

**АБХИДХАРМА
КОША
БХАШЯМ**

Васубандху

ТОМ IV

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

Абхидхармакошабхашям
Abhidharmakośabhāṣyam

Васубандху

TOM IV

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

TOM IV

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*.

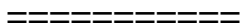
Отпечатана за бесплатно разпространение от
The Corporate Body of The Buddha Educational Foundation
11F., 55 Hang Chow South Road, Sec 1, Taipei, Taiwan, R.O.C.
Tel: 886-2-23951198; Fax: 886-2-23913415
Email: overseas@budaedu.org; Website: www.budaedu.org
Тази книга се разпространява бесплатно, не се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

СЪДЪРЖАНИЕ

=====

Предговор от Л. Пруден.....	1559
Глава VII <i>Знания</i>	1563
Глава VIII <i>Вгълбявания</i>	1717
Глава IX <i>Отхвърляне на Пудгала</i>	1839
Предварителни бележки	1927
Списък на заглавията на <i>Сутри</i> и други трудове, използвани в книгата	1933
Послеслов	1941

Предоговор от Л. Пруден



Настоящият том е четвърти и последен том на превода на английски език от френския превод, направен от Луи де Ла Вале Пусен на *Абхидхармакошабхашям* от Васубандху. Той съдържа превод на Глава VII („Знания“, *джняна-нирдеша, jñāna-nirdeśa*), Глава VIII („Вглъбявания“, *саманатти-нирдеша, samāntati-nirdeśa*) и Глава IX („Отхвърляне на Пудгала“, *пудгала-пратишедха, pudgala-pratiśedha*). Настоящият том съдържа също пълен азбучен показалец (индекс) към текста на *Кошабхашям* ((не е включен в българския превод)), както и на съществени понятия в Бележките под черта към различните глави.

Глава VII е посветена на вида и природата на Знанията и по какво те се различават от Търпенията и Виждането; на характеристиките и аспектите на Десетте Знания; как се случва да се знае ума на друг; разликите между един замърсен ум и един добър или съсредоточен ум; ролята на пустотата и не-Аза в Знанията; Пътят на Медитацията; качествата и силите, които съпътстват Знанието за Унищожението и свързаните с него сили и свидетелства на Буда; разликата между (обикновеното) състрадание и великото състрадание на Буда; природата на знанието на Буда, методите на Буда за приемане на неговото учение и неговите свръхестествени сили (*риддхи*).

Глава VIII се занимава с *дхияна*, както като състояние на вглъбяване, така и като състояние на съществуване в световите от *Рупадхату* и *Арупядхату*. Тази глава разисква *дхияна* в противовес на *самадхи*; дали *рупа, rūpa* или физическа материя съществува в *Арупядхату*; възникването на физическата материя от ума; съставните части на всяка *дхияна*; ролята на щастието в Третата *Дхияна*; ролята и природа на вярата; кое вглъбяване след кое вглъбяване може да възникне; умственият обект на вглъбяванията; встъпителни или прагови вглъбявания (*самантака, sāmāntaka*) и встъпителните вглъбявания в проти-

вовес на *дхиянантара*. Дискутира се природата на *самадхи*, *samādhi* във връзка с това дали съдържа *витарка* ((*vitarka*, груб ум)) и/или *вичара* ((*vicāra*, фин ум)); дискутират се също вглъбяванията в пустотата, вглъбяването в липсата на характеристики и вглъбяването в липсата на намерение; видовете *самадхи*; Четирите Неизмеримости (наричани в други традиции Четирите *Брахмавихари*, *Brahmavihāra*); и се дават подробности за това как начинаещият трябва да оглежда визуализацията на добронамереността. Тази глава завършва с кратка дискусия за това колко дълго ще продължи *Саддхарма*, ((*Saddharma*, Добрият Закон на Буда)) и за дефиницията на *Саддхарма* като състояща се от *агама*, *āgama* (учението) и *адхигама*, *adhigama* (неговото отглеждане и осъществяване). След това основния текст на *Абхидхармакошабхашям* приключва с три *Карики*.

Глава IX от дълго време се смята за приложение към *Абхидхармакошабхашям*, тъй като текстът на Девета глава не съдържа *Карики* и нейното представяне е посветено на една тема – тази на отхвърлянето на идеята за *пудгала* или душата. Тъй като тази Глава се цитира два пъти (стр. 987 и 1289) в текста на *Кошабхашям*, тя очевидно е била позната на автора на *Кошабхашям* и най-вероятно е била съставена от *Васубандху* преди съставянето на *Кошабхашям* (както и вероятно неговата *Кармасиддхи-пракарана*, *Karmasiddhi-prakarāṇa*), за да отговори на възраженията към будисткото учение, отнасящи се до несъществуването на душата.

Тази Глава се занимава с теориите за отхвърлянето на душата (тук *пудгала*) от една секта на *Хинаяна* будизма – *Ватсипутрите*, *Vātsīputrīya* (също отъждествявани със *Самматиите*, *Sāttatīya*). По-нататък в главата авторът отхвърля теориите на *Вайшешиките*, *Vaiśeṣika*, една от ортодоксалните школи на Индуистката философия. В тази глава *Васубандху* се заема да обясни паметта и познанието: как се доказват паметта и познанието, след като липсва неизменяема основа на човешкия опит? Съществуването на такава основа се превръща в затруднение за школата *Йогачара* от *Махаяна* будизма.

Бих искал да благодаря на господин Кен Джонсън, Ken Johnson, за неговата безрезервна работа по Индекса на *Абхидхармакошабхашям*; в много случаи той извърши прекрасна работа като мой редактор и съветник.

Има още много да се направи по изследването на *Кошабхашям*. Понастоящем Преп. Локананда Бхиккху, *Lokananda – Bhikkhu* от Бангладеш и аз работим по отпечатването на транслитерирано издание на текста на *Кошабхашям* и на речник на санскритските думи и термини, които се срещат в този труд. Ще бъде голям източник на радост да се види един евентуален превод на коментара на *Яшомитра*, *Yaśomitra* към *Кошабхашям*, неговият *Сфутартха-абхидхармакоша-вякхя*, *Sphuṭārtha-abhidharmakośa-vyākhyā* – труд, щедро цитиран от де Ла Вале Пусен в бележките под черта. Един ден ще бъде необходимо да се изследва близостта на мисълта на *Васубандху* с тази на *Махаяна* – задача, извършена вече в много от бележките под черта, дадени от *Киокуга Саеки*, *Kyōkuga Saeki* в неговата редакция на *Кушарон*, *Kusharon* – неговият *Кандо-бон Кушарон*, *Kandō-bon Kusharon*.

Лио М. Пруден.

С Е Д М А Г Л А В А

Знания¹

Ом. Поклон пред Буда.
om namo buddhāya

Говорихме за *кианти*, *kṣānti* или Търпенията (vi.25d) и за *джняните*, *jñāna* или Знанията (vi.26d), за *самягдришти*, *samyagdrṣṭi* или Правилните Възгледи (vi.50c) и за *самягджяна*, *samyagjñāna* или Правилното Знание (vi.76c). Дали действително Търпенията са Знания и не е ли Правилното Знание идентично с Правилните Възгледи?

1а. **Чистите Търпения не са вид Знание.**²
nāmalā kṣāntayo jñānaṃ

Осемте вида чисти Търпения, които формират част от Пътя на Виждането (*абхисамаянтика*, *ābhisamayānika*, vi. 25d-26c) по природа не са знание,³ защото в момента на търпението, замърсяването ((наречено)) съмнение, което всяко Търпение изоставя, още не е изоставено. Докато Знанието е сигурно: то се произвежда, когато съмнението е изоставено. Тези осем вида Търпе-

ние са Виждане, защото по своята природа са изследване.⁴ Обратно на чистите Търпения, които са Виждане, а не Знание,

1b. Праджня от разрушението и от не-възникването не е виждане.⁵

kṣayañutpādadhīr na dr̥k |

Знанието за разрушението (*кшаяджняна*, *kṣayañāna* – знание, възникнало вследствие на унищожение на замърсяванията) и знанието за Не-Възникването (*анутпададжняна*, *anutpada-jñāna*, vi.67a-b) – когато те съставляват *Бодхи* ((*Bodhi*, просветление)) – не са Виждане, защото не включват изследване и защото намерението да изследват не е в тях.⁶

1c. Всичката друга чиста праджня е и едното, и другото.

tadanyobhayathāryā dhīḥ

Освен Търпенията и двете Знания, споменати по-горе, чистата *праджня* ((*prajñā*, знание, мъдрост)) е едновременно и виждане, и знание, защото включва изследване и поради това е виждане; тя е свободна от съмнение и поради това е знание. Казаното се отнася до осемте знания ((наречени)) *абхисамая* (*дхукхе джняна*, *duḥkhe jñāna* и пр., vi.26) [а също до цялата *праджня* от чистия Път на Медитация до Знанието за Унищожението].

1d. Всичката друга праджня е знание.

anuñ jñānaṭ

Всичката друга *праджня*, която не е чиста, е земна или нечиста [т.е. *праджня*, свързана с петте сетивни съзнания и пр. и *праджня*, свързана с умственото съзнание].

1e. Шест също са виждане.

dr̥śaś ca ṣaṭ

Шест нечисти *праджни* са едновременно и знание, и виждане, а именно умствената *праджня*, свързана с петте замърсявания, които по природа са възгледи (*саткаядришти*, *satkāyadrṣṭi*, и пр., v.7) и шеста, добра *праджня*, която е правилни земни възгледи (*лаукики самягдришти*, *laukikī samyagdrṣṭi*, i.41).

Колко знания има? Те са десет;⁷ но, накратко, са само две:

2а. Знанието е чисто или нечисто.

sāsravānāsravaṃ jñānaṃ

Всички Знания се подразделят на два вида – нечисто или земно знание и чисто или свръхземно знание. От тези две знания,

2б. Първото е наречено обикновено.⁸

ādyam samvṛtījñāpakaṃ /

Нечистото Знание е наречено „знание, съответстващо на общоприетите земни стандарти“.

Защо?

Защото в зависимост от употребата, то има връзка (*аламба-те*, *ālambate*) с неща, които обикновено съществуват:⁹ кана, дреха, мъж, жена и пр. [Казваме „в зависимост от употребата“, защото то също има връзка с действителните характеристики на нещата – уникални характеристики и общи характеристики, vii.10b].

2с-d. Чистото знание е два вида, знание на *дхармите* и знание вследствие на умозаключение.¹⁰

anāsravaṃ dvidhā dharmajñānatmanvayateva ca

Тези две знания заедно с предишното правят три знания: обикновено земно знание, знание на *дхармите* и знание вследствие на умозаключение. Сред тях

3а. Обикновеното знание има отношение към всички.¹¹
sāṃvṛtaṃ sarvaviśayaṃ

Всички обусловени и необусловени *дхарми* са обектът на обикновеното знание.

3б-с. Знанието на *дхармите* има за свой обект Страданието и пр. от *Камадхату*.
kāmaduḥkhādīgocaram | dharmākhyam

Знанието на *дхармите* има Страданието, Възникването на Страданието, Унищожението на Страданието и Пътя, водещ до Унищожението на Страданието от *Камадхату* за свой обект.

3с-d. Знанието вследствие на умозаключение има отношение към Страданието и пр. от висшите сфери.
anvayañānaṃ tūrdhvaduḥkhādīgocaram ||

Знанието от умозаключение ((възникнало вследствие на умозаключение“)) има Страданието, Възникването на Страданието ... от *Рупадхату* и *Арупядхату* за свой обект.

4а-б. Като се вземе предвид разграничаването на Истините, тези две знания правят четири знания.
te eva satyabhedenā catvāri

А именно: знанието за Страданието (което включва знанието за *дхармите* на Страданието и знанието за Страданието, вследствие на умозаключение), знанието за Възникването, знанието за Унищожението и знанието за Пътя, защото тези две знания имат Страданието, неговото Възникване и пр. за свой обект.

4b-с. Тези две знания, четворни, са наречени знание за Разрушаването и Знание за Невъзникването.¹²

ete caturvidhe | anutrādaḥṣayañjāne

Знанието на *дхармите* и знанието от умозаключение, които както току що видяхме са четворни по причина на техните обекти, сред *Архатите*, когато нямат природата на Виждане,¹³ се наричат Знание за Разрушението и Знание за Не-Възникването.

4d-5a. В момента, в който възникват, те са знание за Страданието и Възникването вследствие на умозаключение.

te punaḥ prathamodite || duḥkhaḥetvanvayañjāne

Знанието за Разрушението и Знанието за Не-Възникването в момента, в който възникват за първи път, са по природа знание от умозаключение за Страданието и за Възникването ((на Страданието)) във висшите сфери, защото имат за свой обект *скандхите* от *Бхавагра*, *Bhavāgra*¹⁴ под аспектите Стрдание и Възникване.¹⁵ Тези две знания следователно имат един и същ обект.

Знанието за Разрушението следва *Ваджропамасамадхи*, *Vajropamasamādhi* (vi.44d), а Знанието за Не-Възникването следва Знанието за Разрушението.

Дали *Ваджропамасамадхи* има същия обект, който имат тези две знания в момента на тяхното възникване?

Когато то има Страданието и Възникването за свой обект – да. Когато има Унищожението и Пътя за свой обект – не.

5b. Знанието за ума на друг следва четири знания.

caturbhyaḥ paracittavīt |

Знанието за ума на друг следва четири знания – знанието аа *дхармите*, знанието от умозаключение, знанието за Пътя и обикновеното знание.¹⁶

5c-d. То не знае ума във висшите сфери, способностите, индивидуалностите, нито миналото и бъдещето.¹⁷
bhūmyakṣapudgalotkrāntam naṣṭājātam na veti tat ||

Един ум е по-висш или от гледна точка на своето *бхуми* ((*bhūmi*, ниво, букв. земя)), или от гледна точка на своите *индрии* ((*indriya*, доминираща способност)), или от гледна точка на своята индивидуалност.

Знанието за ума на друг от по-нисша сфера не знае ума от по-висша сфера.

Знанието за ума на друг от един светец със слаби способности, а именно *Шраддхадхимукта*, *Śraddhādhimukta* или *Самаявимукта*, *Samayavimukta* (vi.31c) не знае ума на един светец със силни способности, а именно *Дриштинупрапта*, *Dr̥ṣṭiprāpta* или *Асамаявимукта*, *Asamayavimukta*.

Знанието за ума на друг от един „по-нисш“ светец не знае ума на един „по-висш“ светец, в следния ред: *Анагамин*, *Архат*, *Пратиекабуда*, *Самяксамбуда*; *Anāgāmin*, *Arhat*, *Pratyekabuddha*, *Samyaksāmbuddha*.¹⁸

Когато умът на другия е минал ((вече е в миналото)), или бъдещ, знанието за ума на друг не знае това, защото това знание има за свой обект един настоящ ум.

Дали умът на другия „се изплъзва“ да бъде от сферата на знанието за ума на другия и в други случаи?

ба-в. Знанието на дхармите и знанието от умозаклучение не се знаят едно друго.
na dharmānvayadhīpakṣyatanyo 'nyam

Знанието за ума на друг, когато по природа е знание за *дхарми*, не е способно да знае ума на друг, което по природа е знание от умозаклучение. Когато то по природа е умозаклучение, то не е способно да знае ума на друг, който по природа е серия от *дхарми*.

Защо?

Защото тези две знания имат за свой обект *дхармите*, които се противопоставят съответно на *Камадхату* и на по-висшите сфери.

Няма знание за ума на друг в Пътя на Виждане. Тоест един аскет, докато отглежда Пътя на Виждането, не е надарен със знанието за ума на друг, защото времетраенето на Пътя на Виждането е много кратко и защото Виждането на Истините е бързо. Но умът на друг, който се намира в Пътя на Виждане, може да бъде обект на знанието за ума на друг.

Когато човек желае да знае посредством знанието за ума на друг – умът на другия, който се намира в Пътя на Виждане – той отглежда едно подготвително упражнение:

6b-d. ***Шраваката*** знае два момента на Виждане. ***Пра-
тиекабудата***–три. Буда, без подготовка–всички.
*darśanakṣaṇau | śrāvako vetti khaṅgastrīn sarvānbud-
dho 'prayogataḥ ||*

Когато един *Шравака* отглежда знанието за ума на друг и желае да види ума на един аскет в Пътя на Виждане, той придобива някакво знание за първите два момента – Търпението от Знанието на *дхармите* на Страданието и знанието на *дхармите*,¹⁹ но не и следващите моменти (Търпението от Знанието за Страданието вследствие на Умозаклучение ...), защото знанието от умозрителната част (Страданието във висшите сфери) от Пътя на Виждане предполага различно подготвително упражнение. Така, ако този *Шравака* след това започне ново упражнение, за да придобие знанието от умозрителната част, аскетът, когото той „изследва“, вече е пристигнал в петнадесетия момент, когато това ново подготвително упражнение [което продължава тринадесет момента] е приключило. Целият интервал между дванадесетия и шестнадесетия момент следователно не е

от сферата на знанието за ума на друг от *Шравака* (*Вибхаши*, *Vibhāṣā*, TD 27, т. 515с7).

При същите обстоятелства *Прагиекабудата* знае три момента, а именно първите два и осмият, защото необходимото подготвително упражнение, след съзнанието за първите два момента, за знанието от умозрителната част, сред *Прагиекабудите* е слабо.

Според други учители той знае първите два момента и петнадесетия.²⁰

Буда, просто по желание и без подготвително упражнение, знае ума на друг във всички моменти от Пътя на Виждане.

Какви са характеристиките на Знанието за Разрушението и на Знанието за Не-Възникването?

7. Знанието за разрушението по отношение на Истините е увереността, че те се знаят, че са изоставени и пр.; знанието за не-възникването е увереността, че повече не е необходимо те да се знаят, да бъдат изоставяни и пр.²¹

kṣayañjñānaṃ hi satyeṣu pariññātādiniścayaḥ | na pariññeyamity ādiranutpādamatirmatā ||

Според *Мулашастра*, *Mūlaśāstra*:²² „Какво е знанието за унищожението?²³ Когато човек знае за себе си, че „Страданието напълно се знае от мен, неговото Възникване е изоставено от мен, неговото Унищожение е обновено ((букв. актуализирано)) от мен, Пътят е отгледан от мен“, тогава знанието, което е резултат от това (*tad upadaya yadja dḥnyānam, tad upādāya yaj jñānam*),²⁴ виждането, знанието, интуицията, интелектът, разграничаването, яснотата, прозрението,²⁵ е това, което се нарича Знание за Разрушението“. „Какво е Знанието за Не-Възникването? Когато човек знае, че „Страданието се знае напълно от

мен и повече няма нужда да се знае ... Пътят повече няма нужда да се отглежда“, тогава това знание ... е това, което се нарича Знание за Не-Възникването“. [Вж. дефиницията в vii.12a-b].

Но как може човек, посредством едно чисто знание, да има такова знание?²⁶

Учителите от Кашмир обясняват: Две обикновени знания следват две чисти знания: „Страданието се знае от мен ... Страданието се знае от мен и повече няма нужда да се знае“. Въз основа на характеристиката на тези две обикновени знания *Шастрата* дефинира двете чисти знания. [Ето защо *Шастрата* казва: *тад упадая ...*]²⁷

Според други учители,²⁸ аскетът посредством едно чисто знание знае, че знае Страданието и пр.

Но ние казахме, че Знанието за Разрушението и Знанието за Не-Възникването не са виждане или възгледи. Как може *Шастрата* да ги дефинира като възгледи?

Шастрата въвежда термина „възглед“ следвайки възприетия стил,²⁹ като отново използва формулировката, направена в дефиницията за другите знания (знанието за Страданието и пр.). Или по-скоро вследствие на това, че техните характеристики се възприемат пряко, тези две знания се квалифицират като виждане. Поради тази характеристика – да бъдат възприемани пряко – в *Шастрата* се казва:³⁰ „Знанието е виждане“.³¹

Има десет знания:

1. Знание за *дхармите*.
2. Знание от умозаключение.
3. Земно обикновено знание.
4. Знание за ума на друг.
5. Знание за Страданието.
6. Знание за Възникването.
7. Знание за Унищожението.
8. Знание за Пътя.
9. Знание за Разрушението.
10. Знание за Не-Възникването.³²

Как те са включени едно в друго?³³

1. Обикновеното знание се състои ((букв. е направено)) от едно знание, а именно – обикновеното знание и една част от друго знание [а именно нечистата част от знанието за ума на друг].³⁴

2. Знанието за *дхармите* е направено от едно пълно знание и от една част от седем други знания, а именно частта от *Камадхату* на знанието за страданието, за възникването и Пътя, знанието за ума на друг, Знанието за Разрушението и Знанието за Не-Възникването.

3. Така и знанието от умозаключение, само че „частта от *Камадхату*“ се заменя с „частта, отнасяща се до двете висши сфери (*Рупадхату* и *Арупядхату*)“.

4. Знанието за страданието е направено от едно знание и от една част от четири други знания – частта от знанието за *дхармите*, знанието от умозаключение, Знанието за Разрушението и Знанието за Не-Възникването, които имат за свой обект Истината за Страданието.

5-6. Знанието за възникването и унищожението се обясняват по същия начин.

7. Знанието за Пътя е направено от едно знание и от една част от пет знания: знанието за *дхармите*, знанието от умозаклучение, Знанието за Разрушението, знанието за Не-Възникването и знанието за ума на друг.

8. Знанието за ума на друг е направено от едно знание и от една част от четири знания: знанието за *дхармите*, знанието от умозаклучение, знанието за Пътя и обикновеното знание.

9. Знанието за Разрушението е направено от едно знание и от една част от шест знания: знанието за *дхармите*, знанието от умозаклучение, знанието за страданието, за възникването, за унищожението и за Пътя.³⁵

10. Така и за Знанието за Не-Възникването.

Как знанията, които са двойни (чисти и нечисти) се разделят на десет знания?

8. Знанията са десет на брой. Разделянето се прави в зависимост от тяхната природа, тяхното противопоставяне, техния аспект, техния аспект и техния обект, техните подготвителни упражнения, постигането на тяхната задача и разпростирането на тяхната причина.

svabhāvavratipakṣānyāmākārākāragocarāt | prayogakṛtakṛtyatvahetūpacayoto daśa ||

1. В зависимост от неговата природа има обикновено знание, защото то не е абсолютно знание.³⁶

2. В зависимост от тяхното противопоставяне има знание за *дхармите* и знание от умозаклучение. Първото се противопоставя на *Камадхату*, а второто се противопоставя на висшите сфери.³⁷

3. В зависимост от техния аспект ((черта)) (*акарата*, *ākārata*, vii.13) има знание за Страданието и знание за Възникването. Тези две знания имат един и същ обект (тоест *панчопаданаскандхите*, *pañcorādānaskandha* – петте *скандхи* на привързване, но се различават по своите аспекти.³⁸

4. В зависимост от техния аспект и техния обект (*аламбана*, *ālabana*) има знание за Унищожението и знание за Пътя, които се различават както по своите аспекти, така и по своите обекти.

5. В зависимост от техните подготвителни упражнения има знание за ума на друг. Без съмнение това знание се разпростира и до умствените състояния (*чаитта*, *caitta*) на друг, но подготвителното упражнение има отношение към ума (*читта*, *citta*). Също така, въпреки че може да знае *чаиттите*, то се нарича *парачиттаджняна*, *paracittajñāna* (знание за ума на друг) заради неговото подготвително упражнение.

6. Защото „това, което е трябвало да се направи, е направено“ има Знание за Разрушението: това знание е първото знание, възникващо в серия, в която „това, което е трябвало да се направи, е направено“. [Знанието за Не-Възникването възниква в подобна серия, но по-късно.]

7. В зависимост от разпростирането на неговите причини има Знание за Не-Възникването, защото то има за свои причини (*сабхагахету*, *sabhāgahetu*) цялото чисто знание до и включително Знанието за Разрушението.

Казахме, че знанието за *дхармите* [тоест: а) имащо отношение към Четирите Истини и б) в Пътя на Виждане и в Пътя на Медитация] се противопоставя на всичко от *Камадхату* [тоест „противопоставя се“ на петте категории замърсявания – тези, изоставяни с Виждането на Четирите Истини и с Медитация в *Камадхату*]. Освен това

9а-с. Знанието за дхармите в Пътя на медитация, когато има отношение към Унищожението и Пътя, се противопоставя на трите сфери.

*dharmajñānanirodhe yanmāрге vā bhāvanāpathe /
tridhātupratipakṣastat*

Знанието за *дхармите*, отнасящи се до Унищожението и Пътя, постигнати по време на Пътя на Медитацията, се противопоставя на трите сфери, тоест тези две знания се противопоставят на замърсяванията от по-висшите сфери, които се изоставят посредством Медитация.³⁹

9d. Знанието от умозаклучение не се противопоставя на *Камадхату*.

kāmadhātos tu nānvayam ||

В никое от неговите разклонения (Страдание и пр.) знанието вследствие на умозаклучение не се противопоставя на замърсяванията от *Камадхату*.

Кои са специфичните аспекти на десетте знания?

10a-b. Знанието за *дхармите* и знанието от умозаклучение имат шестнадесет аспекта.

dharmajñānānvayajñānaṃ ṣoḍaśākāram

Шестнадесетте специфични аспекта ще бъдат обяснени по-късно (vii.13a).

10b-c. Обикновеното знание е същото и обратно.

anyathā | tathā ca sāmvrtaṃ

Обикновеното знание има шестнадесет аспекта. То също взема други ((аспекти)), защото грабва уникалните характеристики, общите характеристики и пр.⁴⁰

10c-d. Четири, в зависимост от аспекта на тяхната Истина.⁴¹

svaiḥ svaiḥ satyākāraiś catuṣṭayam ||

Всяко от знанията за Страданието, Възникването, Унищожението и Пътя, отнасящо се до аспектите на техните Истини, има четири аспекта.

11a-b. **Също и знанието за ума на друг, когато е чисто.**⁴²
tathā paramatojñānaṃ nirmalaṃ

Знанието за ума на друг в неговата нечиста част (vii.5b-6, бел. 16) има отношение към аспектите на неговата Истина. Следователно то има четири аспекта. Тази част от знанието за ума на друг в действителност е изградена от знанието за Пътя.

11b-c. **Когато е нечисто, то има за свои аспекти уникалните характеристики на своя обект.**⁴³
samalaṃ punaḥ | jñeyasvalakṣaṇākāraṃ

Когато знанието за ума на друг е нечисто, то грабва уникалните характеристики на своя обект (*джнея, jñeya*), а именно ума и умствените състояния на друг. Неговите аспекти съответстват на тези уникални характеристики, ето защо не са включени в шестнадесетте.

Чисто или нечисто

11d. **То има за своя сфера един отделен обект.**⁴⁴
ekaikadravyagocaram ||

Когато има отношение към ума, то няма отношение към умственото състояние (*чаитта, caitta*). Когато има отношение към определено умствено състояние (например *ведана, vedanā* – усещане), то няма отношение към никое друго умствено състояние (например *самджня, samjñā* – идея).

Ако това е така, защо Благословения казва: „Той наистина знае ума, който е *saraga* (*sarāga*, притежаващ ненаситност) като *saraga*“,⁴⁵ тъй като знанието за ума на друг не знае умовете и умствените състояния (ненаситност и пр.) по едно и също време, съвсем както човек не хваща дрехата и петното ѝ едновременно?⁴⁶

Изразът *saraga* – притежаващ ненаситност – има две значения. Един ум е *saraga* или защото е „смесен“ с ненаситност,⁴⁷ или защото е „обединен“ с ненаситност.⁴⁸

Умът, свързан с ненаситност (ii.53c), тоест, който понастоящем е в плячка на ненаситността, е *saraga* по две причини – той е смесен с ненаситност и той е обединен с ненаситност.

Всеки друг нечист ум⁴⁹ е единствено *saraga* до степента, до която е обединен с ненаситността.

Някои учители⁵⁰ мислят, че *Сутрата* посредством израза *saragacimta*, *sarāgacitta* единствено обозначава ум, смесен с ненаситност, тоест ум, свързан с ненаситност. Колкото до ума *vitaraḡa*, *vitārāḡa* – ум без ненаситност – това е, според тези учители умът, противопоставящ се на ненаситността. В действителност, казват те, ако умът, несвързан с ненаситност, беше наречен *vitaraḡa*, то умът, свързан с другите замърсявания (омраза и пр.), също ще се нарича *vitaraḡa*, защото те ((другите замърсявания)) не са свързани с ненаситност.

Възражение: В тази хипотеза един не-замърсен, неопределен ум (ii.71b) не е *saraga*, тъй като не е свързан с ненаситност. Като следствие трябва да се съгласим с това, което казват другите учители (*Абхидхармиките*), че умът е *saraga* поради факта, че е обединен с ненаситност, без непременно да е смесен с ненаситност. По същия начин трябва да обясним другите изрази от *Сутрата* до „притежаване на заблуда“ (*самоха*, *samoḡa*) и „непритежаване на заблуда“ (*вигатамоха*, *viḡatamoḡa*). [Вж. по-горе бел. 45.]

[*Вайбхашиките* казват:] Един добър ум се нарича съсредоточен ((концентриран)), защото не се е отделил ((букв. не се е отвърнал)) от своя обект.⁵¹ Един замърсен ум е разсеян, защото е свързан с разсеяност.

Западните Учители ((букв. Западнящите)) или Учителите от *Гандхара*, *Gandhāra* казват: Един ум, свързан с мързел е концентриран.⁵² Разсеяният ум е всеки друг замърсен ум.

[*Вайбхашиките*] не приемат тази дефиниция. Те казват: В тази система същият ум, а именно замърсеният ум, свързан с мързел, ще бъде едновременно и съсредоточен, и разсеян. Освен това тази система противоречи на *Мулашастра*, *Mūlaśāstra* (според Японския издател, *Джнянапрастхана*, *Jñānaprasthāna*, 15.9), която казва: „Той наистина познава съсредоточения (*самкшипта*, *saṁkṣipta*) ум, надарен с четирите знания: знание за *дхармите*, знание вследствие на умозаключение, обикновено земно знание и знание за Пътя“ (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 950с8).

Един замърсен ум е потънал, защото е свързан с леност.⁵³

Един добър ум е „под контрол“, защото е свързан с правилно усилие.⁵⁴

Един замърсен ум е наречен малък, защото е обичан от „малки“ хора. Един добър ум е наречен голям, защото е обичан от „велики“ хора.⁵⁵

Или по-скоро двата ума – замърсеният и добрият – са наречени малък или велик, защото техните корени, тяхната цена ((ценни качества)), техните съпътстващи, техният антураж и техните сили са съответно малки или велики.

В действителност:

1. Един замърсен ум е с малки корени, тъй като има два корена – заблуда плюс гняв или алчност, а добрият ум винаги е свързан с трите корена на доброто.

2. Един замърсен ум е с ниска цена, тъй като е придобит без усилие. Добрият ум има висока цена, тъй като е осъществен с цената на огромно усилие.

3. Един замърсен ум има малко съпътстващи, тъй като замърсеният ум не се придружава от придобиването на бъдещ ум от същия вид.⁵⁶ Един добър ум има много съпътстващи, тъй като се придружава от придобиването на бъдещ ум⁵⁷ от същия вид.

4. Един замърсен ум има малко следващи го, тъй като е заобиколен само от три *скандхи* – *ведана*, *самджня* и *самскара*. Един добър ум има много следващи го, тъй като винаги включва *рупа* (*дхиянанасравасамвара*, *dhyānāpāśravasatvara* – незамърсената дисциплина, iv. 4a, 26).

5. Един замърсен ум е с малко сила, тъй като корените на доброто, отсечени, се раждат отново (ii.36, iv.80c). Един добър ум има велика сила, тъй като Търпението от Знанието за *дхармите*, отнасящо се до Страданието, непременно отсича десет латентни замърсявания (*анушя*, *anuśaya*).

Ето защо замърсеният ум е наречен малък, а добрият ум – велик.

Един замърсен ум е *са-уттара* ((*sa-uttara*, не-твърд, не-съсредоточен)), защото е свързан с лекомислие (*ауддхатя*, *auddhatya*). Един добър ум е *ануттара* ((*anuttara*, твърд, съсредоточен)), защото се противопоставя на лекомислието.⁵⁸

Спокойните и неспокойните умове се обясняват по същия начин.

Един замърсен ум е не-вгълбен, защото е свързан с разсеяност. Един добър ум е вгълбен, защото се противопоставя на разсеяността.

Един замърсен ум е не-отгледан, защото двете отглеждания (vii.27) отсъстват. Един добър ум е отгледан поради обратното.

Един замърсен ум е неосвободен, понеже е несвободен сам по себе си, нито е свободен по отношение на серията, в която възниква.⁵⁹ Един добър ум може да бъде освободен, както сам по себе си, така и от гледна точка на серията, в която възниква.

Такова е обяснението на *Вайбхашиките*.

Това обяснение [казват *Саутрантиките*] не е в съответствие със *Сутрата* и не взема предвид смисъла на термините.

Първо. Как не съответства на *Сутрата*?

Сутрата казва: „Какво е вътрешно-съсредоточен ум? Ум, който се съпровожда от тъпота и мързел или ум, който вътрешно се съпровожда от спокойствие, но не от прозрение“.

„Какво е външно-разсеян ум? Ум, който е разпилян към петте обекта на удоволствие или който външно се съпровожда от прозрение, но не от спокойствие“.⁶⁰ [От този текст излиза, че ум, свързан с мързел, може да бъде съсредоточен.]

Но [отговарят *Вайбхашиките*] ние казахме (стр. 1580), че ако ум, свързан с мързел е съсредоточен, то замърсеният (и следователно разсеян) ум, когато е свързан с мързел, ще бъде едновременно и съсредоточен, и разсеян.

Да, така казахте, но това не важи. В действителност ние може само да потвърдим, че един замърсен ум, когато е свързан с мързел, е разсеян.⁶¹

Но [отговарят *Вайбхашиките*] вашата теза противоречи на *Шастрата*!

Може. Но е по-добре да противоречи на *Шастра*, отколкото на *Сутра*.⁶²

Второ. Как на това обяснение му липсва правилното значение на различните термини?

Защото то представя характеристиките на различните умове – разсеян, потънал, малък, не-спокоен, не-вгълбен, не-отгледан и не-освободен от една страна и съсредоточен, под контрол и пр., от друга – без да отбелязва техните различия.⁶³

[*Вайбхашиките* отговарят:] Грешно е, че не посочваме конкретния смисъл на различните термини. Качеството „замърсен“ на разсеяните и пр. умове, е едно и също; а ние обясняваме особените недостатъци на тези различни замърсени умове. По същия начин обясняваме особените качества на различните добри умове, при което техните добри качества не се разграничават.

Ние отговаряме, че смисълът на различните термини не е предаден правилно, защото вие не успявате да отклоните възражението, отнасящо се до противоречието със *Сутрата*.⁶⁴ [В действителност *Сутрата* казва, че ум, съпроводен от тъпота и мързел е съсредоточен. Ум, обединен с мързел и замърсен поради обединението му с тъпотата, е съсредоточен, но не може да бъде добър, защото тъпотата е *клешамахабхумика*, *kleśama-hābhūmika*.]

И ако [както вярват *Вайбхашиките*] под потопен ум⁶⁵ *Сутрата* обозначаваше малък ум, тя нямаше да говори поотделно за потопен ум и малък ум. Само че тя ги разграничава, защото казва: „Когато умът е потопен или се страхува, че ще бъде потопен, това не е подходящо време за отглеждане на частите на *бодхи*, ((наречени)) *прашрабдхи*, *самадхи* и *упекша*; *praśrab-dhi*, *samādhi*, *upekṣa*. Когато умът е малък или се страхува, че ще стане малък, това не е подходящият момент за отглеждане на частите на *бодхи*, ((наречени)) *дхармавичая*, *виря* и *прити*; *dhar-mavīcaya*, *vīrya*, *prīti*.⁶⁶

Възражение [на *Вайбхашиките*:] Дали отглеждането на частите на *Бодхи* в случая, който ни засяга, е частично?⁶⁷ [Трябва

ли да вярваме, че в определен момент човек отглежда *праирабдхи*, *самадхи*, *упекша*, а в друг момент *дхармавичая*, *вирия* и *прити*?]⁶⁸

Не. Когато текстът казва „отглеждане“, той не обозначава факта на обновяване, а факта на фиксиране на вниманието или вземането му като обект.

[Отговор на *Вайбхашиките*:]⁶⁹ Умът, в който леността доминира и в който лекомислието е намалено, се нарича „потопен“ (*лина*, *līna*). Умът, в който лекомислието доминира и в който леността е намалена, се нарича „малък“ (*уддхата*, *uddhata*). Тези два ума следователно са различни и *Сутрата* може да говори за тях поотделно без да противоречи на нашата система. Но имайки предвид факта, че тези две замърсявания – лекомислие и леност – съществуват заедно в една единична умствена купчина, казваме, че умът, който е потопен, е малък.⁷⁰

⁷¹ Ние нямаме претенцията да поставяме под съмнение текст, който е даден умишлено, но не такова е намерението на *Сутрата* [т.е. да обозначи като потопен ум, в който леността доминира ...].

В представената по-горе теза, че всички умове „обединени с ненаситност“ (*рагасамюкта*, *ragāsaṃyukta*), „притежават ненаситност“ (*сапага*), какъв е смисълът на израза *рагасамюкта*, *ragāsaṃyukta* – обединен с ненаситност?

1. Ако един ум е обединен с ненаситност и като следствие притежава ненаситност, защото притежаването на ненаситност продължава в серията, в която този ум е произведен, тогава умът на един несъвършен светец или *Шаикша*, дори когато е чист, ще се нарича „притежаващ ненаситност“, тъй като ненаситността не е била напълно изхвърлена от серията на *Шаикша*.⁷²

2. Ако умът е както обединен с ненаситност, така и притежаващ ненаситност поради факта, че той е обект (*аламбана*) на „активна ненаситност“, ⁷³ тогава нечистият ум на един *Архат* ще притежава ненаситност, тъй като този ум може да бъде обектът на ненаситността на друг човек. ⁷⁴

Ако не приемате, че умът на един *Архат* може да бъде „грабнат“ като обект посредством ненаситността на друг човек, как може този ум да се нарече нечист?

Ще кажете ли, че той е нечист не защото е обект на ненаситността на друг, а защото е обект вследствие на едно „общо замърсяване“ (*саманяклеша*, *sāmānyakleśa*, v.12, а именно на невежество или заблуда) на друг? В тази хипотеза не казвайте, че този ум е *сарага*, тоест че „притежава ненаситност“. Покоро кажете, че е *самоха*, тоест „притежаващ *моха*“, тъй като той е обектът на *моха* или невежеството на друг.

Но, ще кажем ние, никое от тези предложени обяснения не става. В действителност знанието за ума на друг няма отношение към „притежаванията“, които може да се намират в серията на друг. Следователно, когато аз знам, че умът на друг човек притежава ненаситност, този ум на другия не притежава ненаситност, защото той е „обединен с ненаситност“ в смисъл, че се придружава от притежанието на ненаситност или в смисъл, че се намира в серията, от която това притежание не е било изхвърлено.

Знанието за ума на друг повече не знае ненаситността, която ще бъде обект на ума на друг.

Следователно умът не е наречен *сарага* поради факта на *рагасамйога* – фактът да бъдеш „обединен с *рага* ((похот))“ – в предложени дубоак смисъл.

[Възражение:]⁷⁵ Ако това е така, какво е ум *сарага*?

[Васубандху:] Човек трябва да реши какво е намерението на *Сутрата. Сарага* ум или ум „притежаващ ненаситност“ не е ум *рагасампрукта* – ум, обединен с ненаситност, а *рагасампрукта* ум, тоест ум, свързан с ненаситност – ум, в който ненаситността съществува понастоящем. *Витарага* – без ненаситност – е ум, който не е свързан с ненаситност, дори когато този ум ще се придружава от притежаване на ненаситност.

[Възражение:] изразът *витарага* не може да има това значение, защото друга *Сутра* казва, че ум, който е без ненаситност (*витарага*), без гняв (*вигатадвеша*, *vigatadveṣa*) и без невежество (*вигатамоха*, *vigatamoḥa*) не пада обратно в тройното съществуване. Само че ако този ум се съпътства от притежаване на ненаситност и пр., отново ще падне обратно.

[Васубандху:] В тази друга *Сутра* „умът без ненаситност“ (*витарага читта*) обозначава „ум, който не се съпътства от притежаване на ненаситност“ (*витарагапранти читта*, *vitāgarāpti citta*).

[Възражение:] Не оборвате ли собственото си мнение? Ние в действителност казахме (стр. 1573), че ако човек нарече един ум *витарага*, защото е без ненаситност, тоест ум, в който в настоящия момент ненаситността не е активна, то тогава човек трябва да нарече всички умове, свързани с някое друго замърсяване, *витарага*. Но човек не казва, че ум, свързан с омраза е *витарага* – без ненаситност.

[Васубандху:] Няма нищо грешно в това да се каже, че ум без ненаситност е *витарага*. Само че човек не разглежда ума без ненаситност, но обединен с омраза, като *витарага*, а по-скоро като „притежаващ омраза“ (*садвеша*, *sadveṣa*), различавайки го въз основа на неговата специфична характеристика, тази на „свързан с омраза“.

Когато знанието за ума на друг достигне до своя обект, а именно умът на друг човек, дали то достига до ума на другия, както последният го знае?

Не. Когато човек знае ума на друг, той не вижда обекта на неговия ум. Той не вижда този ум по начина, по който самият ум знае нещо: човек само знае, че той е замърсен и пр., но не знае обекта, цвета и пр., вследствие на които е замърсен. Ако беше обратното, знанието за ума на друг щеше има отношение към *рупа* и пр. и повече нямаше да е знание за ума на друг. Знанието за ума на друг ще има отношение към себе си: защото човекът, чиито ум аз знам, може в същия момент да знае моя ум.

Характеристиките на знанието за ума на друг са установени: то знае индивидуалните характеристики на едно нещо (*дравя-свалакшана, dravya-svalakṣaṇa*), но не неговите основни, условно истински характеристики (неговите *самвритисат-саманялакшана, saṁvṛtīsat-sāmānyalakṣaṇa*). То знае ума и умствените състояния, но не физическата материя; настоящето, но не и миналото или бъдещето; на друг, но не на себе си; от сферата на *Камадхату* и *Рупадхату*, но не от *Арупядхату*. Или по-скоро ((знае)) чистия ум и умствените състояния от категорията, към която самият той принадлежи. Чист, той знае един чист ум и умствените състояния. Нечист, той знае един нечист ум и умствените състояния. Знанието за ума на друг е несъвместимо с Пътя на Виждане и с Непрекъсваемия Път (*ананта-рямарга*), със *Самадхи* върху Пустотата и *Самадхи* върху Не-Белезите ((липсата на каквито и да било характеристики)) и със Знанието за Разрушението и Знанието за Не-Възникването. Не са изключени други условия: знанието за ума на друг е съвместимо с Пътя на Медитацията (Пътя на Освобождението – *вимуктимарга, vimuktimārga* – и Пътя на Разграничаването – *вишешамарга, viśeṣamārga*), с Необвързаното *Самадхи* (*апра-нихитасамадхи, aprāṇihita-samādhi*) и пр.

Учението за знанието за ума на друг приключи.

12a-b. Другите имат четиринадесет аспекта с изключение на аспекта пустота и аспекта не-Аз.

śeṣe caturdaśākāre śūnyānātmavivarjite |

„Другите“ са Знанието за Разрушението и Знанието за Не-Възникването.

Двете имат четиринадесет аспекта ((черти)) (vii.13a), с изключение на аспекта пустота и аспекта не-Аз. В действителност тези две Знания, независимо че са от абсолютното ниво на истината,⁷⁶ се включват също в обикновеното ниво на истината (vi.4).⁷⁷ Те следователно са чужди на аспектите пустота и не-Аз. Когато един аскет „отпътува“ от съзерцанието, в което са съществени знанията за абсолютната истина, посредством силата на тези знания се произвеждат по-късни знания⁷⁸ от обикновеното ниво на истината: „моите раждания са отсечени, религиозният живот е бил отгледан напълно, направил съм каквото е трябвало да направя и повече не знам за никакви мои ((бъдещи)) съществувания“.⁷⁹ Двете знания – Знанието за Разрушението и Знанието за Не-Възникването – следователно участват в обикновеното ниво на истината, не сами по себе си или по дефиниция, а поради техния постоянно изливащ се резултат.

Има ли други чисти аспекти извън тези шестнадесет?

12c. Няма чисти аспекти извън шестнадесетте.

nāmalāḥ ṣoḍaśabhyo 'nya ākāraḥ

Учителите от Кашмир казват, че извън шестнадесетте няма чисти аспекти.

12d. Някои други, според Шастрата, твърдят, че има.

anye 'sti śāstrataḥ ||

Чуждите ((на това Учение)) Учители са на противното мнение. [За мнението на „другите учители“, вж. стр. 1587].

Мулашастра, Mūlaśāstra казва:⁸⁰ „Може ли човек да разграничи *дхармите*, принадлежащи на *Камадхату* с ум, не-включен измежду отделните *Дхату* (*(Dhātu, Сфера)*) (тоест, чист)? Човек може да ги разграничи, както са – като непостоянни, страдание, пустота, безличностни, причина, най-близка причина, близка причина, специфична причина – там е тази характеристика (*стхана, sthāna*, букв. там е това това спиране), там е тази причина (*васту, vastu*, букв. нещо, обект)“.

Ето защо човек трябва да разглежда специфичните аспекти, дадени с изразите *асту етат стханам, асти етад васту; асту етат стхāнам, асти етад васту*, като два чисти аспекта, прибавени към осемте аспекта на страданието и възникването.

Според Учителите от Кашмир *Шастрата* не учи на съществуването на тези два допълнителни аспекта. Човек трябва да разбира: „... достатъчно е (*асту аям йогах; асту аям йогах*), че един чист ум разграничава тези *дхарми* като непостоянни ...“

Чуждите Учители отговарят, че такава интерпретация е недопустима. Защото, ако *Шастрата* въвежда изразите *асту етат стханам* ... без да се отнася към чистите аспекти, а само като чиста фразеология, тя би ги използвала в съответен пасаж, тоест когато обяснява: „Може ли човек да разграничи *дхармите*, принадлежащи на *Камадхату* с ум, който се поддава на изоставяне посредством Виждане на Истините? Да, може да ги разграничи, а именно, той става привързан към тях, той мрази, гордее се със себе си, греша, грешно разграничава тези *дхарми* като Аз, мое (= *каядришти, kāyadr̥ṣṭi*), вечно или краткотрайно (*антаграхадришти, antagrāhadr̥ṣṭi*), като не-причина, не-действие, несъществуващо (= *митхядришти, mithyādr̥ṣṭi*), като върховно, превъзходно, отличително, най-висше (= *дришти-парамарша, dr̥ṣṭiparāmar̥śa*), като пречистване, освобождение, спасение (= *шилавратанарамарша, śīlavrataparāmar̥śa*), с безпокойство, несъгласие или съмнение“.⁸¹ Този текст трябваше да включва изразите *асту етат стханам* ..., ако единствено означаваше *асту аям йогах* в смисъл, че е фатално ум, който се поддава на изоставяне посредством Виждане на Истините, да разглежда *дхармите* като Аз, мое ...

Колко неща съставят шестнадесетте аспекта?

13а. **Аспектите са шестнадесет неща.**⁸²

draṣyataḥ ṣoḍaśākārāḥ

Някои учители казват, че аспектите, шестнадесет по име, в действителност са само седем. Четирите аспекта на Истината за Страданието в действителност са различни един от друг. Аспектите на другите Истини, според тяхното четворно име, съставляват само едно нещо за всяка Истина: *хету*, *hetu* (материална причина), *самудая*, *samudaya* (възникване или произход), *прабхава*, *prabhava* (появяване) и *прапяя*, *pratyaya* (резултантно, ефикасно условие) са синоними и са само един аспект. По същия начин, по който *Шакра*, *Индра* и *Пурамдара*; *Śakra*, *Indra*, *Purāmdara*, са различни имена на един и същ персонаж. Аскетите съзерцават поотделно четирите аспекта на Истината за Страданието и всеки от аспектите – материална причина и пр. – на другите три Истини.

