервно (*wu-che* 無遮) на великата *Сангха* (срв. *Такакусу*, *I-tsing*, стр. 40), не посаждат тези корени, като *Wu-pao-o* 無暴惡 (*Ачанда*, *Araudra*, *Acaṇḍa*, *Araudra*?) и пр.; те, след като са дали, желаят богатство и пр. в бъдещ живот, а не освобождение. По същия начин има някои хора, които след като са предприели *Унаваса*, *Upravāsa* ((пост)) за един ден и нощ, след като са рецитирали един стих от четири реда, посаждат тези корени; докато има други, които предприемат *Пратимокша* за цял живот, рецитират *Трипитака* ((*Tripiṭaka*, Трите кошници, Будисткият канон)), но не ги посаждат. Всичко зависи от плама на техния устрем към *Нирвана* и от отвращението им към съществуването.

<sup>559</sup> *Сюан-цанг*: Добрата *мокшабхагия* е доброто, което със сигурност произвежда *Нирвана* за свой резултат. За човека, у когото то е възникнало се казва, че има в себе си *дхарма* на *Нирвана*.

<sup>560</sup> Същата идея в *Махаяна*, например *Madhyamakāvatāra*, vi.4-5: *пратхаджанатве 'пи нишамя шуниятам ... танурохотфуллтанни ча джаяте | ят тася самбуддхадийо 'сти биджам; pṛthagjanatve 'pi niśamya śūnyatām ... tanū-rohotphullatannś ca jāyate | yat tasya sambuddhadiyo 'sti bījam*.

<sup>561</sup> *Кхалабила*, *khalabila* е дупката, изкопана за да се сложи в нея семето. *Кхала*, *khala* е областта за обелване на зърното: *Амаракoша*, *Amarakośa*, 3.3.42. *Парамартха*: *tī-k'an-ch'e* 地坎拆 = дупка или процеп в земята, цепнатина.

<sup>562</sup> *Dīgha*, iii.251 (*чха ниббедхабхегиясанья*, *cha nibbedhabhāgiyasaññā*), 277 (*ниббедхабхагийо самадхи*, *nibbedhabhāgiyo samādhi*, срв. *Коша*, viii.17). В същия смисъл *ниббедхика*, *nibbedhika* е често срещана в *Ангуттара*; във *Висуддхимагга* има осемдесет и осем *ниббедхабхагини панья*, *nibbedhabhāginī paññā* и петнадесет *ниббедхабхагиям силам*, *nibbedhabhāgiyam silam*.

*Неттинпакарана*, навсякъде. В *Дивя* се разграничават четири *нирведхабхагши* (срв. 50.8 и 166.15).

<sup>563</sup> В *Шастрата* ((думата)) „писания“ или „ръкопис“ не означава писания в светския смисъл на думата (*акшарачихнам пуштакадау, akṣaracihnaṁ puṣṭakādau*), а действието, посредством което писанията са написани. По същия начин *мудра*, *mudrā* не означава печат, белег, буква или друг знак върху себе си, (*акшаранакишарачихма, akṣarānakṣaracihma*), а действието, посредством което печатът се гравира (*кханяте, khanyate*) (*Вякхя*). *Vibhāṣā* (TD 27, т. 660b23) дава изчислението като пример.

<sup>564</sup> *Mahāvūyutpatti*, 218.2-4: *липи мудра, lipi mudrā* (*shou-suan* 手算 = *хастаганана, hastagaṇanā* или „handrechnen“ ((броене на ръка)) на Schiefner) *самкхя, saṁkhyā* (*shu-tu* 數目) *ганана, gaṇanā* (*shu-tu* 數目 и *suan* 算). *Divya* (3.18, 26.12 и пр.): *липи самкхя ганана мудра уддхара нясa никшепа, lipi saṁkhyā gaṇanā mudrā uddhārā nyāsa niḥśepa* и след това осемте *парикиши, pariḥśā. Mahāvastu*, ii.423: *лекха липи самкхя ганана мудра дхаранна ...; lekḥā lipi saṁkhyā gaṇanā mudrā dhāraṇṇā ...*

Списъкът от *Брахмаджала: мудда ганана самкхана кавейо ...; muddā gaṇanā saṁkhāna kāveyyo ...* е обяснен от *Буддхагхоша*, Rhys Davids (*Dialogues*, i.22), O. Franke (*Dīgha* в *Auswahl*, 18-19). За *кавейя, kāveyyo* вж. също Mrs. Rhys Davids, *Theragāthā*, 1253.

<sup>565</sup> Срв. *Вибханга, хина мадждџхима панита, hīna majjhima paṇīta*, стр. 17 и навсякъде.

<sup>566</sup> *Prakaraṇa*, TD 26, т.716a5: „Кои са *дхармите са-уттара*, ((*sa-uttara*, свързан))? Обусловените *дхарми*, пространството и *апатисамкхяниродха*. Същата терминология в *Абхидхамма, Vibhaṅga*, стр. 19 и навсякъде.