Само че [*Вайбхашиките*, *Vaibhāṣika*] твърдят, че шестнадесетте аспекта съществуват в действителност [защото трябва да се съзерцават един по един].⁸³

Първо. За Истината за Страданието:

1. Непостоянство, защото то възниква в зависимост от ефикасни ((които водят до резултат)) причини.
2. Стрдание, защото е болезнено по природа (vi.3).
3. Пусто, защото се противопоставя на вярата на възгледа, че има неща, принадлежащи на Аз-а.
4. Не-душа, защото се противопоставя на вярата в Аз.

Второ. За Истината за Възникването:

1. Причина (*хету*), защото тя има характеристиката на семе (*биджадхармайогена*, *bījadharmayogena*). *Хету* е далечна или материална причина. Думата *йога* обозначава *няя*, *пуд̄а* или истина.

2. Възникване, защото то произвежда. Това е близката причина, тази от която една *дхарма* непосредствено възниква или произлиза.

3. Последователно появяване, което съставлява серията: семе, кълн, стъбло ...

4. Ефикасни условия (*пратяя*), като осъществяващи резултат от съвместна причино-следствена връзка. Например, едновременното случване на ефикасни условия – глина, прът, грънчарско колело, канап, вода и пр. – произвежда грънци (вж. ii.64).

Трето. За Истината за Унищожението:

1. Унищожение поради разрушаването на [нечистите] *скандхи*.

2. Спокойствие поради унищожаването на трите огъня – ненаситност, гняв и заблуда (viii.26с).

3. Превъзходност поради липсата на всякаква болка.

4. Освобождение, защото е разединено от всички причини за болка.

Четвърто. За Истината за Пътя:

1. Път, защото човек го преминава (към *Нирвана*).⁸⁴

2. Истина, защото е *йогаюкта*, *yogayukta*, тоест надарен с доказателства, надарен с възможности или средства.

3. Придобиване, защото довежда до правилно придобиване, тоест човек придобива (*Нирвана* чрез него).

4. Категорично освобождаване, защото той е причина да се премине отвъд по категоричен начин.

Има второ критично тълкуване:

Първо. За Истината за Страданието:

1. Непостоянно (*анитя, anitya*), защото не е категорично (*анатянтика, anātyantika*).
2. Стрдание, защото наподобява товар.
3. Пусто, защото е пусто откъм *пуруша (puruṣa, вършител и пр.)*
4. Не-душа, защото не изпълнява волята.⁸⁵

Второ. За Истината за Възникването:

1. Причина (*хету*), защото случването се случва от нея (коренът *хи, hi* обозначава *гати, ((gati, идване))* ; *хету, hetu* обозначава *хиноти асма, ((hinoty asmāt, скоро се задвижва)*.
2. Възникване (*самудая*), защото има появяване ((букв. изникване)) (*дхармата* изниква от бъдещето).⁸⁶
3. Появяване (*прабхава*), защото е процесия“ (*прасарана, prasaraṇa*).
4. Условие (*пратяя*) или основа, тоест главният елемент от действието пораждане.

Трето. За Истината за Унищожението:

1. Унищожение поради прекратяването на предишното страдание и не-продължаването на последващото страдание.
2. Спокойствие, защото е освободено от трите обусловени характеристики (*самскриталакшани, saṃskṛtalakṣaṇa, ii.45c*).
3. Превъзходство, защото е абсолютно добро (*парамартхашубха, pāramārthaśubha, iv.8c*).
4. Спасение, защото подсилва ((укрепва)) безпределно (9v. 8b).⁸⁷

Четвърто. За Истината за Пътя:

1. Път, защото се противопоставя на неправилния път.
2. Истина, защото се противопоставя на не-истината.

3. Придобиване, защото не е в противоречие с „града“ на *Нирвана*.⁸⁸

4. Категорично избавление, защото изоставя съществуването в Трите *Дхату*.

Тъй като древните обяснения се различават, позволено ни е да представим едно трето обяснение.

Първо. За Истината за Страданието:

1. Непостоянно, защото възниква и умира.
2. Стрдание, защото е неприятно за ума на *Ариите*.
3. Пусто, защото в него няма *атман* ((*atman*, душа)).
4. Не-душа, защото това не е един *атман*.

Второ. За Истината за Възникването: четирите аспекта на Втората истина – причина (*хету*), възникване (*самудая*), появяване (*прабхава*) и условие (*прапя*) – са обяснени съгласно *Сутрата*: „Петте упадана скандхи, *ирādānaskandha* (нечисти скандхи, скандхи на привързване, i.8a) са чхандамулака, чханда-самудая, чхандаджатия, чхандапрабхава; *chandamūlaka, chandasadamudaya, chandajātīya, chandaprabhava*“, тоест те имат чханда (= желание = *тришна* = *trṣṇā* = жажда) за свой корен (*мула*, *mūla*) или *хету* ((причина)), която води до тяхното възникване (*самудая*), до тяхното обуславяне (*чхандаджатия*, *chandajātīya* = с такава природа, от такъв вид = *чхандапрапя*, *chandapratya*), до тяхното появяване (*прабхава*, *prabhava*).⁸⁹ Единствената разлика между *Сутрата* и *Шастрата* е, че последната поставя аспекта условие (*прапя*) на първо място, а не аспекта появяване (*прабхава*).⁹⁰

Каква е разликата между тези четири вида „процесии“?

А. Трябва да се различават четири състояния (*авастха*, *avasthā*) на желанието (*чханда*):

1. Привързаността, която човек изпитва към себе си, когато мисли „Аз съм“, без по друг начин да разграничава един действителен ((отделен)) Аз, без да мисли за един минал или бъдещ Аз.

2. Желание за последващо съществуване без никакво уточняване ((конкретизиране)).

3. Желание за определено последващо съществуване.

4. Желание за превъплъщение – желанието, което кара човек да извърши определено действие.

Първото желание е първоначалната причина за страданието – както семето е първоначалната причина за плода. То е наречено *хету*.⁹¹

Второто желание е това, което води до последващо съществуване – както произвеждането на кълн, стъбло и пр. е причинният процес или възникването (*самудая*), което води до плод. Затова то е наречено *самудая* – причина, която води до резултат.

Третото желание е причината, която определя качеството на страданието – както почвата, водата, торовете и пр. определят плодородността, зреенето, появяването на плода. Затова то е наречено *пратяя* или условие.⁹²

Четвъртото желание е причината, от която се появява плода – както цветът е причината за плода. Затова то е наречено *пратхава* или появяване.

Четвъртото желание е непосредствената или пряката причина. Другите три са междинни или непреки причини.

Б. И отново според *Сутрата*⁹³ има две групи по пет „начина на действие на желанието“ (*тришнавичарити*, *trīṣṇā-*

vicārita) и две групи по четири, които съответно са четирите желания, изучени по-горе. Първите две желания имат пет аспекта, а последните две – четири.

а) когато някой мисли *асми*, „Аз съм“, се произвежда обикновена привързаност към собствената личност без конкретно уточнение. Тя е петорна: Аз съм такъв; Аз съм същият [като преди]; Аз съм различен; Аз съм нещо, което е; Аз съм нещо, което не е;

б) когато някой мисли *бхавишями*, *bhaviṣyāmi*, „Аз ще бъда“, се произвежда общо желание за последващо съществуване без конкретика, което също е петорно: „Аз ще бъда такъв, Аз ще бъда „толкова“, Аз ще бъда различен, Аз ще съществувам и Аз няма да съществувам“;

в) произвежда се обособено ((уточняващо)) желание за последващо съществуване, което е четворно: „Нека да бъда; нека да бъда такъв; нека да бъда същият; нека да бъда различен“;

г) произвежда се желание за превъплъщаване, което е четворно: „Абсолютно задължително е Аз да бъда, да бъда такъв, същият, различен“.⁹⁴

Първите желания са първоначалната причина за страданието. Затова те са *хету* ... Останалото е, както по-горе.

Трето. За Истината за Унищожението:

1. Унищожение, защото то отсича превъплъщаването.⁹⁵
2. Спокойствие, защото е прекатяване на цялото страдание, затова е казано: „Всички *самсари*, О *Бхишу*, са страдание. Единствено само *Нирвана* е абсолютно спокойствие“.⁹⁶

3. Превъзходно, защото е най-високото.

4. Категорично спасение, защото е без връщане.

Четвърто. За Истината за Пътя:

1. Път, защото наподобява правилния път.
2. Истина, защото е истина.

3. Придобиване, защото е определен ((категоричен)), тоест човек пристига по този път, а не по друг, както е казано: „Този път води до чистота, другите системи не водят до нея“.

4. Категорично избавление, защото е категорично отделяне от тройното съществуване.

[Четвърто обяснение]⁹⁷

[Първо. За Истината за Страданието:]

Освен това, с цел да се излекуват хората, които подхранват възгледи за постоянство, блаженство, за неща, принадлежащи на Аза и за душа, се установяват аспектите непостоянство, страдание, пустота и не-душа.⁹⁸

[Второ. За Истината за Възникването:]

1. Аспектът причина се противопоставя на възгледа „Има само една причина“ (*насти хетух, nāsti hetuḥ*, v.7).

2. Аспектът възникване се противопоставя на възгледа „Има само една причина“ – била тя *Ишвара* или *прадхана* (ii.64). Причината е комплекс.

3. Аспектът появяване се противопоставя на идеята за еволюция (*паринамадриштити, pariṇāmadṛṣṭi*), на теорията, че *бхава*, ((*bhāva*, съществуването)), съществуващо първоначално, трансформира само себе си; по-скоро *бхава* ((означава)) „започва“.⁹⁹

4. Аспектът условие се противопоставя на възгледа, че светът е създаден от едно интелигентно същество (*буддхипурва-критадриштити, buddhipūrvakṛtadṛṣṭi*, iv.1): нещата възникват от множество причини.¹⁰⁰

[Трето. За Истината за Унищожението:]

1. Аспектът унищожение се противопоставя на възгледа, че няма освобождение.

2. Аспектът спокойствие се противопоставя на възгледа, че освобождението е страдание.

3. Аспектът превъзходство се противопоставя на възгледа, че щастието от *дхияните* и *саманаттите* е превъзходно (v.7).

4. Аспектът категорично избавление се противопоставя на възгледа, че освобождението е обект на падане, че не е окончателно.

[Четвърто. За Истината за Пътя:]

Аспектите Път, истина, отглеждане и категорично избавление се противопоставят съответно на възгледите, че няма път, че грешен път е Пътят, че има друг път и че Пътят е обект на падане.

13b. Аспектите са *праджня*.¹⁰¹
prajñākārah

По своята природа аспектите са умствена *праджня* или разграничаване (ii.24).

Но ще кажем, че ако това е така, тогава *праджня* – знанието, което разграничава *дхармите* – няма да е надарено с аспектите, защото *праджня* не може да бъде свързана (*сампраюкта*, *saṃprayukta*) с *праджня*. Ето защо е правилно да се каже [също и според *Саутрантиките*], че „асpektът“ е начин на възприемане (*грахана*, *grahaṇa*) на обекти от ума и умствените състояния.¹⁰²

Дали само *праджня* е това, което възприема различните, уникални характеристики (*вишеша*, *viśeṣa*, i.14c) на обектите?

13b-с. **Всичко, което има обект, възприема.**
tauā saha | ākārayanti sālambāḥ

Праджня и всички други *дхарми*, които имат обект (*саламба*, *sālamba*),¹⁰³ възприемат.

13d. **Всичко, което съществува, е обект на възприятие.**

sarvam ākāryate tu sat ||

Всичко, което съществува, се възприема от *дхармите*, които имат обект.

Следователно имаме повече или по-малко три големи категории:

1. *праджня* е аспект, субект и обект;
2. другите умове и умствени състояния, които са свързани с *праджня*, са субект и обект;
3. всички други *дхарми*, обусловени или необусловени, са само обект.¹⁰⁴

Обяснихме аспектите на десетте знания. Сега трябва да обясним техните природи, сферата, което служи за тяхна основа (*бхуми*, *bhūmi*) и човекът (*ашрая*, *āśraya*), у когото възникват.

14а. Първото има три природи; другите са добри.
tridhādyam kuśalāny anyāni

„Първото“ е земното, обикновено знание, защото това знание е именовано първо в *Кариката* (vii.2b)¹⁰⁵ и бива три вида: добро, лошо или неутрално. Деветте други знания са само добри.

14b. Първото съществува във всички сфери.
ādyaṃ sarvāsu bhūmiṣu |

То съществува във всички сфери – от *Камадхату* до *Бхава-гра* (= *наивасамджнянасамджняната*, *naivasatjñānāsātjñāyatana*).

14с. В шест, знанието, наречено дхарма.
dharmākhyam ṣaṭsu

Едно знание за *дхармите* се придобива във или посредством Четирите *Дхияни* и в *Анагамя*, *Apāgamyā* и *Дхиянантара*, *Dhyānāntara*.

14c-d. **В девет, това, което е наречено *анвая* (от умозаклучение).**

navasu tv anvayākhyat

Знанието от умозаклучение се придобива в шестте сфери, които бяха споменати и освен това – в три *Арупи*.

14d. **Така също и шестте *джняни*.**

tathaiva ṣaṭ ||

Когато човек ги разглежда заедно, около шест знания – знанието за Страданието, Възникването, Унищожението, Пътя, Разрушението и Не-Възникването – се придобиват в девет сфери. Когато те формират част от знанието за *дхармите*, те се придобиват в шест сфери. Когато те формират част от знанието от умозаклучение, те са придобити в девет сфери.

15a. **Знанието за ума на друг съществува в Четирите *Дхияни*.**

dhyāneṣv anyatanojñānat

Знанието за ума на друг се придобива само в Четирите *Дхияни* и никъде другаде.

15b. **То има за своя основа човек или в *Камадхату* или в *Рунадхату*.**

kāmarūpāśrayat ca tat |

Същества от *Камадхату* и *Рунадхату* осъществяват знанието за ума на друг.

15c. **Знанието за *дхармите* – от човек в *Камадхату*.**¹⁰⁶

kāmāśrayat tu dharmāruyat

Знанието за *дхармите* може да се осъществи единствено от човек в *Камадхату*, не от човек в *Рупадхату* или *Арупядхату*.

15d. Другите – в „хора“ от трите сфери.

anyattraidhātukāśrayam ||

Кои са другите знания?

Това са осемте знания с изключение на знанието за ума на друг и знанието за *дхармите*.

Обяснихме сферите, в които се придобиват знанията и сферите, към които принадлежат хората, които могат да ги придобият. Сега да обясним връзката на знанията с четирите приложения ((практики)) на пълната съсредоточеност.

16a. Знанието за Унищожението е едно приложение на пълната съсредоточеност.

smṛtyupasthānam ekaṃ dhīr nirodhe

Знанието за Унищожението е едно приложение ((прилагане)) на пълната съсредоточеност, което се отнася до *дхарма*.

16b. Знанието за ума на друг е тройно.

paracittadhīḥ | trīṇi

Знанието за ума на друг, свързано с ума на друг, задължително е свързано с *ведана*, *самджня* и *самскарите*.

16c. Другите – четири.

catvāri śeṣāṇi

С изключение на Знанието за Унищожението и знанието за ума на друг, другите осем знания имат за своя природа четирите приложения на пълната съсредоточеност [знанието за Страда-

нието в действителност понякога се свързва с тялото ...; знанието за Пътя, когато има чистата дисциплина¹⁰⁷ ((спазването на правилата)) за свой обект, е едно приложение на пълната съсредоточеност, свързана с тялото].

Различните знания на колко други знания са обект?

16d. **Девет знания са обектът на знанието за дхармите.**
dharmadhīgocaro nava ||

С изключение на знанието от умозаключение.

17a. **Девет са обектът на знанието от умозаключение и на знанието за Пътя.**
nava mārgānvayadiyoḥ

С изключение на знанието за *дхармите* в знанието от умозаключение; с изключение на земното обикновено знание в знанието за Пътя, защото то не формира част от Пътя.

17b. **Две са обектът на знанието за Страданието и Възникването.**
duḥkhaḥetudhiyor dvayam |

Обикновеното земно знание и частта от знанието за ума на друг, която е нечиста, са обектът на знанието за Страданието и за Възникването.

17c. **Десет – на четири.**
caturṅāṃ daśa

Десет знания са обектът на обикновеното земно знание, на знанието за ума на друг, на Знанието за Разрушението и на Знанието за Не-Възникването.

17с. **Никои не са обект на едно.***naikasya*

Никое знание не е обект на знанието за Унищожението, чиито единствен обект е Унищожението, придобито вследствие на съзнателно усилие (*pratīsamkhyānirōdha*, *pratīsamkhyānirōdha*).

Колко *дхарми* като цяло съставляват обекта на десетте знания? Колко *дхарми* съставляват обекта на всяко едно знание?¹⁰⁸

17d. **Като цяло техният обект е десет *дхарми*.**¹⁰⁹*yojyā dharmāḥ punar daśa ||*

Кои са тези десет *дхарми*?

18a-b. ***Дхармите* от Трите *Дхату*, чистите *дхарми*, необусловените, като всяка категория е двойна.***traidhātu kāmālā dharmā akṛtāś ca dvidhā dvidhā*

Обусловените *дхарми* са разделени на осем класа: *дхарми* от *Камадхату*, от *Рупадхату*, от *Арупядхату* плюс чистите *дхарми*, всичките или свързани, или несвързани с ума (*сампраюкта*, *випраюкта*; *saṁprayukta*, *vīprayukta*, ii.22).

Необусловените *дхарми* са разделени на два класа – добри и неутрални.¹¹⁰

Кои от тези два класа *дхарми* са обектът на десетте знания?

1. Обикновеното земно знание е свързано с десет *дхарми*.
2. Знанието за *дхармите* е свързано с пет – две *дхарми* от *Камадхату*, свързани или несвързани с ума¹¹¹ и добра необусловена *дхарма*.

3. Знанието от умозаклучение е свързано със седем – две от *Рупадхату*, две от *Арупядхату* и две чисти, което прави шест и добра необусловена *дхарма*.

4-5. Знанието за Страданието и Възникването са свързани само с добри необусловени *дхарми*.

7. Знанието за Пътя е свързано с двете чисти *дхарми*.

8. Знанието за ума на друг е свързано с три – *дхармите*, свързани с ума, които са от *Камадхату*, от *Рупадхату* и чисти.

9-10. Знанието за Разрушението и Знанието за Не-Възникването са свързани с девет *дхарми*, с изключение на неутралните необусловени *дхарми*.

Може ли някой посредством едно единствено знание¹¹² да знае всички *дхарми*?

Не.

Въпреки това

18c-d. Едно обикновено знание, с изключение на неговото собствено множество, знае останалото като не-Аз.

sāṁvṛtaṁ svakalāpānyadekaṁ vidyādanātmataḥ ||

Когато един момент от обикновеното знание знае всички *дхарми* като не-Аз, то това е с изключение на общото цяло от *дхарми*, които са:

1. Самото обикновено знание – същият този момент на обикновено знание – защото субектът на знанието не може да бъде негов собствен обект.¹¹³

2. Умствените *дхарми*, които са свързани с него ((с момента)), защото те имат същия обект.

3. *Дхармите*, разединени от ума, но придружаващи го, например неговите характеристики (ii.45c), защото те са твърде близо.

Това обикновено знание за универсално съзнание принадлежи само на *Камадхату*, понеже е *праджня* ((знание)) от слушане или размишление (*шрутамаи*, *чинтамаи*; *śrutamaṃ, cīntamaṃ*), а не *праджня* от вглъбяване (*бхаванамаи*, *bhāvanamaṃ*, iv.123c), защото обикновеното знание, което е от този трети вид *праджня*, винаги има установена сфера за свой обект. Ако беше обратното, човек можеше в сферите да придобива разединение от всичко по едно и също време.¹¹⁴

С колко знания са надарени различните категории хора?

Обикновеният човек притежава само обикновеното земно знание. Когато е разединен [от *Камадхату*], той също притежава знание за ума на друг.

Колкото до *Ария*

19a-b. Неразединен, в първия чист момент, той притежава едно знание.

ekajñānānvito rāgīprathame 'nāsravakṣaṇe /

Един *Ария*, който преди да влезе в Пътя не е разединен с помощта на земния път, в момента в който Търпението, което е знание за *дхармите*, свързани със Страданието (*духкхе дхармаджнянакшанти*, *duḥkhe dharmajñānakṣānti*, vi.25c) възниква, притежава едно знание, а именно обикновеното земно знание, защото това Търпение не е знание (vii.1).

19c. Във втория момент той притежава три знания.

dviṭīye tribhiḥ

В момента на знанието за *дхармите*, свързани със Страданието, той притежава обикновеното земно знание, знанието за *дхармите* и знанието за Страданието.

19c-d. **Отвъд това, в четири момента, всеки път добавяйки по едно знание.**

ūrdhvas tu catuṣṣv ekaikavṛddhimān ||

По едно знание се добавя във всеки един от четири последователни момента. В четвъртия момент (знанието за страданието от умозаключение) има знание от умозаключение. В шестия момент (знание за *дхармите*, свързани с Възникването) има знание за възникването. В десетия момент (знанието за *дхармите*, които се отнасят до Унищожението) има знание за Унищожението. В четиринадесетия момент (знанието за *дхармите*, които се отнасят до Пътя) има знание за Пътя.

Следователно, придобил знанието за *дхармите*, свързани с Пътя, аскетът притежава седем знания.¹¹⁵

За *Ария*, който преди да взлезе в Чистия Път (Пътя на Виждането), е придобил разединяване посредством земния път, трябва да добавим и знанието за ума на друг. *Архатът самаявимукта*, *samāyavimukta* (vi.50, 56) притежава девет знания, прибавяйки Знанието за Унищожението. *Архатът асамаявимукта*, *asamāyavimukta* в допълнение притежава Знанието за Не-Възникването (vi.50).¹¹⁶

Колко знания отглежда (придобива)¹¹⁷ аскетът по едно и също време в различните нива – в Пътя на Виждане на Истините, Пътя на Медитацията и пр.?

По отношение на петнадесетте ума (vi.28c-d) от Пътя на Виждане:

20a-c. **Във Виждането, бъдещите търпения и знания съществуват до степента, до която са произведени.**¹¹⁸

yathotpannāni bhāvyaṅte kṣāntijñānāni darśane | anāgatāni

Онези, които са произведени, са придобити или отгледани. Например, когато един аскет произвежда Търпение вследствие на знанието за *дхармите*, свързани със Страданието, той отглежда бъдещо Търпение от същия вид и взема притежание на бъдещо Търпение от същия вид. [Продължавайки така до Търпението, получено от знанието от умозаклучение за Пътя].¹¹⁹ Четирите аспекта на това Търпение – непостоянство и пр. – също се придобиват, когато е произведен един от аспектите.

Защо в Пътя на Виждане има само придобиване на знание, докато аспектите на вида знание и самите аспекти се произвеждат?¹²⁰

Когато се произведе Търпение от знанието за *дхармите*, свързани със Страданието, *готрата* – тоест семето или причината – на това Търпение и *готрите* на неговите четири аспекта се грабват,¹²¹ докато *готрите* на знанието за *дхармите*, свързани със Страданието и пр. не се грабват. Колкото до аспектите, виждаме че четирите аспекта на всяка Истина са от един и същи вид, защото имат същия обект. Когато един от тях се произведе, *готрите* на другите се грабват.

20c-d. В Пътя на Виждане човек също придобива обикновено знание в момента на трите знания от умозаклучение.¹²²

tatraiva sāmṛtaṃ cānvayatrāye ||

Аскетът взема притежание на бъдещото обикновено знание в момента на трите знания от умозаклучение за Страданието, Възникването и Унищожението (моменти 4, 8 и 12 от Пътя на Виждане, vi.26b): не в момента на знанието за *дхармите*, защото в знанието за *дхармите* всяка Истина не е била разбрана в нейната цялост, а само що се отнася до *Камадхату*.

21a. Това обикновено знание е наречено „краят на абхисамая“.¹²³

ato 'bhisamayāntyākhyam

Наречено е *абхисамаянтика джняна*, *abhisamayāntika jñāna*, защото е отгледано (придобито) в края на разбирането на всяка Истина.

Защо аскетът не взема притежание на него ((обикновеното знание)) в момента на знанието от умозаключение за Пътя (шестнадесетия момент от разбирането или *абхисамая*, ((който е)) първият момент от Пътя на Медитация)?

а) Защото в миналото Пътят не е бил разбран (*абхисамита*, *abhisamita*) с помощта на земния път под неговите аспекти Път, Истина и пр.¹²⁴

б) Защото Пътят не се поддава на разбиране в цялост. Стрданияето, неговото Възникване и неговото Унищожение могат съответно да се знаят, да са изоставени, да са осъществени в тяхната цялост, но Пътят не може да се практикува (= обновява) в неговата цялост. Без съмнение човек не може да каже за някой, който е в Пътя на Виждане, че в края на неговото разбиране на Истините за Възникването и Унищожението, той е завършил изоставянето на Възникването и е осъществил напълно Унищожението:¹²⁵ все ще дойде време, когато това изоставяне и това осъществяване ще бъдат завършени. Но същото не се отнася за Пътя като се има предвид разнообразието от семейства (*gotri*) на *Шраваките*, *Пратиекабудите* и Буда.

Някои казват: Понеже Пътят на Виждане се придружава от обикновено знание. Само че шестнадесетият момент от това „разбиране“ (знанието за Пътя от умозаключение) формира част от Пътя на Медитация.¹²⁶ Така че човек не придобива „края на разбирането“ в шестнадесетия момент.

Ще кажем, че този аргумент не е издържан, защото фактът, че обикновеното знание не придружава Пътя на Медитацията, не трябва да се разглежда като доказателство.¹²⁷

21b. То не е предопределено да възникне.
tadānutpattidharmakam |

То няма възможност да възникне в никой момент.

Това знание не възниква, когато аскетът е във вглъбяване, нито когато аскетът е изоставил съзерцанието си (Виждането на Истините). От друга страна това знание е несъвместимо с неговото съзерцание. От трета страна умът, извън своето съзерцание, е твърде груб.¹²⁸

Ако това е така, как може да се казва, че човек взема притежание на обикновеното знание и че обикновеното знание е „отгледано“?

[*Сарвастивадините* отговарят:] По-рано то не е било придобито, сега е придобито.

Как може да бъде придобито, след като не е произведено?

[*Сарвастивадините* отговарят:] То се нарича „придобито“, защото е придобито [а не защото трябва да се произведе].

„Придобито, защото е придобито“ е безпрецедентен начин на изразяване. Това не обяснява как се отглежда обикновеното знание. Този въпрос трябва да се разбира по същия начин, по който Предишните Учители [*Саутрантиките*] са го разбирали. Според тези Учители човек придобива обикновено знание посредством силата на *Ариямарга*, *Āryamārga* (= Пътя на Виждане). След като съзерцаването на *Ариямарга* се изостави, се осъществява обикновеното знание, отнасящо се до истините и то е много по-разграничимо, отколкото онова, което предшества придобиването на самия път *Ариямарга*. Когато се казва, че един аскет е придобил това обикновено знание посредством Пътя на Виждане, се има предвид придобиването на личност (*аирия*), способна да осъществи това обикновено знание,¹²⁹ както добиването на минерал, съдържащ злато, се нарича злато.¹³⁰

Вайбхашиките не приемат този начин на виждане на нещата. Те твърдят, че т.нар. обикновено знание *абхисамаянтика*, *abhisamayāntika* е една невъзникнала *дхарма*.

21с. **От сферата или от по-нисша сфера.**¹³¹
svadhobhūmi

Когато човек осъществи Пътя на Виждане от определена сфера (*бхуми*), той придобива, в бъдеще, обикновеното знание от тази сфера или от по-нисша сфера. Това означава, че ако човек осъществи Пътя на Виждане в състоянието *Анагамя*, той придобива, в бъдеще, Пътя на Виждане от една сфера (тоест *Анагамя*) и придобива, в бъдеще, обикновеното знание от две сфери (*Анагамя* и *Камадхату*) и така до: ако човек осъществи Пътя на Виждане в Четвъртата *Дхияна*, той придобива, в бъдеще, Пътя на Виждане от шест сфери (*Анагамя*, *Дхиянантара* и *Четириите Дхияни*) и придобива, в бъдеще, обикновеното знание от седем сфери (същите плюс *Камадхату*).

21c. В Унищожението – последното.

nirodhe 'ntyam

Ако човек отглежда обикновеното знание в края на Страданието и Възникването – тоест в моментите на знанието от умозаклучение за Страданието и на знанието от умозаклучение за Възникването – обикновеното знание по природа е четирите основи на пълната съсредоточеност (vi.14).

Ако човек отглежда в края на Унищожението – тоест в момента на знанието от умозаклучение за Унищожението – то е единствено последната основа на пълната съсредоточеност, а именно основата на пълната съсредоточеност, отнасяща се до *дхармите*.

21d. То има аспектите на своята Истина.

svasatyākāram

Когато човек отглежда обикновеното знание в края на разбирането на определена истина, обикновеното знание взема аспектите на тази Истина и има тази Истина за свой обект.

21d. То произтича от усилие.

yatnikam ||

Бидейки придобито чрез силата на Пътя на Виждане, то се придобива изключително с усилие. То не възниква от разединяване.

Знанията са наречени така, защото знанието е главният елемент в тях. Ако се вземат предвид техните съпровождащи, те правят четири *скандхи* в *Камадхату* и пет *скандхи* в *Рупадхату* (добавяйки *дхиянасамваралакшанарупа*, *dhyānaśamvaralakṣaṇārūpa*, iv.13c).

¹³²Колко знания отглежда човек в различните състояния в Пътя на Медитацията?

22а. В шестнадесетия – шест, посредством не-разединяване.

ṣoḍaśe ṣaṭ sarāgasya

Трябва да се добави „са отгледани“ (*бхавянте*, *bhavyante*, според vii.20a). В шестнадесетия момент (знанието от умозаклучение за Пътя) аскетът, който не е разединен от *Камадхату*, отглежда (тоест взема притежание и обновява) две знания в настоящето.¹³³ Той отглежда (взема притежание на) шест знания в бъдещето, а именно знанието за *дхармите*, знанието от умозаклучение и знанията за Четирите Истини.¹³⁴

22б. Посредством разединяване – седем.

vītarāgasya sapta tu |

По отношение на вече разединения от *Камадхату* аскет, в момента, в който той придобива знанието от умозаклучение за

Пътя, трябва да се прибави и отглеждането на знанието за ума на друг – седмото.

22c-d. Над това, в Пътя на Медитацията, свързани със сетивно желание, има отглеждане на седем.
sarāgabhāvanā māрге tadūrdhvaṃ saptabhāvanā ||

Отвъд шестнадесетия момент, тоест в останалите ((моменти)) от Пътя на Медитация, докато човек не е постигнал разединяване,¹³⁵ в подготвителните пътища, в непрекъсваемите пътища, в пътищата на освобождение и в превъзходните пътища – има отглеждане на седем знания, а именно знанието за *дхармите*, знанието от умозаключение, знанието за Четирите Истини и обикновеното земно знание.

Ако човек отглежда земния път,¹³⁶ той също, в настоящето, отглежда земното обикновено знание.

Ако човек отглежда свръхземния път, той също, в настоящето, отглежда едно от четирите знания за *дхармите*. Той ще отглежда другите шест знания в бъдещето.

23a-d. В непрекъсваемите пътища на победата над седем сфери, на придобиването на свръхестествени знания и на качеството Неподвижност – от смесена медитация. Също и в осемте пътища на висшето освобождение
saptabhūmijayā 'bhijñākopyāptyākīrṇabhāvite | ānana-taryapathesūrdhvaṃ muktimārgāṣṭake 'pi ca ||

Въз основа на предишното, добавете „има отглеждане на седем знания“.

Човек отглежда седем знания – същите както по-горе – в непрекъсваемите пътища (пътищата на изхвърляне на замърсяванията и препятствията), което прави:

1. Победа над седем сфери, тоест разединяване от Четирите *Дхияни* и трите *Арупи*: тези сфери са преодолени ((букв. надвити)), когато човек се е разединил от тях.

2. Придобиване на пет свръхестествени знания с изключение на шестото (vii.42).

3. Влизане в Неподвижност (vi. 57, 60c).

4. Смесена медитация (vi.42) на *Шаикша*.

Ако аскетът отглежда тези пътища посредством земния път,¹³⁷ той отглежда, в настоящето, обикновеното знание. Ако следва сръхземния път, той отглежда, в настоящето, едно от четирите знания от умозаклучение и едно от двете знания за *дхармите* (Унищожението и Пътя).

При придобиването на качеството Неподвижност, той не отглежда обикновеното знание, защото последното не се противопоставя на *Бхавагра*. Тук Знанието за Разрушението е седмото знание.

Над разединяването от седемте сфери, в първите осем пътища на освобождение от *Бхавагра*, аскетът отглежда, в бъдеще, седем знания, а именно знанието за *дхармите*, знанието от умозаклучение, знанието за Четирите Истини и знанието за ума на друг.¹³⁸ Той не отглежда обикновеното знание, защото това знание не се противопоставя на *Бхавагра*.

Той отглежда, в настоящето, едно от четирите знания от умозаклучение или едно или две от знанията за *дхармите* (Унищожението и Пътя).

24a-b. *Шаикша*, в пътя на освобождение от усъвършенстване на способностите, отглежда шест или седем знания.

śaikṣottāraṇam uktau vā ṣaṣṣaptajñānabhāvanā |

Шаикша (обратно на *Ашаикша*, който влиза в състоянието Неподвижност) в пътя на освобождението (трето ниво) от усъвършенстването на своите способности (vi.60c), когато не е разединен (т.е. когато не е *Анагамин*), отглежда шест знания. Когато е разединен, той отглежда седем знания, като знанието за ума на друг е седмото.

Някои други учители казват, че обикновеното знание се отглежда от един, който не е разединен, както и от един, който е разединен.¹³⁹

В подготвителния път (*прайогамарга*, *prayogamārga*, първо ниво) двамата отглеждат това знание.

24с. В непрекъсваемия път той отглежда шест знания.

ānantaryapatha śaṅṅāṁ

Разединен или не-разединен той отглежда шест знания,¹⁴⁰ както по-горе в непрекъсваемия път (второ ниво) на усъвършенстване на неговите способности. Той не отглежда обикновеното знание, защото усъвършенстването на способностите наподобява Пътя на Виждане. Той не отглежда знанието за ума на друг, защото това знание отсъства в непрекъсваемия път: в действителност това знание не се противопоставя на замърсяванията.

24d. Същото и при победата над Бхавагра.

bhavāgravijaye tathā ||

В непрекъсваемите пътища на разединение от *Бхавагра*, *Шаукша* отглежда шест знания.

25a. В момента на знанието за унищожението – девет знания.

navānāṁ tu kṣayajñāne

Деветият път на освобождаване от замърсяване от *Бхавагра* се нарича Знание за Разрушението (vi.44d). [Първите осем бяха разгледани в vii. 23c-d]. След това аскетът отглежда девет знания с изключение на Знанието за Не-Възникването.

25b. Един Неподвижен отглежда десет знания.

akopyasya daśa bhāvanā |

Светецът, който отначало е Неподвижен ((Непоклатим)) (vi.57c) отглежда десет знания в момента, в който произвежда

Знанието за Разрушението, защото в този момент той придобива Знанието за Не-Възникването (vi.50a).

25c. Десет знания също в последното освобождение при преминаването към състоянието на Неподвижност.

tatsaṃcare 'ntyamuktau ca

Аскетът, който придобива състоянието Неподвижност чрез усъвършенстване на своите способности, също отглежда десет знания в последния път (деветия път на освобождаване) от това усъвършенстване (vi.60c).

25d. В неупоменатите случаи има отглеждане на осем знания.

proktaśeṣe 'ṣṭabhāvanā ||

Кои са неупоменатите случаи?

1. Деветият път на освобождение от разединяване от *Камадхату* (изключено от дефиницията в 22c-d).

2. Пътищата на освобождение от разединяване от седемте сфери до петте свръхестествени знания, до смесената медитация на *Шаикшиа* (изключени от дефинициите в 23a-c).

3. Първите осем пътя на освобождение от усъвършенстването на способностите, водещи до състоянието Неподвижност (изключени от дефиницията в 25c).

4. Подготвителният път и превъзходният път (*прайогамарга* и *вишешамарга*) на този, който е разединен (или *Анагамин*).

Във всички тези пътища има отглеждане на осем бъдещи знания с изключение на Знанието за Разрушението и Знанието за Не-Възникването. Такъв е случаят при *Шаикшиа*.

Ашаикша, в подготвителния път, в пътя на освобождение и в превъзходния път на петте свръхестествени знания и на смесената медитация, отглежда девет знания (с изключение на Знанието за Не-Възникването) или десет знания в зависимост от това дали *Ашаикша* е *самаявимукта* или *асамаявимукта*. В непрекъсваемите пътища на същия (петте свръхестествени знания и смесената медитация) той отглежда осем или девет знания, като и в двата случая се изключва знанието за ума на друг.

Въпреки това в пътя на освобождение от двете свръхестествени знания, които са неутрални (божественото око и божественото чуване) – самият този път е морално неутрален – няма отглеждане на никакво бъдеще знание.¹⁴¹

Колкото до *Притхагджана* – в деветия път на освобождение от разединяване от *Камадхату* и трите *Дхияни*; в подготвителните пътища; в пътищата на освобождение от трите свръхестествени знания; в осъществяването на духовните качества *Апрамана*, *Вимокша*; *Апрамāṇa*, *Vimokṣa* и пр.:¹⁴² всички тези пътища, бидейки отглеждани в *Дхияните* (а не в *самантаките*) – той отглежда, в бъдеще, обикновеното знание и знанието за ума на друг, но не в *нирведхабхагиите*, защото трите съставляват следването на Пътя на Виждане.

В другите случаи – придобиването на предварително непридобит път – той отглежда единствено, в бъдеще, обикновеното знание.

Към коя сфера принадлежи знанието, което се отглежда в земния и свръхземния път?

Знанието за ума на друг, едно бъдещо отглеждане, принадлежи на сферата, която служи за основа на Пътя или по-скоро на сферата, която човек придобива посредством Пътя.¹⁴³

Няма правило, че чистото знание, отглеждано в бъдещето, ще принадлежи на сферата, която служи за основа на неговото възникване.

26a-b. Знанието, че човек отглежда в бъдещето, принадлежи на сферата, от която той е разединен до придобитата сфера или до по-нисша сфера.

yad vairāgyāya yal lābhas tatra cādhaś ca bhāvyaute

Когато с цел да стане разединен от една сфера аскетът отглежда пътищата (*прайога* и пр.) от двата вида – чист или нечист – той отглежда чисти знания, които са или от сферата, която придобива за първи път чрез тези пътища, или от сферата, която е основа на пътя, или от по-нисша сфера.¹⁴⁴

26c. В знанието за разрушаването, чистото също е от всички сфери.¹⁴⁵

sāsravāś ca kṣayajñāne

В момента, в който възниква знание за разрушението на язвите (vi.44d), са отгледани качествата от всички сфери, включително замърсените,¹⁴⁶ а именно *Апраманите*, *Вимокшите* и пр. В действителност *Ваджропамасамадхи* отсича тези връзки, които са притежаване на замърсявания. В серията, освободена от замърсяванията, ще се намерят всички качества. Така човек може да каже, че те „дишат“ (или че се отварят, че се издуват), както когато се среже връвта, с която е вързан един чувал.¹⁴⁷ *Архатът* е придобил власт над ума си: всички добрите *дхарми* идват към него, така както васалите идват, за да засвидетелстват уважението си към принца¹⁴⁸, който наследява върховния владетел.¹⁴⁹

Дали всичко, което е било предварително придобито, е и отгледано?

26d. Това, което е било придобито предварително, не е отгледано.

labdhapūrva na bhāvyate ||

Каквото е отгледано, не е било придобито. Това, което е било придобито и загубено се придобива наново – тоест, наново се осъществява или обновява – то не се отглежда, тоест аскетът не взема неговото притежание за бъдеще, защото е било придобито и отхвърлено в миналото.¹⁵⁰

Дали глаголт „отглеждам“ (*бхавана, bhāvanā*) обозначава само придобиване?

Не. Отглеждането е четири вида: 1. Придобиване, 2. Практика, 3. Противопоставяне, 4. Изхвърляне.

27. Отглеждането на добри обусловени дхарми е придобиване и практика; има отглеждане на обратното и на изхвърляне, отнасящо се до нечистите дхарми.¹⁵¹

pratīlambhaniṣevākhye śubhasaṃskṛtabhāvane | pratipakṣavinīrdhavabhāvane sāsravasya tu ||

Има отглеждане на придобиването¹⁵² и практика по отношение на добрите обусловени дхарми; придобиване по отношение на бъдещето и придобиване и практика по отношение на настоящето. Тези две отглеждания почиват върху първите две усилия: усилието за възникването на това, което още не е възникнало и усилието за изстраване на това, което вече е възникнало.

Има отглеждане на обратното¹⁵³ и ((отглеждане на)) изхвърлянето¹⁵⁴ по отношение на нечистите дхарми; те почиват върху последните две усилия: усилието за невъзникването на онова, което не е възникнало и усилието за унищожаване на онова, което вече е възникнало.¹⁵⁵

Така добрите, но нечисти дхарми, се поддават на четири вида отглеждане; чистите дхарми се поддават на първите две; замърсените и неутрални дхарми – на последните две.

Вайбхашиките от Запад казват, че има шест вида отглеждане – четири както по-горе плюс отглеждането на въздържание (*самварабхавана, saṁvarabhāvanā*) и отглеждането на проверка ((надзор)) (*вибхаванабхавана, vibhāvanābhāvanā*).

Първото е отглеждането на органите¹⁵⁶ – око и пр. Второто е отглеждането на тялото, както е казано в *Сутрата*: „Тези шест органа – добре укротени, добре пазени ...“¹⁵⁷ и „В тялото има брада, коса и пр.“¹⁵⁸

Вайбхашиките от Кашмир обаче мислят, че тези две отглеждания трябва да се включат в отглеждането на обратното и на изхвърлянето.¹⁵⁹

Обяснихме знанията. Сега трябва да обясним духовните качества (*гуни, guṇa*), които са направени от шест знания.¹⁶⁰ Сред тези качества първи са онези, присъщи изключително на Буда,¹⁶¹ които *Бодхисатва* придобива в момента на Знанието за Разрушението (vi.45), ставайки *Архат* и в същото време Буда.

Тези качества са осем на брой.

28a-b. *Дхармите*, уникални за Буда са осемнадесет – силите и пр.

aṣṭādaśāveṇikāstu buddhadharmā balādayaḥ |

Десетте сили, четирите отсъствия на страх, трите основи на пълната съсредоточеност и великото състрадание:¹⁶² тази група съставлява осемнадесетте *дхарми*, уникални за Буда, наречени така, защото другите не ги придобиват когато стават *Архати*.

Първо ще изследваме природата на силите.¹⁶³

28с-29. **Има десет знания в стханаствхана; [осем в кармафала; девет в дхияните и пр., в Индриите, в Абхимокшите, в Дхату; девет или десет в пътищата; две са обикновени знания; а унищожението е изградено от шест или десет знания].**¹⁶⁴
sthānāsthāne daśa jñānāni |

Силата, която се състои от знанието на това какво е възможно и какво – невъзможно (*стханаствхана*, *sthānāsthāna*, vii.30с), е изградена от десет знания.¹⁶⁵

28d. **Осем в кармафала.**
aṣṭau kartaphale

Силата, която се състои от знание за възмездието за действията, е изградена от осем знания с изключение на знанията за Пътя и Унищожението.¹⁶⁶

29a. **Девет в Дхияните и пр., в Индриите, в Абхимокшите, в Дхату.**
nava || dhyānādyakṣādhhimokṣeṣu dhātau ca

Силата от знанието от *Дхияните*, *Вимокшите*, *Самадхи* и *Самапатти*;¹⁶⁷ силата от знанието ((постигнато в зависимост)) от степента на моралните способности на съществата;¹⁶⁸ силата от знанието ((постигнато в зависимост)) от различните стремежи на съществата;¹⁶⁹ и силата от знанието ((постигнато в зависимост)) от придобитите различни склонности на съществата¹⁷⁰ – тези четири сили за изградени от девет знания с изключение на знанието за унищожението.

29b. **Девет или десет в пътищата.**
pratipatsu tu | daśa vā

Силата от знанието за пътищата, които водят до различните светове на прераждане и до *Нирвана*, е изградена или от девет, или от десет знания. Ако се разбира „Пътят *със* неговия резултат“, тогава тази сила включва знанието за унищожението (кое-

то е резултатът от Пътя). Но ако се разбира „Пътят *без* неговия резултат“, тогава тази сила е изградена от девет знания.¹⁷¹

29c. Две са обикновени знания.

saṃvṛtijñānaṃ dvayoḥ

Силата на знанието за предишните местообитания и силата на знанието за смъртта и прераждането на съществата са обикновени знания.

29d. Разрушаването е изградено от шест до десет знания.

ṣaṭ daśa vā kṣaye ||

Силата от знанието за разрушението на язвите е изградена от шест или от десет знания. Човек може да разглежда знанието за разрушението на язвите само по себе си, тъй като знанието за разрушението на язвите е изградено от: знанието за *дхармите*, знанието от умозаклучение, знанието за унищожението, Знанието за Разрушението, Знанието за Не-Възникването и обикновеното знание, тоест знанието за разрушението на язвите може да се разбира като знание, произведено в серия, от която язвите са били изхвърлени: десетте знания съществуват в такава серия.

Колкото до сферите, които служат за основа на силите:

30a-с. Силата от предишните местообитания и силата от смърт-прераждане лежи в *Дхияните*, другите – във всички сфери.

*prāṇinavisacyutotpādabaladhyāneṣu| śeṣitam | sarva-
bhūmiṣu*

Знанието за предишните местообитания и знанието за смъртта и прераждането на съществата имат *Дхияните* за свои

сфери. Другите сили са от всички сфери – *Камадхату*, *Анагамя*, и Четирите *Дхияни*, *Дхиянантара* и Четирите *Арупи*.

Те възникват в мъжко тяло в *Джамбудвипа*, *Jambudvīra*, тоест в Буда, защото Будите не се появяват извън *Джамбудвипа*.¹⁷²

При други това десеторно знание не е наречено сила. Само в серията на Буда то се нарича сила, защото другаде то е „оковано“ ((букв. спънато)).

30c-d. Защо? Защото неговата сила не знае никакво препятствие.

kenāsyā balamavyāhatam yataḥ ||

Знанието, което знае всички обекти на знанието без каквото и да било препятствие, се нарича сила. Поради това десетте сили съществуват само в Буда, защото Буда, който е изхвърлил всички язви и всички следи (*васана*, *vāsanā*, вж. vii. 32d) от невежество, знае всички обекти по свое собствено желание. Същото не се отнася за знанието на другите и като следствие тези знания не се наричат сили.

Според традицията *Шарипутра* отказал на човек, който помолил да бъде приет в Ордена,¹⁷³ ((понеже)) не бил способен да види броя на предишните и на следващите раждания на един гълъб, преследван от ястреб (?).¹⁷⁴

Знанието на Буда се упражнява без препятствие, силата на неговия ум е безкрайна и обгръща всички обекти (вж. стр. 1856).

Ако силата на неговия ум е такава, каква е силата на неговото тяло?

- 31a. **Нараяна е силата в неговото тяло. [Според други – в неговите части. Това е силата от седмото стъпало на серията, която започва със слон и в която всяко стъпало е десет пъти по-силно от предишното. Тя се състои от осезание.]**¹⁷⁵
nārāyaṇabalaṃ kāye

Нараяна е име на сила и също име на този, който я притежава, а именно бог *Нараяна*, *Nārāyaṇa*. Същото се отнася и за *Чанура*, *Sāñīra* и *Маханагна*, *Mahānagna*. Силата на тялото на Буда е равна на тази на *Нараяна*.

- 31b. **Според други – в неговите части.**
saṃdhiṣv anye

Според други всяка част от неговото тяло (*самдхи*, *saṃdhi*) притежава тази сила.

Бхаданта [Учител ((от школата)) *Дарштантика*] казва, че неговата физическа сила е като неговата умствена сила, тоест безкрайна, защото ако беше обратното, тялото на Благословения нямаше да е способно да поддържа безкрайното знание.¹⁷⁶

Будите имат силата *нагагрантхи*, *nāgagranthi* в частите на телата си. *Пратиекабудите* имат силата *шамкала* ((*śaṃkalā*, допълнително натрупан)) а *Чакравартините* имат силата *шанку*, ((*śaṅki*, име на *Шива*)).¹⁷⁷

Докъде се разпростира силата *Нараяна*?

- 31c. **Това е сила от седмото стъпало на серия, която започва със слон и в която всяко следващо стъпало е десет пъти по-силно от предишното.**
daśādhikam | hastyādisaptakabalam

Има серия: *пракритахастин*, *гандхахастин*, *маханагна*,¹⁷⁸ *праскандин*, *варанга*, *чанура* и *нараяна*; ((*prākṛtahastin* – обикновен слон; *gandhahastin* – „шеф“ на слоновете; *mahānagna* – велик любим; *praskandin* – смел; *varāṅga* – благородна дама; *sāñīra* – цар от кастата на *кишатриите* или войните; *nārāyaṇa* –

персонификация на съзидателната енергия като напр. слънчевата енергия)).¹⁷⁹ Силата на всяко стъпало е десет пъти по-голяма от силата на предишното: десет *пракритахастини* правят един *гандхахастин* и т.н.¹⁸⁰

Според други, това е така за първите шест стъпала, докато десет *чанури* са равни на половин *нараяна*, а две половинки *нараяна* са равни на една *нараяна*.

Според автора на тази книга измежду дефинициите за физическата сила на Буда, вярна е тази, която прави тази сила най-голяма.¹⁸¹

31d. Тя се състои от осезание.

spraṣṭavyāyatanaṃ ca tat ||

Физическата сила на Буда по своята природа е осезание (*спраштаваяатана*, *spraṣṭavyāyatana*). Тя се състои от първични елементи с необикновена природа.

Според други, обаче, това е *рупа*, получена от първичните елементи, само че такава производна *рупа*, различна от седемте производни осезаемости – *илакшинатва* (*ślakṣṇatva*, благословия, щастие)) и пр. (i.10d).¹⁸²

Колкото до четирите уверености (*вайшарадя*, *vaiśāradya*)¹⁸³

32а-с. Увереността е четворна.

vaiśāradhyaṃ caturdhā tu

Буда притежава четири уверености, които са обяснени в *Сутрата*.

32с. Наподобяващи първата, десетата, втората и седмата сила.

yathādyadaśame bale | dvitīyasaptame caiva |

1. Първата увереност – увереността, че той е постигнал върховно разбиране по отношение на всички *дхарми*, наподобява първата сила (силата от знанието какво е възможно и какво –

невъзможно). Тя се състои от десет знания и може да съществува във (букв. да се основава на) всички сфери.

2. Втората увереност – увереността, че той притежава знанието за разрушението на всички замърсявания, наподобява десетата сила – силата от знанието за разрушаването на замърсяванията: тя се състои от десет знания и може да съществува в шест сфери.

3. Третата увереност – увереността, че той може да обясни *дхармите* напълно, наподобява втората сила – силата от знанието за възмездието за действията:¹⁸⁴ тя се състои от осем знания и може да съществува във всички сфери.

4. Четвъртата увереност – увереността, че той може да обясни Пътя, водещ до окончателното освобождение, наподобява седмата сила – силата от знанието за пътищата, които водят до различни светове на прераждане и до *Нирвана*: тя се състои от десет или девет знания и може да съществува във всички сфери.

Как може знанията да се наричат уверености (*вайшарадя*)?

Думата *вайшарадя* обозначава „липса на страх“ (*нирбхаята*, *nirbhayaṭā*). Поради факта, че той знае, че е разбрал всички *дхарми*, че е унищожил всички замърсявания и пр., Буда е свободен от страх в събранията. Така *вайшарадя* е знание.

[По наше мнение] увереностите, бидейки резултат от знание, не са знание по природа.¹⁸⁵

Кои са трите приложения на пълната съсредоточеност на Буда?

32d. **Трите са пълна съсредоточеност и осъзнатост (*праджня*).**¹⁸⁶

smṛtiprajñātmakaṃ trayam ||

*Сутрата*¹⁸⁷ обяснява нашироко трите приложения на пълната съсредоточеност на Буда:

1. Когато неговите ученици, единодушно, слушат с уважение, приемат и практикуват неговото учение, той не изпитва нито радост, нито задоволство, а остава безпристрастен, в пълна съсредоточеност и осъзнатост ((изцяло концентриран, напълно бдителен)).

2. Когато неговите ученици, единодушно, не слушат, не приемат и не практикуват неговото учение, той не изпитва нито неудоволствие, нито нетърпение, а остава безпристрастен, в пълна съсредоточеност и осъзнатост.

3. Когато някои от неговите ученици слушат, приемат и практикуват неговото учение, а други не слушат, не приемат и не практикуват неговото учение, той не изпитва нито радост, нито неудоволствие, а остава безпристрастен, в пълна съсредоточеност и осъзнатост. Тези три приложения на пълната съсредоточеност по природа са пълна съсредоточеност и осъзнатост.

Но *Шравака*, който е свободен от язвите, чиито ученици са или почитателни, или непочтителни, или почитателни и непочтителни, не изпитва нито радост, нито неудоволствие, нито радост или неудоволствие. Защо да смятаме трите приложения на пълната съсредоточеност за *дхарми*, уникални за Буда?

Защото Буда е изоставил радостта и неудоволствието заедно с техните следи. Или по-скоро, защото учениците са ученици на Буда; достойно за възхищение е това, че Буда не изпитва нито радост, нито неудоволствие от тяхното уважение или неуважение, но учениците не са учениците на *Шраваките*, от които получават учението. Няма нищо възхитително във факта, че тези *Шраваки* не изпитват радост или неудоволствие.

33а. **Великото състрадание е обичайно умствено състояние; [то е велико поради своите фактори, аспекти, обекти, равенство и превъзходство; то се различава от (обикновеното) състрадание по осем начина].**¹⁸⁸

mahākrpā samvṛtidhī

Великото състрадание по природа е обикновено знание (vii.2b). В обратния случай, то би било по природа отсъствие на омраза, както и обикновеното състрадание (viii.29). Както обикновеното състрадание, то няма да обгръща всички същества от Трите *Дхату*, няма да вижда трите вида страдание.

Защо състраданието на Благословения е наречено „велико“?

33б. **То е велико поради своите фактори, аспекти, обекти, равенство и превъзходство.**

saṃbhārākāragocaraiḥ | samatvād ādhimātryāc ca

1. Поради своите фактори (*самбхара*, *saṃbhāra*). В действителност то се произвежда от великото натрупване (*самбхара*, *saṃbhāra*) на заслуга (*пуня*, *puṇya*) и знание (*джняна*, *jñāna*).¹⁸⁹

2. Поради своите аспекти, поради начина, по който грабва нещата: то счита нещата за болезнени по причина на тройното страдание – страдание, присъщо на самото страдание; страдание, присъщо на промяната и страдание, присъщо на *самскарите* (vi.3),¹⁹⁰ докато обикновенното състрадание вижда само страданието, присъщо на самото себе си.

3. Поради обекта, защото има за свой обект всички същества в Трите *Дхату*.

4. Поради своята балансираност ((равенство)), защото то еднакво разглежда щастието и благополучието на всичко съществуващо.

5. Поради своето превъзходство, защото няма друго възникнало състрадание, което да го превъзхожда.¹⁹¹

Как великото състрадание се различава от обикновеното състрадание?

33с. То се различава от обикновеното състрадание по осем начина.

nānākaraṇamaṣṭdhā ||

1. По отношение на неговата природа: обикновеното състрадание е отсъствие на омраза, докато великото състрадание е отсъствие на невежество.

2. По отношение на неговия аспект: обикновеното състрадание взема формата на едно страдание, докато великото състрадание взема формата на тройното страдание.

3. По отношение на неговия обект: обикновеното състрадание се отнася до съществата в едно *Дхату*, докато великото състрадание се отнася до Трите *Дхату*.

4. По отношение на неговата сфера: обикновеното състрадание е от сферата на Четирите *Дхияни*,¹⁹² докато великото състрадание е от сферата на Четвъртата *Дхияна*.

5. По отношение на личността, която служи за негова основа: обикновеното състрадание възниква в серията на *Шраваките* и пр.,¹⁹³ докато великото състрадание е възниква в серията на Будите.

6. По отношение на неговото придобиване: обикновеното състрадание се придобива чрез разединяване от *Камадхату*, докато великото състрадание се придобива чрез разединяване от *Бхавагра*.

7. По отношение на неговата защита: обикновеното състрадание не защитава, докато великото състрадание защитава.¹⁹⁴

8. По отношение на състраданието: обикновеното състрадание е едно не-равностойно състрадание, защото съчувства само на същества, които страдат, докато великото състрадание е равностойно състрадание, еднакво насочено към всички същества.

Обяснихме качествата, които принадлежат единствено на Будите и които ги различават от другите същества. Дали Будите си приличат един на друг?

При определени условия, да. При други условия, не.

34. В самбхара, дхармакая и тяхната служба на съществата Будите са идентични; не по продължителност на живота, тяхната каста, ръст и пр.¹⁹⁵

saṃbhāradharmakāyābhyāṃ jagataś cārthacaryayā | samatā sarvabuddhānāṃ nāyurjātipramāṇataḥ ||

Будите са идентични по това, че имат, в предишните си съществувания, еднакво натрупани заслуга и знание; по това, че са осъществили същата дхармакая, *dharmakāya*¹⁹⁶ и по това, че еднакво изпълняват задълженията си в полза на другите.

Но Будите се различават по продължителност на живота, тяхната каста, тяхната *gotra* ((семейство)), ръст и пр. Според периода, в който се появяват, животът им е дълъг или кратък, те са *Кшатрии*, *Кṣatriya* или *Брахмини*, *Brahmin*, те принадлежат към *Гаутамаготра*, *Gautamagotra* или към *Кашияпаготра*, *Kāśyapagotra* и телата им са големи или малки. Думата „и прочее“ посочва, че *Дхармата* ((Законът)) на Будите продължава за дълъг или кратък период от време, според това дали в момента на тяхното появяване съществата, които ще бъдат „преобърнати към“ Будизма са „прави или криви“.¹⁹⁷

Всички интелигентни личности, които размишляват върху тройното съвършенство¹⁹⁸ на *Татхагатите*, непременно произвеждат дълбока обич, дълбоко уважение към тях. Това тройно

съвършенство е съвършенството на техните причини, което се състои от осигуряване на заслуга и знание; съвършенството на резултата, който се състои от *дхармака* и съвършенството на ползата, която се състои в служба на всички същества.

Първо. Съвършенството на причините е четворно: 1. Отглеждане на натрупването на всички качества и на всички знания ((букв. на цялото знание));¹⁹⁹ 2. Продължително отглеждане;²⁰⁰ 3. Непрекъснато отглеждане; 4. Ревностно отглеждане.

Второ. Отглеждането на резултата е четворно, защото осъществяването на *дхармака* включва четири съвършенства – това на знанието, на изоставянето, на силата и на материалното тяло.

а) Съвършенството от знание ((вследствие на знание)) е четворно: 1. Естествено знание; 2. Универсално знание (тоест знание за всички индивидуални характеристики); 3. Всецяло ((букв. имащо всякаква форма на появяване)) знание,²⁰¹ (тоест знание за всички начини на съществуване); 4. Спонтанно знание (знание поради простото желание да се знае).

б) Съвършенството от изоставянето е четворно: 1. Изоставяне на всички замърсявания; 2. Категорично изоставяне (неподатливо на падане); 3. Изоставяне на замърсяванията с техните следи (защото не остават връзки); 4. Изоставяне на препятствията пред *самадхи* и *саманатти* [от такъв вид, че Буда е двойно освободен (vi.64a)].²⁰²

в) Съвършенството от сила е четворно: 1. Съвършенство в майсторството на създаване, трансформиране и поддържане на един външен обект;²⁰³ 2. Съвършенство в майсторството на изоставяне и продължаване на живота;²⁰⁴ 3. Съвършенство в майсторството на преминаване през твърди тела, през пространството, до много далечни места, с голяма скорост и в майсторството за намаляване на едно огромно тяло до малки размери;²⁰⁵ 4. Съвършенство в удивителните качества, многократни и естествени.²⁰⁶

г) Съвършенството на материалното тяло е четворно: 1. Съвършенство на белезите (*лакшана*, *lakṣaṇa*); 2. Съвършенство на

вторичните белези (*анувянджана, апивуаңјана*); 3. Съвършенство на силата (тоест притежаването на силата *Нараяна*, vii.31); 4. Усъвършенстване (по отношение на вътрешните процеси) на тялото, чиито кости са като диаманти и (по отношение на външните процеси) излъчване на лъчи светлина (надвишаваща сто хиляди слънца).

Трето. Съвършенството от служенето е четворно: 1-3. Категорично да освободи (*атянта, атуанта*) от страданието от трите болезнени свята на прераждане; 4. Да освободи от страданието на превъплъщаването. Или по-скоро: 1-3. Да настани ((съществата)) в трите колесници; 4. Да настани ((съществата)) в добри светове на прераждане.

Такива са накратко съвършенствата на Будите. Нашата дискусия няма да има край, ако трябва да говорим за тях в големи подробности. Само Будите, Благословените, ако биха продължили своето съществуване няколко *асамкхейкалпи*, са способни да знаят и да говорят за тяхното великолепие. Достатъчно е да се знае, че Будите, надарени с качества, знания, сили и безкрайни и извънредни ползи, са като мини със скъпоценни камъни.

Въпреки това глупаците (*бала = притхагджана; бала = прѳхагјана*), самите те бедни откъм качества – и съдейки по самите себе си – нямат духовни стремежи: те напразно разбират възхваляването на заслугите на Буда и не пораждат обич нито към Буда, нито към неговата *Дхарма*.

Мъдрите, напротив, разбират обяснението на качествата на Буда, пораждайки по отношение на Буда и неговата *Дхарма* ум с вяра, която прониква до мозъка на костите им. Тези хора, посредством този единствен ум на вяра,²⁰⁷ преодоляват безкрайна маса от действия, водещи до ненужно възмездие.²⁰⁸ Те придобиват превъзходни човешки и божествени прераждания и накрая пристигат в *Нирвана*. Ето защо за *Татхагатите* се казва, че са върховно поле на заслуга, защото това поле дава плодове, които са сигурни, благоприятни, изобилни, бързи (преживявани още в този живот) и с отличен изход. Благословения в действителност е провъзгласил: „Ако някой засади малък корен

на добро на полето на заслугата, което е Будите, той най-напред ще притежава божествени светове на прераждане, а след това ще получи Безсмъртие“ (*Екоттара, Ekottara*, 24.14).²⁰⁹ Обяснихме осемнадесетте качества, уникални за Будите.

35a. Има други качества, които са общи за Будите и Шаикшите.
śiṣyasādhāraṇā anye dharmāḥ

Будите притежават безброй качества, които са общи или с Шраваките

35b. И Притхагджаните
kecīṭ pṛthagjanaiḥ |

Или с обикновените хора.

35c. Липса на Спор, Знание в Резултат на Решимост, Безпрепятствени Знания, Свръхестествени Знания и пр.
araṇāpranidhijñānapratisaṃvidguṇādayaḥ ||

Тези са: *Самадхи* ((дълбоко вглъбяване, наречено)) Липса на Спор, Знание в Резултат на Решителност ((Решимост)), Четирите Безпрепятствени Знания, Свръхестествените Знания, *Дхияните*, *Арупите*, Осемте *Саманатти*, Трите *Самадхи*, Четирите *Апрамани*, Осемте *Вимокши*, Осемте *Абхибхваятани*, *Abhibhvāyatana*, Десетте *Критснаятани*, *Kṛtsnāyatana* и пр.

Първите три са общи за Будите и *Аришите*. Свръхестествените Знания, *Дхияните* и пр. могат също да принадлежат и на обикновените хора.

Арана, араṇā [е силата да се възпрепятства възникването на замърсявания у друг].²¹⁰ *Архатите* знаят, че страданията на съществата се произвеждат от техните замърсявания. Те знаят, че самите те (*Архатите*) са най-достойното поле на заслуга (iv.103, 117a). Те се страхуват, че други могат да породят ((у себе си)) замърсявания по отношение на тях [което би било особено вредно за тях].²¹¹ Така те пораждат знание с такава природа, че никой друг по отношение на тях да не произвежда похот, омраза, гордост и пр. Това знание слага в съществата край на *рана, гаṇа* или спора ((препирня)), който е замърсяване, причина за измъчване: затова то е наречено *арана* или липса на спор.

Какви са характеристиките на т.нар. *Арана Самадхи* – Вгълбяването Липса на Спор?

36а. Липсата на Спор е обикновено знание.

saṃvṛtijñānaraṇā

По природа то е обикновено знание, тъй като е резултат от своя обект.

36б. То е от сферата на Четвъртата Дхияна.

dhyāne 'ntyē

То съществува в („има за своя основа“) Четвъртата *Дхияна*, която е най-добрият от лесните пътища (vi.66).

36с. То се произвежда от човек, който е Неподвижен.

akoryadharmāṇaḥ |

То се произвежда от Неподвижни ((Непоклатими)) *Архати* (*акопядхарман*, vi.56) и не от други, защото другите не са способни изцяло да отсекаят собствените си замърсявания (в действителност те са обект на падане) и така не могат да блокират замърсяванията у другите.

36d. **То се произвежда от хора.***nṛjā*

То се произвежда от хора, защото само същества от човешкия свят на прераждане могат да го отгледат в Трите *Двипи* ((*Dvīpa*, континент)).

36e. **То е свързано със замърсяванията от *Камадту*, то е бъдещо и има действителен обект.***anutrannakāmāptasavastukleśagocarāḥ ||*

То има отношение към замърсяванията на другите, в *Камадхату*, в бъдеще, и „има действителен обект“ (*савастука*, *savastuka*): „Нека у другите не възникват замърсявания по отношение на мен“! Замърсяванията *савастука* са привързаност, гняв и пр., които се изоставят посредством Медитация (vi.58).

Замърсяванията *авастука* у другите (vi.58), които се изоставят с Виждане, не се поддават на блокировка, защото универсалните (*сарватрага*, *sarvatraga* – всепроникващи) замърсявания (v.12), които съществуват изцяло в тяхната сфера, съществуват също в серията на друг.²¹²

Както за *Самадхито* Липса на Спор ((препирня)).

37a-b. **Така и за Знанието в Резултат на Решимост [но то има всичко за свой обект].²¹³***tathaiva prañidhijñānaṃ*

Както *Самадхито* Липсата на Спор, Знанието ((придобито)) в Резултат на Решимост по природа е обикновено знание. Както Липсата на Спор, то съществува в Четвъртата *Дхияна*, то се произвежда в серията на един Неподвижен и върху него се медитира от същество от човешкия свят на прераждане.

37b. Но то има всичко за свой обект.

sarvālambdaṃ tu tat

Само че за разлика от *Самадхито* Липсата на Спор, то има отношение към всички *дхарми*.

Въпреки това²¹⁴ *Вайбхашиките* казват, че *дхармите* от *Арунядхату* не се знаят чрез пряко виждане от Знанието в Резултат на Решимост – бидейки от Четвъртата *Дхияна* това знание няма отношение към по-висша сфера. Тези *дхарми* се знаят вследствие на умозаключение (*анумана*, *апитāна*). В действителност човек знае:

1. Постоянно изливащия се ((резултат)) от *Арунядхату*, а именно изключителното спокойствие, което следва в следващото съществуване вследствие на едно предишно съществуване в *Арунядхату*.

2. Характерът на действията ((букв. поведението)) от *Арунядхату*, тоест практиката на *Аруня Саманатти*, която ще произведе едно съществуване в *Арунядхату* и вследствие на която може да се направи заключение от причината до нейния резултат и от резултата до неговата причина. Както фермерът познава семето по плода и плода по семето, така, като се види спокоен човек, се прави заключението: „Той се е преродил, падайки от *Арунядхату*, но ще бъде прероден ((пак)) в *Арунядхату*“. Такова е мнението на *Вайбхашиките*.

Други обаче вярват, че Знанието в Резултат на Решимост има отношение към *Арунядхату*, защото няма нищо, което да не попада в умствения обхват на Будите.²¹⁵

Човек, който ще произведе Знание в Резултат на Решимост, започва с оформянето на едно решение, задържайки определен обект в съзнанието си. Той влиза в Четвъртата *прантакотика*, ((*prāntakoṭika*, достигаща най-връхна точка)) *Дхияна* (viii.41a): това е подготвителното упражнение. Веднага след като напусне това вгълбяване той произвежда едно точно съзнание, съответстващо на неговото решение, сферата на което варира в зависимост от силата на вгълбяването.²¹⁶

37c-d. **Така и Безпрепятствените Знания за дхармите, обектите, етимологическите обяснения и красноречието.**²¹⁷

tathā | dharmārthayorniruktau ca pratibhāne ca saṃvidah ||

Има Четири Безпрепятствени Знания: Безпрепятственото Знание за *дхармите*, Безпрепятственото Знание за нещата (*арта*, *artha*), Безпрепятственото Знание за етимологическите обяснения (*нирукта*, *nirukta*) и Безпрепятственото Знание за красноречието (*пратибхана*, *pratibhāna*). Те са като *Самадхито* Липса на Спор поради това, че принадлежат единствено на Неподвижните ((Непоклатимите)), които са човеци. Но те се различават от него по отношение на своя обект, по сферата в която се придобиват и по своята природа.

38a-b. **Първите три са безпрепятствени знания, имащи отношение, в този ред, към името, нещото, говора.**²¹⁸

tisro nāmathavāgjñānavivartya yathākramam |

Безпогрешното (*авивартя*, *avivartya*, от което не се пада) знание за имена, фрази и срички (ii.47a) е Безпрепятственото Знание за *дхармите*.²¹⁹

Безпогрешното знание за нещото е Безпрепятственото Знание за нещата.

Безпогрешното знание за речта е Безпрепятственото Знание за етимологическото обяснение.

38c-d. **Четвъртото е знанието за точно и гладко изразяване и за майсторство по отношение на Пътя.**²²⁰

caturthīyuktomuktābhilāpamārgavaśitvayoḥ ||

Безпогрешното знание, което удостоява със способност на изразяване по точен и гладък²²¹ начин и което също удостоява със способност никога да не се отклонява вниманието на човек, майстор във вглъбяването, е Безпрепятственото Знание за красноречието.²²²

39a-b. Негов обект са речта и Пътя [то е изградено от девет знания].²²³

vāṅmārgālambanā cāsau

Речта и Пътят са обектът на това Безпрепятствено Знание.

39b. То е изградено от девет знания.

nava jñānāni

Което, по природа, е изградено от девет знания с изключение на знанието за унищожението.

39c. То е от всички сфери.

sarvabhūḥ |

То може да възникне у един аскет, който съществува във всяка от сферите от *Камадхату* до *Бхавагра*, тъй като има за свой обект или речта, или Пътя.

39c. Безпрепятственото Знание за нещата (*артха*) е изградено от десет или шест.

daśa śaḍvā 'rthasaṃvit

Артха или „нещо“ обозначава „всички *дхарми*“: в който случай Безпрепятственото Знание за нещата е, по своята природа, десетте знания, но ако *артха* обозначава *Нирвана*, тогава е изградено от шест знания: знанието за *дхармите*, знанието от умозаключение, знанието за унищожението, Знанието за Разрушението, Знанието за Не-Възникването и обикновеното знание.

39d. То възниква навсякъде.

sā sarvatra

Тоест, то може да съществува във всяка сфера.

39d. Другите са обикновено знание.

anye tu sāmṛtam ||

Две Безпрепятствени Знания (за *дхармите* и за етимологическото обяснение) са обикновено знание, защото имат за свой обект имена, фрази и срички и пр., и реч.

40a. Безпрепятственото Знание за *дхармите* съществува в *Кмадхату* и в *Дхияните*.

kāmadhyāneṣu dharme vit

Следователно то съществува в пет сфери. Над тях имената отсъстват [както и фразите, и сричките].²²⁴

40b. Безпрепятственото Знание за речта съществува в *Кмадхату* и в *Първата Дхияна*.

vāci prathamakātauḥ |

Безпрепятственото Знание за етимологическото обяснение съществува само в *Кмадхату* и в *Първата Дхияна*, защото над тях липсва *витарка* ((груб ум)).²²⁵

Според *Праджняптипада*, *Prajñaptipāda*, Безпрепятствените Знания са в следния ред: 1) Безпогрешното знание за име, фраза и сричка; 2) Знанието за нещото (*артха*), изразено с неговото име и пр.; 3) Знанието за изразяването на характеристиките на нещото, неговото число (единствено, двойно или множествено), неговия род (мъжки, женски или среден), времето и пр.;²²⁶ 4) Знанието за това какво не е възможно (*асактата*) (*asaktatā* – неспособност, слабост)) [= което е произвело *асактата*] или за израз, или за фрази и срички. Подредждането на Безпрепятствените Знания по този начин е оправдано.

Според други, *нирукти*, *nirukti* е едно етимологическо обяснение (*нирвачанам*, *nirvacanaṁ*), например: *рупяте тасмад рупам*, *rūpyate tasmād rūpaṁ* (това е физическа материя, защото може да се разтрошава), *виджанатити виджнянам*, *vijñānātīti vijñānam* (това е съзнание, защото знае или различава), *чинотити чинтам*, *cinotīti cittam* (това е ум, защото натрупва); *прати-бхана*, *pratibhāna* е възражението.²²⁷

Според Школата подготвителните упражнения за Четирите Безпрепятствени Знания са, в този ред, изучаване на аритметика, на словото на Буда, изучаване на звуците (*шабдавидя*, *śabdavidyā*) и изучаване на причините (*хетувидя*, *hetuvidyā*),²²⁸ защото човек, който не е отгледал тези четири дисциплини, не е способен да произведе Четирите Безпрепятствени Знания. Но в действителност²²⁹ само изучаването на словото на Буда е достатъчно за постигането на четирите подготвителни упражнения.

40с. Човек ги придобива единствено заедно.
vikalābhir na tallābhī

Ако човек придобие едно Безпрепятствено Знание, той придобива другите. Ако не придобие всичките, той не придобива нито едно от тях.

Шестте качества, описани по-горе – Отсъствие на Спор и пр.

40d. Тези шест са прантакотика.
ṣaḍete prāntakoṭikāḥ ||

Те получават това име, защото се придобиват посредством силата на *Прантакотика Дхияна* (vii. 41a-c).

41a. Тя е шесторна.
tatṣaḍivadhaṁ

Четвъртата *Прантакотика Дхияна* е изградена от шест неща. Тя се състои от : 1) Липса на Спор; 2) Знание в Резултат на Решимост; 3-5) Трите Безпрепятствени Знания (с изключение на Безпрепятственото Знание за етимологическото обяснение); 6) Самата *Прантакотика Дхияна*.²³⁰

Въпреки че Безпрепятственото Знание за етимологическото обяснение може да бъде придобито посредством силата на *Прантакотика Дхияна*, то не възниква в Четвъртата *Дхияна*, защото има *Камадхату* и Първата *Дхияна* за своя сфера. Ето защо то не е включено Четвъртата *Прантакотика Дхияна*.

Какво е *Прантакотика Дхияна*?

Това е последната *дхияна* в Четвъртата *Дхияна*.²³¹

41b-c. **Това е последната *дхияна* в серия с всички сфери и доведена до максимума си.**²³²

sarvabhūmyanulomitam | vṛddhikāṣṭāgataṃ tac ca

а) Четвъртата *Дхияна* е „в серия с всички сфери,“ когато човек я отглежда по следния начин: от един добър ум от *Камадхату* човек влиза в Първата *Дхияна*; от Първата *Дхияна* във Втората и така нататък до *наивасамджнянасамджнятана* (= Четвъртата *Дхияна*); след това човек се спуска до един добър ум в *Камадхату*; накрая, от този ум, човек се изкачва отново до Четвъртата *Дхияна*;

б) Човек отглежда Четвъртата *Дхияна*; след като я е отгледал по един нисш начин, той я отглежда по един среден начин; след като я е отгледал по един среден начин, той я отглежда по един върховен начин. Всяка от тези три категории е разделена на три. Следователно Четвъртата *Дхияна* е изградена от девет категории. Най-висшата категория от Четвъртата *Дхияна* се нарича „доведена до максимум“ (*вриддхикаштагата, vṛddhikāṣṭāgata*). *Дхияната*, която притежава тези две качества, се нарича *прантакотика*, защото нейният край (*коти, koṭi*) е бил преминал (*прагата, pragatā*) до крайност (*антам, antam*).²³³

Коти обозначава както „вид“ (*пракара, prakāra*), така и „връх, връхна точка“, както се казва: *чатушкотика прашна, cātuṣkoṭika praśna*, тоест, четворен въпрос или както се казва *бхутакоми, bhūtaakoṭi* – границата на съществуването.²³⁴

Тези качества на Буда

41d. **С изключение на Буда, се придобиват с усилие.**
buddhānyasya prayogajāḥ ||

С изключение на Буда другите *Арии* придобиват тези шест качества – *Самадхито* Отсъствие на Спор и пр. – само вследствие на усилие, не вследствие на разединяване, тъй като не всички ги притежават.²³⁵ Единствено Буда ги придобива чрез разединяване, защото Буда придобива всички свои качества с един удар, от началото, в момента на Знанието за Разрушението, чрез разединяване.²³⁶ По-късно той ги обновява ((актуализира)) по свое желание, без усилие, защото Буда е господар на всички *дхарми*, които притежава.

Обяснихме трите категории – Отсъствие на Спор, Знание в Резултат на Решимост, Безпрепятствено Знание – общи за *Ариите*. Измежду качествата, които също принадлежат и на обикновените хора (*притхагджана*),²³⁷ трябва да обясним Свръхестествените Знания.

42a-d. **Осъществяването на знанието за свръхестествената сила на ухото, на ума, на миналите съществувания, на смъртта и прераждането, на разрушаването на язвите; това е шесторното свръхестествено знание.**²³⁸

ṛddhhiśrotramaṅgāpūrvajānmacūtyudayaśaye /
jñānasākṣīkriyā 'bhijñā śaḍvidhā

Има шест свръхестествени знания:

1. Свръхестествено знание, което се състои в осъществяване на знание от сферата на *риддхи* или свръхестествената сила (тоест придвижване на друго място и създаване).²³⁹

2. Свръхестествено знание, което се състои в осъществяване на знание от сферата на божественото чуване.²⁴⁰

3. Свръхестествено знание, което се състои в осъществяване на знание или ((в осъществяване на)) съзнание за ума на друг.²⁴¹

4. ²⁴²Свръхестествено знание, което се състои в осъществяване на знание ((състоящо се)) от спомнянето на минали съществувания.²⁴³

5. Свръхестествено знание, което се състои в осъществяване на знание вследствие на божествено виждане на смъртта и раждането на всички същества.²⁴⁴

6. Свръхестествено знание, което се състои в осъществяване на знание вследствие на разрушаването на язвите.²⁴⁵

Макар че шестото свръхестествено знание принадлежи само на *Ариите*, тъй като първите пет се притежават и от обикновени хора, а и поради характеристиките на огромния брой свръхестествени знания, тук всички свръхестествени знания се считат за общи за *Ариите* и за обикновените хора.²⁴⁶

42d. **Те са *праджня* на освобождението.**²⁴⁷
muktimārgadhīh ||

По своята природа те са *праджня* ((мъдрост)) от Пътя на Освобождението, каквито са резултатите от религиозния живот.²⁴⁸

43a. **Четири са обикновено знание.**²⁴⁹
catasraḥ samvrtijñānaṃ

Четири, с изключение на свръхестественото знание за умовете на другите и свръхестественото знание за разрушението на язвите, са обикновени знания (vii.2).

43b. Знанието на ума на друг е изградено от пет знания.
cetasi jñānarañsakam |

Петото свръхестествено знание по природа е знание за *дхармите*, знание от умозаключение, знание за Пътя, обикновено знание и знание за ума на друг.²⁵⁰

43c. Свръхестественото знание за разрушението на язвите е подобно на силата.²⁵¹
kṣayābhijñā balaṃ yadvat

Точно както силата на знанието за разрушението на язвите, това свръхестествено знание е изградено от шест или десет знания. Също така то може да съществува във всички сфери и се отнася до всички обекти.

43d. Пет съществуват в Четирите Дхияни.²⁵²
pañca dhyānacatuṣṭaye ||

Първите пет свръхестествени знания съществуват в Четирите *Дхияни*, тоест те се придобиват от един аскет във всяка от тези *Дхияни*.

Защо не съществуват в не-материалните вглъбявания – *Арупите*?

а) първите три имат *рупа* ((материята)) за свой обект. Поради това човек не може да ги произведе в *арупите*;

б) знанието за ума на друг се подготвя през портата на физическата материя (*рупа*), тоест посредством път, който има цвят и форма за свой обект.²⁵³ Само че не-материалните вглъбявания нямат физическа материя за свой обект;

в) колкото до паметта за предишните съществувания, аскетът се подготвя за това като преминава отново и отново в хода

на последователните състояния (*анупурвавастантарасмаранат*, *anupūrvāvasthāntarasmaraṇāt*),²⁵⁴ само че не-материалните вглъбявания нямат *дхармите* от *Камадхату* за свой обект, а когато паметта за миналите съществувания е обновена, тя има отношение, както *Сутрата* казва, към мястото, *готрата* и пр. и към материалните *дхарми*;²⁵⁵

г) в действителност аскетът, който желае да знае ума на друг най-напред разглежда, в своята собствена серия, характеристиките на своето тяло и ум: „Такова е моето тяло, такъв е моят ум“. Както разглежда собственото си тяло и ум, по същия начин, разглеждайки серията на друг, той взема предвид характеристиката на тялото и на ума на другия: така той знае ума на другия и свръхестественото знание възниква. Когато свръхестественото знание е осъществено, аскетът повече не разглежда *рупата* на тялото, той непосредствено знае ума,²⁵⁶

д) аскетът, който иска да си спомни миналите съществувания, започва с грабването на характеристиките на ума, който току що е отминал. От този ум той отново разглежда състоянията, които следват едно след друго в настоящето съществуване и се връща до ума по време на зачеването. Когато се върне до ((букв. си спомни)) ума в междинното състояние (*антарабхава*, *antarābhava*), това свръхестествено знание е осъществено.²⁵⁷ За спомнянето на предишни местообитания или съществувания на друг, се прилага същата предварителна практика (*прайога*, *prayoga*).

Аскетите, които са начинаещи в отглеждането на свръхестественото знание, разпознават само съществуванията в техния хронологичен ред. Когато това се постигне, те си спомнят като „прескачат“ през едно или две съществувания ((*вилангхяпи смаранам*, *vilanṅghyāpi smaraṇam*)).

Аскетът си спомня само това, което е преживял (*анубху*, *anubhū*) в миналото.²⁵⁸

[Въпрос:] Ако това е така, как човек може да си спомня „Чистите Местообитания“ (*Шуддхавасите*, *Śuddhāvāsa*). Наистина тези богове ((наречени „Чисти Местообитания“)) не се

връщат тук, така че аскетите не могат да изпитат тези състояния тук, а те не са ги изпитвали и в техните небеса, защото обикновените хора не възникват в това небе.

[Отговор:] Те си спомнят, защото са ги изпитали вследствие на слушане. Хората, които си ги спомнят, са чули: „Боговете, наречени „Чисти Местообитания“ са такива и такива“. Преживяването в действителност е двойно – вследствие на виждане и вследствие на чуване. Съществата, които, падайки от *Арундхату*, се прераждат тук, произвеждат това свръхестествено знание с помощта на серията на друг (*парасамтатадхиштхана*, *parasāmtatyadhiṣṭhānena*).

В действителност „спомнянето на миналите местообитания или съществувания“ (*пурванивасанусмритиджняна*, *pūrvanivāśānusmṛtījñāna*) принадлежи на сферата на медитация, но чрез това спомняне човек не може да си спомни ум от сферата на *Арундхату*.

Други същества [се знаят] с помощта на тяхната собствена серия;

е) подготовката (*прайога*) за първите три свръхестествени знания: (1) полето-обект на свръхестествената сила (*риддхивишяя*, *ṛddhiviṣaya*), (2) божественото ухо (*дивяшротра*, *divyaśrotara*), (3) божественото око (*дивячакиус*, *divyacakṣus*), се състои във внимателното следене от страна на ума (*манасикарана*, *manasikāraṇa*) на: (1) лекотата (*лагхутва*, *laghutva*), (2) звука (*шабда*, *śabda*) и (3) светлината (*алока*, *āloka*).²⁵⁹ Когато подготовителните практики са постигнати, аскетът придобива майсторство (*вашита*, *vaśitā*) във всяка една от тях.

Следователно тези пет знания не се основават на равновесията ((балансиращите сили)) в *Арундхату*.²⁶⁰

44а. **Те имат своята собствена или по-нисша сфера за свое владение.**²⁶¹

svādhobhūviṣayāḥ

Посредством Свръхестественото Знание за магическата сила на определена сфера, придобито в някоя *дхияна* (vii.43d), човек притежава силите на придвижване ((букв. отместване, появяване на друго място)) и създаване (vii.48) в тази сфера или в по-нисша сфера, но не в по-висша сфера.

Така също посредством Свръхестественото Знание от божественото чуване, човек разбира звуците на сферата, към която принадлежи Свръхестественото Знание или звуците от по-нисша сфера, но не звуците от по-висша сфера.

Посредством Свръхестественото Знание за ума на друг, човек не знае ума на друг, когато той е от сфера, по-висша от сферата на Свръхестественото Знание.

Посредством Свръхестественото Знание за спомнянето на минали съществувания, човек не придобива памет ((не си спомня)) за съществуванията в сфера, по-висша от сферата на Свръхестественото Знание.

Следователно един ум в *Арундхату* не може да бъде постигнат нито чрез Свръхестественото Знание за ума на друг, нито чрез Свръхестественото Знание за спомнянето на минали съществувания, защото този ум в *Арундхату* е от сфера, по-висша от тази на Свръхестествените Знания.²⁶²

Как се придобиват Свръхестествените Знания?

Ако не са били придобити в минал живот, те се придобиват само с усилие.

44b. Един път отгледани, те се придобиват чрез разединяване.

labhyā ucitāstu virāgataḥ |

Когато са били отгледани в един минал живот, те се придобиват посредством разединяване. [Аскетът взема тяхното призежание поради едничкия факт, че се разединява от *Камадхату* и влиза в *Дхияна*]. Въпреки това, изключително, те се придобиват само с усилие. Тяхното проявяване винаги предполага усилие с изключение в случая на Буда, който придобива всяко от Свръхестествените Знания чрез просто разединяване и ги обновява по желание (ii. 44a, vii. 44d).

44c. Третото е изградено от до три приложения на пълната съсредоточеност.²⁶³

trītyā trīpuṣṭhānāni

Свръхестественото Знание за ума на друг съдържа три приложения на пълната съсредоточеност – *ведана*, *चितта* и *дхарма* ((пълно отдаване на внимание от страна на ума върху усещанията, самия ум и *дхарма*)) (vi.14) – защото има ума и неговите умствени състояния за свой обект.

44d. Свръхестественото Знание, чуването и виждането изграждат първото приложение на пълната съсредоточеност.²⁶⁴

ādyam śrotardvivakṣuṣi ||

Свръхестествените знания за свръхестествената сила, за божественото чуване и божественото виждане, изграждат първото приложение на пълната съсредоточеност, тоест тялото като едно приложение на пълната съсредоточеност, защото те имат *рупа*, цвят и форма, за свой обект. Свръхестественото знание за свръхестествената сила има четири външни *аятани*, с изключение на звука, за своя сфера.²⁶⁵ А божественото чуване и божественото виждане имат и звука, и *рупа* за свое владение.

Ако това е така, как може Свръхестественото Знание вследствие на божественото виждане да знае, както *Сутрата* обяс-

нява,²⁶⁶ че „Тези същества, надарени с лоши физически действия, с лоши речеве действия, отрицатели (*анавадака*, *аравā-daka*) на *Ариите*, произвеждат грешни възгледи, привързват се към възгледи и към лоши действия, поради което в края на своя живот падат в лоши светове на прераждане ...“?

Свръхестественото Знание на божественото виждане не знае, че едно същество е надарено с умствено действие, че едно същество е породило грешен възглед и пр. Но има друго знание, което съпътства Свръхестественото Знание на божественото виждане,²⁶⁷ което възниква в серията на *Ария* и което знае умственото действие и пр. Тъй като това знание се произвежда посредством силата на Свръхестествените Знания за божественото виждане, то, заедно с това Свръхестествено знание получава името „Знание за смъртта и прераждането“.

Тъй като в *Кариката* техните природи не са определени, от само себе си следва, че двете Свръхестествени Знания за спомнянето на минали съществувания и за разрушението на язвите имат за своя природа четирите приложения на пълната съсредоточеност.²⁶⁸

45a-b. Свръхестествените Знания вследствие на слушане и виждане са неутрални. Другите са добри.²⁶⁹
avyākṛte śrotracakṣurabhijñe itarāḥ śubhāḥ |

Свръхестествените Знания вследствие на божествено чуване и божественото виждане са морално неутрални, защото по природа те са *праджня*, свързана със слуховото и зрителното съзнание.

Ако това е така, как може да се казва, че те са от сферата на Четирите *Дхияни*? В действителност във Втората *Дхияна* и над нея (i.46) няма зрително или слухово съзнание.

Тук няма противоречие, тъй като се изразяваме така, защото имаме предвид органите. Органите – очите и ушите – които са основата на Свръхестествените Знания, се произвеждат по силата на Четирите *Дхияни* и принадлежат на тяхната сфера: следователно те съществуват в четирите сфери. Затова се казва, че Свръхестествените Знания, базирайки се на органа, се основават на (съществуват в) Четирите *Дхияни*.

Или по-скоро ние се изразяваме така, защото разглеждаме *анантарямарга* (или подготовката, по-горе, стр. 1642) на Свръхестественото Знание. В действителност *анантарямарга* ((непрекъсваемия път)) на Свръхестественото Знание от божественото чуване се основава на четири сфери – Четирите *Дхияни*.²⁷⁰

Другите свръхестествени знания са добри.

Ако това е така, защо *Пракаранапада* казва: „Какво е свръхестествено знание? То е добра *праджня*“?

Тази дефиниция се отнася до голям брой (*бахулика*, *bāhulika*) от случаи или до основните (*прадханика*, *prādhānika*) случаи. Свръхестествените знания са, в по-голямата си част, добри, а добрите свръхестествени знания са най-главните.

Според *Сутрата* има три *Ашаикша* Мъдрости (*видя*, *vidyā*).²⁷¹ На кои свръхестествени знания отговарят тези мъдрости?

45c-d. **Три свръхестествени знания са мъдрост [защото довеждат до прекратяване на не-мъдростта, отнасяща се до миналото и пр.]**²⁷²
tisro vidyāḥ

Трите мъдрости – мъдростта *Ашаикша*, която се състои в осъществяване на знание за минали животи, мъдростта *Ашаикша*, която се състои в осъществяване на знание за смъртта и раждането на всички същества и мъдростта *Ашаикша*, която се състои в осъществяване на знание за разрушаване на язвите – са, по реда на *Сутрата*, петото, второто и шестото свръхестествено знание.

Защо тези три свръхестествени знания са наречени мъдрост (*видя*)?

45d. **Защото водят до прекратяване на не-мъдростта (невежеството), отнасяща се до миналото и пр.**
avidyāyāḥ pūrvāntādaḥ nivarttanāt ||

Защото спомнянето на миналите съществувания (= четвъртото свръхестествено знание) довежда до прекратяване на грешката, отнасяща се до миналото; знанието за смъртта и раждането (= петото свръхестествено знание) довежда до прекратяване на грешката, отнасяща се до бъдещето, а знанието за разрушаването на язвите (= шестото свръхестествено знание) довежда до прекратяване на грешката, отнасяща се до настоящето.²⁷³

Кое от тези три свръхестествени знания наистина принадлежи на *Ашаикиштите*?

46a. **Последното принадлежи на *Ашаикшите*.**
aśaikṣyantyā

Знанието за разрушаването на язвите принадлежи единствено на *Архата*.

46a-b. **За другите две е казано, че принадлежат на *Ашаикшите*, когато те възникват в серията на *Ашаикша*.**²⁷⁴
tadākhye dve tatsaṃtānasamudbhavāt |

За другите две свръхестествени знания се казва, че принадлежат на *Ашаикша*, когато възникват в серията на *Ашаикша*. По природа, обаче, те са нито-*Шаикша*-нито-*Ашаикша* (ii. 38a).

Ако това е така, защо да не допуснем, че тези две свръхестествени знания са, когато са произведени у *Шаикша*, мъдрост на *Шаикша*.

46c-d. **Ние допускаме, че те съществуват у *Шаикша*, но тогава те не се наричат мъдрости, защото серията на *Шаикша* е свързана с не-мъдрост.**²⁷⁵
iṣṭe śaikṣya nokte tu vidye sāvidyasaṃtateḥ ||

В действителност Буда не е казал, че тези две свръхестествени знания са *дхарми* на *Шаикша*.

Защо?

Когато серията е свързана с не-мъдрост (*авидя*, невежество), не е правилно на свръхестественото знание, произведено в тази серия, да се дава името мъдрост (*видя*), защото свръхестественото знание е помрачено ((затъмнено)) от не-мъдрост.²⁷⁶

Сутрата казва, че има три метода на преобръщане ((на вярата)).²⁷⁷ На кои свръхестествени знания отговарят?

47а-в. **Първото, третото и шестото са методите на преобръщане.**²⁷⁸

ādyā tṛtīyā ṣaṣṭhī ca prātihāryāṇi

Свръхестествените знания за *риддхи*, знанието за ума на друг и за разрушението на язвите, в този ред, са трите метода на преобръщане (*пратихаря*, *prātihārya*): „да отведе“ (*хар*, *har*), тоест да преобърна с помощта на чудеса (*риддхи**пратихаря*, *ṛddhiprātihārya*), посредством четенето на ума на някой (*адешиана**пратихаря*, *ādeśanāprātihārya*) и посредством Учението (*анушасани**пратихаря*, *anuśāsanīprātihārya*).

Префиксът *пра-*, *pra-* обозначава *адикарман*, *ādikarman* (първоначалното действие), а префиксът *ати-*, *ati-* обозначава *бхришам*, *bhṛṣam* (мощен). Тези три свръхестествени знания са наречени *пратихаря*, защото благодарение на тях работата по преобръщането (*харана*, *haraṇa*) е започнала (*пра-*) и е завършена по един мощен начин (*ати-*).

Чрез тях човек отвежда (*харанти*, *haranti*) ума на хората, които ще бъдат „преобърнати“ от самото начало (*адитас*, *ādītas*) и много мощно (*ати* *бхриам*).

Или по-скоро те получават името *пратихаря*, защото чрез тях човек най-напред или мощно прави от себе си господар на хора, които мразят (*пратихата*, *pratihata*) Добрия Закон, или на тези, които са безразлични.²⁷⁹ Чрез тях човек кара хората с враждебен, невярващ или не-ревностен ум да произведат ум на убежище, ум на вяра или ум на практика.²⁸⁰

47б. **Преобръщане чрез Учението е най-доброто.**²⁸¹

śāsanam | agryam

От трите метода на преобръщане, преобръщането посредством Учението е най-добрият.

47c-d. **Защото то не съществува без свръхестественото знание и защото удостоява с плодовете на избавлението и благополучието.**

avyabhicāritvād dhiteṣṭaphalayojanāt ||

Преобръщането с помощта на чудеса и преобръщането чрез „четене“ на нечий ум може да се произведе със средствата на мъдростта.²⁸² Има една мъдрост, наречена *Гандхари*, *Gāndhārī*:²⁸³ човекът, който я притежава, може да лети из пространството. Има също една мъдрост, наречена *Икшаника*, *Īkṣaṇīkā*:²⁸⁴ човекът, който я притежава, може да чете умовете на другите. Преобръщането посредством Учението обаче не може да се осъществи с такива средства и като следствие, тъй като никога не е отделено от свръхестественото знание за разрушаването на язвите,²⁸⁵ то е по-висше от другите две.

Освен това, първите два метода на преобръщане са способни само да запленият ума на друг за кратък период от време и не произвеждат никакви важни резултати. Но третият метод на преобръщане кара другите да произведат благоприятни резултати, защото с помощта на този метод на преобръщане проповедникът наистина учи на средствата за спасение и добруване.

Какво е *риддхи*?

48a. ***Риддхи* е вглъбяване.**²⁸⁶

ṛddhiḥ samādhiḥ

Според *Вайбхашиките* думата *риддхи* ((свръхестествена сила)) означава вглъбяване или *самадхи*. Вглъбяването е наречено така, защото благодарение на него работата е успешна (*самридхяти*, *saṃṛddhyati*).

От какво се състои *риддхи*?

48a-b. **От него възникват придвижването и фиктивното създаване.**²⁸⁷
gataṇaṃ nirmāṇaṃ ca

Придвижването (*gati*, *gati*, букв. отиване) е три вида: преместващо ((букв. транспортно)) придвижване; отиване вследствие на *адхимошка*, *adhimoṣa* (намерение); и бързо придвижване, подобно на ума.²⁸⁸

48c-d. **Бързото, подобно на ума придвижване, е уникално за Учителя.**²⁸⁹
gatis tridhā | śāstur manojavā

Това придвижване върви много бързо, както ума, откъдето и неговото име – *маноджава*, *manojava*. Само Буда го притежава, не други същества. Тялото пристига ((премества се)) на огромно разстояние за време, равно на самата мисъл да пристигне там. Ето защо Буда е казал, че сферата на Буда е неразбираема.²⁹⁰ Учителят също притежава другите две придвижвания.

48c-d. **Другите притежават транспортно придвижване и адхимошка придвижване.**
anyeṣāṃ vāhinyapyādhimoṣikī ||

Шраваките и *Пратицекабудите* издигат телата си и се движат, както една птица²⁹¹ постепенно издига тялото си и се движи.²⁹² Що се отнася до придвижването *адхимошка*, когато човек го прави, то чрез силата на намерението (*адхимошка*) това, което е далечно, става близко:²⁹³ чрез тази *адхимошка* обектът идва бързо.

49а-с. **Фиктивното създаване в *Камадхату* е изградено от четири външни *аятани*; [то е два вида; фиктивното създаване от сферата на *Рупадхату* е изградено от две *аятани*].²⁹⁴**

kāmāptaṃ nirmitaṃ bāhyaṃ caturāyatanaṃ

Фиктивното създаване (*нирмита*, *nirmita*) е два вида – от сферата на *Камадхату* и от сферата на *Рупадхату*. Първото се състои в създаване на физическа материя, миризма, вкус и осезаеми, които са външни²⁹⁵ с изключение на звука. Второто се състои в създаване само на физическа материя и осезаеми, защото мирис и вкус не съществуват в *Рупадхату*.²⁹⁶

49b. **То е два вида.**

dvidhā |

Фиктивното създаване в *Камадхату* е двойно в зависимост от това дали е свързано с тялото на самия аскет или с друг, например един аскет се превръща в тигър или отделно от себе си създава тигър.²⁹⁷

49с. **Фиктивното създаване от сферата на *Рупадхату* е изградено от две *аятани*.**

rūpāptaṃ dve tu

Същото важи и за фиктивните създавания в *Рупадхату*. Човек, който е в *Камадхату* и друг, който е в *Рупадхату*, са способни на четири вида фиктивни създавания, така че създаването е осморно.

Но когато човек от *Рупадхату* произвежда фиктивно създание в *Камадхату*, не се ли установява, че притежава мирис и вкус?

Не, няма притежаване, нито пък човекът притежава обекло или премяна, въпреки че са „прилепени“ към тялото му, защото тези неща, бидейки не-живи организми (*асаттвасамкхята*, *asattvasamkhyāta*, i.10b), не са „вързани“ към сетивните органи.

Все пак някои учители казват, че човек в *Рупадхату* може да създаде само две *аятани* – физическа материя и осезаеми, защото се страхуват, че ако този човек създаде мирис и пр. ще се установи, че притежава мирис и пр.

Дали чрез самото свръхестествено знание аскетът създава фиктивни, създадени обекти (*нирмита*)?

Не.

Как така?

То се създава като резултат от свръхестественото знание (*абхиджнянафала*, *abhiññāphala*, ii. 72b, стр. 314).

Каква е тази *дхарма*, която наричате резултат от свръхестествено знание?

49c-d. Посредством ума, способен да създава фиктивни същества (*нирманачитта*), човек създава. Те са четиринадесет на брой.

nirmāṇacittais tāni caturdaśa ||

Един резултат от свръхестественото знание са умове, способни да създават фиктивни, сътворени обекти. Тези умове са четиринадесет на брой.

50a-b. Те са резултатите от *Дхияните* от номер две до пет, в тази последователност.

yathākramaṃ dhyānaphalaṃ dve yāvāt pañca |

Тези умове са четиринадесет на брой, като се разграничават в зависимост от тяхната *Дхияна* (основната *Дхияна*, *муладхияна*, *tūladhyāna*), която служи за тяхна основа.

Два ума са резултат от Първата *Дхияна*: първият от сферата на *Камадхату*, а вторият от сферата на Първата *Дхияна*.²⁹⁸

Три ума са резултат от Втората *Дхияна*: два от по-нисши сфери (*Камадхату* и *Първата Дхияна*) и един от сферата на същата *Дхияна*, на която е резултат, така че – от Втората *Дхияна*.

По същия начин четири и пет ума са резултат от Третата и Четвъртата *Дхияна*. Умът, способен да създава фиктивни обекти, резултатът от определена *Дхияна*, е от сферата на тази *Дхияна* или от по-нисша сфера.

50b. Те не възникват от по-нисша *Дхияна*.²⁹⁹
nordhvajam |

Дхияна-умът от по-нисша сфера не произвежда ум, способен да създава фиктивни същества (тоест един резултат от *Дхияна*) от по-висша сфера, защото силата му е твърде слаба.

Едно фиктивно същество, тоест магическо същество от по-нисша сфера, но което е резултат от Втората *Дхияна*, надделява от гледна точка на своето „отиване“ и „идване“ над същество от по-висша сфера, което е един резултат от *Първата Дхияна*.³⁰⁰ Същото се отнася и за следващите *Дхияни*.

50c. Човек го придобива, както *Дхияна*.³⁰¹
tallabho dhyānavat

Човек придобива ум, способен да създава фиктивни същества, резултат от *муладхияна*, както придобива *Дхияната*, тоест чрез разединяване, защото резултатът се придобива по същото време, по което и неговата основа.

50c-d. Един ум, способен да създава фиктивни същества, произлиза от чиста *Дхияна* и от самия себе си; [той произвежда двете].³⁰²
śuddhāt tatsvataś ca

Неговият резултат – един ум, способен да създава фиктивни същества, се произвежда от *Дхияна*. Този ум не води до напускане на ((букв. до отпътуване от)) съзерцанието.

50d. Той произвежда двете.

tato 'pi te ||

Първият ум, способен да създава фиктивни същества, възниква от чиста (*шуддхака*, *śuddhaka*, viii. 6) *Дхияна*. След това последователни умове, способни да създават фиктивни същества, възникват от ум от същия вид, тоест, от първия, от втория ... ум, способен да създава фиктивни същества. По този начин предишният ум от тази серия произвежда последващ ум, способен да създава фиктивни същества. Последният ум се следва от чиста *Дхияна*. Затова умът, способен да създава фиктивни същества, идва от два ума (от чиста *Дхияна* и от ум, способен да създава фиктивни същества) и произвежда същите тези два. Това означава да предположим, че човек, който има ум, способен да създава фиктивни същества – резултатът от едно вглъбяване и морално неутрален – не влиза отново в *Дхияна*, която няма да напусне – съвсем както който човек влиза през една врата и излиза през нея.

51a. Едно създаване става посредством ум от неговата сфера.

svabhūmikena nirmāṇaṃ

Всички фиктивни, създадени (*нирмита*) неща са създадени от ум от неговата сфера, защото ум, способен да създава фиктивни същества от определена сфера, не произвежда същество, принадлежащо на друга сфера.

51b. Но говора също става посредством ум от по-нисша сфера.³⁰³

bhāṣaṇaṃ tv adharaṇa ca |

Говорът, изричан от едно фиктивно (*нирмита*) същество зависи също, в определени случаи, от ума от по-нисша сфера.

Говорът, изричан от едно фиктивно същество в *Камадхату* или в Първата *Дхияна*, става по силата на ум от сферата на това създадено същество. Но едно фиктивно същество от по-висша сфера, от Втората *Дхияна* и пр., говори по силата на ум от Пър-

вата *Дхияна*, защото в по-висшите сфери ум, надарен с *витарка*, *vitarka* и *вичара*, *vicāra* (ii. 33) и способен да произведе *виджнянти*, *viññāpti* (iv. 7d), не съществува.

51c. Със създаващия, освен в случая с Учителя.

nirmātraiva sahāśāstuḥ

Когато *нирматар*, *nirmātar* – човекът, който произвежда фиктивни същества (*нирмита*) – произвежда няколко фиктивни същества, всички говорят, когато техният създател говори, защото тяхното *вагвиджнянти*, *vagviññāpti* (iv. 3d) или гласово действие е общо за всички. Ето защо строфата казва: „Когато говори един, а именно създателят, всички негови създания говорят. Когато остава в мълчание, всички мълчат“³⁰⁴.

Това правило не се отнася за Буда, защото той притежава съвършено майсторство във вгльбяването: по негово желание фиктивните същества говорят едно след друго; те питат Буда и Буда отговаря; Буда ги пита и те отговарят.

Но, ще каже някой, когато умът, който произвежда гласа възникне, умът способен да създава фиктивни същества, повече не съществува. Следователно в този момент фиктивното същество не съществува, така че как фиктивното същество говори?

51d. Фиктивното същество говори, защото неговият създател задвижва речта посредством друг ум, след като е дал сила на фиктивното същество.

adhiṣṭhāyānyavarttanāt ||

Посредством силата на един ум, предхождащ навлизането в съзерцание и създаване, създателят дава сила (*адхитиитхати*, *adhiṣṭhati*) на фиктивното същество: „Нека продължи ((да живее))“! С помощта пък на друг ум, той го кара да говори. Следователно, дори ако фиктивното същество говори, двата ума

– този, който го е създал и този, който го кара да говори – не са едновременни, но въпреки това речевото действие се случва, имайки фиктивното същество за своя основа.

52a. Даването на сила продължава след смъртта.³⁰⁵
mṛtasyāpy asty adhiṣṭhānaṃ

Не само докато трае неговият живот създателят е способен да дава сила на нещото по такъв начин, че то да продължава. Даването на сила може също да направи така, че нещото да продължава и след смъртта на създателя.

По този начин, сам давайки си сила, Великият *Кашияпа*, *Kāśyapa* направил така, че костите му да изтраят до появата на *Майтрея* ((*Maitreya*, името на бъдещия Буда)).³⁰⁶

52a. Но не по отношение на това, което не е твърдо.
nāsthiraśya

Само едно твърдо нещо се поддава на получаване на сила за дълъг период от време. Ето защо Великият *Кашияпа* не е дал сила на своята плът.

52b. Някои други учители казват, не.
apare tu na |

Тяло, защитено от предоставената сила, не е способно да продължава ((да съществува)) след смъртта. Ако костите на *Кашияпа* продължават, то е вследствие на защита от боговете.³⁰⁷

52c-d. Най-напред аскетът създава едно същество посредством множество умове, способни да създават фиктивни същества; обратното – когато неговата практика е пречистена.³⁰⁸
ādāvekatānekena jīṭāyāṃ tu viparyayāt ||

Начинаещият, с помощта на множество умове, способни да създават фиктивни същества, произвежда едно фиктивно същество. По-късно, когато неговата практика е завършена

((доведена до съвършенство)), аскетът произвежда по свое собствено желание, с помощта на такъв един ум, много или малко ((на брой)) създания.

53a. Произведен вследствие на медитация, той е неутрален.

avyākṛtaṃ bhāvanājaṃ

Умът, способен да създава фиктивни същества, когато е придобит вследствие на медитация (тоест, когато е резултат от *Дхияна* или от свръхестествено знание), е морално неутрален. Резултатът от свръхестественото знание в действителност е един от класовете неутрални неща (ii. 71b).

53b. Вроден, той е троен.

trividhaṃ tūrapattijaṃ /

Но когато е вроден, той може да бъде добър, лош или неутрален, например богове, *наги*, *пāga* и пр., които са били създадени с цел да помагат или вредят.

Също способни да бъдат създадени, сред десетте материални (*рупин*) *аятани*, са девет *аятани* с изключение на звука, а именно окото, видимите неща, ухото, органа на обоняние и пр.³⁰⁹

[Но ако девет *аятани* могат да бъдат създадени, тогава следователно ще има създаване на органи (*индрия*, *indriya*): и следователно ще има появяване на ново същество (*самтва*, *sattva*), защото органите са от *рупа* (цвят и форма), която принадлежи на живите същества.]³¹⁰

Органът не може да бъде създаден. Въпреки това човек може да каже, без това да е неправилно, че „създаването се състои от девет *аятани*“, защото създаването – независимо дали се отнася до трансформиране на тялото на създателя или до създаване на различно тяло – се състои от четири *аятани*; физическа материя (*рупа*), миризми, вкусове и осезаеми неща и не съществува независимо от петте органа.

³¹¹ *Риддхи* както казахме е два вида: произведена от медитация (*дхияна*) и вродена.³¹²

Тя също е от три други вида:

53c-d. ***Риддхи* се произвежда също с мантри, растения и действия – всичко пет вида.**

ṛddhirmantrauṣadhābhūṣa ca karmajā ceti rañcadhā ||

Тя се произвежда вследствие на медитация (*бхаванаджа*, *bhāvanāja*) или е вродена (*упанаттилабхика*, *uparattilābhika*), или създадена вследствие на ((повторение на)) *мантри* (*мантракрита*, *mantrakṛta*), с използване на билки или лекарства (*ошадхикрита*) (*oṣadhikṛta*, букв. съдържащ светлина)³¹³ или произведени в резултат на *карма* (*кармаджа*, *karmaja*).³¹⁴

Примери за петия вид (произведени от *карма*) са *риддхите* на *Мандхатар*, *Māndhātar* и пр. и *риддхите* на съществата в междинното съществуване (iii. 14d).

Дали божественото виждане и божественото чуване са наречени „божествени“ в буквалния смисъл на думата, защото имат природата на органите на боговете или по-скоро това е образно казано, защото като че ли са божествени?

Те са „като че ли божествени“ в случая на *Бодхисаттвите*, *Чакравартините* и *Гриханатиратните*, *Gr̥hatiratna*.³¹⁵

Когато са божествени в буквалния смисъл на думата³¹⁶

54a-b. Божественото виждане и божественото чуване са от чиста руна от сферата на Дхияните.³¹⁷
divyaśrotrākṣiṇī rūpaprasādau dhyānabhūmikau |

Поради подготвителното упражнение, състоящо се от медитация върху светлината и звука, аскетът е в *Дхияните* и в очите и ушите на аскета (очите и ушите, които са в *Камадхату*) се установява, че е привлечена чиста *руна* – материя, извлечена от първичните елементи от сферата на *Дхияна*, в която тя съществува, фина и превъзходна. Тази *руна* съставлява неговите очи и уши. Тя вижда и разбира. Тя съставлява това, което се нарича божествено виждане и божествено чуване. Следователно, възникващи вследствие на физическата материя (*руна*) от сферата на *Дхияните*, органите са божествени в буквалния смисъл на думата.

54c-d. Те винаги са активни, не-недостатъчни. Те имат отношение към далечното, финото и пр.
sabhāgāvikale nityaṃ dūrasūkṣmādigocare ||

Божественото виждане и божественото чуване от тази категория, придобити вследствие на медитация,³¹⁸ никога не са *тамсабхага* ((*tatsabhāga*, подобни на *сабхага* – активни, подпомагащи се взаимно)) (i. 42), но винаги се придружават от зрително или слухово съзнание.

Те никога не са не-недостатъчни, защото идват по двойки и са в добро състояние ((букв. не са хванати накриво)), тъй като са органи на същества, родени в *Рунадхату*. Те грабват това, което е неизвестно, фина, далечно и пр. По този въпрос има строфа: „Окото от плът не вижда *руна*, която е далечна, неизвестна или фина, то не вижда във всички посоки. Божественото виждане – обратно“³¹⁹.

³²⁰Когато вижда *руна* с помощта на божественото виждане, зрителните обекти далечни ли са или близки?

Обектите са близо или далеч в зависимост от човека и в зависимост от окото. Ако те желаят да виждат, но не правят

усилие за това, *Шраваките*, *Пратиекабудите* и Будите виждат съответно вселените *Сахасра*, *Двисахасра* или *Трисахасра* (ii. 73). Ако правят усилие

55a-b. **Архатът, Носорозите и Учителя виждат Двисахасра, Трисахасра, безкрайни вселени.**³²¹
dvitrisāhasrakāsamkhyadr̥ṣo 'rhatkhaṅgavaiśikāḥ |

Ако един *Шравака*, желаещ да види с божествено виждане, направи огромно усилие, той ще види *Двисахасра Мадхяма Локадхату*; *Dvisāhasra Madhyama Lokadhātu*.³²² *Пратиекабудата* ще вижда *Трисахасра Махасахасра Локадхату*, *Trisāhasra Mahāsāhasra Lokadhātu*. А Буда, Благословения, ще вижда *Асамкхя Локадхату*, *Asamkhyā Lokadhātu*: той вижда както желае.

Защо така?

Както неговото знание се разпростира върху всички *дхарми*, така неговото божествено виждане се разпростира върху всички *рупи*.

Дали само *риддхи* е вродена или и други свръхестествени сили могат да бъдат вродени?

55c. **Другите също са вродени.**³²³
anyad apu irapattuyāptam

Четири сили: божественото чуване, божественото виждане, спомнянето на минали съществувания и знанието за ума на друг, също са вродени. Но вродените сили не се наричат свръхестествени знания.

55c-d. **Божественото виждане, когато е вродено, не вижда междинни същества.**³²⁴

taddrśyo nāntarībhavaḥ ||

То не е способно да вижда цвета и формата на междинните същества, които се виждат само чрез божественото виждане на свръхестественото знание. За останалите, вроденото божествено виждане е подобно на божественото виждане на свръхестественото знание.

56a. **Това знание за ума на друг е три вида.**

cetojñānaṃ tu tat tredhā

Това знание обозначава знанието за ума на друг, когато е вродено. То може да бъде три вида – добро, лошо или неутрално.

56b. **Също когато е произведено след размишляване (тарка) или с формули (видя).**

tarkavidyākṛtaṃ ca yat |

Когато е произведено след размишляване или чрез формули ((заклинания)), знанието за ума на друг може да бъде морално добро, лошо или неутрално. Човек вследствие на изучаването на *Икшаникашастра*, *Īkṣaṇikaśāstra*,³²⁵ е способен да тълкува знамения. Неговото знание за ума на друг се произвежда вследствие на размишление. Също така, човек може да знае ума на друг чрез *мантри*. Но произведено вследствие на медитация или *Дхияна*, това знание е само добро.³²⁶

Знанието за ума на друг и спомнянето на минали съществувания са вродени за съществата от ада. Чрез тези две знания

56c. **Съществата в ада знаят от самото начало.**³²⁷

jānate nārakā ādau

От своето раждане и докато не са смазани от собствените си страдания, те знаят умовете на другите и помнят своите минали съществувания (вж. iv. 80d).

Съществата в другите светове на прераждания, където знанието за ума на друг и спомянето на минали съществувания са вродени, винаги знаят, защото техните страдания не ги „надвиват“.

56d. **Сред хората не е вродено.**³²⁸

nṛṇāṃ notpattilābhikam ||

Сред хората петте сили – *риддхи* и пр., описани по-горе, не са вродени.

Ако това е така, как някои хора – *Бодхисаттви* – естествено притежават памет за минали съществувания?

Паметта за миналите съществувания, която те притежават по природа, не е вродена, тоест, тя се придобива поради едничкия факт, че имат човешко раждане – тя е резултат от определени действия.

Как така?

Знанието за спомнянето на миналите съществувания е три вида: резултат от медитация (свръхестественото знание, описано по-горе), вродено (както при боговете) или осъществявано вследствие на действие (както е в случая с *Бодхисаттвите*).

¹ Тази Глава е разделена на две части. Първата част разглежда: (1) Различието между търпението (*кианти*, *kṣāntī*), знанието (*джняна*, *jñāna*) и виждането (*дриш*, *dṛś*) (*Карика-1*, *Kārikā-1*); (2) Характеристиките на десетте знания (2-9); (3) Аспектите на десетте знания (10-13b); (4) Различни въпроси, *прашнанирдеша*, *praśnanirdeśa* (13c-27). Втората част разглежда качествата (*гуна*, *guṇa*), които се състоят от знание (*джжнянама*, *jñānamāya* (28-55). (Това е според глосата на японския издател *Киокуга Саеки*).

Сред източниците на *Васубандху*, *Prakaraṇapada*, *Prakaraṇapada*, xiii. 10, свитък 14 дава: дефиниция на десетте *джняни*; *даршана*, *daraśana* ((виждането)), което не е *джняна*; обектът на *джняна* (14b11); реципрочно включване (15a3); защо? (15a8); коя *джняна* е *сасрава*, *анасрава*, *сасравапратя*, *самскрита*; *sāsrava*, *anāsrava*, *sāsravapratyaya*, *saṃskṛta* и пр. Палийски източници, *Самютта*, *Samyutta*, ii.57, *Дигха*, *Dīgha*, iii. 226-227. *Патисамбхидамагга*, *Paṭisambhidāmagga*, *Вибханга*, *Vibhaṅga*, 306-344, особено 328.

² За *джянадаршана*, *jñānadarśana*, вж. ii.27c. *Праджня* (тоест *чаитта*, ((*caitta*, умствено състояние)), описана в ii.24, която придружава всички умове) е или чиста (*анасрава*) или нечиста (*сасрава*).

1. Чиста, *праджня* е „знание“ или „търпение“ (*кианти*):

а) „Знание“ означава съзнание на увереност, свободно от съмнение (*нишчита*; *niścīta*; *джжнянам нишчитарупена утпадаяте*; *niścitarūpeṇa utpadyate*).

Знанието може да бъде „чисто съзерцаване“ (*паратявекшанаматра*, *paratyavekṣaṇatātra*; по-долу бел. б), като *киаяджняна*, *kṣayañāna* и *анутпудаджняна*, *anutpādajñāna* (vi.67a-b).

То може да бъде придружено от *самтирана*, *saṃtīraṇa*, от *паримаргана* *нашая*, *parimārgaṇāśaya*. С други думи то може да бъде *упанидхянапурвака манасикара*, *upanidhyānarvaka manasikāra* (i.41c-d): в този случай то е *даршана*, „възглед“ или виждане. Това знание включва желанието да инстуктурира само себе си. То се предшества от размишление. Нека тогава кажем, че то е „размишляване“ или изучаване. Независимо от това западните еквиваленти ((на думата)) са недостатъчни ((да го обяснят)), защото не се отнасят до едно „аналитично“ съзнание, а до съзнание, което може да продължава само един момент, което е произведено в състоянията на вглъбяване, свободни от *витарка* и *вичара*;

б) Търпението не е свободно от съмнение, тъй като има за свой завършек произвеждането на знание посредством изхвърляне на съмнението. То не възниква като увереност (*нишчая*, *niścaya*), а като „съгласие“ (*кишаманарупена*, *kṣamaṇarūpeṇa*). Навярно можем да придадем такъв нюанс, като кажем, че аскетът в състояние на търпение си мисли: „*Дхармите* без съмнение са преходни ...“ и в състояние на знание: „*Дхармите* са преходни ...“ Така чистите търпения са *шаикши самягдриштити*, *śaikṣī samyagdrīṣṭi* (i.4a). В дей-

ствителност те се произвеждат в хода на Пътя на Виждането и като следствие, принадлежат на *Шаукша*. И те са *даршана* ((виждане)).

2. Нечиста, *праджня* е свързана или с петте сетивни съзнания (зрителното съзнание и пр.) или с умственото съзнание (*мановиджняна*, *таповиĵĵĵāna*).

В първия случай, тя е знание (*джняна*); тя никога не е „виждане“.

Във втория случай, тя е знание (*самвритиджняна*, *saṁvṛtījñāna*, vii.2b); и тя е „виждане“: а) когато е свързана към лоши мнения (*саткяядриштити*, *satkāyadrīṣṭi* и пр., i.41a); б) когато е добра (*кушала*, *kuśala*), тоест свързана с правилни възгледи (*самядриштити*). Само че става така, че тя неправилно се нарича „търпение“. Третата *нирведхабхагия*, *nirvedhabhāgīya* (vi.18c) в действителност е „знание“, макар че е наречена „търпение“.

³ *Пракарана*, *Prakarana* (xxiii.10, 10b3), цитирана във *Вякхя*, *Vyākhyā*, пълна форма на думата, vii.7.

⁴ *самтиранатмакатват* = *упанидхиянасвабхаватват*; *saṁtīraṇātmatkatvāt* = *upanidhyānasvabhāvāt* (*Коша* i.41, по-долу бел. 6 и viii.1).

Нечистите *кианнти* (напр., vi.18c) са *джняна* или по-точно *самвритиджняна*, *saṁvṛtījñāna* (vii, бел. 40). *Vyākhyā*: *амала ева киантайо на джнянам ити авадхаранат сасравах киантайо джнянам ити уктам бхавати*; *amalā eva kṣāntayo na jñānam ity avadhāraṇāt sāsravaḥ kṣāntayo jñānam ity uktam bhavati*.

⁵ Вж. vii.4b. *Дхи* = *праджня*, *дриши* = *дриштити* = *даршана*; *dhī=prajñā*, *drś = drīṣṭi = darśana*. *Праджня* или съзнанието, което се състои от знанието за разрушението ((унищожението)) на замърсяванията (*кшаяджняна*, *kṣaya-jñāna*), от знанието за не-ново възникване на замърсяванията (*анутпададжняна*, *anutpāda-jñāna*), не е *дриштити* или *даршана*.

⁶ Докато аскетът не е направил каквото трябва да направи (*критакртия*, *kṛtakṛtya*), той размишлява върху (*дхяяти*, *dhyaūyati*), изследва (*паримарга-яти*, *parimārgayati*) темата за Истините. Когато е направил това, което е трябвало да направи, той само съзерцава (*пратявекшанаматра*, *pratya-vekṣaṇāmātra*) Стрданияето, което е познато и повече не изследва. [Срв. *Самантапасадика*, *Samantarāsādikā*, 168, *Милинда*, *Milinda*, 338 (ii., бел. стр. 240), *паччавеккханаяна*, *paccevekkaṇaīyāna*].

⁷ *Сюан-цанг* тук изброява десет *джняни*: *самвритти*, *дхарма*, *анвая*, *духха*, *самудая*, *ниродха*, *марга*, *парачитта*, *кшая* и *анутпададжняна*; *saṁvṛti*, *dharma*, *anvaya*, *duḥkha*, *samudaya*, *nirodha*, *mārga*, *paracitta*, *kṣaya*, *anutpāda-jñāna* – едно изброяване, което в оригинала е дадено по-късно на стр. 12. Това не е редът от *Шастрата*, по-долу бел. 32.

⁸ Вж. vii.3a, 7a, 8, 10b, 12a-b, 18c, 20c-21. *Vyākhyā*: *самвриттау бхавам самвритам*, *saṁvṛtau bhavaṁ sāmṛtam* и по-долу: *свабхаватах самвритуп джнянам самвриттау ва джнянам самвритиджнянам*; *svabhāvataḥ saṁvṛtir jñānam saṁvṛtau vā jñānam sāmṛtijñānam*.

Вж. по-долу vii.21.

Мадхямиките, Mādhyamika правят разлика между *локасамвритиджняна, lokasaṃvṛtījñāna* и *йогисамвритиджняна, yogisaṃvṛtījñāna* (вж. напр. *Бодхи-чаряватара, Bodhivaryāvātāra*, ix.2). Последното отговаря на *лаукика джняна приитхалабдх, laukika jñāna pṛṣṭhalabdh*, *Коша*, vii.12a-b (*приитхаджа, pṛṣṭhaja*), 20с.

⁹ *Самвритисадвасту, Saṃvṛtisadvastu*, vi.4; *Сутраламкара, Sūtrālamkāra*, i.12, *Катхаваттху, Kathāvatthu*, v.6.

¹⁰ Чиста *джняна* ((чисто знание)) е съзнанието за общите характеристики на *дхармите*. То се нарича *дхармаджняна*, когато се отнася до *дхармите* от *Камадхату* и *анваяджняна*, когато се отнася до *дхармите* от двете по-висши *Дхату*, vi.26.

¹¹ *Андхаките, Andhaka (Kathāvatthu*, v.6) казват: *саммутиньям пи саччарамамнам ева; saṃmutīñāṇaṃ pi saccārammaṇaṃ eva*: обикновеното знание има за свой обект **само** Истините (според Aung и Rhys-Davids).

¹² Вж. vi.44d, 50a, vii.1, 7, 12a-b.

¹³ *Парамартха, Paramārtha*: „Когато те по природа не са *ашаикши самягдрили*; *aśaikṣi samyagdrīṣi*“. Видяхме (vi.50d), че всички *Архати* притежават „правилен възглед, свойствен за *Ашаикшите*“. Това *самягдрили* по своята природа е *даршана*. То се състои от *дхармаджняна* и *анваяджняна*.

¹⁴ *Кшаяджняна* и *анутпададжняна* задължително имат за обект *Бхавагра*, от която *Архатът* ще се освободи. Когато един човек умира от отровна рана, отровата, след като се е разпространила из цялото тяло, в момента на смъртта се концентрира в раната. По същия начин *джняна* ((знанието)) на аскета се концентрира върху обекта, който ще бъде изоставен, а именно *скандхите* от *Бхавагра*. То има отношение към Страданието (*йена пидяте, yena pīḍyate*) и неговото Възникване.

¹⁵ *Vyākhyā: духхкакараир аниядибхих | самудаякараир ва хетвадибхих ...; duḥkhākārair aniyādibhiḥ | samudayākārair vā hetvādibhiḥ ... Парамартха: „под шест аспекта на духхка и самудая (гласата на японския издател: аниятя, духхка, хету самудая, прабхава, пратяя: две аспекта на страдание, четири аспекта на неговото възникване. Вж. по-долу vii.12a-b, което оправдава поправката на Сюан-цанг).*

¹⁶ Съзнанието за ума на друг по принцип е обикновено знание, *самвритиджняна*. Но когато другият ум е един чист ум, тоест ум, формиращ част от чистия път (*даршанамарга* или *бхаванамарга*), съзнанието, което аз имам за този ум трябва да бъде чисто. То обхваща *маргаджняна* – чистото знание отнасящо се до Пътя. Следващото ((чисто знание)) *маргаджняна*, което се отнася до *Камадхату* или до по-висши сфери, е или *дхармаджняна*, или *анваяджняна*. Следователно знанието за ума на друг (*парачиттавид, paracittavid*) съдържа четири *джняни*.

¹⁷ Вж. vii.11a-d и *Балите* ((силите)), *Абхиджните, Abhiññā* и пр.

¹⁸ Текстът има: *Парачиттаджняна, paracittajñāna* – чрез по-нисшето не се знае по-висшето. То ((това знание)) не знае посредством пътя на *Анагамина*, пътя на *Архата* ...

¹⁹ Той започва подготвителните отглеждания от момента, в който вижда, че аскетът ще влезе в *даршанамарга*. Това отглеждане е осъществено, когато той вижда ума на друг, зает с *дуккха* ((страданието)) от *Камадхату*, с *дуккха* като част от *дхармаджняна*.

²⁰ За *парачиттаджняна* на *Пратиекабудите*, вж. *Vibhāṣā, TD 27*, т. 515a18, т. 515c7 и другаде. Четири мнения според *Самгхабхадра, Saṃghabhadra*, а именно двете мнения, споменати от *Васубандху* и също: „*Пратиекабудата* знае моменти 1, 2, 8, 14“, „*Пратиекабудата* знае моменти 1, 2, 11 и 12“. Третото мнение е правилното: защото ако той знае момент 8, то е защото неговото подготвително отглеждане, с неговото съзнание като част от *анваяджняна*, продължава само 5 момента. Така по време на моменти 9-13 той ще се подготви за съзнанието от момент 14.

²¹ *Неттиппакарана, Nettippakaraṇa*, 15: *кхина ме джатити идам кхайе нянам напарам итххаттая ти паджанати идам ануппаде нянам; khīṇā me jātīti idam khaye ñāṇaṃ nāparaṃ itthattāyū ti pajānāti idam anuppāde ñāṇaṃ*.

²² *Парамартха*: „Според *Абхидхарма*“. Това е текстът от *Prakaraṇa, TD 26*, т. 694a8 (превод на *Сюан-цанг*). Вж. също *Jñānaprasthāna, TD 26*, т. 1021c.

²³ Изпуснато от *Парамартха*. Дадено в *Prakaraṇa* и от *Сюан-цанг*.

²⁴ *Vyākhyā* обяснява *тад упадая, tad upādāya* като *там нураскритя, tat puraskṛtya*.

Сюан-цанг превежда *тад упадая* като *yu-tz'u* 由此, „по причина на това“ (Глосата на редактора: „*джняна*, която грабва тези аспекти: *Страданието* се знае ...“). *Парамартха* има *i-tz'u-i* 以此義, „имайки предвид това значение“. *Prakaraṇa* има *yu-tz'u-erh-ch'i* 由此而起.

²⁵ В *Nettipakaraṇa*, 54 имаме: *чаккху, виджджа, буддхи, бхури, медха, алока; cakkhu, vijjā, buddhi, bhūri, medhā, āloka*. Срв. *Коша*, vi.54d.

²⁶ В действителност чистата *джняна* има отношение към *дуккха*, към *дхармите* и техните общи характеристики, а не към *Аз-а*, който знае *дуккха* – един *Аз*, който предполага формулировката *дуккхам ме париджнятам, duḥkhaṃ me pariññātam*. Цялото знание, което си представя „*Аз*“, е *самвритиджняна, saṃvṛittijñāna* – обикновено, нечисто знание.

²⁷ Специфичната (*вишеша*) характеристика на двете чисти *джняни*, които са *нирвикалпа*, ((*nirvikalpa*, липса на невярно дуалистично разделяне)) се знае от умозаключение (*анумияте, anumīyate*) в резултат на двете *самвритиджняни*, които са техен постостоянно изливащ се резултат (*нишянда, niṣyanda*). Вж. по-долу vii.12a-b.

²⁸ Според глосата на японския издател: *нашчатяшрамана-саутрантикадаях, rāścātyaśramanasautrāntikādayaḥ*. Според тези учители има някои чисти

аспекти извън признатите от *Вайбхашиките* шестнадест (вж. по-долу vii.12c).

²⁹ Вж. ii. стр. 236, iv. 78b-c.

³⁰ *Шастрата* е цитирана във *Vyākhyā: ят тавадж джнянам даршанам апи тат | сят ту даршанам на джнянам аштав абхисамаянтиках кишантаях; yat tāvaj jñānam darśanam api tat | syāt tu darśanam na jñānam aṣṭāv ābhisamāyāntikāḥ kṣāntayaḥ*. Според бележката в японския превод, *Jñānaprasthana, TD 26*, т. 957c2 и *Prakaraṇapada, TD 26*, т. 694c5.

³¹ *Парамартха* добавя: „Освен това, за да посочи, че *даршаните*, разглеждани тук ,се различават от *дришти*, разглеждани по-горе“.

³² Същият ред в *Prakaraṇapada, TD 26*, т. 693c22. При *Сюан-цанг* редът се различава (бел. 7 по-горе) и *Махавютпатти, Mahāvūtpatti, 57*.

³³ При *Парамартха* и в оригинала този въпрос отсъства. Оригиналът има *татра ... = „Измежду тези джняни, самвритиджняна съставлява ...“*

³⁴ *Vyākhyā: самвритиджнянам самвритиджнянам ева свабхавасамграхатах | екася ча парачиттаджнянася бхага екадешах | saṁvṛtījñānaṁ saṁvṛtījñānaṁ eva svabhāvāsamgrahataḥ | ekasya ca paracittajñānasya bhāga ekadeśaḥ|*

³⁵ Частта, която представя аспекта: „*Дукха* ((страданието)) се знае от мен ...“

³⁶ *Vyākhyā* не дава дефиницията на *Шастрата*. *Prakaraṇapada, TD 26*, т. 694a3: *локасамвритиджнянам катамат | сасрава праджня; lokasaṁvṛtījñānaṁ katamat | sāsravā prajñā*.

³⁷ Дефиницията в *Шастрата*, цитирана от *Vyākhyā* и отговаряща на *Prakaraṇa, TD 26*, т. 693a23:

дхармаджнянам катамат | камапратисамюктешу самскарешу яд анасравам джнянам | камапратисамюктанам самскаранам хетау яд анасравам джнянам | камапратисамюктанам самскаранам ниродхе яд анасравам джнянам | камапратисамюктанам самскаранам праханая марге яд анасравам джнянам идам учяте дхармаджнянам | апи кхалу дхармаджняне дхармаджнянабхутау ча яд анасравам джнянам идам учяте дхармаджнянам || anvāyādжнянам катамат | rūpārūpyapratīsaṁyukteṣu samskāreṣu яд анасравам джнянам ...

dharmajñānaṁ katamat | kāmapratīsaṁyukteṣu saṁskāreṣu yad anāsravaṁ jñānam | kāmapratīsaṁyuktānāṁ saṁskārāṇāṁ hetau yad anāsravaṁ jñānam | kāmapratīsaṁyuktānāṁ saṁskārāṇāṁ nirodhe yad anāsravaṁ jñānam | kāmapratīsaṁyuktānāṁ saṁskārāṇāṁ prahāṇāya mārgē yad anāsravaṁ jñānam idam ucyate dharmajñānam || anvāyājñānam katamat | rūpārūpyapratīsaṁyukteṣu saṁskāreṣu yad anāsravaṁ jñānam ...

Вж. vi.26 *анветити anvāyādжняна; anvetīti anvāyājñāna*.

³⁸ Правилното е *сасравахетука, sāsravahetuka, vi.*, бел. 11.

³⁹ *Vyākhyā: nirodhamarṅgau hi adhatupatitau | tav adharāv api na hināu vyavasthāpīete | duḥkhasamudāyasatīe tv adharabhūmike nihīne | na tadālambanam dharmadṛṣṭyānam rūnarūpādhatupratipakṣa itī avagantavyam; nirodhamārgau hy adhātupatitau | tāv adharāv api na hīnau vyavasthāpīete | duḥkhasamudāyasatīe tv adharabhūmike nihīne | na tadālambanam dharmadṛṣṭyānam rūnarūpādhatupratipakṣa itī avagantavyam.*

Ниродха и марга не формират част от Дхату. Да се размишлява върху ниродха по отношение на Камадхату (ниродхе дхармадṛṣṭяна), означава също да се води битка с клеиштите ((замърсяванията)) от по-висшите сфери.

В състоянието даршанамарга, аваядхармакшанти е това, което изхвърля анушаите от по-висшите сфери.

⁴⁰ *Vyākhyā: śoḍaśākāram uśmagatādiṣu | svasāmānyalakṣaṇādīgrahaṇād itī svalakṣaṇagrahaṇāt sāmānyalakṣaṇagrahaṇāc ca | ādiśabdena bhūmkṣva tiṣṭha gacchety evamākāram ca | na hy ete svalakṣaṇākārāḥ kiṁ tarhy evamākārā eva.*

В ушмагатите и пр. (vi.17c), самвритидṛṣṭяна грабва шестнадесетте аспекта на Истините. Самвритидṛṣṭяна грабва техните основни характеристики (напр. непостоянството), техните специфични ((уникални)) характеристики (напр. специфичната характеристика руна – материя) и също грабва аспектите, които се изразяват с думите: „Яж! Върви! ...“: такава самвритидṛṣṭяна няма уникална характеристика за свой аспект и човек може да каже само, че тя е евамакара, evamākāra – с такъв аспект.

⁴¹ Според *Парамартха: svasvasatyākārataḥ catusṣṭayaṭ.*

⁴² *Парамартха: параманодṛṣṭяна апи татхамалам; рагатапојйāпат ари татхātалам. Четопарияте няна, сеторарйāте йāпа или паричче няна, рагиссе йāпа (=парачиттадṛṣṭяна, paracittajīāna) не е самматияна, sammatijīāna (Vibhaṅga, 330). Андхаките мислят, че тя има отношение единствено към ума, Kathāvatthu, v.7 и неправилно твърдят, че един Шравака може, в следствие на своята няна, да знае кога другите придобиват резултат, v.10.*

⁴³ Вж. бел. 42.

⁴⁴ Вж. бел. 42.

⁴⁵ *Vyākhyā цитира Сутрата: сарагам читтам сарагам читтам ити ятха-бхутам праджанати | вигатарагам читтам вигатарагам читтам ити ятхабхутам праджанати | ятха сарагам вигатарагам евам садвешам вигатадвешам самохам вигатамохам самкшиптам викишиптам линам прагрихитам уддхатам ануddхатам авюпашиантам, व्युपाшиантам асамахитам самахитам абхавитам бхавитам авимуктам вимуктам ити ятхабхутам праджанати;*

sarāgam cittaṃ sarāgam cittaṃ iti yathābhūtaṃ prajānāti | vigatarāgam cittaṃ vigatarāgam cittaṃ iti yathābhūtaṃ prajānāti | yathā sarāgam vigatarāgam evaṃ sadveṣaṃ vigatadveṣaṃ samohaṃ vigatamohaṃ saṃkṣiptaṃ vikṣiptaṃ līnaṃ paṅṅhitaṃ uddhataṃ anuddhataṃ avuṃpaśāntaṃ, vuṃpaśāntaṃ asamāhitaṃ samāhitaṃ abhāvitaṃ bhāvitaṃ avimuktaṃ vimuktaṃ iti yathābhūtaṃ prajānāti.

Според глосите на *Бхашия*, преди *авюпашианта*, *авуурашанта*, трябва да се добавят двете двойки *амахадгата* и *махадгата*, *са-уттара* и *ануттара*; *amahadgata, mahadgata; sa-uttara, anuttara*: всичко дванадесет двойки. Само че тези две двойки липсват в *Сутрата*, цитирана във *Виджнянакая*, *Vijñānakāya* (TD 26, т. 534a1-a5) и в изданието на *Сутрата*, цитирана от *Уякхуя*, по-долу в vii.42a-d.

Според *Саеки*, списъкът от *Ekottara* (TD 2, т. 776b20) включва около единадесет части. Този от *Мадхяма*, *Madhyama* (TD 1, т. 553b19) има десет, като изпуска *уддхата-ануддхата*; *uddhata-anuddhata* и *авюпашианта-вюпашианта*; *авуурашанта-вуурашанта*, а добавя *садоша-адоша*; *sadoṣa-adoṣa*. Този от *Саṃyukta* (TD 2, т. 150a6) има десет двойки.

Палийските източници, напр. *Saṃyutta*, v. 265, *Ангуттара*, *Aṅguttara*, iv.32, *Vibhāṅga*, 329, *Visuddhimagga*, 410 (чието обяснение се различава от това на *Абхидхарма*). Имаме само осем двойки: *сарага-витарага*, *садоса-витадоса*, *самоха-витамоха*, *санкхитта-виккхита*, *махагата-амахагата*, *сауттара-ануттара*, *асамахита-самахита* и *авимутта-вимутта*; *sarāga-vītarāga, sadoṣa-vītadosa, samoha-vītamoha, saṅkhitta-vikkhitta, mahaggata-amahaggata, sauttara-anuttara, asamāhita-samāhita, avimutta-vimutta*.

⁴⁶ *Уякхуя*: *ятха яда вастрам ити париччиннакарам виджнянам утпадаяте на тада малам грхнатми; yathā yadā vastram iti paricchinṅkāraṃ vijñānam utpadyate na tadā malaṃ grhṅṅāti* и обратно.

⁴⁷ Тоест „свързани с *рага*, *рагасампраюкта*“. Целият този параграф е съгласно *Vibhāṣā*, TD 27, т. 950a24, цитиран от *Саеки*, xxiv.8a.

⁴⁸ Тези две обяснения ще бъдат коментирани и отхвърлени.

⁴⁹ Тоест, всеки замърсен (*клишита*, *kliṣṭa*) ум, но несвързан с *рага* ((похот)); всеки неутрален ум; всеки добър (*кушала*, *kuśala*) земен (*лаукика*, *laukika*) ум. Свърхземният ум – ум, формиращ част от Пътя, не е *сасрава* ((*sāsrava*, замърсен)). Вж. стр. 1766.

⁵⁰ Има три мнения.

Първите учители: Ум, свързан с *рага*, е *сарага*. Ум, противоположен на *рага*, е *витарага*.

Вторите учители: Ум, свързан с *рага*, който може да бъде разбран по двата начина, както по-горе, бел. 49, е *сарага*.

Третите учители: Ум, свързан с *рага*, е *сарага*. Ум, несвързан с *рага*, е *витарага*.

Според *Vibhāṣā* (TD 27, т. 950a24 и сл.), второто мнение е най-доброто. *Васубандху* възприема третото мнение.

⁵¹ *Парамартха*: „защото неговият обект е малък“.

⁵² Във *Vibhāṣā* (TD 27, т. 950с8), *lüeh* 略 („съкратен, намален“), при Сюан-цанг, *chü* 聚 („концентриран“).

⁵³ Пак там. Един *атилина*, *atilīna* ум е *косаджджасахагата*, *косаджджасампраютта*; *kosajjasahagata*, *kosajjasamprayutta*.

⁵⁴ Пак там. Един *атинаггахита*, *atipaggahita* ум е *уддхаччасахагата* *уддхаччасампраютта*; *uddhaccasahata* *uddhaccasamprayutta*. В *Дивя*, *Divya* *прагрхита*, *pragrhīta* = „издигнато, високо“ (като планински дворец и пр.).

⁵⁵ „Великият човек“ във висша степен е Буда. Този параграф е съгласно *Vibhāṣā*, TD 27, т. 950с20: Замърсеният ум е малък, защото е отгледан (*севита*, *sevita*) от *свалпаджана*, *svalpajana* (?*hsiao-sheng* 小生, „малък човек“). Добрият ум е голям, защото е отгледан от *махаджана*, *mahājana*.

Възражение: Не виждаме ли, че неизмерим брой същества отглеждат лошия, а малко на брой същества отглеждат добрия? Как може да се казва, че замърсеният ум е отгледан от *свалпаджана*?

Ние не казваме „малък“, защото категорията е малко на брой. Това, което има малко чисти *дхарми*, се нарича малко.

⁵⁶ *Бхавана* = *правиламбха*, *bhāvanā* = *pratīlambha*, придобиване. Според принципа: *кушаласамскрита* *дхарма* *бхаваитавях*; *kuśalasaṃskṛtā dharmā bhāvayitavyāḥ* (iv.127). „Тези са добрите *самскрита* *дхарми*, които човек придобива в бъдещо състояние“. Вж. по-долу vii.25d.

⁵⁷ *Парамартха*: „минало и бъдеще“.

⁵⁸ За *са-уттара*, iv.127d.

⁵⁹ То не се освобождава, когато е добро-нечисто (*кушаласасрава*, *kuśalāsāsrava*) и когато възниква в серия, в която *клешите* не са били отсечени. За освобождаването на ума, вж. vi.76c.

⁶⁰ За *самкшита*, *saṃkṣipta*, *Парамартха* има *lüeh* 略, Сюан-цанг: *chü* 聚; *самниродха*, *saṃnirodha*, *Парамартха*: *she* 攝 (=самграха, *saṃgraha*), *ch-ih* 持 (*дхар*, *dhar*), Сюан-цанг: *chih* 止 (*шаматха*, *śamatha*). *Саеки* отбелязва, че според *Саутрантиките*, *випашяна* и *шаматха* са изключени.

Samūutta, v.279: *катамам ча бхиккхаве аджджхаттам самкхиттам читтам | ям бхиккхаве читтам тхинамиддхасахагатам тхинамиддхасампраюттам | идам вуччати ... | катамам ча ... бахиддха виккхиттам читтам | ям ... читтам бахиддха панча гуне араббха анувиккхиттам анувисатам | идам вуччати ...;*

katamaṃ ca bhikkhave ajjhataṃ saṃkhittaṃ cittaṃ | yaṃ bhikkhave cittaṃ thīnamiddhasahagataṃ thīnamiddhasamprayuttaṃ | idaṃ vuccati ... katamaṃ ca ... bahiddhā vikkhittaṃ cittaṃ | yaṃ ... cittaṃ bāhiddhā pañca guṇe ārabbha anuvikkhittaṃ anuvisaṭaṃ | idaṃ vuccati ...

⁶¹ Сюан-цанг превежда: „В действителност ние не приемаме (*pu-hsü* 不許 = *на пратиджняте*, *na pratijñāyate*), че един замърсен ум, свързан с отпус-

натост ((апатия)), е разсеян“. Същото при *Парамартха*: „Ние не установяваме (*pu-li* 不立) ...”

Vyākhyā: ким ити кртва викишиптатвам atra на пратиджняте | ким миддхасахагате читте викишиптатвам настити на пратиджняте аховид видяманам апи викишиптатвам самкишиптатвенавастхапитатван на пратиджняте | убхаятхапи вячакишате | кечид вячакишате | миддхасахагатат клишатад яд анят клишатам тад викишиптатвам пратиджняте миддхасахагатам ту клишатам аклишатам ваविшешена самкишиптатвам евети | апаре пунар вячакишате | ян миддхасамюктат тат самкишиптатвам ева на викишиптатвам | ят ту вишайешу висритат тад ева викишиптатвам ити ато 'тра миддхасампраюкте читте [викишиптатвам] на пратиджняте;

kim iti kṛtvā vikṣiptatvam atra na pratijñāyate | kim middhasahagate citte vikṣiptatvaṃ nāstīti na pratijñāyate āhosvid vidyamānam api vikṣiptatvaṃ saṃkṣiptatvenāvasthāpitatvān na pratijñāyate | ubhayathāpi vyācakṣate | kecid vyācakṣate | middhasahagatāt kliṣṭād yad anyat kliṣṭam tad vikṣiptam pratijñāyate middhasahagatam tu kliṣṭam akliṣṭam vāviśeṣena saṃkṣiptam eveti | apare punar vyācakṣate | yan middhasamyuktaṃ tat saṃkṣiptam eva na vikṣiptam | yat tu viśayeṣu visṛtaṃ tad eva vikṣiptam ity ato 'tra middhasamprayukte cite [vikṣiptatvaṃ] na pratijñāyate.

⁶² *Vyākhyā*: абуддхокям абхидхармашиастрам ити абхипраях; *abuddhokyam abhidharmaśāstram ity abhiprāyaḥ*. Срв. *Коша*, i.3, iii. 32.

⁶³ Замърсяването, *клишататва*, *kliṣṭatva*, на първите умове не е разграничено: то се състои от свързване, *сампрайога*, с *клешите*, които се намират във всички замърсени умове. Добротата, *кушалатва*, *kuśalatva*, на вторите умове се състои от свързване с *дхармите*, които се намират във всички добри умове, ii.25, 26.

Vyākhyā: сарвани тани клишатани уктанити | клишатавалакшанам ешам викишиптадинам авимуктантанам | клишататвам пунах клешамабхумикаих сампрайогах | сам кишиптапрагрхитадинам чабхинналакишанавачанан нартхавишеша укто бхавати ... | кушалатвам ешам абхиннам | ким пунах кушалатвам | кушаламаабхумикаих сампрайогах;

sarvāṇi tāni kliṣṭāny uktānīti | kliṣṭatvalakṣaṇam eṣāṃ vikṣiptādīnām avimuktāntānam | kliṣṭatvam punaḥ kleṣamahābhūmikaiḥ saṃprayogaḥ | saṃ kṣipta-pragrhitādīnām cābhinnalakṣaṇavacanān nārthaviśeṣa ukto bhavati ... | kuśalatvam eṣāṃ abhinnaṃ | kim punaḥ kuśalatvam | kuśalamahābhūmikaiḥ saṃprayogaḥ.

⁶⁴ *Vyākhyā*: сутре хи стьянамиддхасахагатам самкишиптатвам уктат | стьянайогена ят клишатам миддхасамюктат тат самкишиптатвам на кушалам стьянася клешамабхумикатват;

sūtre hi styānamiddhasahagatam saṃkṣiptam uktam | styānayogena yat kliṣṭam middhasamyuktaṃ tat saṃkṣiptam na kuśalam styānasya kleṣamahābhūmikavāt.

⁶⁵ *Вайбхашиките* са на мнение, че: яд ева линам тад еводдхатам, *yad eva līnaṃ tad evoddhatam* – „един лина ум е уддхата ум“. Правим това заключение

ние от тяхната дефиниция: *линам читтам клиштам каусидясам-прайогат; уддатам читтам клиштам ауддхатясампрайогат; līnaṃ cittāṃ kliṣṭāṃ kausīdyasaṃprayogāt; uddataṃ cittam kliṣṭāṃ auddhātyasaṃprayogāt*. (По-долу, бел. 70, с друг прочит).

⁶⁶ Ако *лина* и *уддхата* бяха идентични, *Сутрата* щеше да каже: „Когато умът е *лина*, не е време да се отглежда *прашрабдхи*, *praśrabdhī ... prīti*, *prīti*. Когато умът е *уддхата*, не е време да се отглежда *прашрабдхи ... прити*“. Или по-скоро: „Когато умът е *лина* или *уддхата*, не е време да се отглежда *прашрабдхи ... прити*“.

⁶⁷ Отглеждането на седемте части на *Бодхи* е едновременно.

⁶⁸ По отношение на *смрити*, *smṛti*, Благословения е казал: *смритим кхалв ахам сарватрагатам вадами; smṛtiṃ khalv ahaṃ sarvatragatāṃ vadāmi*.

⁶⁹ *Сюан-цанг*: „Но ние не сме в противоречие със *Сутрата*! Дори замърсеният ум да е и *лина*, и *уддхата*, умът, в който преобладава *каусидя* ((мързел)), в *Сутрата* се нарича *лина*. Умът, в който преобладава *ауддхата* ((арогантност, нахалство)), в *Сутрата* се нарича *уддхата*. Но като се има предвид тяхната постоянна връзка, Аз казвам, че те са едно по природа“.

⁷⁰ Замърсен ум е *лина* посредством връзката с *каусидя*. Замърсен ум е *уддхата* посредством връзката с *ауддхата*.

⁷¹ *Уя̀кхуя̀*: *Ачаря аха набхипраикам яват сутре ту наям абхипрая ити; Ācārya āha nābhīprāyīkaṃ yāvāt sūtre tu nāyam abhīprāya iti*.

⁷² Един *Шаикша* има, в настоящето, чист ум, например мисълта за непостоянството, но в него все пак остава притежание на *рага* ((похот)) от *Камадхату*, ако не е *Анагамин* ...

⁷³ *Анушаянарагаламбанатват, anuśayānarāgālbānatvāt*, вж. v.17.

⁷⁴ Мислите на *Архата*, формиращи част от *Архата*, никога не са нечисти, защото тези мисли са чисти по дефиниция и не са обект на „активните“ замърсявания на друг, v.18a-b, но тези обикновени мисли (*самвритиджняна*), и както тялото му, са нечисти (*сасрава*) в смисъл, че замърсяванията на друг могат да станат активни по отношение на тях (i.4b). Вж. viii.25c.

Виждаме, че *Парамартха* превежда много ясно: „Ако една мисъл е *сарага* поради факта, че грабва *рага* за свой обект; ... *uān yū wei ching chieh* 缘欲爲境界.

⁷⁵ Вторите учители, по-горе бел. 50.

⁷⁶ „Дори да имат нещо реално за свой обект“.

⁷⁷ Вж. по-горе стр. 1586.

⁷⁸ Вж. по-горе стр. 1586.

⁷⁹ „Възникването е угасено ((потушено)) от мен“, тоест: възникването е изоставено; това означава да се види Истината за Възникването под четири аспекта (vii.13a). „Религиозният живот е отгледан“ – четири аспекта на

Пътя; „Това, което трябваше да се направи, е направено“ – четирите аспекта на Унищожението; „Не виждам никакво по-нататъшно съществуване“ – двата аспекта на Истината за Страданието – непостоянство и страдание. Сред коментарите на тази четворна формулировка, *Самантапрасадика*, *Samantaparāsādikā*, i.168. Някои забележки, за които бих искал да съм по-уверен, в *Нирвана*, *Nirvāṇa* (1925), стр. 60.

⁸⁰ *Yuākhūyā* обяснява: *асту етат стханам ити асти етад лакишанам ити артхах | асти етад ваств ити аям хетур ити артхах | йогавихитато виджнянд ити авипаритато виджнянд ити артхах |*

asty etat sthānam ity asty etad lakṣaṇam ity arthaḥ | asty etad vastv ity ayaṁ hetur ity arthaḥ | yogavīhītato vijñānīyād ity aviparītato vijñānīyād ity arthaḥ |

Според *Саеки*, това е един откъс от *Виджнянакая*, *Vijñānakāya*, TD 26, т. 559с29 и т. 565а16. Тази формулировка и формулировката за грешните възгледи се повтарят до втръсване (с някои варианти) във *Виджнянакая*, за субекта на множеството видове мисли: „Дали мисъл, принадлежаща на *Камадхату* знае: 1. *Дхармите* от *Камадхату*; 2. *Дхармите* от *Рупадхату*; 3. *Дхармите* от *Арупядхату*; 4. *Дхармите*, невключени в *Дхату*; 5. *Дхармите* от *Камадхату* и *Рупадхату* ...?“ Тази мисъл е добра, лоша, неутрална, ще бъде изоставена посредством Виждането на Страданието и пр. Начинът, по който една мисъл вижда тези различни *дхарми* зависи от неговата природа и от природата на тези *дхарми*.

Аз не намирам откъса, в който *Виджнянакая* обяснява начина, по който една мисъл „невключена в ((трите)) *Дхату*“ вижда *дхармите* от *Камадхату*. Но тя се изразява по отношение на мислите на *Шаикшиа* и *Ашаикшиа* (които са два вида мисли, невключени в *Дхату*), стр. 565а16. Текстът е идентичен с този, цитиран от *Васубандху* с разликата, че формулировката *асту етат стханам асти етад васту*; *asti etat sthānam asty etad vastu*, се предшества от думите *асту ешо хетух* (?), *асту еша умпада* (?); *asty eṣo hetuḥ* (?), *asty eṣa utpāda* (?).

Умът на *Шаикшиа* или *Ашаикшиа* знае само *дхармите* от *Камадхату* под аспектите на първите две истини (*анитя ... пратяятас*; *anitya ... pratyaṅyatas*). Един добър ум от *Камадхату* обаче знае *дхармите* под аспектите, които *Васубандху* е посочил (vi.49d) като характеристики на „земния път“: *аудариката*, *духкхилата*, *авараната*; *audārikata*, *duḥkḥilata*, *āvaraṇata* и дори *шалята*, *śalyata* и пр.

⁸¹ Виждането на Истините най-малкото частично изхвърля *рага*, *двеша*, *мана* и *моха* ((похот, омраза, гордост и невежество)). Една мисъл, която ще бъде изоставена посредством Виждането на Истините, ще съдържа *рага* и пр., текстът затова казва *раджейета*, *rajueta*, и пр. Тази мисъл не е свободна от *саткаядришти*, така че разглежда *дхармите* като *атман*, *ātman* и *атмия*, *ātmya*; тя не е свободна от *антаграхадришти* и следователно разглежда *дхармите* като преопределени да умрат (*уччхеда*, *uccheda*) или като вечни (*шаивата*, *śāsvata*) ...

Тази формулировка я има навсякъде във *Vijñānakāya*, TD 26, т. 559с29 и т. 563b20, т. 578b8 и другаде.

⁸² *Vibhāṣā*, TD 27, т. 408с9 и *Самюктабхидхармахридая*, *Samyuktābhidharmahṛdaya*, TD 28, т. 918a19.

Акарите ((представа, конструирана от ума)) от *Вимокшамукха*, *Vimokṣamukha*, viii.24.

Уточняването на *акарите* в *Абхидхарма* не се намира в *Абхидхамма* (вж. напр. *Paṭisambhidāmagga*, i.107, 118, 241, *Visuddhi*, 494). То не е каноническо ((установено в свещените писания)): *Aṅguttara*, i.38 (списък със *санния*) и iv. 422, където аскетът разглежда *Аматадхату*, *Amatādhatu*, като *шанта*, *пани-та*; *śanta*, *pañña* и пр., а нещата от това ниво като *дуккха*, *рога* ((*roga*, болест)), *ганда* ((*ganḍa*, оток)) и пр. Видяхме (vi.49) *акарите* от земния път: трябва да отбележим, че *Васубандху* черпи вдъхновение от *Vijñānakāya*, свитък 59b, ред 18 и другаде.

⁸³ Това е в резултат на факта, че *абхисамая* е *анупурва*, vi. 27.

⁸⁴ За значението на *марга* и *пратипад*, *pratipad*, vi.65b-d, 66a, vii. 28с.

⁸⁵ Вж. *Samyutta*, iii. 66, за варианти.

⁸⁶ Срв. v. 27.

⁸⁷ Срв. vi. 60a.

⁸⁸ *Сюан-цанг*: „отивайки, влизайки в града на *Нирвана*“. Срв. vi. 68: *пратипан нирванепратипаданат*; *pratīpan nīrvāṇapratīpādanāt*.

⁸⁹ Тези обяснения са според глосите и контекста. *Vuḍḍhikūyā*: *чхандамулакака ити чхандахетука ити артхах. тришнапаря иха чхандах. чхандасамудая ити чхандасамуткхиама (?) ити артхах; chandamūlakā iti chandahetukā ity arthaḥ; tṛṣṇāpariyāya iha chandah; chandasamudayā iti chandasamutkṣamā (?) ity arthaḥ* (да се чете *самуттхана*, *samutthānā*?); *чхандаджатия ити чхандапратя ити артхах; chandajātīyā iti chandapratīyā ity arthaḥ*.

Парамартха превежда *джатия*, *jātīya*, като *sheng* 生, „да възникна“ и *пратипава* като *yu* 有, *бхава*, „съществуване“. *Сюан-цанг* превежда съответно *le* 類 *i*, „видове“ и *sheng* 生, „да възникна“.

Samyutta, iii.100, *Маджджхима*, *Majjhima*, iii.16: *панчупаданакханда киммулака ... чхандамулака; pañcupādānakkhandhā kimṃmūlaka ...* В друг контекст, *Aṅguttara*, iv.400: *танхамулака; taṇhāmūlaka*.

В *Paṭisambhidāmagga*, ii.111 имаме: *джарамаранам кимниданам кимсанудаям кимджатикам кимпабхавам; jarāmaraṇam kimnidānam kimsanudayaṃ kimjātikam kimpabhavam*.

⁹⁰ *Vuḍḍhikūyā*: *пратипавашабдах кевалам папчат патхитавях | абхидхармикаир ити вакхядхарах | сутранусаранам хи картавям ити абхипраях; prabhavaśabdah kevalam paścāt pathitavyah | ābhidhārmikair iti vākhya-dhyāharah | sūtrānusaraṇam hi kartavyam ity abhiprāyaḥ*.

Абхидхармиките в списъка с аспектите на тази Истина трябва да поставят

аспекта *пребхава* след аспекта *пратяя*, защото човек трябва да се ръководи от *Сутрата*.

⁹¹ Така за петте *упаданаскандхи* се казва, че имат този вид *чханда* ((намерение)) за своя *мула* ((корен)) или *хету* ((причина)).

⁹² За *виря*, *випака* и *пребхава* на един плод ((роден)) от земята като храна или лек, *Сарвадаршанасамграха*, *Sarvadarśanasamgraha*, 16.22, *Кандали*, *Kandalī*, 130, *Сушрута*, *Suśruta*, i.1 и 40.

⁹³ *Парамартха*: „Според *Сутрата* за *тришнавичаритите*, *trīṣṇāvicarita*, има две групи по пет и две групи по четири“. Всичко, което следва до стр. 1599, е изпуснато.

Нашият текст е тясно свързан с *Aṅguttara*, ii. 212, за осемнадесетте *танхавичарити*, *tanhāvicarita*, където прочитът е несигурен, и с *Vibhaṅga* 392-400, където те са по-сигурни, но остава трудно да се преведат (мисис Рис Дейвидс беше любезна да сподели с мен текста от *Саммохавинодани*, *Sammoḥavinodanī* и *Маноратханурани*, *Manoratharāṇī*; вж. сл. бележка).

Можем да сравним списъка: „Съществувал ли съм в миналото? ...“, *Коша*, iii. 22с, *Маџџхима*, i.8, i.111, *Visuddhimagga*, 599, *Madhyamakavṛtti*, 593.

Според Втора глава *чханда* се отнася до бъдещето.

⁹⁴ *Vibhaṅga* на мястото на *сад асмити*; *sad asmīti* и *асад асмити*; *asad asmīti* има 1. *ас 'асмити*, *as 'asmīti* (=ничко 'сми; *nīcco 'smi* ...) и 2. *сам 'асмити*, *sāt 'asmīti* или *сам 'асми*, *sat 'asmi* (=уччихисами на бхавиисами; *icchissāmi na bhaviṣsāmi*). Коментарът казва: *atthixiti asa | nichcass 'etam adhivacanam; atthīti asa | nīccass 'etam adhivacanam*. Мисис Рис Дейвидс отбелязва: *ас = аса = асан = асант = „лош“, Джатака, Jātaka*, iv,435: *сам ва аван, satam vā asan* (винителен падеж, ед.ч.). Ще имаме: „Аз съм лош, аз съм добър“. *Маноратханурани* обяснява *сата*, *sata* със *сидати*, *sīdati*, в смисъл на *аничча*, *апīсса*: това е обяснението, което срещаме за *саткая*, *satkāya*. Коментарът във *Vibhaṅga* разбира *сям*, *суат* като: „Ще бъде ли“?

⁹⁵ За *праврмити*, *pravṛtti*, ii.6. Може би *ваттупачchedа* = *вартмоначchedа*; *vaṭṭupaccheda* = *vartmonaccheda* е, което аз мисля, че трябва да се чете в *Mahāvastu*, ii. 285, iii. 200, цитирано в *Коша*, ii. бел. 395.

⁹⁶ Според *Саеки*, *Saṅyukta* 17.16. Вж. също *TD* 2, т. 66b14.

⁹⁷ В неговия по-кратък трактат, *Самгхабхадра*, *Samghabhadra* взема предвид това обяснение, за да докаже, че „аспектите“ са наистина шестнадесет на брой.

⁹⁸ *Vyākhyā*: *нитям сукхам атмиям атмети ча дриитиши чаритам ешам та име нитясукхатмиятмадриитичаритах; nityaṁ sukham ātmīyaṁ ātmeti ca dṛṣṭiḥ caritam eṣāṁ ta ime nityasukhātmiyātmaḍṛṣṭicaritāḥ*.

⁹⁹ Вж. v.26, бел. 98; iii.50a.

¹⁰⁰ Значението на *пратяя* ((условие)) е разгледано в *Коша*, iii.28

¹⁰¹ 13b-d. За *акара* ((представа, конструирана от ума)) вж. ii.34b-d, бел. 173.

¹⁰² Това обяснение е задоволително, защото наистина си представяме, че *праджня* – разграничаващото съзнание ((ii.24)) – грабва „аспектите“ ((чертите)), тоест грабва нещата (*аламбана*, *ālabhāna*) по определен начин (като непостоянни и пр.). Нещо повече, това обяснение взема предвид думата *акара*:

Човек взема звука *ā* от *аламбана*, *ālabhāna*, последната *кара*, *kāra* от *пракара*, *prakāra* и има *акара* чрез прекратяване – *ламбанаграхананпра-*; (*labhānagrahānāpra-*, грабване на обекта)).

¹⁰³ За *дхармите* „които имат обект“, *Коша*, ii.34b. *Kathāvatthu*, ix.3-7; *Vibhaṅga*, 428, *Дхаммасангани*, *Dhammasaṅgaṇi*, 1185, 1508. *Madhyamakavṛtti*, 84 цитира *Āgata*: *саламбана дхармах катаме | sarve citta-caittāḥ*; *sālabhānā dharmāḥ katame | sarve cittacaittāḥ* ((Кои са *дхармите*, имащи обект? Всички умове и умствени състояния)).

¹⁰⁴ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 408c25: Има три системи: 1. *Праджня* е *акара* ((представа, конструирана от ума)), *грахака* ((*grāhaka*, „грабвач“) и *грихя* ((*grhya*, грабнатото, възприетото)); *читтачаиттите*, свързани с *праджня*, са *грахака* и *грихя*; това, което е едновременно (*сахабху*, *sahabhū*) с *праджня* и което е *читтавипраюкта* е *грихя*. 2. Всяка *читтачаитта* е *акара*, *грахака*, *грихя*, всички други *дхарми* са *грихя*. 3. Всички *дхарми* са *акара*, но *сампраюкта дхармите* са *акара*, *грахака* и *грихя*, а *випраюктадхармите* са *акара* и *грихя* (Тук значението на *акара* е съвсем различно).

¹⁰⁵ В *Шастрата дхармаджняна* е начело на списъка.

¹⁰⁶ Можем да разберем защо едно същество в *Арунядхату* не може да прояви *дхармаджняна*, която има за свой обект страданието, възникването на страданието и пр. от сферата на *Камадхату*, но защо съществата от *Рупадхату* не са способни на това? Видяхме, че човек проявява тази *джняна* като влиза в *дхияните* (които са *Рупадхату*) (vii.14c). Някои казват: „*Дхармаджняна* има за свой край отвращението (*видуняна*, *vidūṇāṇā*) от *Камадхату*; само че човек в *Рупадхату* е изоставил *Камадхату* поради самия факт, че се е превъплътил в сфера вследствие на разединяване [от *Камадхату*], следователно *дхармаджняна* не трябва да възниква. Случаят с човек, разединен от *Камадхату* [и влязъл в *дхияна* вследствие на това разединяване], е различен: той може да прояви *дхармаджняна*, защото неговото съществуване в *Камадхату* не е изчерпано ((букв. пресушено))“.

Самгхабхадра дава различно обяснение защо *дхармаджняна* може да се прояви само от същества в *Камадхату*: *татсамапattivjyutthānācittānam kāmādhātāv eva sadbhāvāt | anuparivartakāśrayābhāvād eva | dharmādhjñānanuparivartakasya hi śīlasya kāmāvacarāny eva bhūtāny āśrayā dauṣṭīyasamutthāpakakleśaprāptivibandhakatvāt prātipakṣika-*

tatsamāpattivjyutthānācittānām kāmādhātāv eva sadbhāvāt | anuparivartakāśrayābhāvād eva | dharmādhjñānanuparivartakasya hi śīlasya kāmāvacarāny eva bhūtāny āśrayā dauṣṭīyasamutthāpakakleśaprāptivibandhakatvāt prātipakṣika-

tvāt | tāni ca tatra na santīti dharmajñānaṁ kāmādhātuvāśrayam eva:

„Защото само в *Камадхату* е възможно ((да има)) мисли на напускане ((букв. на отпътуване)) от вглъбяването [в което човек осъществява *дхармаджняна*]; или по-скоро защото в двете по-висши сфери елементите (*бхута*), които могат да служат за основа (*аирая*) на вида морал (*шила*), който задължително придружава *дхармаджняна*, липсват. Този морал се противопоставя на *клешите*, които произвеждат аморал (*даухишия*); аморалността съществува само в *Камадхату*; елементите, способни да са основа на морала и които се противопоставят на аморала, следователно съществуват само в *Камадхату*.

¹⁰⁷ Вж. iv.13с.

¹⁰⁸ Този увод липсва при *Парамартха*.

¹⁰⁹ Според *Сюан-цанг*. *Парамартха* буквално превежда неговия оригинал, който на тибетски се тълкува така: *chos bcsu dag ni sbyar bar bya*: „Десет *дхарми* трябва да бъдат поставени във взаимовръзка“ и добавя *Бхашя* ((коментар)): „За да определи обекта на *джняните* ((знанията)), човек трябва да установи връзката между десетте *джняни* с десетте вида *дхарми*. Кои са тези десет вида *дхарми*? ...“

¹¹⁰ От една страна *пратисамкхяниродха* или *Нирвана*, от друга – *апратисамкхяниродха* и *акаша*.

¹¹¹ *Марге дхармаджняна* има отношение към Пътя. Моралът, който е *анасравасамвара* ((чиста дисциплина)), тоест *рупа* (iv.13с), формира част от Пътя.

¹¹² *Сюан-цанг*: Има ли момент от знанието, който да грабва всички *дхарми* са свой обект?

Това изглежда е началото на дискусията във *Vibhāṣā*, TD 27, т. 43а2, цитирана от *Саеки*: „Има ли *джняна*, която знае всички *дхарми*? Не. Кое е това, което *джняната*, която знае, че всички *дхарми* не са *атман*, не знае? Тя не знае себе си; тя не знае *дхармите*, свързани с нея или съществуващи едновременно с нея. Като казваме, че не знае себе си, се отхвърля тезата на *Махасамгхиките*, *Mahāsāṅghika*; като казваме, че тя не знае *дхармите*, свързани с нея, се отхвърля тезата на *Дхармагуптите*, *Dharmagupta* (*fa-mi-pi* 法密部); като казваме, че тя не знае *дхармите*, които съществуват едновременно с нея, се отхвърля тезата на *Махишасаките*, *Mahīśāsaka*; като казваме, че *джняна* знае, се отхвърля тезата на *Ватсипутрите*, *Vātsīputrīya* [който приписват съзнание на *Пудгала*?]“.

Срв. *Kathāvatthu*, v.9, където *Андхаките* цитират текст: *саббасанкхаресу аниччато диттхесу там пи ньям аниччато диттхам хоти*;

ṣabbasaṅkhāresu aniccato ditṭhesu taṃ pi ñānaṁ aniccato ditṭhaṃ hoti.
Удākhyā цитира *Сутрата*: *ихасмакам бхо гаутама упастханашалаям самнишианнанам самнипатитанам евамрупо 'натаракатхасамудахаро 'бхут | ишрамано гаутамах килаивам аха | настии са кашичч хрхамано ва брахмано*

ва ях сакрит сарвам джаният сарвам паийед ити | татхям идам бхо гаутама |

ihāsmākaṁ bhu gautama upasthānaśālāyām saṁniśaṇṇānām saṁnipatitānām evaṁrūpo 'natarākathāsamudāharo 'bhūt | śramaṇo gautamaḥ kilaivaīm āha | nāsti sa kaścic chramaṇo vā brāhmaṇo vā yaḥ sakṛt sarvaṁ jāñīyāt sarvaṁ paśyed iti | tathyam idaṁ bho gautama |

¹¹³ *Bodhivaryāvātāra*, ix.18: на ччхинатти ятхатманам асидхара татха манах; на счинатти ятхатманам асидхара татха манаḥ. Това е обща позиция в Индийската философия. Въпреки това *Саутрантика-Виджнянавадините* казват, че лампата осветява себе си. Чрез любопитно противоречие *Вайбхашиките*, които отричат, че умът знае себе си, допускат, че усещането (*ведана*) се усеща не поради друго усещане, а поради самия факт, че присъства (iv. 49).

¹¹⁴ *Парамартха* пропуска последната фраза („Ако беше обратното ...“) и превежда: „Когато то е джняна в *Камадхату*, то е *праджня* вследствие на слушане и размишляване; когато е джняна в *Рупадхату*, то е само *праджня* вследствие на слушане, не вследствие на медитация, защото този последен вид и винаги има определена сфера за свой обект“.

Васубандху следва *Saṁyuktābhīdhārma-hṛdaya*, TD 28, т.953с21: „Тази джняна е *праджня* вследствие на слушане и размишляване, а не вследствие на медитация, защото *праджня* вследствие на вглъбяване има ограничен обект“.

Vyākhyā: тася вьавачхиннабхумяламбанатвад ити | ясмад бхаванамаям рунавачарам самритиджнянам вьавачхиннам ева бхумим аламбате | камадхатум ва пратхамам ва дхиянам явад бхаваграм ва | ким каранам | анантарявимуктимарганам адхароттарабхумяламбанатвад ятхоктам ятхакрамам шантадюдарадякара уттарадхарагочара ити вачанат (vi.49) яди ча тат сарвабхумяламбанам сят сарвата югапад вайрагяам сят | прайогавишешамаргайор ятхасамбхавам ка чид ева бхумир аламбанам | катхам | нирведхабхагияпрайогамаргасамгрхитася хи яся камадхатур аламбанам на тасйетарау дхату | ясейетарау дхату на тася камадхатур аламбанам | ашубхапраманабхибхваятанадивидушанаविшешамаргаса мгрхитася камадхатур еваламбанам нетарау дхату;

tasya vyavacchinnabhūmyālambanatvād iti | yasmād bhāvanāmayaṁ rūpāvacaraṁ saṁvṛtījñānaṁ vyavacchinnām eva bhūmim ālabate | kāmadhātuṁ vā prathamāṁ vā dhyānaṁ yāvad bhavāgraṁ vā | kim kāraṇam | ānantaryavimuktimārgānām adharottarabhūmyālabavatvād yathoktaṁ yathākramaṁ śāntādyudārādyākārā uttarādharagocara iti vacanāt (vi.49) yadi ca tat sarvabhūmyālambanam syāt sarvato yugapad vairāgyam syāt | prayogaviśeṣamārgayor yathāsam-bhavam kā cid eva bhūmir ālambanam | katham | nirvedhabhāgīyaprayoga-mārgasamgrhītasya hi yasya kāmadhātur ālambanam na tasyetarau dhātu | yasyetarau dhātū na tasya kāmadhātur ālambanam | aśubhāpramāṇābhībhvāyatanādividūṣaṇaviśeṣamārgasa mgrhītasya kāmadhātur evālambanam netarau dhātū.

Според *Яшомитра*, *Yaśomitra*, който е верен преводач на *Васубандху*, и по този въпрос е подкрепен от *Самгхабхадра*: единствено чрез *праджня* ((знание, мъдрост)) в резултат на медитация (*бхавана*), човек придобива разединение (*вайрагя*). *Праджня* от слушане и размишляване, която е в *Камадхату*, не може да има отношение към *дхармите* на всички сфери: не е достатъчно човек да се отврати от *Камадхату*: *праджня* от ((следствие на)) *бхавана* е по-силна (iv.123c). Въз основа на това *Васубандху* заключава, че универсалното съзнание за „отсъствие на Аз“ у *дхармите*, принадлежи на *Камадхату*, защото ако то принадлежеше на *Рупадхату* (тоест да възниква от *бхавана* и да се придобива в *дхияните*), то ще произвежда разединяване от всички сфери. *Самгхабхадра* оспорва този довод, защото *праджня*, отглеждана в *дхияните* (нечиста *праджня*, тъй като е *самвритиджняна*) никога не включва отвращение към по-висшата сфера, от която човек иска да се освободи (vi.49).

Нека тук отбележим, че *Сюан-цанг* превежда двете *пади* 18с-d (*TD* 29, т. 138a22) с три *пади*: „*Самвритиджняна*, с изключение на собствената си група, има всички *дхарми* за свой обект, като ги разбира под аспекта не-Аз“, и добавя четвърта *пада*: „тя възниква от слушане и размишляване“.

Самгхабхадра в своя втори трактат *Prakaraṇaśāṣaṇa* (*TD* 29, т. 952a10) коригира *кариките*, в които *Васубандху* се отклонява от правилната доктрина на *Вайбхашиките*. Версията на *Сюан-цанг* (т.138a23) дава следното в четвърта *пада*: „Тя възниква от слушане, размишляване и медитация“. *Самгхабхадра* в действителност мисли (в своя първи трактат *Няянусара*, *Нуṃyāṇisāra*, *TD* 29, т. 742c18 и сл.): „Тази *джняна* е единствено в *Камадхату* и *Рупадхату*, но не в *Арупядхату* ... Тя е *праджня* от слушане, размишляване и медитация (*бхавана*), защото тези три *праджни* са способни да имат всичките *дхарми* за свой обект с изключение на самите себе си и тяхната група. Вярно е, че *Саутрантиката* (*Васубандху*) казва: „Тази *джняна* не е *праджня* от медитация ...“ Но това е грешно. В нашата система *праджня* от медитация от сферата на *дхияна* взема за свой обект сферата, в която която се намира, а именно по-висшата сфера. Тя произвежда отвращение по отношение на по-нисшата сфера и радост по отношение на по-висшата сфера: така тя не произвежда разединяване що се отнася до по-висшата сфера. Следователно аргументът на *Саутрантиката* е нищожен и безполезен“.

Изглежда според това, което *Яшомитра* казва тук, трябва да разглеждаме отвращението (*вадушана*, *vadīṣaṇa*) като *вишешамарга* (vi.65), което включва [качествата, *гуна*, а именно] *ашубха* (vi.9), *апраманите* (viii.29) и *абхибхаятаните*, *abhibhāvātana* (viii.35a). Всички тези качества са *вишеша* (v.10a); те се придобиват посредством *прайога*, *анантаря*, *вимукти-марга* и се продължават във *вишешамарга* (vi.65); вж. vii.25d.

¹¹⁵ *Сюан-цанг*: В състоянията или моментите, които не включват никакво нарастване на броя на *джняните* (3, 5, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 15 моменти от *абхи-самая*), той притежава *джняните* от последния предишен момент, който

включва нарастването. Следователно в началото на *бхаванамарга* (16 момент), той непременно притежава седем *джняни*.

¹¹⁶ Тази последна фраза е добавена от *Сюан-цанг*.

¹¹⁷ *Vyākhyā: iha dividha bhāvanādḥikṛtā pratilambhabhāvanā niṣevanabhāvanā ca | pratilambhabhāvanā prāptitāḥ | niṣevanabhāvanā saṃmukhībhāvataḥ | niṣevanabhāvanā samṃmukhībhāvataḥ;*

iha dvividhā bhāvanādḥikṛtā pratilambhabhāvanā niṣevanabhāvanā ca | pratilambhabhāvanā prāptitāḥ | niṣevanabhāvanā saṃmukhībhāvataḥ.

„Отглеждането“ тук се разбира като придобиване или вземане на притежание и проявяване. (Вж. vii.27).

¹¹⁸ *Ятхотпаннани бхавянте = яни яни утпаннани тани тани бхавянте (бхавянте = бхаванам гаччханти); yathotpannāni bhāvuyante = yāni yāni utpannāni tāni tāni bhāvuyante (bhāvuyante = bhāvanām gacchanti).* Бхавянте означава „са придобити“, тъй като се отнася до бъдещи *кианти* и *джняни*.

¹¹⁹ Произведените *кианти* или *джняни* са *сабхагахету* (ii.52a) – причина, подобна на своя резултат – на бъдещи *кианти* или *джняни* от същия вид.

¹²⁰ Въпросът не се отнася до *кианти*, защото в *бхаванамарга* няма *кианти*.

Vyākhyā: bhāvanamarge tu puṇaḥ sarveṣāṃ dḥjñānāṃ sabhāgavisābhāgāṅgāṇāṃ tadākarāṇāṃ ca samṃmukhībhāvāt sarveṣāṃ hetavo labdhā bhavanti | tadvisiṣṭā dḥjñānāṃ ca samṃmukhībhāvāt sarveṣāṃ hetavo labdhā bhavanti | tadvisiṣṭā dḥjñānāṃ ca samṃmukhībhāvāt sarveṣāṃ hetavo labdhā bhavanti | tadvisiṣṭā dḥjñānāṃ ca samṃmukhībhāvāt sarveṣāṃ hetavo labdhā bhavanti |

bhāvanāmārgaḥ tu puṇaḥ sarveṣāṃ jñānāṃ sabhāgavisābhāgāṅgāṇāṃ tadākarāṇāṃ ca samṃmukhībhāvāt sarveṣāṃ hetavo labdhā bhavanti | tadvisiṣṭā dḥjñānāṃ ca samṃmukhībhāvāt sarveṣāṃ hetavo labdhā bhavanti | tadvisiṣṭā dḥjñānāṃ ca samṃmukhībhāvāt sarveṣāṃ hetavo labdhā bhavanti |

¹²¹ По-горе стр. 1602.

¹²² Цялата *Даришанамарга* ((Пътят на Виждане)) е чиста (*анасрава*) и аскетът, който я отглежда не произвежда *самвритиджняна* по време на своята практика. Но той взема притежание в моменти 4, 8 и 12 на *самвритиджняна*, отнасяща се до всяка Истина: напускайки Пътя на Виждане, той притежава и ще е способен да прояви обикновеното земно (*самврита*, *лаукика*; *sāṃvṛta*, *laukika*) съзнание за Истините, което е наречено *приштхалабдха*, *prṣṭhālabdha*, вж. vii.2b.

¹²³ По-горе (vii.7, бел. 25) видяхме, че „гърпенията“, произведени в хода на *абхисамая*, са наречени *абхисамаянтика*.

Maḥāvūyutpatti, 54.20 (*Vibhāṣā*, TD 27, т. 188с9): *абхисамаянтикам кушаламулам; abhisamayāntikāṃ kuśalamūlam* (преведено на тибетски като *mñon par rtogs pa 'i lam mtha 'las 'byuñ ba and mñon par rtogs pa 'i 'jug pa las 'byuñ ba = абхисамаямарга-анта-удбхава, абхисамая-аватара-удбхава; abhisamayatārga-anta-udbhava, abhisamaya-avatāra-udbhava*), следвано от 54.21: *кшияджняналабхикам кушаламулам; kṣayājñānalābhikāṃ kuśalamūlam = корени на доброто (или качества), придобити в момента кшияджняна (vii.26с).*

¹²⁴ Но всички хора, в хода на *самсара*, са разбрали Страданието, неговото Възникване и неговото Унищожение посредством земния път (*Vyākhyā*).

¹²⁵ В действителност Възникването трябва отново да бъде изоставено чрез Виждането на Унищожението и Пътя и пак – чрез Пътя на Медитацията, докато цялото Страдание се знае свършено (*париджнята, pariññāta*) от Виждането на Страданието. Но се открива, че Възникването, което трябва да се изостави чрез Виждане на Възникването, вече е изоставено (превод на *Парамартха*).

¹²⁶ *Вайбхашиките* мислят, че шестнадесетият момент принадлежи на *бхаванамарга* (vi.28c). Някои други школи го включват в *даршанамарга*.

¹²⁷ *Vyākhyā*: *ваям хи бхаванамаргапариваро 'ни тад ити брумах; vayaṃ hi bhāvanāmārgaparivāro 'pi tad iti brūmaḥ.*

¹²⁸ Този параграф липсва при *Сюан-цанг*. *Vyākhyā* ни предоставя ((букв. ни обзавежда с)) различно обяснение: *даршанамаргалабхям тат тася катхам бхаванамарга саммукхибхаво бхавишянти | даршанамарге чотпаттяна-вакашо 'састу ити тад анупаттидхармакам ити варнаянти Вайбхашиках; darśanamārgalabhyaṃ tat tasya kathaṃ bhāvanāmārga saṃmukhībhāvo bhaviṣyati | darśanamārge cōtpattyanavakāśo 'syāsti iti tad anupattidharmakam iti varṇayaṃti Vaibhāṣikāḥ.*

¹²⁹ За *ауря* вж. iii.41.

¹³⁰ *Vyākhyā*: *готрам тадуппадане самартхо хетух | татра бхавам гаутрикам самвритиджнянам; gotraṃ tadutpādane samartha hetuḥ | tatra bhavaṃ gautrikaṃ samvṛtījñānam.* За *готрата* в смисъла, в който е употребена тук (*сабхагахету*).

¹³¹ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 18c28.

¹³² От *Карика 22* до *Карика 26с Сюан-цанг* се отклонява от оригинала (който *Парамартха* предано превежда), както от *Кариките*, така и от *Бхашям*.

¹³³ А именно *анваяджняна* и *маргаджняна*, защото *марге* 'нваяджняна е, по своята природа, тези две *джняни*.

¹³⁴ Не *самвритиджняна*, защото тя е била придобита преди това (*лабдханурватват, labdhanūrvatvāt*); вж. vii.27. Не *парачиттаджняна, paracittajñāna*, защото аскетът не е *витарага*.

¹³⁵ Следователно в четирите вида пътища от осемте нива на *бхаванамарга*, където човек изоставя първите осем категории *клеши* ((замърсявания)) от *Камадхату* и също докато не е изоставил деветото. За тези четири вида пътища вж. v.61, vi.65b, (46d, 61d), vii.18c, 25d.

¹³⁶ А именно *шантадюдарадаряро бхаванамаргах; śāntādyudārādyākāro bhāvanāmārgaḥ*, вж. vi.49.

¹³⁷ Вж. vi.61b.

¹³⁸ Вж. vii.5c.

¹³⁹ Всеки се съгласява, че *самвритиджняна* не се отглежда в *анантаря-маргите* на усъвършенстване на способностите (vii.24c).

¹⁴⁰ За *дхарма*, *анвая* и Четирите Истини.

¹⁴¹ *Vyākhyā: dvayos tv abhijñāvimuktimārgayor iti | divyaśrotrādivyacaṣurabhijñā-
caṣurabhijñāvimuktimārgayor avyākṛte śrotracaṣurabhijñā itī vacanāt* (vii.42)
*тадвимуктимаргав авякритау | на чавякритася дхармасынагата-
бхаванасти;*

*dvayos tv abhijñāvimuktimārgayor iti | divyaśrotrādivyacaṣurabhijñā-
vimuktimārgayor avyākṛte śrotracaṣurabhijñā itī vacanāt* (vii.42)

*тадвимуктимаргав авякритау | на чавякритася дхармасынагата-
бхаванасти;*

tadvimuktimārgāv avyākṛtau | na cāvyakṛtasya dharmasyānāgatabhāvanāsti.

Вж. по-горе бел. 56.

От това разбираме, че осъществявайки тези *Абхиджни*, човек не взема притежание на същите бъдещи *Абхиджни*.

¹⁴² Трите *Абхиджни* са *риддхи*, *пурвениваса* и *четахпаряя*; ((*ṛddhi* – свръхестествена сила, *pūṅvenivāsa* – предишно съществуване, *ceṭaḥparyāya* – аспект на ума)).

¹⁴³ Един аскет се разединява от *Камадхату* посредством земния път, който има за своя основа (*самнишрайена*, *saṁniśrayeṇa*, тоест „отгледан в“) *анагамя* (*anāgata*, ненадминат, недостижим) (подготвителния етап за Първата *Дхияна*) и посредством това разединяване придобива Първата *Дхияна*. В момента на деветата *вимуктимарга* от това разединяване той отглежда *самвритиджняна* от сферата на *анагамя* или от сферата на Първата *Дхияна* и така до: той се разединява от *акинчаняятана*, *ākīñsanuyāyatana*, посредством земния път, практикуван в подготвителното (*самантака*) ниво на *наивасамджнянасамджняятана*, *naivasatñjñānasatñjñāyatana*. Той придобива *самвритиджняна* от сферата на *самантака* или от сферата на *наивасамджнянасамджняятана*. *Самвритиджняна* се отглежда при същите условия, при които аскетът се разединява от *Камадхату* – посредством пътя, отгледан в чиста (*анасрава*) *анагамя*.

Но ако аскетът придобива първата чиста *дхияна* като практикува чистия път в Първата *Дхияна*, *самвритиджняната* която придобива е от сферата на *самантаката* на Втората *Дхияна*, която се противопоставя на първата ... до деветата категория замърсявания (*клеши*) от Първата *Дхияна*, защото това е първият път, когато този аскет придобива първата чиста *дхияна*. А в деветата *вимуктимарга* от пътя, чрез който придобива първата чиста *дхияна*, той отглежда, в бъдеще, една *самвритиджняна* от втората *дхияна* (*Vyākhyā*).

¹⁴⁴ Един аскет взема своята основа от втората чиста *дхияна* и по този начин се разединява в Третата *Дхияна*: чистата *джняна*, която е отгледана, е от сферата на Пътя, тоест от Втората *Дхияна*; освен това то ((знанието)) е в деветата *вимуктимарга* от разединяването от сферата, от която се разединява, а именно Третата *Дхияна*. То също е от по-нисша сфера, а именно от Първата *Дхияна*, от *анагамя*. Това е понеже подготвителният път е от по-

нисша сфера: следователно той ще е способен да отглежда *джняната* ((знанието)) от по-нисшата сфера.

Но когато един аскет се разедини от Втората *Дхияна* като взема за своя основа *самантаката* на Третата *Дхияна*, нито в пътищата *анантаря* или пък *вимукти*, може да се отгледа чиста *джняна* от сферата на *самантаката*. В действителност в тази *самантака* няма чиста *джняна* (viii.22a). Отгледаната *джняна* ще е по-нисша от Пътя: от Втората *Дхияна*, от *дхианантаря*, от Първата *Дхияна* или от *анагамя*.

¹⁴⁵ *Сюан-цанг*: „Само в първата *киаяджняна* той отглежда всички нечисти качества от деветте сфери“. В глосата е дадено: „В първата *киаяджняна*, тоест в деветата *вимуктимарга* от разединяването от *Бхавагра* и в деветата *вимуктимарга* от усъвършенстването на способностите“ (TD 29, т. 139с25).

¹⁴⁶ И така нататък се отнася до *абхибхваятана*, *критсняятана* и пр.

¹⁴⁷ *Педа*, *Peḍā*, *Divya*, 251.4, 365.8, торба, пълна със скъпоценни камъни или *аламкари*, *alaṃkāra*; *фела*, *phelā*, пак там 503.24, *Mahāvastu*, ii.465 (*фела*, *фелика*; *phelā*, *phelikā*.); Bloch, *Marathe*, 370; класически *нета*, *netā*, *нету*; *реṭa*, *reṭā*, *reṭī*. Пали: *pelā*, *pelā*.

Сюан-цанг и *Парамартха*: „както когато техните връзки са отсечени, съществата, които са били вързани и обесени, сега дишат“. Смесът е, че в момента на *киаяджняна* се произвежда притежаването на всички качества и то с висша степен на съвършенство.

¹⁴⁸ Срв. първия Цар *Чакравартин*, *Коша*, iii.96с.

¹⁴⁹ *Сюан-цанг* (т. 139с16) добавя *пада*: „Възникнал по-горе, той не отглежда по-долното“; теза, развивана във *Vyākhyā*: Когато човек придобива качеството *Архат* (тоест *киаяджняна*) в *Камадхату*, *ашубхите* и пр. от *Камадхату* се отглеждат (*бхаванам гаччханти*). Когато се придобива качеството *Архат* в *Рупадхату* или в *Арупадхату*, същите качества, принадлежащи на тези *Дхату*, се отглеждат. Същото по отношение на различните *бхуми* ((земи)) от тези *Дхату*. Този, който придобива качеството *Архат* в *наива-самджнянасамджняната* отглежда само качествата, принадлежащи на това *бхуми*.

¹⁵⁰ а) *Vyākhyā*: *яд вихинам пунар лабхяте саммукхикрияте самсарочитам на тад анагатам бхавяте бхавитотсришатват самсаре | яд еватра дхияна-прамананди анучитам самсаре вишиштам анасраванугунам татсаммукхи-бхаве таджджатиам еванатам вишиштам бхавята ити ачарйо даршайати*.

yad vihināṃ punar labhyate saṃmukhīkriyate saṃsārocitaṃ na tad anāgataṃ bhāvuyate bhāvītotsrīṣṭatvāt saṃsāre | yad evātra dhyānāpramāṇādy anucitaṃ saṃsāre viśiṣṭam anāsravānuguṇaṃ tatsaṃmukhībhāve tajjātīvaṃ evānāgataṃ viśiṣṭam bhāvuyata ity ācāryo darśayati.

Това са някои вулгарни качества, срещани в хода на превъплъщението, които се проявяват и изоставят. Тези качества не са обект на „отглеждане“, тоест „не се притежават в бъдещо състояние“. Но когато човек обновява

отличителните качества, *Дхияните*, *Апрананите* и пр. в хода на превъплъщението, които благоприятстват придобиването на чисти качества, човек рядко взема тяхното притежание за в бъдеще. Това е, което *Васубандху* иска да каже.

Това обяснение е в зависимост от тезата на *Васумитра*, че има отглеждане на някои отличителни качества, *самсаранучатват*, *saṃsārānucātvaṭ* и не на други;

б) *Сюан-цанг*: „Придобитата по-рано и след това загубена *дхарма*, а сега придобита наново, не е „отгледана“ поради това, че човек я придобива повторно без усилие. Човек проявява *дхармата*, която предварително не е придобита с усилие и така тя се „отглежда“ за в бъдеще, защото силата ѝ е голяма. Произведена след като е била придобита, тя не се отглежда в бъдещето, защото силата ѝ е малка, понеже е произведена с неголямо усилие“. Тази версия се основава на обяснението на *Самгхабхадра*.

в) *Самгхабхадра* (в своята *Нуṃyānusāra*, TD 29, т. 745b18; вж. също неговата *Prakaraṇaśāna*, TD 29, т. 945c9, която не напълно отговаря на казаното тук) е цитиран от *Вуṃkhyū*: *ачарясамграбхадро 'ни етам евартхам вячаите | лабдханурвам на бхавяте | ят пратилабдхавихинам пунар лабхяте на тад бхавяте | артхад гамяте яд алабдханурвам лабхяте тад бхавяте | ятнабхимукхикаранат | апратипраишрабдхо хи марго ятненабхимукхикрията ити тадаведхабалатвад анагато бхаванам гаччхати | пратилабдханурвас тв аятнена саммукхибхавати бхавитапратишрабдхатват крита-критядаттафалатвач ча вегахина ити татсаммукхибхавад анагато на бхавята ити | йо 'нагато ятнена джаняте са бхавята ити абхипраях |*

ācāryasaṃghabhadro 'py etam evārtham vyācaṣṭe | labdhapūrvam na bhāvuyate | yat pratilabdHAVIHINAM punar labhyate na tad bhāvuyate | arthād gamyate yad alabdhapūrvam labhyate tad bhāvuyate | yatnābhīmukhīkaraṇāt | apratipraśrabdho hi mārgo yatnenābhīmukhīkriyāta iti tadāvedhabalatvād anāgato bhāvanām gacchati | pratilabdhapūrvas tv aytatnena saṃmukhībhavati bhāvuyata iti | yo 'nāgato yatnena janyate sa bhāvuyata ity abhiprāyaḥ |

Вуṃkhyū продължава: *тад евам сати яд уктам самвритиджнянам тавад ити вистарена тад ариясамтананатитам ева грхяте; tad evam sati yad uktam saṃvṛtijñānam tāvad iti vistareṇa tad āryasaṃtānapatitam eva grhyate.*

Тоест: ако това е така, то под казаното за отглеждането на *самвритиджняна*, трябва да се разбира *самвритиджняна* на *Ария*. *Вуṃkhyū* след това споменава мнението на *Васумитра* и възражението на *Вайбхашиките*: *самсаранучитатвад ити ачарявасумитренатра ликхитам | atra kila vaibhāṣikā aḥuḥ | naitad evam | kutaḥ | yasmād alabdham eva tad bhavati tyakyatvāt tasmād bhāvitotsṛṣṭasyāpi punarlābhe bhavaty eva bhāvaneti | katham tad apūrvam*

saṃsārānucitvatvād iti ācāryavasumitreṇātra likhitam | atra kila vaibhāṣikā āhuḥ | naitad evam | kutaḥ | yasmād alabdham eva tad bhavati tyakyatvāt tasmād bhāvitotsṛṣṭasyāpi punarlābhe bhavaty eva bhāvaneti | katham tad apūrvam

bhavati yāvātālabdharpūrvam iti / na hy evaṁvidhaṁ loke prasiddham iti /

Накрая, „каквото не е било придобито“ (*алабдханурва, alabdharpūrva*) може да се разбира като „каквото не е било придобито в този живот“: *anare punar vjacakṣate ekam dжанmedam abhikṛtyoktam na жанмантарам | яд вихинам асминн ева джанмани пунар лабхяте на тад бхавяте бхавитот-сриштатват | джанмантаре ту ял лабхяте тад бхавяте*

anare punar vyācakṣate ekam жанmedam abhikṛtyoktam na жанmāntaram | яд vihīnam asmīnṇ eva жанmani punar labhyate na tad bhāvuyate bhāvītotsṛṣṭatvāt | жанmāntare tu yal labhyate tad bhāvuyate.

¹⁵¹ Вж. Коша, vi, 1, бел. 2; vii. Т. 1104, *Аттхасалини, Atthasālinī*, 163.

¹⁵² *Бхавана*, която се състои от вземане на притежание на бъдеща *дхарма*. Както *нишеванабхавана, niṣevanabhāvanā* се състои от *нишевана* ((*niṣevana*, осланям се, стоя близо до)).

¹⁵³ *Пратипакшиабхавана, pratipakṣabhāvanā* обозначава *бхавана*, която се състои от *пратипакшиа*, „противопоставяне“: *пратипакшио марго ятхоктам сутре бхавитакайо бхавитачитта ити бхавитакаячиттапратипакшиа ити артхах | каяпратипакшах пунаш чатурдхияनावайрагя йо маргах | татха хи уктам бхавитакайо бхикиур ити учяте бхавитачитто бхавиташилах | катхам бхавитакайо бхавати | каяд вигатараго вигататришно вигатапинасо вигатапрема вигатаниянтих (?) | атха ва йо ‘sau rūparāgākṣayānantaryamārgah | со ‘nena вигатарого бхаватити агамах*

pratipakṣo mārgo yathoktam sūtre bhāvitakāyo bhāvitacitta iti bhāvitakāya-cittapratipakṣa ity arthaḥ | kāyapratipakṣaḥ punaś caturdyānavairāgyāya yo margah | tathā hy uktaṁ bhāvitakāyo bhikṣur ity ucyate bhāvitacitto bhāvitaśīślah | katham bhāvitakāyo bhavati | kāyād vigatarāgo vigatatrīṣṇo vigatapipāso vigatapremā viganīyantīḥ (?) | atha vā yo ‘sau rūparāgākṣayānantaryamārgah | so ‘nena вигатарого bhavātīty āgamaḥ. Saṁyutta, iii.7, 11, 190, iv.111; Aṅguttara, iii. 106; Majjhīma, i.237.

Как умът е наречен *бхавита*, вж. по-горе vii. стр. 1656.

¹⁵⁴ *Винирдхаванабхавана, vinirdhāvanabhāvana* е отсичането на притежаването на замърсявания, *клешапратичcheda, kleṣapṛāpticcheda*.

¹⁵⁵ Редът на *пра(д)ханите, pra(d)hāna*, се различава в *Махāvуйутпати*, 39; вж. vi.2с, 67. Сюан-цанг изпуска тази забележка за *прадханите*.

¹⁵⁶ *Индриябхавана, Indriyabhāvanā, Majjhīma*, iii.298; *индриясамвара, indriyasāṁvara, Saṁyutta*, i.54, *Aṅguttara*, iii.360, *Majjhīma*, i.269, 346 и др.

¹⁵⁷ *Samyukta, TD 2*, т. 76b2: *шад иманиндрияни [сусамвритани субхавитани ...] ṣaḍ imānīndriyāni [susaṁvṛtāni subhāvitāni ...]* *Индриясамвара* или *самварабхавана* по своята природа е памет и внимание: *са пунар индриясамварах смритисампраджнянасвабхава уктах; sa punar indriyasāṁvaraḥ smṛti-saṁprajñānasvabhāva uktaḥ.*

¹⁵⁸ *Madhyama, TD 1*, т. 647a3 (парафраза), *Majjhīma*, iii.90; *Saṁyutta*, iv.111; *Шикшасамуччая, Śikṣāsamuccaya*, 228, *Madhyamakavṛtti*, 57 и др.

¹⁵⁹ *Вибхаванабхавана* или *кайбхавана* не е нищо друго освен изхвърляне (*винирдхавана*, *vinirdhāvana*) на замърсяванията, на които обект е тялото.

¹⁶⁰ Според *Сюан-цанг*. В оригинала е дадено: Обяснихме най-общо, че *Архатите*, които и да са те, вземат притежание на „качествата“ в момента, в който произведат „съзнанието за разрушението на *асравите*“ (vii.26c). Има осемнадесет качества, които принадлежат на Буда ...

Kathāvatthu, iii.1-2: „силите“ не принадлежат на Буда (теза на *Андхаките*).

Paṭisambhidāmagga, i.7, шестдесет и три *няни* ((знания)), от които шест принадлежат на Буда; *Milinda*, 285.

¹⁶¹ За *авеника*, дефиницията за *авидя авеники* (*Vuākhuā*, пълна форма на думата, v.12, 14, ii. 29), цитирана и преведена от Burnouf, *Lotus* 648: *сампарко венир ити учяте | на венир авених притхагбхава ити артхах | евам хи уктам авенир бхагаван авенир бхикиусамгха ити притхаг бхагаван притхаг бхикиусамгха ити абхипраях | авеня чарати авеники нанянушасяхача-ринити; артхах;*

saṃparko veṇir ity ucyate | na veṇir aveṇiḥ pṛthagbhāva ity arthah | evaṃ hy uktam aveṇir bhagavān aveṇir bhikṣusaṃgha iti pṛthag bhagavān pṛthag bhikṣusaṃgha ity abhiprāyaḥ | aveṇyā caraty āveṇikī nānyānuśayaśahacāriṇīty arthaḥ. *Aṅguttara*, v. 74. *Самгхата* ((будистката общност)) не разделя ... на *авени каммани каронти* но *авени патимоккхам удисанти* (=на *притхак кармани* ...); ... на *āveṇi kamṃāni karontī no āveṇi pātīmokkham uddisanti* (=на *pṛthak kamṃāni* ...)

Има пет качества, които принадлежат изключително на жените (*авения* и *авеника*), *Divya*, 2.3, 98. 22 и др.; Burnouf, *Introduction*, 169.

Доброто, което съм извършил, е моето *авения* богатство, *Jātaka*, iv. 358.

¹⁶² а) Това е списъкът от *Divya*, 182.20, 268.4

б) *Яшомитра* казва: Такава е доктрината на *Вайбхашиките*. Някои други учители приемат осемнадесет *авеники*, различни от тези, а именно: *насти татхагатася скхалитам*, *насти равитам* (= *сахаса крия*), *насти дравата* (= *кридабхипраята*), *насти нанатвасамджня* (= *сукхадухкхадухкхасукхешу вишайешу рагадвешамохато нанатвасамджня*), *насти авякритаманас*, *насти апратисамкхяйопекша*, *насти атитешу пратихатам джнянадаршанам*, *насти анагатешу пратихатам джнянадаршанам*, *насти пратютпанешу пратихатам джнянадаршанам*, *сарвам каякарма джнянанупариварти*, *сарвам ваккарма джнянанупариварти*, *сарвам манаскарма джнянанупариварти*, *насти чхандаханых*, *насти виряханых*, *насти смритиханых*, *насти самадхиханых*, *насти праджняханых*, *насти вимуктиджнянадаршананых*;

nāsti tathāgatasya skhalitam, *nāsti ravitam* (= *sahasā kriyā*), *nāsti dravatā* (= *krīḍābhiprāyatā*), *nāsti nānātvasaṃjñā* (= *sukhaduḥkhāduḥkhāsukheṣu viśayeṣu rāgaadvēṣamohato nānātvasaṃjñā*), *nāsti apratisamkyāyopekṣā*, *nāsti atīteṣu pratihatāṃ jñānadarśanam*, *nāsti anāgateṣu pratihatāṃ jñānadarśanam*, *nāsti pratyutpanneṣu pratihatāṃ jñānadarśanam*, *sarvaṃ kāyakarma jñānānuparivarti*,

sarvaṃ vākkarma jñānānuparivarti, sarvaṃ manaskarma jñānānuparivarti, nāsti chandahāniḥ, nāsti vīryahāniḥ, nāsti smṛtihāniḥ, nāsti samādhihāniḥ, nāsti prajñāhāniḥ, nāsti vimuktijñānadarśanahāniḥ.

Това противоречи на vi.12, vi.59.

Този списък с някои близки варианти се намира в *Mahāvvyutpatti*, 9 (един откъс, според *Вогухара* от *Tsa-chi* 雜集 от *Стхирамати*, *Sthiramati*), цитиран тук от японския издател на *Koṣa*. В *Madhyamakāvātāra* (vi.213, стр. 322-337) ще намерим коментар, изваден от *Даранишварануприччха*, *Dāraṇīśvārāgīrṣchā*. Много близки също са списъците от *Mahāvastu*, i. 160 (вж. бел. на стр. 505) и в палийските източници *Абхидханупадипика*, *Abhidhānappadīpikā* и *Джиналамкара*, *Jinālaṃkāra* (Burnouf, *Lotus*, 649, Kern, *Geschiedenis*, i. 272, *Milinda*, 285).

Особеността на списъка на *Яшомитра* е в първите термини: *насти скхалитам насти равитам насти дравата; nāsti skhalitaṃ nāsti ravitaṃ nāsti dravataḥ*;

Mahāvastu и *Mahāvvyutpatti* имат: *насти (с)кхалитам насти равитам насти мушитасмритита; nāsti (s)khalitaṃ nāsti ravitaṃ nāsti muṣitasmṛitīḥ*;

Джиналамкара дава: ... *наттхи дава; natthi davā* (коментирано като *кич-чхабхиппайена кеурия; kiśchābhiprāyena kiriyā* – лош прочит на *кхиддабхиппайена, khiḍḍābhiprāyena*), *наттхи рава; natthi ravā* (коментирано като *сахаса кирия, sahasā kirīā*). Забележете близката връзка с глосите на *Яшомитра*: *дравата, dravataḥ* = *кридабхипраята, krīḍābhiprāyatā*, *a* = *сахаса крия* (на тибетски *sa so* – „вик“ = на китайски „дефект на гласа“). За *дравата, Mahāvastu-Mahāvvyutpatti*, бихме казали, че имат *мушитасмритита, muṣitasmṛitīḥ* (която вероятно има двойна употреба в девето склонение; *насти смритер ханих, nāsti smṛter haniḥ*), но *Чандра Дас, Sandra Das* (стр. 511) дава вариант *мушита, muṣitā* или *мудита, muditā*, което предполага идеята за *крида, krīḍā*.

Апратисамкхяйопекша е една *упекша* или безпристрастност, която произлиза не от съзнание, а бихме казали, от апатия, не мъдрост (вж. vii.8).

в) *Бодхисаттвабхуми, Bodhisattvabhūmi* (iii.4) приема 140 *авеники* (вж. *Muséon*, 1911, 170): 32 и 80 белега, 4 чистоти „с всякаква форма“ (*сарвакара, sarvākāra*), 10 *бали*, 4 *вайшаради*, *vaiśaradya*, 3 *смритюнастхани*, 3 *аракшани, āraḥṣaṇa* (срв. 4-те *аракши, āraḥṣya*, от *Mahāvvyutpatti*, 12), *махакаруна, асампрамошадхармата, васанасамудгхата, сарвакаравараджняна; mahākaruṇā, asaṃpramoṣadharmatā, vāsanāsamudghāta, sarvākāra-varajñāna* (срв. *сарватхаджняна, sarvathājñāna*).

г) *Авениките* от *Бодхисаттва, Mahāvvyutpatti*, 29 и *Madhyamakāvātara*, vi. 212.

¹⁶³ *Lotus*, 343, 781, Spence Hardy, *Manual*, 380 и др. трудове, цитирани в *Дхармасамграха, Dharmasamgraha*, стр. 51; *Mahāvvyutpatti*, 7 (според *Йогашастра, Yogasāstra*).

Палийският списък в *Джиналамкара, Jinālaṃkāra* от *Буддхаракшита, Buddharaḥṣita*; древният „санскритски“ източник е *Mahāvastu*, i. 159 (ценен

коментар от редактора, стр. 502-505); от друга страна *Патисамбхида*, *Paṭisambhidā*, ii. 174, *Vibhaṅga*, 335.

Буда е *дашабала*, *daśabala* ((надарен с десетте свръхестествени сили)), *Махавагга*, *Mahāvagga*, i.22.13; „*Дасабала*“ е название на глава в ((книгата)) *Saṃyutta*; вж. обаче забележките на Rhys Davids, *Milinda*, ii.134, десетте *бали* на *Бодхисаттва*, *Mahāvūtpatti*, 26.

Бала са обяснени, според *Дхаранишваранариприччха*, *Dhāraṇīśvaranaripreśchā*, в *Madhyamakāvata*, тибетски превод, стр. 369-395.

Дали *бала* ((силите)) принадлежат на *Праваките*; дали първите десет *бала* са чисти или „знания“ на *ария*, *Kathāvatthu*, iii.1-2.

¹⁶⁴ Различен списък в по-малката *Вютпатти*, *Vūtpatti*, 5 (*Minayev*, 1887). *Ууākhuū* цитира *Сутрата*: *дашаюшмантас татхагатабалани | катамани даша | ихаюшмантас татхагатах стханам ча стханато ятхабхутам праджанати | астханам частханатах | идам пратхамам татхагатабалам йена балена саманвагатас татхагато 'рхан самяksamбуддха ударам ариабхам стханам пратиджанати брахам чакрам правартаяти паршади самяксимханадам надати || пунар апарам аюшмантас татхагато 'титанагатапратютпаннани кармадхармасамаданани стханато хетуто вастуто випакаташ ча ятхабхутам праджанати идам двитиям татхагатабалам йена балена ... || Пунар апарам аюшмантас татхагато дхиянавимокиасамадхисаманаттинам самклешавяваданавявастханавишуддхим ятхабхутам праджанати яд аюшмантас ... 3. || ...Парапудгаланам индрияпарапаратам ятхабхутам праджанати ... 4. || ... нанадхимуктикам локам анекадхимуктикам ятхабхутам праджанати ... 5. || ... нанадхатукам локам анекадхатукам ... 6. || ... сарватрагаминим пратипадам ... 7. || ... анекавидхам пурванивасам анусмарати | тадятхаикам апи джатим две тисраш чатасрах вивартакалпан анусмарати | апи нама те бхавантах саттва ятрахам аса евамнама евамджатя евамготра евамахара евамсукхадухкхапратисамведи евамдиргхаюр евамчирастхитика евамаюшпарянтах | со 'хам тасмат стхана чюто 'мутропаннах | тасмад апи чюта ихопаннах | ити сакарам саниданам соддешам анекавидхампурванивасаманусмарати | ядаюшмантас ... 8. || ... дивйена чакиуша вишуддхенатикрантаманушякена саттван пашияти чяваланан апи упападаманам апи сурварнан дурварнан хинан пранитан сугатим апи гаччхато дургатим апи ятхакармопаган саттван ятхабхутам праджанати | ами бхавантах саттвах каядушчаритене саманвагата вагманодушчаритена саманвагата ариянам апавадака митхядришитайо митхядриштикармадхармасамаданехетос таддхету татпратям каея бхедат парам маранад апаядургативинипатам нараке-шупападянте | ами пунар бхавантах саттвах каясучаритена саманвагата ... самягдриштикармадхармасампаданехетос (?) ... сугатау сваргалоке девешупападянте | яд ... 9. || ... асраванам киаяд анасравам четовимуктим праджнявимуктим оришта ева дхарме сваям абхиджня сакияткритво-пасампадя пративедайте | кишина ме джатир ушिताм брахмачарям критам караниям напарам*

асмад бхавам праджанамити яд аюшмантас татхагатах ... 10. ||

daśāyūṣmantas tathāgatabalāni | katamāni daśa | ihāyūṣmantas tathāgataḥ sthānaṃ ca sthānato yathābhūtaṃ prajānāti | asthānaṃ cāsthānataḥ | idam prathamam tathāgatabalam yena balena samanvāgatas tathāgato 'rhan samyak-sambuddha udāram ārsabham sthānaṃ pratijānāti brahmaṃ cakram pravartayati parṣadi samyakṣimhanādam nadati || punar aparam āyūṣmantas tathāgato 'tītā-nāgatapratyutpannāni karmadharmasamādānāni sthānato hetuto vastuto vipākataś ca yathābhūtaṃ prajānāti yad āyūṣmantas tathāgataḥ pūrvavad yāvad vipākataś ca yathābhūtaṃ prajānāti idam dvitīyaṃ tathāgatabalam yena balena ... || Punar aparam āyūṣmantas tathāgato dhyānavimokṣasamādhi-samapattinām saṃkleśavyavadānavyavasthānavisuddhiṃ yathābhūtaṃ prajānāti yad āyūṣmantas ... 3. || ... Parapudgalānām indriyaparāparatām yathābhūtaṃ prajānāti ... 4. || ... nānādhimuktikaṃ lokam anekādhimuktimaṃ yathābhūtaṃ prajānāti ... 5. || ... nānādhātukaṃ lokam anekadhātukam ... 6. || ... sarvatragāminīm pratipadam ... 7. || ... anekavidham pūrvanivāsam anusmarati | tadyathaikām api jātīm dve tisraś catasraḥ pañca ṣaṭ saptāṣṭau nava daśa vimśatim yāvad anekān api saṃvartavivartakalpān anusmarati | api nāma te bhavantaḥ sattvā yatrāham āsa evaṃnāmā evamjātya evaṃgotra evamāhāra evaṃsukhaduḥkhapratīsamvedī evaṃdīrghāyur evaṃcirasthītika evamāyūṣ-paryantaḥ | so 'ham tasmāt sthānāc cyuto 'mutropapannaḥ | tasmād api cyuta ihopapannaḥ | iti sākāram sanidānam soddeśam anekavidham pūrvanivāsam anusmarati | yad āyūṣmantas ... 8. || ... divyena cakṣuṣā viśuddhenātīkrānta-manuṣyakeṇa sattvān paśyati cyavamānān apy upapadyamānān api survarṇān durvarṇān hīnān prañītān sugatim api gacchato durgatim api yathākarmopagān sattvān yathābhūtaṃ prajānāti | amī bhavantaḥ sattvāḥ kāyaduṣcaritene samanvāgatā vāgmanoduṣcaritena samanvāgatā āryānām apavādakā mithyā-dṛṣṭayo mithyādṛṣṭīkarmadharmasamādāna-hetos taddhetu tatpratyayaṃ kāyasya bhedāt paraṃ maraṇād apāyadurgativinipātān narakeṣūpapadyante | amī punar bhavantaḥ sattvāḥ kāyasucaritena samanvāgatā ... samyagdṛṣṭīkarmadharmasamāpādanahetos (?) ... sugatau svargaloke deveṣūpapadyante | yad ... 9. || ... āsravāṇām kṣayād anāsravām cetovimuktim prajñāvimuktim dṛṣṭa eva dharme svayam abhijñāya sākṣātkṛtvopasamāpadya prativedayate | kṣṇā me jātir uṣitaṃ brahmacaryaṃ kṛtaṃ karaṇīyaṃ nāparam asmād bhavaṃ prajānāmīti yad āyūṣmantas tathāgataḥ ... 10. ||

¹⁶⁵ Тази първа джнянабала ((сила вследствие на знание)) по природа е десет джняни. Стханастихана ((*sthānāsthāna*, благоприятно-неблагоприятно, букв. стоя-не-стоя)) се разделя на: 1. самскрита, която е осморна; 2. сампраюкта (свързана с ума), която е четири вида – Камадхату, Рупадхату, Арупядхату и анасрава; 3. випраюкта (несвързана с ума) – същите; 4. асамскрита, която или е морално добра, или е неутрална.

Стханастиханабала както самвритиджняна има отношение към тези десет неща; както дхармаджняна – към пет; както анваяоджняна – към седем ...

Как тези десет неща са стханастихана? Вж. Сутрите: „Има стхана (възможност, самбхава) мъж да постигне състояние Буда (буддхатвам

карашията; *buddhatvaṃ kārāyīṣyati*); има *астхана* (невъзможност, *асамбхава*) жена ...; има възможност мъж да стане *Брахма* (*брахматвам карашията*; *brahmatvaṃ kārāyīṣyati*); има възможност за разрушаване на страданието ...

Дефиниция за тази *бала*, *Vibhaṅga*, стр. 335.

¹⁶⁶ В действителност действието и неговият резултат са включени в Истините за Страданието и за Възникването, но не в Истините за Унищожението или в Пътя.

¹⁶⁷ Имаме Четири *Дхияни* (viii.1), Осем *Вимокши* (viii.32), Три *Самадхи* (*шунята*, *sūnyatā*, и пр., viii.24), Две *Самантти* (*асамджди* и *ниродха*, ii.42) и Девет *анупурвавихарасамантти*, *анупūrvaṃvihārasamānti* (*дхияни*, *арупи*, *ниродха*). Същото е във *Vibhaṅga*, 339.

¹⁶⁸ Тоест *индрияпаропариятта*, *indriyaparopariyatta*, *Vibhaṅga*, 340, *Патисамбхидата*, *Paṭisambhidā*, i.121. *Индрия* е изразена в строфата с *акша* ((*akṣa*, сетивен орган)); Буда знае дали способностите на съществата (вяра и пр.) са слаби и пр. (*напанара*, *paṅāpara*). (Във *Vibhaṅga* е обяснено по-добре).

¹⁶⁹ *Адхимукти* = *адхимокша* = *ручи*; *adhimukti*=*adhimokṣa*=*ruci* (i.20); Буда знае стремежа на съществата, техните предпочитания.

¹⁷⁰ *Самгхабхадра* обяснява: *пурвабхясавасанасамудагата ашайо дхатур ити*; *pūrvābhyāsavāsanāsamudāgata āśayo dhātur iti*. Буда знае умствените предразположения, резултат от предишни навици и практики. За *васана*, vii.30c, 32d; за *ашая*, iv. бел. 375, vi.34, *Vibhaṅga*, 340. *Vibhaṅga* се различава и поставя съзнанието за *ашая*, *анушая* и пр. в седмата *бала*.

¹⁷¹ Знанието, отнасящо се до *ниродха* ((унищожението)), е включено единствено в знанието за Пътя (*пратипад*, *pratīpad*), ако *пратипад* ((проумяване)) се разбира като *пратипатфала*, ((*pratīpatphala*, плодът от проумяването)). В действителност *пратипад* не е причината за *ниродха*, независимо че е причината за световите на прераждане.

Vibhaṅga (стр. 339) не онаглеждава *пратипад* като ((причина за)) *ниродха*; *Патисамбхидата*магга, *Paṭisambhidāmagga* взема това предвид.

¹⁷² За израза *джамбусандагата*, *jambusaṅḍagata*, вж. iii.41 в края.

¹⁷³ Това е историята, разказана в *Sūtrālamkāra* от *Ашвагхоша*, *Aśvaghōṣa*, превод на Хубер, Huber, стр. 283. *Саеки* посочва *Сутрата за Мъдреця и Глупака* (TD 4, номер 202), където историята е много по-подробна, вж. TD 4, т. 376b2 – т. 380a10; *Dsanglum* от Schmidt, 107-128. Вж. също *Zapiski*, vii.281, 286 и *Histoire des Religions*, 1903, i.323. Според една бележка на P. Pelliot, героят се нарича *Шривриодхи*, *Śrīvriddhi*. *Саеки* също споменава *Vibhāṣā*, TD 27, т. 530c19 и сл.

Уякхуя обяснява: *Шарунупра* напразно търси да види в серията на този човек корена на доброто „който може да произведе освобождение“ (*мокишабхагия*, *mikṣabhāgīya*, iii.44c, iv.124c, vi.24c, vii.34) и като следствие е отказал да приеме този човек в *Самгхата*. Но *Бхагават* вижда този корен на доброто

и го удостоява с *праврадждя* (*pravrajyā*, отшелничество, живот на аскет)). Във връзка с този случай, след като *Бхагават* бил запитан от *Бхикишу* ((монасите)), казал: „Той е извършил едно действие, така че да придобие състоянието *Архат*. Защото действията не узряват във вода ... и останалото“. И също казва: *Мокшабиджам ахам хи ася сусукимам упалакшайе | дхату-пашанавиваре нилинам ива канчанам || mokṣabījam aham hi asya susūkṣmat upalakṣaye | dhātupāṣāṇavivare nilīnam iva kāñcanam ||* (Цитирано във *Ууākhyā*, i. стр. 5; превод на Burnouf, *Lotus*, стр. 340).

¹⁷⁴ *Парамартха*: „Това се отнася също до гълъба, преследван от ястреб, на когото *Шаринутра* не е могъл да знае началото и края на преражданията му [като птица ли?]“.

Ууākhyā има: *упанаттядипарянтаджжнянам чети | адишабдена чютипарянтаджжнянам; upattāyādīpariyantājjñānam ceti | ādiśabdena cyutipariyantājjñānam*, тоест: [от страна на *Шаринутра* също има невежество], отнасящо се до предела на раждания и смърти [на гълъба ...].

¹⁷⁵ *Йогасутра*, *Yogasūtra*, iii.24, за придобиване на силата на един слон и пр.

¹⁷⁶ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 155a8: както казва *Сутрата*, тялото на *Бодхисаттва* има силата на *Нараяна*. Какво е измерението на тази сила? Има такива, които казват: „Силата на деветнадесет бика е равна на силата на един *hao-niu* 豪牛. (Couvrier: бик, който има грива, дълга до глезените на краката) ...“ Има и такива, които казват: „Тази мярка е твърде малка. В тялото на *Бодхисаттва* има осемнадесет големи стаби: всяка има силата на *Нараяна* ...“ *Махабхаданта*, *Mahābhādanta* казва: „Тази мярка е твърде малка. Както силата на ума е безкрайна, така и силата на тялото. Откъде знаем това? ... Когато *Бодхисаттва* взел решението: „Аз няма да стана ((от тук)) преди да съм постигнал *Бодхи* ((просветление)) ...“, великата вселена от хиляда космоса (*chilioscosm*) се раздвижила ((разтресла)) по шест различни начина, но от косата на *Бодхисаттва* непомръднало дори косъмче...“

¹⁷⁷ Това е едно обяснение на мнението на другите. *Ууākhyā*: *самдхишв аня ити уктам | астхисамдхивиешопанясах | нагагрантхир ити вистарах | нагагрантхасамдхайо буддхах | нагапашо нагагрантхих | шамкаласамдхаях пратиекабуддхах | шанкусамдхаяш чакравартинах; saṁdhiṣv anyā ity uktam | asthiusaṁdhiviśeṣopanyāśaḥ | nāgagranthir iti vistarāḥ | nāgagranthasamdhayo buddhāḥ | nāgapāśo nāgagranthiḥ | śaṁkalāsamdhayaḥ pratyekabuddhāḥ | śaṅkusaṁdhayaś cakravartinaḥ*.

¹⁷⁸ За *Маханагните*, *Mahānagna*, вж. *Divya*, 372, Burnouf, *Introduction* 363, *Lotus*, 452. *Чанура*, *Cāñūra* е враг на *Кришна*, *Kṛṣṇa*.

¹⁷⁹ В *Mahāvūyutpatti*, 252 (която се основава ((букв. разчита на *Коша*), *варанга*, *varāṅga* предхожда *праскандин*, *praskandin*).

¹⁸⁰ *Парамартха* заменя десет със сто.

¹⁸¹ Оригиналът има *ятха ту бахутарам татха юджяте; yathā tu bahutarāṁ tathā yujyate*. *Парамартха* добавя: „Защо? Защото силата на Буда е без мяр-

ка“. *Vyākhyā* казва: „Авторът защитава първото мнение по причина, че ако беше обратното, тялото на Буда не би било способно да издържи силата на неговото безкрайно знание“.

¹⁸² Пет мнения във *Vibhāṣā* (вж. *TD*, т. 154b8, където започва дискусиата; теориите са дадени в т. 154c24-155a7) и четири са дадени от *Самгхабхадра* в неговата *Nyāyānusāra* (*TD* 29, т. 748b12-b20).

¹⁸³ *Сутрата* (*Ekottara*, *TD* 2, т. 645b27), цитирана във *Vyākhyā*, е много близо до *Aṅguttara*, ii.8 (*весараджджа*, *vesāraja*): *чатваримани шарипутра татхагатася вайшарадьях саманвагатах татхагато рхан самьяksamбуддха ударам аршабхам стханам пратиджанати брахман чакрам (Коша, vi.54) правартаяти паршади самьяк симханадам надати | катамани чатвари самьяksamбуддхася вата ме сата име дхарма анабхисамбуддха ити атра мам кашич чхрамано ва брахмано ва саха дхармена чодайет смарайет | татрахам нимиттамапи на саманупашиями евам чахам нимиттам асаманупашиян кшемапранташ ча вихарами абхаяпранташ ча вайшарадьяпрантас ча ударам аршабхам ...*

catvārīmāni śāriputra tathāgatasya vaiśāradyaṇi yair vaiśāradyaiḥ samanvāgatas tathāgato rhan samyaksāmbuddha udāram ārṣabhaṃ sthānaṃ pratijānāti brāhmat cakram (Koṣa, vi.54) pravartayati parśadi samyak simhanādam nadati | katamāni catvāri samyaksāmbuddhasya vata me sata ime dharmā anabhisambuddhā ity atra mām kaścic chramaṇo vā brahmaṇo vā saha dharmeṇa codayet smārayet | tatrāhaṃ nimittamāpi na samanupaśyāmi evaṃ cāhaṃ nimittam asamanupaśyaṇ kṣetraprāptaś ca viharāmi abhayaprāptaś ca vaiśāradyaprāptaś ca udāram ārṣabham ...

Същият текст е цитиран във *Vijñānakāya*, *TD* 26, т. 544a6, който казва: *чхрамано ва брахмано ва дево ва маро ва брахма ва ...; chramaṇo vā brahmaṇo vā devo vā māro vā brahmā vā ...*

В *Majjhima*, i. 501 *весараджджете*, *vesāraja* се приписват на всички *Архати*; срв. *Mahāvagga*, i.6.32. В един откъс от *Saṃyukta*, *JRAS*, 1907, стр. 377, Стопанинът *Шрона* е *вайшарадьяпранта*, *vaiśāradyaprāpta* (епитет на *Сротапанна*).

Младият лъв (*кишора*, *kiśora*) притежава *вайшарадя*, *Bodhicarya*, vii.55. *Вайшарадите* на *Бодхисаттва*, *Mahāvuyutpatti*, 28, *Дашабхуми*, *Daśabhūmi*, viii, *Madhyamakāvātāra*, 320.

Етимология на думата *вайшарадя*, *Wogihara*, *Bodhisattvabhūmi* (Лайпциг, 1908), стр. 41.

¹⁸⁴ Прочитът в *Mahāvuyutpatti*, 8, се различава малко ... 3. *Антараикадхармананятхатванишчитавя-карана* ... 4. *Сарвасампададхигамая найряникапратипаттатхатва-вайшарадя*;

3. *antarāyikadharmānanyathātvanīścītāvya-karaṇa* ... 4. *sarvasāmpadadhigatāya nairyāṇikapratipattathātva-vaiśaradya*.

¹⁸⁵ *Парамартха* се различава: Понеже тези отсъствия на страх се осъществяват чрез *джяна*, *джяна* е наречена *вайшарадя*. Каква е причината за чети-

рите *вайшаради*? Те са полезни за човека и за другите. Първите две са от полза за самия Буда; последните две са от полза за другите. Или по-скоро и четирите са от полза за другите, защото изхвърлят всички замърсявания, както от говорещия, така и от неговата беседа.

¹⁸⁶ *Vibhāṣā* отбелязва: Тези три *смритюнастхани* са включени в *стханастханаджнянабала* и в шестте *саматавихари* (вж. iii.35d в края).

¹⁸⁷ Когато учениците имат обратна нагласа, *тамхагатаса нагхато бхавати накшантир напратяйо на четасо набхираддох; tathāgatasya nāghāto bhavati nākṣāntir nāpratyayo na cetaso nabhirāddhiḥ*.

Срв. *Маџжима*, iii. 221 (почти еднакво) и i. 379; *Махāvуйутпати*, 11.

За *утплавитвам*, *utplāvitvatam*, вж. *Bodhivaryāvatāra*, стр. 13, бел. 3; *манаса утплавах*; *manasa utplavaḥ* в *Śikṣāsamuccaya*, 183.6.

¹⁸⁸ Вж. *Асанга*, *Sūtrālaṅkāra*, xvii.43; *Divya*, 359 (*крина*, *krpā* „състраданието“ на *Шравака*); срв. строфите в *Divya*, 96, 125 и Huber, *Sūtrālaṅkāra*, стр. 284.

¹⁸⁹ *Парамитите* ((съвършенствата, които се състоят в)) даване, ((спазване на)) предписанията и търпение са „снабдяването“ със заслуги; *парамитата* от *праджня* е „снабдяване“ със знание.

Парамитата от *вглъбяване* или *дхияна* поражда заслуга, както отглеждането на Четирите *Апрамани* (viii.29) поражда знание, тъй като е отглеждане на тридесетте и седем „помощници на *Бодхи*“.

Парамитата от енергия или *виря* също има двойна полза: *на хи вина вирйена данам дияте шилам самадияте кшантир бхавята ити пунысам-бхарабхагиям вирям бхавати | тамха нантаре на вирям праджня бхавати ...; na hi vinā vīryeṇa dānaṃ dīyate śīlaṃ samādīyate kṣāntir bhāvayata iti puṇyasambhārabhāgyam vīryaṃ bhavati | tathā nāntareṇa vīryaṃ prajñā bhavati ...*

Същата доктрина в *Махаяна*, *Махāvуйна* (където е обяснено, че *парамитите* са *парамити* поради факта на *праджня*) в *Bodhivaryāvatāra*, ix.1.

Кога и как *Бодхисаттва* практикува *парамитите*, *Коша*, iv.111.

¹⁹⁰ За *акарана*, ii.34b, vi.18a.

¹⁹¹ Едно превъзходство, което изключително е резултат от *самскарадухка-такара*, *saṃskāraduḥkhatākāra* и *праджнясвабхавата*, *prajñāsvabhāvatā*.

¹⁹² Според тази формулировка човек предприема, заедно с Първата *Дхияна*, *Анагамя* и *Дхиянантара*. Състраданието е от шестте *бхуми*.

¹⁹³ „*Шраваки* и пр.“ се отнася до *Пратиекабудите* и *Притхагджаните*.

¹⁹⁴ Чрез *каруна* *Шраваките* просто изпитват състрадание (*карунаянте*, *karuṇānte*); те изпитват съчувствие, скръб; те не защитават човек от страха от *самсара*. Докато *Бхагават*, имащ състрадание заедно с *махакаруна* ((*tahā-karuṇā*, велико състрадание)) защитава човек от големия ужас на *самсара*.

¹⁹⁵ а) Разликите между Будите, *Коша*, iv. 102, *Bodhisattvabhūmi*, I.vii, *Muséon*, 1911, 173 (живот, име, *готра*, тяло); *Wassilief*, 286 (314). *Kathā-vatthu*, xxi.5: *Тхеравада*, *Theravāda* приема разликите, *вематтата*, *vemattatā* за тялото

(*сарипа*, *sarīra*), за продължителността на живота и за светлината (*пабха*, *rabhā*); *Андхаките* приемат други разлики. *Milinda*, 285 (разлики между *Бодхисаттвите*, семействата, времевия период, продължителност на живота, ръст). По-долу бел. 197.

б) *Васубандху* групира заедно, vii.28-34, елементите от Будологията. Интересни от тази гледна точка са следните пасажии от *Коша*:

i.1. Разлика между мъдростта на Буда и тази на другите светци; всезнание (също в *Коша*, ix.). Буда и *Бодхисаттвите* са *Бхагавати* ((благословени)).

ii.10. Изоставяне на *аюхсамскарите*; победа над Четирите *Мари* ((*Māra*, бог на смъртта)).

ii.44, vii.41d, 44b. Всички качества (*гуна*), придобити посредством разединяване и обновявани по негово желание.

ii.44, vi.24a. Завоюване ((спечелване)) на *Бодхи* в тридесет и четири момента.

ii.62. Знание за бъдещето.

iii.94. Периодът от време, когато Будите се появяват.

iv.12. *Авякрита* ум, „не-вгълбен“ ум; *Нага*.

iv.32. Култът към Буда.

iv.32. *Дхармака*, убежището; *Рупака*.

iv.73. Приемане на даровете, направени за *Ступите*. iv.102. Възмездие за предишните действия.

iv.102. Схизма ((разкол, разделяне на Будистката общност)).

iv.109. Белезите на *Бодхисаттвите*, обектите на техните умове.

iv.109, vii.30, 37, 42. Паметта на Буда.

iv.121. Култът към *Чайтиите*, *Saitya*.

vi.59. Падане от радостите на вгълбяванията.

viii.28. Завоюване ((спечелване)) на *Бодхи* посредством Четвъртата *Дхияна*.

в) За *Бодхисаттва* и в частност за бъдещия Буда *Шакямуни*, *Śākyamuni*.

iii.94, iv.108-112. Възникване, обети и практикуване на *парамитите* (iv.117), продължителност на неговото развитие ((букв. кариера)) (защото *Бодхисаттва* е естествено пожертвователен, iii.94a), развитие на белезите.

iv.106. Смърт на *Бодхисаттва*.

vi.23. Смяна на колесницата, животински раждания на *Бодхисаттва*.

Последно раждане, iii.9, *джараюджа*, *jarāyuja* и защо (тленни останки); 13a, като слон; 17a, съзнателен по време на зачеването и пр.; 41, *Прутхаг-джана* докато седи по Дървото *Бодхи*; 53d, *Ваджрасана*, *Vajrāsana*; 85a, свободен от преждевременна смърт. [Според *Каранапраджняпти*, *Kāraṇa-prajñāpti*, *Cosmologie*, стр. 327, обяснение на белезите; 331 дъжд от цветята; 332, 334, живот в утробата; 333, чудеса по време на неговото раждане; 335, защо има син, защо е от добро семейство, защо не е роден на такъв и такъв континент и пр. За майката на *Бодхисаттва*, смърт на седмия ден, 331, 337; когато е бременна, защитена от огън и пр.].

¹⁹⁶ *Vyākhyā: anasravadharmasamānāno dharmakāyah | aśrayaparivṛttir va; anāsravadharmasamānāno dharmakāyah | āśrayaparivṛttir vā: „Дхармакая е серия от чисти дхарми (Kośa, iv.32) или обновяване на психо-физическия организъм, личността (ашрая)“.* Някои примери за обновяване на личността, iv.56; вж. viii.34d. За дхармакая на майката на Буда, на един Упасака, който е влязъл в Пътя, вж. Huber, *Sūtrālaṅkāra*, 217, 390.

Dīgha, iii.84 (*Аджджаньясутта, Аджайһасутта*): *Татхагамасса хетам Васеттха адхивачанам дхаммакайо ити пи брахмакайо ити пи дхаммабхутто ити пи брахмабхутто ити нити; Tathāgatassa hetam Vāseṭṭha adhivacanaṃ dhammakāyo iti pi brahmakāyo iti pi dhammabhūto iti pi brahmabhūto iti pīti* (фрагмент от коментара в *Dialogues*, iii.81).

Често дхармакая = тяло на писанията = втората ратна ((*ratna*, скъпоценност)), *Divya*, 396, J. Przyluski, *Açoka*, 359 и др. *Bodhivaryāvatāra*, i.1.

За Махаяна цитираме само *Abhisamayālaṅkāra*, vi.2 – 11; *JRAS*, 1906, 943; Burnouf, *Introduction*, 224; *Si-yu-ki* (= *Hsi-yu-chi*), края на книга iv.

¹⁹⁷ Думата *ади, ādī* не е в санскритските или тибетски *Карики. Парамартха*: думата „и тъй нататък“ посочва продължителността на Закона, разрушението или не-разрушението на тленните останки и пр. Такива са различията, дължащи се на периода от време, в който Будите се появяват“.

Времето на седемте Буди, тяхната каста, *готра*, продължителност на живота, дърво и пр. в *Махападанасуттанта, Mahāpadānasuttanta, Dīgha*, ii.1 и *Dīrgha, TD 1*, т. 1с19. Законът на *Кашияпа* продължава осем дни; този на *Шакиямуни* продължава хиляда години (вж. viii.39), *Kośa*, iii.93a.

¹⁹⁸ „Съвършенство“ е термин по-полезен, отколкото точен. Представеното в *Kośa* често се изяснява от теории в *Махаяна*, които най-вече намираме в *Bodhisattvabhūmi* (напр. Първа Част, Глава V, за *прабхава, prabhāva, Muséon*, 1911, стр. 155).

¹⁹⁹ *Сарвагунаджнянасамбхарабхяса, sarvaḡuṇajñānasambhārābhyaśa*: качествата (*гуна*) по своята природа са пет *парамити* ((съвършенства)); знанията (*джняна*) са самата *праджняпарамита* ((съвършена мъдрост)). *Абхяса*, упражняването = *пунах пунах прайогах; puṇaḥ puṇaḥ prayogaḥ*.

²⁰⁰ *Диргхакалабхяса, Dīrghakālābhyaśa*: *трибхир асамкхейир махакалтаих; tribhir asaṃkhyeyair mahākalpaiḥ* (Учението, обобщено, iv. стр. 691-2). *Ананда* мисли, че да се стане Буда, медитирайки в продължение на шест години, е твърде лесно ... (Chavannes, *Cinq cents contes*, ii.100).

²⁰¹ *Vyākhyā: sarvattha джнянам ити сарвапракаравабодханартхена; sarvathā jñānam iti sarvaparakārāvabodhanārthena*.

Само че според глосата на японския издател, който следва *Фа-пао, сарватра джняна* трябва да се разбира като съзнание от общи характеристики (*саманялакшана, sāmānyalakṣaṇa*), непостоянство и пр.; от тази гледна точка всеки *Архат* знае всички неща (вж. *Vyākhyā*, i.15, стр. 73: няма освобождение за този, който не знае всички дхарми); а *сарватха джняна* е съзнанието за собствените характеристики, което е *авеника*, свойствена за Буда (вж.

строфата за опашката на пауна, *Vyākhyā*, i. стр. 6 и *Коша*, Глава IX, превод на *Сюан-цанг*, TD 29, т. 157с23; срв. т. 155a1.).

Vibhāṣā, TD 27, т. 382с23 учи, че Буда притежава и *сарватра джняна*, и *сарватха джняна*, отнасящи се до дванадесетте *аятани*; докато *Шарипутра* притежава само Първата *Дхияна*, която той дължи на учението на Учителя.

²⁰² *Васана*, по-горе стр. 1619.

²⁰³ Имаме: *апурвабахявишайотпада*на = *нирмана*; *аишмадинам суварнадихавапа*на = *паринама*; *диргхакалаваствхана* = *адхиштхана*; *ар̥ṅvabāhyaviṣayotpādāna* = *nīrmāṇa*; *aṣṡmādīnām suvarnādibhāvāpādāna* = *pariṅāta*; *dīrghakālāvasthāna* = *adhiṣṡṡhāna*. За *нирмана* и *адхиштхана*, вж. vii.49 и сл.

²⁰⁴ Вж. *Коша*, ii. стр. 306.

Ekottara, TD 2, т. 639a14: Буда попитал *Шарипутра*: „Защо не останеш една *калма* или повече“? *Шарипутра* отговорил: „Аз твърдя, че животът на самия *Бхагават* е много кратък. Най-дългият живот не надвишава сто години и тъй като животът на съществата е кратък, животът на *Татхагата* също е кратък. Ако *Татхагата* продължава да живее една *калма*, аз също ще продължа да живея една *калма* ...“ Как може *Шарипутра* да говори така? Съществата не са способни да знаят дали животът на *Татхагата* е дълъг или кратък. *Шарипутра* трябва да знае, че за *Татхагата* има четири неразбираеми неща. (Срв. четирите *ачинтеи* ((*accinteyya*, немислимости, неразбираемости)) от *Aṅguttara*, ii.80, *Сумангалавиласини*, *Sumaṅgalavilāsinī*, i.22). ((Четирите *ачинтеи* са: 1. Сферата на Буда (*buddha-viṣaya*); 2. Медитативните вглъбявания, водещи до висше знание (*jñāna-viṣaya*), 3. *Карма*-възмездие (*karma-vipāka*), 4. Безпросветното размишление за света (*loka-cintā*), особено за абсолютното му начало.))

²⁰⁵ Срв. силата на *самкхиена-пратхана*, *saṡkṣera-prathana*, текст от *Махаяна*, *JRAS*, 1908, 45; също *Dīgha*, ii. 109.

²⁰⁶ а) *Вивидханиджайчарядхармасампад*; *Vividhanijāṣcaryadharmasampad*. Това е *сахаджанпрабхавата*, *sahajaprabhāva* от *Bodhisattvabhūmi*, *Muséon*, 1911, 161.

Vyākhyā цитира *Сутрата*: *дхарматаиша буддхана*м *бхагаватам ят тешам гаччхатам нимнастхалам ча самибхавати яд уччам тан ничибхавати ян ничам тад уччибхавати андхаиш ча дришим пратилабханте бадхирах шротрам унматтах смритим ...* ;

dharmataiṣā buddhānām bhagavatām yat teṣām gacchatām nimnasthalam ca samībhavati yad uccaṡm tan nīcībhavati yan nīcaṡm tad uccībhavati andhāṣ ca dṡṡṡim pratīlabhante badhīrāṣ śrotram unmattāṡ smṡrtim ...

Тези, почти идентично, са *читрани ашчаряни адбхутадхармите*; *citrāṅṅpū āṣcaryāṅṅi adbhutadharmāṡ* от *Divya*, 250-251. Срв. цитираното с *Milinda*, 179.

б) *Сюан-цанг* тук добавя: „Или по-скоро преобръщане ((на вярата)) на онези, които е трудно да бъдат преобрънати; решението на трудните въпроси; учението, което води до освобождаване; до победа над *Мара*, *Туртхиките* и пр.“

²⁰⁷ За *адхигама* вж. viii.39a.

²⁰⁸ Действията, повличащи след себе си неизбежно възмездие (iv.50), са *аланхания*, *alañghanīya* – непреодолими.

²⁰⁹ Според *Сюан-цанг. Парамартха*: „Всеки, който след като е дошъл на този свят, посади малко количество заслуга в Буда, след като вземе небесни прераждания, със сигурност придобива безсмъртно обитание“. Но *Vyākhyā* казва: *каран ити упакаран нуджадикан; kārān ity upakārān pūjādikān*. Затова *Васубандху* цитира тук строфата от *Divya*, стр. 166: *īe 'ltan api džine каран каришянти винаяке | вичитрам всаргам агамая лапсянте 'мртам падам; ye 'lran api jine kārān kariṣyanti vināyake / vicitraṃ svargam āgamaya lapyante 'mrtaṃ padam*. (За *Divya*, xii, Lévi, T'oung Pao, 1907, стр. 107).

²¹⁰ *Рана* = *клеша*; *раџа* = *клеша*; *Ранаяти* *клешаятити артхах*, *раџаяти клешаятити арthaḥ*. *Аранавихарин*, *араџāvihārin* в *Divya* и в палийските източници (*JPTS*, 1891, 3):

а) вж. *Коша*, i.8, където *Бхашия* ((коментарът)): *рана хи клеша атмапара-вянадханат; raṇā hi kleśā ātmaparavyābādhanāt* е обяснен така: *īe хи атма-нам парамхи ча вябадханте те рана юддханити артхах; ye hy ātmānaṃ parāṃś ca vyābādhanante te raṇā yuddhāntī arthaḥ*.

Има три *рани* (*раџа*, отрова) – *скандхарана*, *ваграна* и *клешарана*; *skandharāṇa*, *vāgraṇa*, *kleśaraṇa*.

Към препратката от *Коша*, i. бел. 37 добавете: „*Маитри*, *Maitrī* и *Арана*, *Araṇā*“, *Séances Ac. De Belgique*, април 1921; *Коша*, iv. 56; *Bodhisattvabhūmi*, свитък 37b и 83a; *Sūtrālamkāra*, хх.45; *Шарад Чандра Дас*, *Śarad Chandra Dās*, 1164.

б) *Vibhāṣā* (*TD* 27, т. 898b23) изброява петте средства, посредством които *Архатът* избягва произвеждането на замърсяване у друг: 1. Чистота на държанието (ходене и пр.); 2. Знание за това, какво трябва да каже и какво не ... 5. Преди да влезе в селото да проси, проучва дали заради него някой мъж или жена могат да произведат каквото и да било замърсяване.

в) Доктрината на *Махаяна*, например *Махаяна-самграха*, *Mahāyāna-saṃgraha* (9.2) се различава от тази на *Коша*: *Прагиекабудата* блокира само замърсяванията *савастука*, докато Буда блокира всички замърсявания ... Буда създава *нирмитти*, *nirmīta*, или фиктивни същества ...“ (*TD* 31, т. 151c).

г) *Араните* на *Шраваката* и на Буда са дефинирани в *Abhisamayālamkāra*, vi.7:

шравакасярана драитринриклешапарихарита |
татклешасрота-уччхиттяи грамадишу джисарана ||
śravakasyāraṇā draṣṭṛnrkleśaparihāritā |
tatkleśasrota-ucchūtyai grāmādiṣu jināraṇā ||

Аранасамадхито, *araṇāsatādhi* на *Шравака*: „Нека няма възникване на никакво замърсяване у който и да ме види! (*масмаддаршанат кася чит клешотпаттиḥ сят*)“. Но за

Tatkhagatime: „Той изкоренява, в селата и пр., процеса на замърсяванията във всички хора“.

²¹¹ Този, който убие *Архат* извършва „смъртен грях“, дори да не знае, че това е *Архат*, iv.103; монахът, който обижда младши монах, който е *Архат*, се преражда петстотин пъти като роб.

²¹² Един *Архат* прави така, че друг човек да не изпитва омраза към себе си, без обаче да изкоренява омразата към друг; той може само да направи така, че друг човек да няма *саткаядришти* – идеята за отделна личност, идеята за Аз – по отношение на себе си, защото ако друг човек има *саткаядришти*, той има *саткаядришти* по отношение на всички хора.

²¹³ *Abhisamayālaṅkāra*, vii.8: *анабхогам анасангам авягхатам сада стхитам | сарвапрашинапануд бауддхам пранидхиджнянам ишиате || anābhogam anāsaṅgam avyāghātāṃ sadā sthitam | sarvaprāśnāpanud bauddham praṇidhijñānam iṣyate || За пранидхиджняна, praṇidhijñāna*, вж. ii.62a, vi.22c., Глава IX (Сюан-цанг, ххix.9a); *Mahāvūyutpatti*, 48.52.

²¹⁴ Аз тълкувам *Бхашия* според *Vyākhyā*, която казва просто: *арупяс ту на сакишат пранидхиджнянена джнянте | нишиндачаритавишешам ту | каршаканидаршанам чатрети ваибхашиках; āgūpyas tu na sākṣāt praṇidhijñānena jñāyante | niṣyandacaritaviśeṣāt tu | karṣakanidarśanam cātreti vaibhāṣikāh*.

²¹⁵ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 897b24: Дали *пранидхиджняна* знае бъдещето? Някои казват, че поради миналото и настоящето той стига до заключение (*pi-chih* 比知: да сравня, да знам) за бъдещето; така както човек със сигурност стига до заключението, че от полето или от семената ще има определен плод. Някои казват, че ако това е така, *пранидхиджняна* е една *анумана* – дедуктивно разсъждение, а не *пратякша*, *pratyakṣa* или пряко възприятие. Ние казваме, че *пранидхиджняна* не знае един резултат вследствие на неговата настояща причина, нито знае причината от нейния настоящ резултат: следователно това е *пратякша*, а не *анумана*. (Срв. *Коша*, ii.62).

Aṅguttara, iv.402 по отношение на факта, че *Бхагават* знае, че *Девадатта* е предопределен за ада; за всезнанието на *Бхагават*, вж. *Paṭisambhidātagga*, ii.194-195.

Обяснения на *Ариядева*, *Чатухиатика*, *Catuṣṣatikā*, 257 (*Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, 1914, стр. 492): ... *анагатартхаламбанам йогинам пранидхиджнянам | ятхартхам ... рарривикая калпаная дришиянте нагато бхавах; ... anāgatārthālambanam yoginām praṇidhijñānam | yathārtham ... tāttvikayā kalpanayā dṛṣyante nāgato bhāvah*.

Kathāvatthu, v.8 (за съзнанието или знанието на бъдещето: *Андхаките*).

²¹⁶ *Явамс татсамадхивишяя ити; yāvāṃs tatsamādhiviṣaya iti*: тоест както и *Шраваката*, така и аскетът знае какво е от сферата на *Шравака* ... (vii. 55 и другаде).

²¹⁷ Четирите *Праписамвид*, *Pratisamvid* изглежда са съзнанията, които правят от един човек отличен проповедник. Burnouf, *Lotus*, 838-842 (*праписамвид* = отчетливо, ясно разграничено съзнание); Childers, 366; Spence Hardy, *Manual* 499; ценна бележка в *Приложението* на превода на *Kathāvatthu*, стр. 377-382.

Праписамбхида трябва да се разбира в много общия смисъл на „точно съзнание“, например: *Paṭisambhidāmagga*.

Четирите *патисамбхиди*, *Paṭisambhidāmagga*, i.119, *Vibhaṅga*, 293, 331, *Ниддеса*, *Niddesa*, 234 (интересно), *Visuddhimagga*, 440-443; четирите *праписамвиди*, *Дашабхумака*, *Daśabhūmaka*, девета сфера (много различни дефиниции); *Bodhisattvabhūmi*, Трета част; *Dharmasamgraha*, 51, *Mahāvūyutpatti*, 13, *Sūtrālamkāra*, xviii.34-37, хх.47 (третото е подаръкът от езици за различните държави).

Артха и *дхарма* са обяснени в vii.39c-d ... *тешу дхармешв артханпраписамведи бхавати дхармапраписамведи ...; teṣu dharmeṣu arthapratisamvedī bhavati dharmapratisamvedī ... Vyākhyā*, i. стр. 56, *Dīgha*, iii.241. *дхарману-сарин*, *dharmānusārin*, *Коша*, vi.29a-b.

²¹⁸ а) Китайците преведат *праписамвид* като *wu ai chieh* 無礙解 или *wu ai chih* 無礙知 = „безпрепятствено разбиране“, „безпрепятствено знание“.

Vyākhyā (пълна форма на думата, 37c-d) има следната глоса: *авиварту ити ашакам вивартаитум; avivartī ity aśakyaṁ vivartayitum*.

Bodhisattvabhūmi (по-долу) има *асактам авивартям; asaktam avivartyam*.

Значението на *асактам джнянам*, *asaktam jñānam* се определя от дефиницията за *Бодхи* ((просветление)) в *Bodhisattvabhūmi*. *Бодхи* е чисто (*иуддха*, *śuddha*) знание, универсално (*сарваджняна*, *sarvajñāna*) и непосредствено (*асангаджняна*, *asaṅgañāna*): знание, получено „поради простотата склонност на ума ((букв. наклоняне на ума)), *абхогаматрена*, *ābhogaṁtreṇa*, без това наклоняне да се повтаря, *на пунах пунах абхогам курватах; na punaḥ punaḥ ābhogaṁ kurvataḥ (Bodhisattvabhūmi, I. vii. Muséeon 1911, стр. 170)*.

б) *Bodhisattvabhūmi*, свитък 100а (I.xvii.7): *ят сарвадхарманам сарвапаряйешу явадбхавикатая ятхавадбхавикатая ча; yat sarvadharmāṇāṁ sarvaparayāyeṣu yāvadbhāvikatayā yathāvadbhāvikatayā ca* (вж. vi. бел. 326) *бхаванамаям асактам авивартям джнянам иям ешам [бодхисаттванам] дхармапраписамвит | ят пунах сарвадхарманам сарвалакианешу ... иям ешам артханпраписамвит | ят пунах сарвадхарманам ева сарванирвачанешу ... иям ешам нируктипраписамвит | ят пунах сарвадхарманам ева сарвапракарападапрабхедешу ... иям ешам пратибханапраписамвит |*

bhāvanāmayam asaktam avivartyam jñānam iyam eṣāṁ [bodhisattvānāṁ] dharmapratisamvit | yat punaḥ sarvadharmāṇāṁ sarvalakṣaṇeṣu ... iyam eṣāṁ arthapratisamvit | yat punaḥ sarvadharmāṇāṁ eva sarvanirvacaneṣu ... iyam eṣāṁ nirukti-pratisamvit | yat punaḥ sarvadharmāṇāṁ eva sarvaprakārapada-prabhedeṣu ... iyam eṣāṁ pratibhānapratisamvit |

Поради тези четири *скандхакаушалам*, *дхатваятанаккаушалам*, *пратитясамутпадастханастханаккаушалам*; *skandhakauśalam*, *dhatvāyatanakauśalam*, *pratītyasamutpādasthānāsthānakauśalam*, *дхармите* се знаят добре и добре се преподават.

²¹⁹ Тук *дхармата* е *дешана*, учението (*дешанадхарма*, *deśanādharmā*), както е казано: „Ще ви уча на *Дхарма* благосклонна в началото, благосклонна в средата, благосклонна в края, с добро значение, с добри срички; единствената пълна, чиста, пречистена *брахмачаря*, ще оповестя пред вас“. [В текста имаме *пратипаттидхарма*, *pratipattidharma*: „Какво е *Дхарма*? Осморният Път“. Имам *фаладхарма* = *нирвана* в текста: „Вземам убежище в *Дхарма*“. Вж. iv.31, vi.73с.]

Но словото на Буда е *наман* или *вач*, вж. *Коша*, i.25.

²²⁰ Изразът *юттамуттанатибхана*, *yuttamuttapaṭibhāna*, в *Aṅguttara*, ii.135; обяснен в *Пуггалапаннати*, *Puggalapaññatti*: човек *юттанатибхана*, *yuttapaṭibhāna*, когато го питат, отговаря добре и не бързо; човек *муттанатибхана*, *muttapaṭibhāna*, отговаря бързо, но не добре; човек *юттамуттанатибхана*, *yuttamuttapaṭibhāna*, отговаря бързо и добре. Проповедникът от *Divya*, 329, 493 е *юктамуктапратибхана*, *yuktamuktapratibhāna*; от *Avadānaśataka*, ii.81 *юктамуктапратибханин* и *юктамуктавидханадженя*; *yuktamuktapratibhānin*, *yuktamuktavidhānajñā*. [Срв. *асамсактакшарапада*, *asamsaktākṣarapada* от *Махабхарата*, *Mahābhārata*, xviii.6.21, Hopkins, *Great Epic*, 364?].

Аз превеждам *мукта* като „лесно“, „без трудност“ според палийските източници; *Парамартха* дава *li chang shih* 離障失, свободен от недостатъка на което и да е препятствие.

²²¹ По-горе стр. 1634.

²²² За значението на *пратибхана* вж. *Mahāvastu*, i.511, *Аваданаśатака*, *Avadānaśataka*, i.48.10, ii.50.12, 81.

²²³ Когато има гласа за свой обект (*вагаламбана*, *vāgāmbanā*), то по природа е *духкха*, *самудая*, *дхарма*, *анвая*, *киая*, *анутпада* и *самвритидженя*.

Когато има Пътя за свой обект, то е *марга*, *дхарма*, *анвая*, *киая*, *анутпада*, *парачитта* и *самвритидженя*.

²²⁴ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 904a25: три мнения. Първо мнение: то е от *Камадхату* и Първата *Дхияна*. Второ мнение: то е от *Камадхату* и Четвъртата *Дхияна*. Трето мнение: то е от *Камадхату* и *Анагамя*, *Дхиянантара* и Четирите *Дхияни*. П'у-куанг отбелязва, че първото мнение предполага, че *наман*, *nāman* е вързан към гласа, а другите две мнения предполагат, че *наман* е вързан към тялото. *Фа-пао* не е съгласен.

²²⁵ *Сутрата* казва: *витаркя вичаря вачам бхашате*; *vitarkya vicārya vācaṃ bhāṣate* (ii.33).

²²⁶ Думата *ади*, *ādi* и включва *кала*, *карака*; *kāla*, *kāraka* и пр.

²²⁷ Според *Парамартха*: „*Прадибхана* означава да се изричат победоносни думи на демонстриране и отхвърляне“; според *Сюан-цанг*: „Поток от думи без бент“.

²²⁸ *Mahāvuyutpatti*, 76.12.

²²⁹ *Парамартха*: „Но според други учители ...“ *Сюан-цанг*: „В действителност, само изучаването ...“

²³⁰ *Ким чит тадвятириктам кевалам прантакотикам ити; kim cit tadvyatiriktaṃ kevalaṃ prāntakoṭikam iti*: „Има *прантакотика*, различна от предишните *прантакотики*, наречена просто *прантакотика*“. Според глосата на *Саеки*, това се отнася за *прантакотиката*, на която Светецът се основава ((опира)), за да отхвърли живота си ... (Вж. *Коша*, ii.10a, iv.59, бел. 389).

²³¹ За *Сарвастивадините* само Четвъртата *Дхияна* може да бъде *прантакотика*; според *Стхирамати*, *Sthiramati* (*Tsa-Chi*, 9.9) всички Четири *Дхияни* и четири *арупи* са *прантакотика*. *Vibhāṣā*, TD 27, т. 895сб.

²³² *Mahāvuyutpatti*, 67.5 и *Дхармашарира*, *Dharmaśāstra*.

²³³ *Сюан-цанг* добавя: „*Пранта*, *prānta* обозначава „не-преминаване отвъд“; това вгълбяване е наречено *пранта*, защото друг не може да премине отвъд него“. *Сюан-цанг* превежда *прантакоту* = *pien-chi* 邊際 (граница, край), *Парамартха*, *уан-чи* 遠際 (далечен-край).

Срв. *Йогасутра*, *Yogasūtra*, ii.27, *прантабхуми*, *prāntabhūmi*.

²³⁴ *Mahāvuyutpatti*, 94.2 *бхутакоту*, *bhūtakoti*, *shih-chi* 實際, *chen shih chi* 真實 際, *yan day par mīha*’ (което изглежда означава „истинската граница“). *Virnpouf*, *Lotus*, 309 отбелязва, че *бхутакоту* не е еквивалент на *Бхавагра*, „най-вис-шето ниво на съществуване“, тъй като в *Ланкаватар*, *Lankavatar*, *бхутакоту* обозначава *шунята*, *śūnyatā* или пустотата.

Глосата на *Киокуга Саеки*, „*бхута* = всички *дхарми*“ изглежда е много добро. *Madhyamakāvātara* (тибетски превод стр. 344) казва ясно, че *ниродхасампатти* = *бхутакотисампатти*; *nirodhasamāpatti* = *bhūtakotiṣamāpatti*. (То принадлежи на ((достигнатото от)) *Бодхисаттва* ниво, ((наречено)) *Дурамгамā*). ((*Dūramgamā* – ниво, което „отива много надалеч – *дурамгамā*“, тоест води до такова усъвършенстване на способностите – *irāyakaśālyarāramitā*, че донася освобождение)). Аскетът, който е достигнал до *Бхавагра*, може да проникне в *ниродхасампатти* (ii.44d), което е „истинският край“, „абсолютният край на съществуването“.

Употребата на *бхутакоту* в съчиненията на *Махаяна* тук не ни интересува; нека споменем обаче *Bodhivaryāvatāra*, ix.2.38, *Śikṣāsamuccaya*, 257, *Мадхянтавибхага*, *Madhyāntavibhāga*, i.15; Коментар върху *Намасамгити*, *Nāmasaṃgīti*, vi.6: *авипарясартхена бхутакотих*; *aviparyāsārthena bhūtakotiḥ*; *Madhyamakāvātara*, 340.

²³⁵ vi. стр. 1464.

²³⁶ В момента, в който той става Буда, ставайки *Архат* чрез разединяване от *Бхавагра*.

²³⁷ Ако *Тиртхиките* притежават петте *абхиджня*, да, според *Хаймаватите*, *Найтавата*, *Сарвастивадините* и *Ватсипутриите*; не, според *Махишасаките* и *Дхармагуптските* (според *Васумитра* и *Бхавя*).

Пурна, *Pūrṇa*, който е само *праджнявимукта*, *praññāvimukta* (а не *убхая-тобхагавимукта*, *ubhayatobhāgavimukta*, vi.64a), не е способен да упражнява свръхестествените сили (*риддхи*) „заедно с *Тиртхиките*“; но той бързо придобива шестте *абхиджня* (*Дивя*, 44).

²³⁸ Като чете *унапад*, *ирарад* за *унапада*, *ирарāda* (?)

Библиографията за *абхиджня* е безкрайна. *Majjhima*, i.34, ii.238, *Dīgha*, i.8, iii.110, *Aṅguttara*, iii.245; *Visuddhimagga*, 202, 373, 406; *Compendium*, 209 и най-вече цялото *Въведение*, стр. 61 и сл.; *Mahāvūyutpatti*, 14, *Dharmasaṅgraha*, 20; *Daśabhūmi*, iii. (превод на *Madhyamakāvātara*, стр. 57, *Muséon*, 1907); *Sūtrālaṅkāra*, vii.1.9; *Śikṣāsamuccaya*, 243, *Bodhicarya*, ix.41.

Абхиджня, срв. *охияна*, *оһийāṇa*, в Hoernle, *Uvāsaga*, стр. 48.

За примитивния смисъл на думата, вж. Burnouf, *Lotus*, 820; Kern, *Lotus*, 131; Rhys Davids, *Milinda*, ii.231, *Dialogues*, i.62, 157; Windisch, *Geburt*, 9.62. За *абхи-джня* е говорено по отношение на знанието за Истинните, vi.54c, 66, ix. (*Сюан-цанг* ххix.14b) и др.

²³⁹ За *риддхи*, iv.117d („едно украшение на ума“). vi.69 (*риддхупада*, *ṛddhipāda*), vii.47 (*риддхипратихаря*, *ṛddhiprātihārya*), 48 (*гамана*, *gatana* и *нирмана*, *nirmāṇa*), 53 различни видове *риддхи*; viii.35b (*ария риддхи*).

а) имаме: *риддхих самадхих | риддхивишайо нирманам гаманам ча | риддхивишайе джнянам тася сакшаткрия саммукхибхавах; ṛddhiḥ samādhiḥ | ṛddhiviśayo nirmāṇaṃ gatanaṃ ca | ṛddhiviśaye jñānaṃ tasya sāksāt-kriyā samṃukhibhāvah* (*Vyākhyā*).

За дефиницията *риддхи* = *самадхи*, vi.69, vii.48a; *Paṭisambhidāmagga*.

Mahāvūyutpatti: *риддхивидхиджняна*, *ṛiddhividdhiññāna*; на пали: *иддхивидха*, *иддхипабхеда*, *iddhividhā*, *iddhiprabheda*; *прабхеда* може да се разбира, както е в *праджняпрабхеда*, viii.27c.

Палийските източници понякога включват *риддхи* в категорията на „знанията“; *ямакапатихире няна*, *уатакарāññāṇe ñāṇa* е знанието, имащо чудото на водата и огъня за свой обект; *иддхивидхе няна*, *iddhividhe ñāṇa* (*Paṭisambhidāmagga*, ii.125, i.111); *панчабхиянйяна*, *pañcabhiññāñāṇa* и *аттхасаматтиняна*, *aṭṭhasamāpattiñāṇa* (*Маханиддеса*, *Mahāniddeśa*, 106).

б) *Сутрата* за *Риддхиабхиджня*, *Ṛddhyabhiññā* е цитирана във *Vyākhyā*, vi.69; тя представя някои варианти към палийското издание (*Dīgha*, i.77, *Majjhima*, i.34, *Aṅguttara*, ii.280; коментари в *Paṭisambhidāmagga*, ii.207, *Visuddhimagga*, 373-406) и също към текста на *Mahāvūyutpatti*, 15 (според *Махапаринирвана сутра*, *Mahāparinirvāṇa sūtra*): *анекавидхам риддхивишайам пратянубхавати | еко бхутва бахудха бхавати | бахудха бхутва еко бхавати | авирбхавати тиробхавам апи анубхавати | тирах кудям тирах*

пракарам [тирах парватам] асаджджаманах кайе (?) гаччхати тадятха-
каше | притхивям унмаджджананимаджджанам кароти тадятходаке |
удаке 'бхидяманена сротаса гаччхати тадятха притхивям | акаше парян-
кена крамати тадятха шакуних пакиши | имау ва пунах суриячандрамасав
евам магариддхикав евам маханубхаван панина амаришити паримаришити
йвад брахмалокам кайена ваие вартаята

*anekavidham ṛddhiviśayaṃ pratyānubhavati | eko bhūtvā bahudhā bhavati |
bahudhā bhūtvā eko bhavati | āvirbhavati tirobhāvam aṇu anubhavati | tiraḥ
kuḍyaṃ tiraḥ prākāraṃ [tiraḥ parvatam] asajjamānaḥ kaye (?) gacchati
tadyathākāśe | pṛthivyām unmajjananimajjanaṃ karoti tadyat hodake | udake
'bhidyaṃānena srotasā gacchati tadyathā pṛthivyām | ākāśe paryāṅkena kramati
tadyathā śakuniḥ pakṣī | imau vā puṇaḥ sūryacandramasāv evaṃ mahariddhikāv
evaṃ mahānubhāvan pāṇinā ātmārṣti parimārṣti yāvad brahmalokaṃ kāyena vaśe
vartayata* (вж. бел. 293) *итиям учята риддхих; itīyaṃ ucyata rddhiḥ.*

Палийското издание: ... *са евам самахите читте анеджджапнатте
иддхивидхая читтам абхинихарати абхининнамети | со анекавихитам
иддхивидхам паччанубхоти | еко пи хутва ...*

*sa evaṃ samāhite cīte ānejjappatte iddhividhāya cittaṃ abhinīharati
abhininnāmeti | so anekavihiṭṭaṃ iddhividhaṃ paśsanubhoti | eko pi hutvā ...
Анекавихитам иддхивидхам отговаря на анекавидхам риддхивисаям.*

Йшюмтра обяснява *риддхивишия* като „действието на магическата сила,
обектът на съзнанието, който осъществява чудото“ и въвежда израза
риддхивишияе джнянам, както е в *Paṭisambhidāmagga*, i.111: *иддхивиддхе
нянам*. Рис Дейвидс-Стийд споменава *Vinaya*, iii.67 (*Параджика, Pārājikā*,
ii.47): „Няма грях в това магическо действие (*иддхивисае, iddhivisaye*) за
този, който притежава *иддхи*“ и *Nettipakaraṇa*, 23: „... невъзможно е да се
устои на смъртта, ако не се прибегне до магия (*анятра иддхивисая, aññātra
iddhivisayā*)“. [Версията „разпростриране на психическа сила“ е недопусти-
ма].

Пратянубхавяти-паччанубхоти, pratyānubhaviati-paśsanubhoti, *Lotus*,
838 (за *Divya*, 204); имаме *риддхянубхава, ṛddhyānubhava* в *Avadānaśataka*,
ii.129 (= *риддхи*); *анубхава, ānubhāva* = „свръхестествена сила“ (Childers).

в) Според *Paṭisambhidāmagga* чудесата от *Сутрата* за *Риддхябхиджня*
(по-горе, подточка „б“) са една от десетте *иддхи, адхиттхана иддхи,
adhīṭṭhāna iddhi* [Същото в *Compendium*]. Вж. *Коша*, vii.52a; за различните
проявления на *риддхи*, vii.38 и сл.

Прабхава не трябва да се бърка с *риддхи*. Понякога имаме *риддхипра-
бхава* като *риддхисампад, риддхивашиита* или *риддхишиваря; ṛddhisāmpad,
ṛddhivaśitā, ṛddhyaiśvarya*.

²⁴⁰ *Сутрата* продължава с описание на *дивячакиусите, divyacaḥṣus* и
пурванивасанусмрити, pūrvanivāsānusmṛti.

²⁴¹ Петата *абхиджня* в *Сутрата*.

*иха бхикиух парасаттванам паранудгаланам витаркитам вичаритам
манаса манасам ятхабхутам праджанати | сарагам читтам сарагамити*

ятхабхутам праджанати | вигатарагам ... садवेशам ... вигатадवेशам ... самохам ... вигатамохам ... викишптам ... самкишптам ... линам ... прагрихитам ... уддхатам ... анууддхатам ... авюпашиантам ... вюпашиантам ... самахитам ... асамахитам ... абхавитам ... бхавитам ... авимуктам ... вимуктам читтам вимуктам ити ятхабхутам праджанати | иям учяте четахпаря-джнянасакишаткриябхиджня.

iha bhikṣuḥ parasattvānāṃ parapudgalānāṃ vitarkitaṃ vicaritaṃ manasā mānasaṃ yathābhūtaṃ prajāni | sarāgam cittaṃ sarāgamiti yathābhūtaṃ prajānāti | vigatārāgam ... sadveṣam ... vigatadveṣam ... samohaṃ ... vigatamohaṃ ... vikṣiptaṃ ... saṃkṣiptaṃ ... līnaṃ ... pragrhītaṃ ... uddhataṃ ... anuddhataṃ ... avyupaśāntaṃ ... vyupaśāntaṃ ... samāhitaṃ ... asamāhitaṃ ... abhāvitaṃ ... bhāvitaṃ ... avimuktaṃ ... vimuktaṃ cittaṃ vimuktaṃ iti yathābhūtaṃ prajānāti | iyaṃ usyate cetaḥparyāyājñānasākṣātkriyābhijñā.

По-горе стр. 1574 и сл.

Обяснение на израза четахпаря, *cetaḥparyāta*:

четахпаряйо вишешо рактам двиштам мудхам ити ва | кармо ва паряях када чид рактам када чид двиштам мудхам ва;

cetaḥparyāyo viśeṣo raktaṃ dviṣṭaṃ mūḍham iti vā | karma va paryāyaḥ kadā cid raktaṃ kadā cid dviṣṭaṃ mūḍham vā.

Друго име на тази абхиджня е парачиттаджняна, вж. по-горе стр. 1574.

²⁴² Абхиджни четири, пет и шест са трите „знания“, придобивани от Бодхисаттва в нощта на Бодхи; за трите знания, вж. vi.45c.

²⁴³ *Yūākhūyā: iha bhikṣur anekavidhaṃ pūrvanivāsam samanīsmarati iti bahūḥ sūtravad grantho yāvad iyaṃ usyate pūrvanivāsanīsmṛtijñānasākṣāt kārābhijñā.*

iha bhikṣur anekavidhaṃ pūrvanivāsaṃ samanīsmarati iti bahūḥ sūtravad grantho yāvad iyaṃ usyate pūrvanivāsanīsmṛtijñānasākṣāt kārābhijñā.

По-долу (пълна форма на думата, vii.43d): ... ами нама те саттва ятрахам абхувам евамнама евамготра евамджатир евамсукухадухкхапратисамведи евамчирастхитика евамаюхпарянтах | со 'хам тасмач чюто 'нутропаннах | тасмад апи чюто 'мутропаннах | тасмач чюта ихопанна ити сакарам соддешам [саниданам] анекавидхам пурве нивасам анусмаратитям ...

... *atī nāma te sattvā yatrāham abhūvam evaṃnāmā evaṃgotra evaṃjātir evaṃsukhaduḥkhaḥpratisamvedī evaṃcīrasthitika evaṃāyuhparyantaḥ | so 'ham tasmāc syuto 'nutropapannaḥ | tasmād apī syuto 'mutropapannaḥ | tasmāc syuta ihopapanna iti sākāraṃ soddeṣam [sanidānam] anekavidhaṃ pūrve nivāsam anusmaratītyam ...*

(Варианти в палийското издание).

Коментар в Самантапасадика, *Samantapāsādikā*, i.58.

Тази абхиджня не трябва да се бърка с джатисмарата, *jātīsmaratā*, която е една от „естествените сили“ на Будите или Бодхисаттвите, vii.55, iv. 109, бел. 493 и 494 (границите на съзнанието от миналото).

²⁴⁴ Това в *Сутрата* е третата *абхиджня*. Тя има две имена: *Сюан-цанг* я нарича *дивячакишус*, *divyasaḥsus*, *Парамартха* – *чютюпапададжняна*, *суиторарādajjāna*. *Махāvуйутпати* има *чютюпапатти*, *суутуираратти*, а *Sūtrālamkāra* – *чютюпапада*, *суиторарāda*.

Коша, viii.27с, *Суттанипатта*, *Suttanipāta*, 1112, 1136, *Samyutta*, iii.213.

²⁴⁵ Вж. *Paṭisambhidāmagga*, i.115, обяснението на *асаваккхая*, *āsavakkhaya* като функция на трите чисти *индрии* (*Коша*, ii.4) и на резултатите (*Сроматананна* и пр.) [Любопитно описание на *бхавасава*, *bhavāsava*].

²⁴⁶ Вж. стр. 1638.

²⁴⁷ Според *Vibhāṣā*, TD 27, т. 728a28, почти буквално възпроизведено в *Бхашия*.

²⁴⁸ *Иуākхуā*: По същия начин резултатите от религиозния живот (vi.51), като обусловени *дхарми*, по природа са *вимуктимарга*. Вж. по-долу бел. 257, бел. 270.

²⁴⁹ *Самгхабхадра*: Според Западняците, шест *джняни*: например, *дхарма*, *анвая*, *духкха*, *самудая* и *маргаджняна* и знание за *самврита* (*(saṃvṛta*, заобиколен, придружен)) нещата от миналото.

²⁵⁰ Това, което тук се има предвид, е съзнанието на ума на друг, което е чисто (четири от изброените пет *джняни* с изключение на *самвритиджняна*) и нечисто (*самвритиджняна* и *парачиттаджняна*).

²⁵¹ Вж. vii.28с.

²⁵² Според *Compendium*, 61, петата *дхияна* е *адхиттханападакаджхана*, *adhīṭṭhānapāradakajhāna*, тоест *дхияната*, която служи като основа на процеса на волята, който създава проявлението на *абхиджня*. Но *Paṭisambhidāmagga*, ii.205 счита Четирите *Дхияни* за четирите *бхумита* ((земи)) на *риддхи*.

²⁵³ Същата доктрина в *Paṭisambhidāmagga*, i.113: „Такава *рупа* има своето възникване в *сауманасйендрия*, *saumanasyendriya* ...“

²⁵⁴ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 518с25: Дали подготвителното упражнение (*прайога*) се случва поради паметта от „моменти“ (*кишана*) или поради последователни „състояния“ (*авастха*)? Явно поради паметта от състояния, не от моменти. Ако аскетът напредва като разглежда момент след момент, смъртта ще настъпи преди той да е разгледал половината от живота си. Как човек приключва упражнението *прайога*? ... *П'у-куанг*: Има три обяснения; второто е най-доброто, защото думата „приключвам“ (в „приключвам упражненията *прайога*“) не трябва да се разбира в тесния смисъл (*fei pi chū* 非必局, Couvreur, 1904, стр. 244).

²⁵⁵ Според *Сутрата*, цитирана по-горе: ... *сакарам соддешам* ...; ...*sākāraṃ soddeṣam* ... (бел. 243 по-горе).

²⁵⁶ Според *Парамартха*. *Сюан-цанг*: „той повече не разглежда *свачитта-рупа*, *svacittarūpa*“.

²⁵⁷ Според *Парамартха*. Сюан-цанг: „... и до спомянето на момента преди *антарабхава*. [Глосата на Японския издател: „тоест, последната мисъл от неговото предишно съществуване]. Тогава се постига *прайога* или подготвителното упражнение *пурваниваса* [*анусмрити*]“^с. *Прайога* е *анантаря-марга*; *абхиджня* е *вимуктимарга*.

²⁵⁸ *Vyākhyā: parasamṭatyadhīṣṭhānenotpādanam iti | dhyānasaṃgrhītaṃ pūrvanivāsānūsmṛtijñānam | tena cārūpyāvacaṃ cit cittaṃ na grhṇāīti | katham ca punaḥ parasamṭatyadhīṣṭhānenotpādanam | samanantarāniruddhān manovijñānāt paraḥkāyaṃ nimittaṃ udgrhyeti vistarāḥ; аниешам ити я арунйебхио на прачютас тешам свасамтатядхиштханенаивотпаданам пурванивасанусмритиджнянася сукаратват;*

parasaṃtatyadhīṣṭhānenotpādanam iti | dhyānasaṃgrhītaṃ pūrvanivāsānūsmṛtijñānam | tena cārūpyāvacaṃ cit cittaṃ na grhṇāīti | katham ca punaḥ parasamṭatyadhīṣṭhānenotpādanam | samanantarāniruddhān manovijñānāt paraḥkāyaṃ nimittaṃ udgrhyeti vistarāḥ; аниешам ити я арунйебхио на прачютас тешам свасамтатядхиштханенаивотпаданам пурванивасанусмритиджнянася сукаратват;

anyeṣam iti ya ārūpyebhyo na prasyutās teṣāṃ svasaṃtatyadhīṣṭhānenavotpādanam pūrvanivāsānūsmṛtijñānasya sukaratvāt.

²⁵⁹ Дисциплината, чрез която аскетът придобива божествено виждане (или *джнянадаршана*, *jñānadarśana*), е дефинирана в *Paṭisambhidāmagga*, i.114. Човек трябва да отглежда *алокасання*, *alokaśāñña* ден и нощ (*Dīgha*, iii.223). Как аскетът произвежда треперене на земята, *Dīgha*, ii.108. „Lightness“, i.10d, 12c.

²⁶⁰ Сюан-цанг добавя: „Освен това в *Арупите*, *випашяна*, *vīpaśyanā* е недостатъчна, *шаматха*, *śamatha* е в излишък: само че петте *абхиджни* трябва да бъдат в една сфера, в която *випашяна* и *шаматха* са в равновесие. Поради самия този факт за *Анагамя* и пр. не може да става въпрос“.

²⁶¹ Цитирано във *Vyākhyā*, пълна форма на думата, vii.36.

²⁶² Според *Парамартха*. Сюан-цанг е по-кратък и тук прави една бележка за разпространението на силата на *абхиджня* на различните светци – бележка, която *Васубандху* дава по-горе, стр. 1652.

²⁶³ *Парамартха: абхиджнята* за ума на друг е включена в трите *смритюпа-стхани*.

²⁶⁴ *Парамартха: риддхи*, ухо и око са първата [*смритюпа-стхани*].

²⁶⁵ Вж. vii.49.

²⁶⁶ Срв. *Majjhima*, i.22, *Saṃyutta*, ii.214.

²⁶⁷ Има друго знание, *абхиджняпаривараджяна*, *abhijñāparivārajñāna*.

²⁶⁸ Версията на Сюан-цанг за *Кариката* е: „Другите [*абхиджни*] са четири [*смритюпа-стхани*]“^с, а *Бхашия*: „Другите *абхиджни* са включени в четирите *смритюпа-стхани*, защото те имат петте *скандхи* за свой обект.“

²⁶⁹ Вж. vii.25d.

²⁷⁰ Цялото придобиване включва два пътя – пътят, който премахва препятствието и пътят на освобождението. Видяхме, че *абхиджня* ((съвършените знания)) са „*праджня* ((мъдрост)) от пътя на освобождението“ (vii.42d). Според мнението, предствено тук, аскетът зависи от всяка от *Дхияните* за всичко необходимо за придобиването на *абхиджня* на божественото виждане; но самото придобиване е от Първата *Дхияна*.

²⁷¹ Това са трите знания от *Majjhima*, i.22, 246 (придобити в трите стражи на нощта на *Бодхи*); вж. viii. 27c; *Aṅguttara*, vi.211, *Dīgha*, iii.220, 275.

²⁷² Срв. iii.25, 31. В някои източници имаме списък с осем *виджджи*, *vijjā*, сред които са шест *абхиджни*, Childers, 571, *Visuddhimagga*, 202.

Vyākhyā цитира *Сутрата: tṛṇuṇṇo bhavatu tṛṇividya utu; triṇṇo bhavati trividya iti*. Срв. *тевиджджа*, *тевиджджака*; *tevijja*, *tevijjaka*.

²⁷³ *Бхагавадвисеша* и други обясняват формулировката „за да“, *ятхакрамам*, *yathākramam*, както следва: Човек унищожава грешката, отнасяща се до миналото, като си спомня предишните съществувания; грешката, отнасяща се до настоящето – чрез съзнанието за смъртта и прераждането; грешката, отнасяща се до бъдещето – чрез съзнанието за унищожението на *асравите* (защото се казва *напарам асмад бхавам праджанаму; nāparam asmād bhavaṃ prajānāmi*). В действителност редът на времевите периоди е минало, настояще и бъдеще.

Но *Самхабхадра* (в неговата *Nyūyānusāra*, TD, т. 754a14) обяснява: Спомнянето на предишни съществувания слага край на грешката, отнасяща се до миналото; съзнанието за смъртта и прераждането слага край на грешката, отнасяща се до бъдещето, а съзнанието за унищожението на *асравите* слага край на грешката, отнасяща се до настоящето. Ето защо тези три *абхиджни* са *видя*. Чрез първата човек вижда страданието на *Аз-а* и другите; чрез второто – страданието на другите и изпитва *самвега*, *saṃvega*, или отвращение; така отвратен, той произвежда третото ((съвършено знание)) и вижда щастие на *Нирвана*. Ето защо тези три *абхиджня* са *видя*.

Яиомитра показва, че мисълта на *Васубандху* е разяснена от *Самхабхадра* правилно.

²⁷⁴ *Парамартха*: „Две имат същото име, възникнали в неговата серия“.

²⁷⁵ *Парамартха*: „В *Шаикша* те не се наричат *видя*, защото серията се придружава от *авидя*“. *Сюан-цанг* има само една *пада*: „В *Шаикша* има неяснота, не *видя*“.

В *Saṃyutta*, ii.58 аскетът в притежание на пречистена *дхамма-няна* и *анвая-няна*, се нарича *диттхисампанна*, *ditṭhisaṃpanna*, и му се приписват *секха няна*, *sekha nāṇa* и *секха виджджа*, *sekhā vijjā*.

²⁷⁶ Според *Параматха*.

Според *Сюан-цанг*: „Има грешка-неяснота в *Шаикша*. Така, дори ако първите две *абхиджни* съществуват в него, те не са наречени *видя* и дори ако за определено време те надвиват и разрушават неяснотата, те пак са неясни: следователно не се наричат *видя*“.

²⁷⁷ Имамe *патихария*, *патихарика*, *патихера* и *патихера*; *pāṭihāriya*, *pāṭihārika*, *pāṭihēra*, *pāṭihīra*, Senart *Каччхаяна*, *Kacchāyana*, 536; Childers, 361, Kern, *Manual* 60; Geiger, *Pāṭi Grammar*, 51.

Патихира, *pāṭihīra* = чудо; *ямаканатихира*, *yamaṅkarpāṭihīra* в *Paṭisambhīdāmagga*, ii.125.

Milinda 309, чудеса, извършени на гроба на един, постигнал *Нирвана*, вследствие на тяхната предишна *адхиттхана*, *addhiṭṭhāna* (вж. *Коша*, vii.51), посредством *адхиттханата* на боговете или вярващите.

Парамартха и *Сюан-цанг* превеждат *tao* 導; в *Mahāvūtpatti*, *pien-hua* 變化 – да променя, да преобърна, *shen-pien* 神變 – *риддхи*-промяна.

²⁷⁸ *Dīgha*, i.193, 212, iii.220, *Aṅguttara*, i.170 (принадлежащ на много *Бхикиуси*), v.327; *Mahāvastu*, iii.116; Burnouf, *Lotus*, 310, *Divya*, xii, *Прагитхаря-сутра*, *Prāṭihāryasūtra*.

Прагитхарите са средствата (*упая*, *ирāya*) за съблзняване (*аварджана*, *āvarjana*), *Bodhisattvabhūmi*, i.6.

²⁷⁹ Тази фраза я няма при *Парамартха*. *Mahāvūtpatti*, 146.7, *прагитхата-читта*, *pratihatācitta*.

²⁸⁰ *Сюан-цанг*: „Тези три *абхиджени*, в тази последователност, са причина човек да вземе убежище в *Буддхадхарма*, да вярва в нея и да я отглежда (в смисъл на *адхигама*, *adhigama*)“.

²⁸¹ *Риддхипрагитхаря*, *ṛddhiprāṭihārya* е нисша, защото човек може да произведе *риддхи* чрез заклинания. *Васубандху* тук записва едно старо мнение, *Dīgha*, i.213 (бел. 283 по-долу). [Но Буда отглежда *иддхипрагитхария*, *iddhiprāṭihāriya*, *Dīgha*, iii.9 и другаде]. Трябва да споменем *Чулла*, *Culla*, v.8.2 (историята на *Пиндола*, *Pinḍola*): този, който проявява своите *уттаримануссадхамма иддхипрагитхария* пред стопаните, е виновен в *дукката*, ((*dukkāṭa*, лошо, неправилно действие)) [или по-добре: „който проявява своите магически сили“] [Вж. бележките на Рис Дейвид за периода на използване на термина *дукката*, *Dialogues*, iii.3]; срв. *Divya*, 275 и Przuluski, *Aṣoka*, 80.

Dīgha, iii.112 казва, че *иддхи*, което е „божествено, свободно от *асава* и от *упадхи*“, е безпристрастност (*упеккха*) и че *иддхи* от чудеса ((силите, с които се извършват чудеса)) (*eko pi hutvā*, *eko pi hutvā* и пр.) е *иддхи*, което „не е божествено (*на ария*, *na ariyā*), притежаващо *асава* и *упадхи*“. Вж. viii.35b.

Aṅguttara противопоставя *дхамма-иддхи* на *амиса-иддхи* (i.93); *Девадатта*, *Devadatta* е придобил само *путьхуджджаника иддхи*, *puṭhujjanikā iddhi* (*Culla*, vii.1.5 и коментарът към *Dhammapada* 17).

Анусасанавидхите, *anusāsanavidhā*, от *Dīgha*, iii.107, нямат нищо общо с *анушасаните*, *anusāsanaṅgā*.

²⁸² *Парамартха* превежда *видястхана*; *Сюан-цанг* използва израза, който Айтел (Eitel) превежда като „магическо заклинание“ в думите от *Атхарва Веда*; *Atharva Veda*.

Четириите *адесанавидхи*, *ādesanavidhā*, *Dīgha*, iii.103.

²⁸³ Вж. Дивя, стр. 636 в края.

Dīgha, i.213: *аттхи кхо бхо гандхари нама виджджа | тая со бхиккху анекавихитам иддхивидхам наччанубхоти | еко пи хутва ... | имам кхо ахам иддхипатихарийе адинавам сампассамано иддхипатихарийена ... джигуч-чхами ...*

atthi kho bho gandhārī nāma vijjā | tāya so bhikkhu anekavihitam iddhivid-dham̐ rassanubhoti | eko pi hutvā ... | itaṃ kho aham iddhipāṭīhāriye ādī-ṇavaṃ sampassatāno iddhipāṭīhāriyena ... jīgucchāmi ...

[*Dialogues*, i. 278; в *Jātaka*, iv.498 тази виджджа, *vijjā* е омагьосване, правещо човека невидим].

Гандхари-Гандхари, *Gāndhārī-Gāndhārī* е видядеви, *vidyādevī* (Хемачан-дра, *Hemacandra*).

С помощта на Гандхаширамантра, *Gandhaśramantra*, героят на Ralston-Shiefner, *Tibetan Tales*, стр. 288 (Kaṅjur, iv. 171) придобива плодовете на планината Гандхамадана, *Gandhamādana*.

²⁸⁴ Сюан-цанг, *икдани*, *īkḍaṇi*; *Парамартха*, *икданики*, *īkḍaṇikṣ*. По-долу, vii.56b. *Bodhivaṛyāvatāra*, ix.25; *Saṃyutta*, ii.260, *иттхи иккханики*.

аттхи манико (маника) нама виджджа | тия ... парасаттанам ... читтам пи адисати четасикам пи адисати ... | ... джигуччхами | катамам ча кевадха анусасанипатихариям ...

atthi maṇiko (maṇikā) nāma vijjā | tīya ... parasattānam ... cittaṃ pi ādisati cetasikaṃ pi ādisati ... | ... jīgucchāmi | katamaṃ ca kevaddha anusāsanīpāṭī-hāriyaṃ ...

[*Dialogues*, i.278, *Буддхагхоша* отъждествява „скъпоценното заклинание“ с *чинтамани виджджа*, *cintāmaṇī vijjā*; Рис Дейвидс препраща към *Jātaka*, iii.504, *Sumaṅgalavilāsīnī*, 265, 267, 271.]

²⁸⁵ Сюан-цанг: „Анушасанипатихаря, *anusāsanīpāṭīhārya* може да се осъществи само чрез *асравакшиабхиджня*, *āsravaḥṣayābhijñā*, така това е *авя-бхичарин*, *avyabhicārin*“. Според редактора трябва да разбираме: „така това задължително има резултатите освобождение и щастие“.

²⁸⁶ Вж. по-горе бел. 239.

Десетте вида *иддхи*, от които последните три ни интересуват тук (*адхит-тханиддхи*, *вимуббаниддхи*, *маноманиддхи*; *adhīṭṭhānidhhi*, *vimubbaniddhi*, *manomaṇīdhi*) са дефинирани във Въведението на *Compendium*, стр. 60 (*Paṭisambhidāmagga*, ii.205, *Atthasālinī*, 91, *Visuddhi*, 202, 373, 766). Г-жа Rhys Davids, *Psychology*, 199.

За границите на силата *иддхи*, вж. *Kathāvatthu*, xxi.4, *Bodhisattvabhūmi*, i.5 (*Muséon*, 1911, стр. 156-164).

²⁸⁷ *Парамартха*: *атра акашагаманам нирмитам*; *atra ākāśagatanam nirmī-tam*. Сюан-цанг: „Вишаята, *viśaya* е двойна – *гамана*, *gamana* и *нирмита*, *nirmīta*“.

Saṃyutta, v.282, е интересна.

²⁸⁸ „Придвижване ((букв. отместване)) *адхимокша*“, произлизащо от *адхимокша*, *адхимокшика*, *ādhimokṣika*“.

„Бързо придвижване като ума“. В *Divya*, 52-53, имаме един разказ за пътуването на Буда и *Маудгаляяна*, *Maudgalyāyana* през вселената *Маричика*, *Marīcika*. Те вървят с помощта на *риддхи* на *Маудгаляяна*, като използват *Сумеру*, *Sumeru* за трамплин: пътуването отнема седем дни; но те се връщат незабавно благодарение на *риддхи* на Буда; „Как се нарича това *риддхи*? *Маноджава*, *manojavā*“. Пак там, стр. 636 в края, *маноджава* *видя*. Рис Дейвидс-Стийд споменава *маноджава* като епитет на коне, *Виманаваттху*, *Vimānavatthu*.

²⁸⁹ Вж. по-горе стр. 1639.

²⁹⁰ Срв. *Aṅguttara*, ii.80, *Divya*, 53.

²⁹¹ *Паккхи сакуно*; *rakkhī sakuno*. Вж. обясненията във *Visuddhi*, стр. 396.

²⁹² *Притхагджаните* притежават тази първа *гамана* (*Сюан-цанг*).

²⁹³ *Патисамбхида*, *Paṭisambhidā*, цитирана във *Visuddhi*, 401: ... *брахмалокам гантукамо* ... *дуре пи сантикe адхиттхати сантикe хоту ти сантикe хоти*; ... *brahmalokaṃ gantukāmo* ... *dūre pi santike adhiṭṭhāti santike hotū ti santike hoti*: Желаяйки да отиде до *Брахмалока* ((светът на *Брахма*)), той създава *адхиттхана*, така че ((*Брахмалока*)) да е близо или далече: „Нека да е близо!“ и става близо. [Това е обяснението на *Сутрата – кайена васам ваттети*, *kāyena vasaṃ vatteti*, по-горе бел. към 239b].

²⁹⁴ Четири *аятани*, не звук: вж. vii.51b.

²⁹⁵ *Бахя*, *bāhya*, външен, в смисъл на *анупатта*, *anupātta* – несъставляващ сетивен орган в услуга на ума, *Коша*, i.34c.

²⁹⁶ Както видяхме в i.30b-d.

²⁹⁷ Срв. дефинициите за трите магически *иддхи* в *Compendium*, Introduction, стр. 61 и *Visuddhi*, 405.

²⁹⁸ Тоест ум от сферата на *Камадхату*, посредством който човек създава *рупа* от *Камадхату* и ум от сферата на *Първата Дхияна*, посредством който човек създава *рупа* от *Първата Дхияна*, vii.51a-b.

²⁹⁹ *Парамартха*: „Не по-висш“; *Бхашия*: „Умът, способен да създава фиктивни същества от по-висша сфера не е резултат от ум от по-нисша *дхияна*“. *Сюан-цанг* не превежда тази *пада* в *Кариката*, а в *Бхашия* ((коментара)): „[Умът, способен да създава фиктивни същества] не зависи от по-нисша сфера“.

³⁰⁰ Едно фиктивно същество, създадено в *Камадхату* от ум, способен да създава фиктивни същества от Втората *Дхияна*, въпреки че е от сферата на *Камадхату*, може да се появи в небесата на Втората *Дхияна*. Едно фиктивно същество, създадено в небесата на *Първата Дхияна* от ум, способен да създава фиктивни същества от *Първата Дхияна*, няма достъп до небесата на Втората *Дхияна*.

³⁰¹ Човек придобива *дхияните* вследствие на разединяване (*вайрагя*, *vairā-gya*). Ставайки разединен от *Камадхату*, човек придобива Първата *Дхияна*. В същото време той „взема притежание“ на умове, способни да създават фиктивни същества, които могат да съществуват в тази *дхияна*.

³⁰² Има ли падане (*вюттхана*, *vyūthāna*) от съзерцаването в края на *нирманачитта*, *nirmāṇasitta*? Не. 50c-d. То произлиза от чиста *дхияна* и от себе си; то се следва от двете. След *шуддхака дхияна*, *suddhaka dhyāna* следва една *абхиджня* за фиктивно създаване. След тази *абхиджня* за създаването на фиктивни същества следва *нирманачитта* – резултатът от тази *абхиджня*. След тази *нирманачитта* следват неизброими *нирмана-читти*, които не възникват от друга *читта*. Накрая, след последната *нирманачитта*, следва една *абхиджня* за създаване на фиктивни същества. След това следва *шуддхака дхияна* или *нирманачитта*. Как така? Ако човекът, който е в *самадхифала* (*самадхифаластхитася* = *нирманачиттастхитася*) не се връща до *муладхияна* ((коренната *дхияна*)), няма да има падане (*вюттхана*) от *самадхифала*.

³⁰³ Цитирано във *Vyākhyā*, ii.71b.

³⁰⁴ Тази строфа се коментира във *Vyākhyā*, i. стр. 27 (Петроград, 1918). Вж. *Divya*, 166, много близка до *Коша*: ям кхалу иравако нирмитам абхинирмитите яди иравако бхашате нирмито 'пи бхашате | ираваке тушнибхуте нирмито 'пи тушнибхавати | екася бхашаманася сарве бхашанти нирмитах | екася тушнибхутася сарве тушнибхавантите || бхагаван нирмитам праинам приччхати бхагаван вякароти
yaṁ khalu śrāvako nirmītaṁ abhinirmīmīte yadi śrāvako bhāṣate nirmīto 'pi bhāṣate | śrāvake tūṣṇībhūte nirmīto 'pi tūṣṇībhavati | ekasya bhāṣamāṇasya sarve bhāṣanti nirmītaḥ | ekasya tūṣṇībhūtasya sarve tūṣṇībhavanti te || bhagavān nirmītaṁ praśnaṁ pṛcchati bhagavān vyākaroṭi

(По-скоро да се чете: *бхагавантам нирмитах праинам приччхати | бхагаван вякароти | нирмитам бхагаван праинам приччхати | нирмито вякароти; bhagavantaṁ nirmītaṁ praśnaṁ pṛcchati | bhagavān vyākaroṭi | nirmītaṁ bhagavān praśnaṁ pṛcchati | nirmīto vyākaroṭi*).

Срв. *Dīgha*, ii.212, *Madhyama*, xvii.31-32.

За *нирмитите*, вж. *Каранапраджняпти*, *Kāraṇaprajñāpti*, xi. *Мадхямакаврптити*, *Madhyamakavṛttī*, стр. 45.

³⁰⁵ а) Много пъти срещаме *адхиуттана*, *адхитиутхати*; *adhiṣṭhāna*, *adhi-tiṣṭhātī*, в смисъл на „карам нещо да продължава“ (*адхиуттананики риддхи*), iii.9; бел. 306 по-долу, *аюхсамскаран адхитиутхати*; *āyuhśamskāraṇ adhiṣṭhātī* (*стапаяти*, *stapayati*) = *адхиуттанавашита*, *adhiṣṭhānavāṣitā*; vii. *адхиуттананпрабхава*, *adhiṣṭhānaprabhāva*.

б) Употребява се много пъти като има незначителен или нетехнически смисъл, напр. *Bodhivaryāvātāra*, ii.45: „Проповядващият е *адхиутхита* (= *атмасаткрита*, *ātmasātkṛta* от пратениците на *Яма*“); *Mahāvastu*, iii.376; *Śikṣāsāmuccaṣya*, 314: „Съществата, които не разбират словото на *Бодхи*

самтвите, се притежават (*адхиитхита*) от *Мапа*⁴. *Śikṣāsamuccaya*, 356: „Всички добри действия се ръководят (*адхиитхита*) от усърдие“; пак там 285: „*Бодхисаттва* прави намеренията си ((букв. предразположенията си)) (*ашая*, *āśaya*) добре пазени, пречистени, под контрол (*свадхиитхита*, *svadhīṣṭhita*)“; *Saṃyutta*, v.278: *суггахита свадхитхита*; *suggahīta svadhīṣṭhita*; *Saṃyutta*, iii.10, 135 (*адхитханабхинивеша*, *adhithhānābhīniveśa* от замърсяванията в ума).

в) *Адхитиитхати*, *adhitiṣṭhati* = „да се упражнява ((практикува)) някое действие върху нещо, човек, себе си, с помощта на *адхимокша*, „с воля, намерение“, прилагани към това нещо и пр.“.

В *Коша* този общ смисъл е обособен като „да правя така, че да продължавам“; [в речника на *Paṭisambhīdāmagga*, ii.207 това се отнася до чудесата на размножаването и пр., ii.207; вж. също *Atthasālinī*, прев. стр. 121 и *Compendium*]. Но по силата на *рупадхиитханабала*, *rūpādhiṣṭhānabala* (*Śikṣāsamuccaya*, 330.11), цветята се самопоставят около главата на *Дипамкара*, *Dīpaṃkara* (*Divya*, 251.1); Будите преобръщат ((към будизма)) чрез *адхиитхана* (=анубхава), *Bodhivaryāvātāra*, i.5.

г) *Вирпоуф* превежда израза *byin kyī rlabs* като „благословение“. Това е, казва той, че вследствие на благословията на един *Тхера* ((*Thera*, почитаема старейшина) човек пътува в *Тхупавамса*, *Thūpavaṃsa*; вследствие на благословията на Будите *Бодхисатвите* оформят обетите си да станат Буди. (Вж. двете *адхиитхани*, втората от които е посвещаване, *абхишека*, *abhiṣeka* от *Ланкаватара*, *Нанджо*; *Laṅkāvatāra*, *Nanjo*, стр. 100). Осмото *бхуми* е *адхиитханабхуми* (голямо разнообразие от китайски еквиваленти): това *бхуми* е наречено така, защото не може да бъде разклатено ((букв. раздрусано)) (*паравикопанатват*, *parāvīkoraṇatvāt*).

д) Срв. *Гита*, *Gīta*, iv.6: *пракритим свам адхиитхая самбхавами атма-маяя; prakṛitīm svam adhiṣṭhāya sambhavāmy ātmātāyayā* и *Lotus*, xv.3: *атманам адхиитхакхам сарвами ча самтван ... нирванабхумим чупадаршайами ... на чапи нирвами аху тасми кале; ātmānam adhiṣṭhahāmi sarvāṃś ca sattvān ... nīrvāṇabhūmiṃ cupadarśayāmi ... na cāpi nīrvāmy ahu tasmī kāle*.

³⁰⁶ *Divya*, 61. *майтреях ... кашьяпая бхикшор авикопитам астхисамгхатам дакишнена панина грхитва ...; maitreyaḥ ... kāśyapasya bhikṣor avikopitam asthisamghātam dakṣiṇena pāṇinā grhītvā ...* За всички легенди, отнасящи се до *Кашьяпа*, *Kāśyapa*, *Przyluski*, *J.As*, 1914, ii.524 и *Аçока*, 169, 331; *Фа-хиен*, *Fa-hien* (=Фа-ксиен, *Fa-hsien*), гл. xxxiii.

Коша, iii.9d изследва защо *Бодхисатвата* се ражда от утроба, а не като божествено появяване. Това се прави с цел да може да остави мощите си, защото телата на божествено появилите се същества изчезват със смъртта. Това обяснение е дадено от учителите, които отричат *адхиитханики риддхи*; *ādhiṣṭhānikī ṛddhi* на *Бхагават*.

³⁰⁷ Сънища, провокирани от *адхиитханата* на боговете, *Винитадева*, *Vinītaḍeva*, пълна форма на думата в *Няябинду*, *Nyāyabindu*, стр. 47 (тибетски превод в *Bibliotheca Indica*).

³⁰⁸ Коментар в *Aṅguttara*, i.209.

³⁰⁹ *Манаятана*, *mañāyatana* и *дхармаятана*, *dharmāyatana* не могат да бъдат създавани, защото фиктивното същество (*нирмита*) е пусто откъм ум, както се вижда от *Шастрата*: *нирмитах ачинтико вактавах* | ... *нирматуш читтавашена вартате*; *nirmitaḥ acintiko vaktavyah* | ... *nirmātuś cittavaśena vartate* (*Vyākhyā*). Тази *Шастра* е *Карананпраджняптишастра*, *Kāraṇa-prajñāptiśāstra*, анализирана в *Cosmologie bouddhique*, стр. 340-341.

³¹⁰ Вж. i.10b. По-горе, стр. 1644, беше казано, че „създаването“ се състои от външни *аятани*.

³¹¹ *Сюан-цанг* поставя *Карика* 54 преди *Карика* 53c-d.

³¹² *Риддхите*, които някои притежават, е защото спадат към определена категория същества.

Примери за вродено *риддхи*, *Mahāvagga*, i.15.2, vi.15.8, *Culla*, vii.1.4; 2.1. Четирите *иддхи* (красота, дълъг живот, липса на болести и добро храносмилане, известност) на царя от *Махасудассанасутта*, *Mahāsudassanasutta*, имат нещо свръхестествено; но когато *Аджатасатту*, *Ajātasattu* обеща да унищожи *Ваджджяите*, *Vajjaya*, колкото и големи да били техните *иддхи*, колкото и голяма да била тяхната *анубхава* (*Махапариниббана*, *Mahāparinibbāna*), смисълът на тези изрази остава съмнителен. Неговият министър *Вассакара*, *Vassakara* без съмнение е бил добър магьосник.

³¹³ *Риддхи*, произведени с „магия“, със силата на заклинания или билки.

³¹⁴ Например *риддхите*, които някои хора притежават по рождение, като *Мандхатар*, *Māndhātār*, не защото са хора, а вследствие на определени действия; като по този начин се прави разграничение между вродените *риддхи* (вж.по-долу бел. 328).

³¹⁵ Тези хора притежават очи и уши, „възникнали от *карма*“.

³¹⁶ *Сюан-цанг*: Какво обозначават изразите „божествено виждане“ и „божествено чуване“? Ако те се отнасят до *праджня* – съзнание – изразът „око“, „ухо“ е неподходящ. Ако се отнасят до материалните органи (*рупиндрия*, *rūpīndriya*), кои са органите *Абхиджня*? *Кариката* казва: „Божественото виждане и божественото чуване са от чиста *рупа* ...“

³¹⁷ „Чиста *рупа*“ е *рупапрасада*, *rūpaprāsāda*, *Коша*, i.9c; органите са *бхאותика*, *bhautika* „производна материя“.

Срв. *Kathāvatthu*, iii.7-8.

³¹⁸ Обратно на божественото виждане, което у боговете е вродено.

Божественото виждане на боговете е замърсено от единадесет *апахали*, *aparakṣāla*, iii.14a.; вж. vii.55d.

³¹⁹ Според *Сюан-цанг*: „Божественото виждане вижда без пропуск“. То вижда във всички посоки, напред, назад (*приштхатас*, *prṣṭhatas*), настрани (*париватас*, *pārśvatas*), през деня, през нощта, на светло, на тъмно.

³²⁰ Във версията на *Сюан-цанг Карика* 55а-в е поставена след *Карика* 43. А *Бхашя* ((коментарът)) е променен: „По отношение на дейността на Петте *Абхиджняни*, разширени или стеснени, във вселените (*локадхату*, *lokadhātu*), които са тяхно владение, всички *Арии* не са подобни ((не си приличат)). *Шраваките*, *Прагиекабудите* и Будите, когато не проявяват изключително внимание, произвеждат майсторското действие по придвижване (*гамана*) и по създаване (*нирмана*) – първото в вселената *махахаасра*, *mahāsāhasra*, второто – във вселената *двисахаасра*, *dvisāhasra* и третото – във вселената *трисахаасра*, *trisāhasra*. Когато проявяват изключително внимание – във вселената *двисахаасра*, във вселената *трисахаасра* и в безброй вселени“.

³²¹ Цитирано в един коментар към *Намасамгити*, *Nāmasaṃgīti* (пълна форма на думата, vi.18, *асангадрик*, *asaṅgadrk*).

³²² За вселената от хиляда космоса, вж. iii.73.

³²³ Боговете от *Камадхату* и *Анагамините* в *Рупадхату* притежават, поради самия факт на тяхното раждане, тези четири сили. Тези сили отсъстват от *Арупядхату*.

³²⁴ Това е обяснено в iii.14а; по-горе бел. 318.

³²⁵ Учението на *икшаниките*, ((*īkṣaṇika*, предсказващ бъдещето)) (*Ману*, *Manu*, ix. 258 и пр.). По-горе бел. 284.

³²⁶ *Atthasālinī*, 91.

³²⁷ Петте сили (*риддхядика*, *ṛddhyādika*) за хората са или *вайрагялабхика*, *vairāgyalābhika* (= *абхиджняфала*) или *таркавидяушадхакармакрита*, *tarkavidyauśdhakarmakṛta*, не *упапаттилабхика*, *upapattilābhika*.

³²⁸ *Упапаттилабхикам хи нама яд упапаттикала ева сарвешам нисаргато лабхяте | на ту ят кася чид евопепаттикалад урдхвам | ятха пакшинам акашагаманам;*

upapattilābhikam hi nāma yad upapattikāla eva sarveṣāṃ nisargato labhyate | na tu yat kasya cid evopapattikālād ūrdhvam | yathā pakṣīṇām ākāśagamanam.

О С М А Г Л А В А

Вглъбявания



Ом. Поклон пред Буда.
oṃ namo buddhāya

Изучихме качествата (*гуна, гиџа*) на знанията (*пранидхи-джняна, абхиджня; prañidhijñāna, abhijñā* и др.). Нека сега прочим природата на *Дхияните* (*(Dhyāna, вглъбяване, медитация)*) и пр. Първо ще кажем за техните основи (*ашрая, aśraya*), тоест умствените състояния, в които тези качества се произвеждат.

1а. *Дхияните са двойни; (Дхияните са четири на брой; Дхияните като съществуване бяха дефинирани. Съсредоточаванията са прилагане на чистите умо-ве върху един обект; с техните съпътстващи, те са петте скандхи.)*¹
dvidhā dhyānāni

(Първо ще изследваме *Дхияните*, тъй като те са – с изключение на *Арупите, Ārūpa* или „не-материалните съсредоточа-

вания“ – основата на всички качества, общи или специфични, чисти или нечисти.)

Всяка от тези *Дхияни* е два вида: *саманатти*, *samāpatti* – вглъбяване или съсредоточаване ((букв. концентрация)) и *упанатти*, *uparatti* или съществуване.²

1b. Дхияните са четири на брой.

catvāri

Има четири *Дхияни* – от Първа до Четвърта.

1c. Дхияните като съществуване вече бяха дефинирани.

proktās tad uparattayaḥ |

Дхияните като съществуване бяха дефинирани в Трета глава на тази книга. Как бяха дефинирани? Там се казваше: „Първите Три са тройни, а Четвъртата е осморна“.³

1d. Съсредоточаването е прилагането на чистия ум върху един обект.

samāpattiḥ śubhaikāgyaṃ

Най-общо *Дхияната* като вглъбяване се дефинира като прилагане на чистия ум върху един обект,⁴ защото *Дхияните* имат *самадхи* или съсредоточаването за своя природа.

1e. Със своите съпровождащи, те са петте *скандхи*.

pañcaskandhāstu sānugam

Ако *самадхито* се разглежда с неговите съпровождащи, *Дхияната* като вглъбяване има петте *скандхи* за своя природа.⁵

Какво означава „прилагане върху един обект“?

Фактът, че умовете имат един обект.⁶ [*Саутрантиките*, *Sautrāntika* възразяват:] Ако това е така, тогава каквото се обозначава с думата *самадхи*, са самите умове, които имат един обект. Нямаме основание да приемаме съществуването на едно отделно нещо, на определена умствена *дхарма* като *самадхи*.⁷

[*Вайбхашиките* отговарят:] Каквото се нарича *самадхи*, е определена *дхарма*, чрез която умовете се съсредоточават, прилагат се върху един обект. Съсредоточените умове не са *самадхи*.⁸

Тук има много трудности:

1. Тъй като умовете са мигновени, всеки от тях има един обект. Каква тогава е ролята на *самадхи*?

2. *Самадхи* е това, което причинява вторият ум да не бъде разсеян или да се обръща встрани от обекта на първия ум. Но ако това е така, тогава *самадхи* не изпълнява никакво действие по отношение на първия ум, който вие считате за свързан със *самадхи*.

3. Защо да си представяме *самадхи* като нещо само по себе си? Защо не допуснем, че умовете се прилагат върху един обект вследствие на причините, които вие приписвате на *самадхи*?

4. Накрая, вие сте дефинирали *самадхи* като една универсална *дхарма* (*махабхумика*, *mahābhūtika*, ii.24): от което следва, че всички умове трябва да притежават характеристиката да бъдат съсредоточени.

[*Вайбхашиките* отговарят на последното възражение:] Не, поради слабостта на *самадхи*.⁹

Саутрантиките казват, че умовете, които имат един и същ обект, съставляват *самадхи*: *самадхи* не съществува отделно. Защото в *Сутрата* е казано, че Четирите *Дхияни* са *адхичитта шикша*, *adhicitta śikṣa* – по-високо умствено обучение ((букв. научаване на ума)); други казват, че Четирите *Дхияни* са първичният елемент при пречистването на ума (*читтапарিশуддхипрадхана*, *cittapariśuddhipradhāna*).¹⁰

Какво означава думата *дхияна*?

¹¹Вследствие на *дхияна* аскетът е „съсредоточен“ ((концентриран)) и способен на *упанидхяна*, *upanidhyāna*.¹² *Упанидхяи*, *upanidhyai* означава „наистина да знам“, тъй като в *Сутрата* е казано: „Този, който е съсредоточен, наистина знае“. ¹³ (Коренът *дхяи*, *dhyai*, се употребява в смисъл на *упани-дхяна*.)

В Школата [на *Сарвастивадините*] цялата *дхияна* е *праджня* ((*prajñā*, мъдрост)) [докато в някои други школи *дхияна* е *чинта*, *cīnta* или размишление].¹⁴

Ако *Дхияните* са вглъбявания или *самадхи*, тогава всички вглъбявания – добри, лоши, неутрални – са *Дхияни*?

Не. Само вглъбяванията, изпълнени с определени превъзходства, се наричат *Дхияни* – както е прието да наричаме слънцето „източник на светлина“ (*бхаскара*, *bhāskara*) (а не светулката).

Какво са превъзходствата?

Самадхи в действителност е превъзходно: то е вглъбяване, изпълнено с „части“ (*ангасамаюкта*, *aṅgasatāyukta*, viii.10), което върви с помощта на „хомота“ спокойствие (*шаматха*, *śamatha*) и прозрение (*випашяна*, *vīpaśyana*) [тоест, в което спокойствието и прозрението са в равновесие],¹⁵ което в *Сутрата* е наречено „щастieto в този свят“ (*дриштадхармасукхавихара*, *dṛṣṭadharmasukhavihāra*, viii.27) и „лесният път“ (*сукхапратипад*, *sukhapratipad* – маршрутът на щастieto, vi.66) – пътят, по който човек знае по-добре и по-лесно. Така то е превъзходните вглъбявания, наречени *дхияна*.

Но ако *дхияна* е едно вглъбяване, изпълнено с части, как може замърсеното вглъбяване да се нарича *дхияна*?

Защото то е лоша *упанидхяна*.

Само че това влече грешни заключения. [В действителност човек отглежда лоша *упанидхияна* с ум, контролиран от сетивно желание, а такова състояние не може да бъде *дхияна*.]

Не. Ние даваме името *дхияна* на замърсеното състояние, което прилича на истинската *дхияна*, както обикновено даваме името „зърно“ на нещо, приличащо на зърно, а не „гнило зърно“ или мехурче и пр., въпреки че няма да поникне. [По същия начин се говори за *параджика Бхикуу* ((*pārājika Bhikṣu*, монах, който трябва да бъде изгонен)), iv.39c-d.] И Благословения говори за лоша *дхияна*.¹⁶

Какви са характеристиките на Първа до Четвърта *Дхияна*?

2а. **Първата е изпълнена с *вичара*, *прити* и *сукха* (части, които следващите [*Дхияни*] последователно изоставят).**¹⁷

vicāraprītisukhavat

Първата *Дхияна* е добро съсредоточаване ((букв. добра концентрация)), изпълнено с *вичара*, *прити* и *сукха* [тоест, свързано с *вичара*, изпълнена или свързана с *прити* и *сукха*] ((*vicāra* – фин ум, *prīti* – радост, *sukha* – щастие)). Това безусловно казва „изпълнено с *витарка*“ ((*vitarka*, груб ум)), защото *витарка* задължително придружава *вичара*, както димът придружава огъня. Няма случай *вичара* да е свързана с *прити* и *сукха* без в същото време да е свързана с *витарка*.¹⁸

2б. **Частите, които следващите (*Дхияни*) последователно изоставят.**

pūrvapūrvāṅgavarjītam /

Втората, Третата и Четвъртата *Дхияна* се характеризират с последователното изоставяне на всяка от тези три части. Премахвайки ((елиминирайки)) *вичара*, Втората *Дхияна* е изпълнена

само с *прити* и *сукха*. Елиминирайки *прити*, Третата *Дхияна* е изпълнена само със *сукха*, а елиминирайки *сукха*, тези три части отсъстват от Четвъртата *Дхияна*.

Описахме *Дхияните*. Какво са *Арупите*?

2с. **Така и *Арупите* (които са изградени от четири *скандхи*).**¹⁹
tathārūpyāḥ

а) *Арупите*, тоест вгълбяванията и преражданията в *Арупя-дхату* (*Ārūpyadhātu*, Сферата без материя, позната още като „Безформена Сфера“) по брой и природа са като *Дхияните*.

Има четири *Арупи* и всяка *Арупя* е двойна – съществуване и съсредоточаване. [Тези съществувания бяха дефинирани в Трета глава, iii.3]. Съсредоточаванията в *Арупя* по природа и изобщо, са приложения на чисти умове върху един обект.

Поради това двойно подобие строфата казва: „Така и *Арупите*“ (са като *Дхияните*).

2d. **Те са изградени от четири *скандхи*.**
catuskandhāḥ

б) *Дхияните* се придружават от пет *скандхи*, а *Арупите* се придружават от само четири *скандхи*, защото *рупа*, *гīра* или физическата материя не ги придружава.

2е. **Тя възниква вследствие на отделяне от по-нисшите сфери.**²⁰
adhobhūtivivekaḥ

Всички *Арупи* са съсредоточаване ((концентрация)), но има четири *Арупи*, защото съсредоточаването, което съставлява всяка *Арупя*, произлиза вследствие на отделяне от по-нисша сфера.

Акашанантяятана, *Ākāśānantyāyatana* е вглъбването, което произлиза от отделяне от Четвъртата *Дхияна* и така до *Наивасамджнянасамджняятана*, *Naīvasaṃjñānāsamjñāyatana* (или *Бхавагра*), която произлиза от отделяне от *Акимчаняятана*, *Ākīṃcanaṃyāyatana*.

Какво е отделяне?

((Това са)) Пътищата (*Анантарямарга*, *Ānantaryamārga* и *Вимуктимарга*, *Vimuktimārga*), с помощта на които аскетът се освобождава от нисшите сфери, защото тези пътища го отвърщат от тях.

За-б. Те са наречени **вибхутарупасамджня** заедно с три **самантаки**.²¹

vibhūtarūpasamjñākhyāḥ saha sāmantakaistribhiḥ |

[Основните, коренните или *маула*, *maula* *Арупи* с подготвителните нива, наричани „прагове“ – *самантаки*, *sāmantaka* – пред трите висши *Арупи*, са дефинирани като места за обитаване на „тези, победили идеята за физическа материя“.]

Първата *самантака* – прагът пред *Акашанантяятана* – не се нарича *самантака*, защото има Четвъртата *Дхияна* за свой обект и следователно идеята за физическата материя не е напълно преодоляна от нея.

Арупите са наречени така, защото в тях няма *рупа* или физическа материя: те са изградени от четири *скандхи*, както споменахме по-горе.

[Сюан-цанг: **Зс. Няма рупа в Арупядхату.**]

nārupye rūpasadbhāvaḥ

Това трябва да се докаже, казват някои Школи, защото ние твърдим, че в *Арупите* има някаква физическа материя, *рупа*.

Но тогава защо *арупите* са наречени *арупи* – отсъствие на физическа материя?

Те са наречени така, защото тяхната *рупа* е намалена, така както за малко червено (*ушатпингала*, *īṣatpiṅgala*) се казва „червеникаво“ (*апингала*, *āpiṅgala* – липса на червено) (i.17).

Така да е. Но какъв вид физическа материя има в *Арунядхату*?

i. Ако кажете, че тази физическа материя нито е тяло, нито глас, а само физическа материя, която съставлява телесната и гласова дисциплина ((спазвана от монасите)) (*каяваksamвара-матра*, *kāyavāksaṁvaramātra* – *рупата*, която формира част от *дхармаятана*, *dharmāyatana*), как тогава тази дисциплина може да съществува в отсъствието на тяло и глас? И как може една *рупа*, извлечена от първичните елементи (*бхаутика*, *bhautika*), а именно дисциплината, да съществува в отсъствието на същите тези първични елементи (*махабхута*, *mahābhūta*)? Ако отговорите, че телесната и речева дисциплина съществуват в *Арунядхату* без съдействието на първичната физическа материя, така както чистата дисциплина съществува без първични елементи, имащи същата природа като тях, т.е. чисти, тогава този отговор не е издържан, защото чистата дисциплина има нечисти първични елементи за своя основа, елементи от сферата, в която един *Ария* (iv.6) е роден.

Това доказателство за отсъствие на физическа материя не е издържано не само за съществуването в *Арунядхату*, но и за вглъбяването в *Арунядхату*,²² [в които *самвара*, *saṁvara* или дисциплината, която е *рупа*, също отсъства].

ii. Ако приписвате материални органи (*рупиндрия*, *gūṛīndrira*) на съществата в *Арунядхату*, как може да казвате, че физическата материя в *Арунядхату* е фина?

Защото нейните размери са много малки; следователно съществата са с „намалена“ *рупа* (*ушадрупа*, *īṣadrūpa*), така че съществата са „без физическа материя“.

Но ако се обосновават по този начин, тогава миниатюрните и невидими водни животинки [за които говори *Виная*, *Vinaya*], също ще са „без *рупа*“.

Ще кажете ли, че физическата материя от *Арунядхату* е прозрачна (*аччха, асча*)? Само че междинните същества и съществата в *Рупадхату* също притежават прозрачна физическа материя.²³

Ще кажете ли, че физическата материя от *Арунядхату* е непрозрачна и затова заслужава да се нарече „отсъствие на физическа материя“? Но тогава вие ще трябва да наречете само най-висшето ниво от *Арунядхату* „отсъствие на физическа материя“, защото телата ще са толкова повече прозрачни, колкото по-изящно е вглъбяването в нивото, на което принадлежат.²⁴

Освен това физическата материя от *Рупадхату* (или от *Дхияните*) не може да бъде възприемана от едно око от по-нисша сфера, тъй като то също е твърде прозрачно. Как то се различава от физическата материя, която приписвате на *Арунядхату*?

Накрая, неоправдано е да се твърди, че името на първите две *Дхату*, *Dhātu* (тоест *Камадхату*, *Kāmadhātu* и *Рупадхату*, *Rūpadhātu*) съответства на техните обекти (*анвартхасамджня*, *anvarthasamjñā*),²⁵ а при *Арунядхату* не е така.

iii. Твърди се, че в *Арунядхату* съществува физическа материя. Има четири аргумента в полза на това твърдение:

1. Казано е, че животът и топлината са взаимосвързани (*самсришита, saṁsrīṣṭa*).²⁶

2. Казано е, че *наман, nāman* (т.е. четирите нематериални *скандхи*) и физическата материя се поддържат един друг, като два букета рози.²⁷

3. Казано е, че *намарупа, nāmarūpa* (и материалните, и нематериалните *скандхи*) са причинени от съзнанието (*виджняна, vijñāna*).²⁸

4. Казано е, че съзнанието не идва и не си отива ((не възниква и не умира)) независимо от физическата материя, усещанията, идеите или *самскарите* ((*saṁskāra*, обусловеност)).²⁹

Тези текстове не са показателни, защото са повод да бъдат интерпретирани:

1. *Сутрата* казва, че животът (*аюс*, *āyus*) е свързан с топлина, която е физическа материя. Но дали това се отнася до всички видове живот или само до живота в *Камадхату*?³⁰

2. *Сутрата* казва, че *наман* и *рупа* (нематериалните и материалните *скандхи*) се поддържат една друга. Но дали това се отнася за всички *Дхату* или само за *Камадхату* и *Рупадхату*?

3. *Сутрата* казва „*виджняна* *напратяам* *намарупам*, *vijñānapratyaūatī nātarīrat*“ (нематериалните и материалните *скандхи* се обуславят от съзнанието).³¹ Но дали този текст учи, че цялото съзнание – съзнанието, за което причина са *самскарите* от *Камадхату* или *Рупадхату* или съзнанието, за което причина са *самскарите* от *Арупядхату* (тоест, съзнанието, появило се вследствие на действия, възмездие за които е съществуване в *Камадхату* ...) – е причина за материалните и нематериалните *скандхи*? По-скоро той учи, че всички материални и нематериални *скандхи* имат съзнанието за своя причина.³²

4. *Сутрата* отрича, че съзнанието идва и си отива ((възниква и умира)) независимо от четирите „места, които съзнанието обитава“ (*виджнянастхити*, *vijñānasthiti*, iii.7), тоест, независимо от *рупа*, *ведана*, *самджня* и *самскарите*. Но трябва ли да се разбира, че тази *Сутра* казва „независимо от всички тези обитания, взети заедно“?

Ще кажем, че *Сутрата* се изразява общо: не трябва да я тълкуваме и нямаме право да мислим, че тя се отнася до *Камадхату* и пр.

Отговорът не е издържан, защото ако се придържахме към буквата на *Сутрата*, ще стигнем до абсурдни заключения:

1. Животът задължително ще придружава цялата топлина, дори тя да е външна топлина.

2. Външната физическа материя ще се подкрепя от нематериалните *скандхи*.

3. Външната физическа материя ще е причинена от съзнанието.

4. Ще има материална храна ((букв. храна, приемана през устата)) в *Рупадхату* и *Арупядхату*, защото *Сутрата* казва най-общо, че има четири вида храни (iii.40), по същия начин, по който казва съвсем общо, че има четири „обитания на съзнанието“: от което вие заключавате, че в *Арупядхату* съществува „обитание от физическа материя“.

Не, защото *Сутрата*, докато се изразява най-общо за четирите вида храна, посочва изключения от правилото: тя говори за същество, „което надминава боговете, които се хранят с материална храна“;³³ и говори за същества „които се хранят с радост“.³⁴

Много добре, но *Сутрата* не казва ли също, при това категорично, че няма физическа материя в *Арупядхату*? Тя казва:

- 1) „Човек отпътува от *рупите* чрез *Арупите*“;
- 2) „Тези състояния на спокойно освобождение отвъд *рупите*, а именно *Арупите* ...“³⁵
- 3) Има съществувания без физическа материя, абсолютно преминаващи отвъд идеите за физическа материя“.³⁶

Само че, ако физическата материя съществуваше в съществуванията или във вгълбяванията от *Арупядхату*, то съществата, които са от *Арупядхату*, щяха да имат идеи за тяхна собствена физическа материя. И *Сутрата* нямаше да казва, че един аскет придобива тези съществувания и вгълбявания като преминава отвъд всички идеи за физическа материя.

Нашият опонент отговаря, че *Сутрата*, в тези отделни пасажки, има намерението да говори не за физическата материя изобщо, а за грубата физическа материя от по-нисша сфера.

Ние отговаряме, че при тази хипотеза

- 1) човек трябва да разбира в същия смисъл и текста, отнасящ се до материалната храна, която ще съществува, макар и едва доловимо, в *Рупадхату* и *Арупядхату*;

2) човек трябва да каже, че един аскет напуска *рупите* посредством *Дхияните* и че *Дхияните* принадлежат на *Арупядхату*, защото *Дхияните* са отвъд грубите *рупи* от по-нисша сфера, а именно *Камадхату*;

3) човек трябва да каже, че посредством *Арупите* аскетът напуска усещането (*ведана*, *vedanā*) и пр., защото *Арупите* са отвъд усещанията от по-ниските сфери и трябва и тях да нарича „без усещания“ и пр. Само че *Сутрата* не се изразява по този начин. Тогава приемаме, че *Арупите* са отвъд всяка и всякаква физическа материя.

[Възразение.] Как може *Арупите* да са „напускане“ на *рупите*? Благословения в действителност отрича, че съществуването (*бхава*, *bhava*) може да бъде напускане на съществуването: „Аз казвам, че човек не може да напусне *бхава* посредством *бхава*“.³⁷ Благословения се изразява по този начин с основание, защото човек не може да напусне някое съществуване (или начин на съществуване, *бхава*) с помощта на същото това съществуване, нито може да напусне всички съществувания, нито категорично да напусне което и да е съществуване с помощта на което и да е съществуване.

Накрая Благословения казва, че има *рупа*, *ведана*, *самджня*, *самскари* и *виджняна* в *Дхияните* и че има *ведана* ... и *виджняна* в *Арупите*. Ако наистина имаше *рупа* в *Арупите*, защо Благословения не казва, че в тях има *рупа*, както казва за *Дхияните*?

Следователно

Зс. **Няма *рупа* в *Арупите*.**
nāgrye rūpasadbhāvaḥ

[От посочените по-горе два аргумента следва, че в *Арупядхату* няма физическа материя. Учителите, които утвърждават съществуването на физическа материя, утвърждават теза, която е грешна и противоречи на разума.]

Ако това е така, то когато едно същество придобие съществуване в *Арунядхату*, неговата серия от физическа материя е отсечена за много на брой космически епохи (iii.81). Когато накрая това същество се прероди в по-нисша сфера, откъде идва неговата физическа материя?³⁸

3d. Физическата материя възниква от ума (*читта*).

rūpotpattistu cittataḥ

В миналото е била произведена причина – определено действие и пр., – което ще узрее във физическа материя. Една следа (*васана*, *vāsanā*) от тази причина остава в ума. Резултатът от нея ((букв. нейната ефективност)) узрява сега;³⁹ физическата материя, която възниква сега, възниква от ума.

Но как може един ум в *Арунядхату* да съществува без да бъде подкрепян от физическа материя, *рупа*?

Защо не може да съществува без физическа материя?

Защото никога тук долу не се случва ум да съществува без тяло.

Само че по силата на същата тази логика, трябва да отречете, че съществува в *Рупадхату* живеят с материална храна. Нещо повече, вече обяснихме⁴⁰ как ум в *Арунядхату* има *никая*, *nikāya* (вид) и *дживита*, *jīvita* (живот) за своя опора.

Дали *Аруните* получават различни имена – *Акашанантя-аятана* и пр. – поради факта, че имат пространството (*акаша*, *ākāśa*) и пр. за свои обекти?

Не. Първите три

4а-с. **Акашанантя, Виджнянанантя и Акимчаня са наречени на техните подготвителни упражнения.**

*ākāśānantyavijñānānantyākiñcanyasaṁjñakāḥ /
tathāprayogāt*

Трите по-нисши *Арупи* получават своите имена поради факта, че по време на техните подготвителни упражнения, човек размишлява върху пространството и пр.⁴¹

4с-d. **Поради неговата слабост (следващото) вглъбяване е наречено Нито-Идеи-Нито-Липса-на-Идеи (насамджнянапясамджняках).**⁴²

māndyāt tu nasaṁjñānāpyasaṁjñakāḥ

Четвъртата *Арупя* получава своето име поради факта, че *самджня* – идеите – са много слаби в нея. Идеите в нея не са активни, но пък не е и съвсем без идеи.

Без съмнение, човек се подготвя за тази *Арупя* като размишлява: „Идеите⁴³ са болест! Идеите са язва! Идеите са стрела! Отсъствието на идеи (*асамджника*, *āsaṁjñika*, срв. ii.41b) е глупост (*саммоха*, *saṁmoha*)!⁴⁴ Това е спокойствие, това е превъзходно – Способността за Нито-Идеи-Нито-Отсъствие на Идеи“! Но не поради това подготвително упражнение Четвъртата *Арупя* получава своето име.

А защо Четвъртата *Арупя* се счита от аскета, намиращ се в подготвителните вглъбявания, за Нито-Идеи-Нито-Отсъствие на Идеи?⁴⁵

Поради пренебрежително малкото идеи в нея. Това е обяснението на нейното име.

5a. **Така има осем неща, които са основни вглъбявания.**

iti maulaṃ samāpattidravyamaṣṭavidhaṃ

Четирите *Дхияни* и Четирите *Аруня* са осемте основни ((коренни)) вглъбявания.⁴⁶

5b. **(Първите) седем са тройни.**

tridhā | sapta

Първите седем от тези осем са тройни.

5c. **Наслада, чисти и свободни от замърсявания.**

āsvādanāsaṃprayuktāni śuddhakānyanāsravāṇi ca |

Те са свързани с наслада, те са чисти и свободни от замърсявания.

5d. **Осмото е двойно.**

aṣṭamaṃ dvidhā

Бхавагра се свързва с наслада и е чиста, но не е свободна от замърсявания.

6a. **Вглъбяването в насладата е свързано с жажда; (чистото вглъбяване е от земния порядък на доброто, то е обектът на наслада на първото. Вглъбяването, свободно от замърсявания, е свръхземно.)⁴⁷**

āsvādanāsaṃprayuktaṃ satṛṣṇaṃ

Защото самата наслада е жажда (= желание).

6b. **Чистото вглъбяване е от земния порядък на доброто.⁴⁸**

laukikaṃ śubham | śuddhakaṃ

Земното добро също се нарича „добро“, защото възниква във връзка с чистите *дхарми*, като не-желание и пр. (iv.9a).

бс. То е обектът на насладата.

tat tad āsvādyat

Чистото вглъбяване е обектът, на който се наслаждава вглъбяването в насладата. Веднага след като чистото вглъбяване изчезне, възниква вглъбяване в наслада, което се наслаждава на него. (Тогава аскетът е напуснал чистото вглъбяване, на което се е наслаждавал, но той остава съсредоточен поради силата на факта на вглъбяването в насладата, на което се наслаждава).⁴⁹

бд. Вглъбяването, свободно от замърсявания, е свръхземно.

lokottaram anāsravam ||

Вглъбяването, свободно от замърсявания, е свръхземно. (То не може да бъде причина или обект на желание; следователно на него не се наслаждава).

Дхияните са изпълнени с „части“ или неща, но не и *Арупите* (защото в тях спокойствието и прозрението са поравно, подолу бел. 77).

Колко части⁵⁰ има във всяка *Дхияна*?

7-8. Има пет части в Първата: [витарка, вичара, радост [прити], щастие [сукха] и самадхи]; четири във Втората: вяра и радост и пр.; пет в Третата: безпристрастност, пълна съсредоточеност, бдителност (сампраджняна), щастие и самадхи; и четири в последната: пълна съсредоточеност, безпристрастност, усещане за нито страдание, нито щастие [адухкхасукха] и самадхи].⁵¹

rañcādye

Има пет части или неща в Първата Дхияна.⁵²

7б. Витарка, вичара, радост, щастие и самадхи.
tarkacārau ca prītisaukhyasamādhayaḥ |

Учението на Школата е, че *самадхи* или съсредоточаването ((концентрацията)) е едновременно и *Дхияна*, и част от тази *Дхияна*, докато другите части са само части от *Дхияна*, не самата *Дхияна*.

Но по наше мнение *Дхияната* от пет части, както и армия от четири части, не съществува отделно от своите части.⁵³

7с. Четири във Втората: вяра и радост и пр.
prītyādayaḥ prasādaś ca dvitīye ’ṅacatuṣṭayam

Втората *Дхияна* има четири части: радост, щастие, съсредоточеност на ума върху един единствен обект (*читаика-грата, cittaikāgratā*) и вътрешна чистота от вяра (*адхятмасам-прасада, adhyātmasaṁprasāda*).

8а. Пет в Третата: безпристрастност, пълна съсредоточеност, бдителност, щастие и стабилност (=самадхи).

trītye pañca tūpekṣā smṛtiḥ prajñā sukhaṁ sthitiḥ |

Третата *Дхияна* притежава пет части:

1) безпристрастност (не *веданопекша, vedanopekṣa*, усещането на безпристрастност, а *самскаропекша, saṁskāropekṣa*) ((в английския превод е дадена думата уравнивесеност, баланс на ума, но на санскрит и в двата случая е използвана *упекша* – безпристрастност)), радост, която е свободна от движение към каквото и да било обект (*анабхогалакшана, anābhogalakṣaṇa*);⁵⁴

2) пълна съсредоточеност (тоест не се губи от поглед темата или предмета [*нимитта, nimitta*] на този безпристрастен ум, *упекшанимиттасампрамоша, upekṣanimittāsaṁpramoṣa*);⁵⁵

3) *сампраджнянам*, *saṁprajñānam* (съзнание или бдителност, отнасяща се до тази пълна съсредоточеност);

4) щастие;

5) *самадхи*: *stхити*, *sthiti* или стабилност ((непоклатимост)) е синоним на *самадхи*, както казва *Сутрата*: „Кое е правилно *самадхи*? То е стабилност на ума“.

8в. И четири в последната; пълна съсредоточеност, безпристрастност, усещането на нито страдание, нито щастие и *самадхи*.

catvāry ante 'sukhāduḥkхоpekṣāsmṛtisamādhayaḥ

Четвъртата *Дхияна* има четири части:

1) усещане за безпристрастност (букв. нито усещане на страдание, нито усещане на щастие);

2) чиста безпристрастност (*упекшапаришуддхи*, *upekṣapariśuddhi*);

3) чиста пълна съсредоточеност;

4) *самадхи*.

Тези са осемнадесетте части на *Дхияните*: Първата и Третата *Дхияна* имат по пет части всяка, а Втората и Четвъртата *Дхияна* имат по четири части всяка. Що се отнася до техните имена, има осемнадесет части. (Но колко от тези осемнадесет са различни неща?)

9а. Разглеждани като неща, имат единадесет части.⁵⁶

dravyato daśa caikaṁ ca

Разглеждани като неща или субстанции (*дравя*, *dravya*), те имат единадесет части.

Има пет в Първата *Дхияна* плюс (1) вътрешна чистота или вяра във Втората *Дхияна*; (3-5) безпристрастност, пълна съсредоточеност, бдителност и щастие в Третата *Дхияна* и (6) усещане на нито страдание, нито щастие в Четвъртата *Дхияна*.

Така има някои части от Първата *Дхияна*, които не са части на Втората *Дхияна*. Има четири алтернативи:

1) части от Първата *Дхияна*, които не са части от Втората *Дхияна*, а именно *витарка* и *вичара*;

2) част от Втората *Дхияна*, която не е част от Първата *Дхияна*, а именно *вярата*;

3) части, общи за Първата и Втората *Дхияна*, а именно *радост*, *щастие* и *съсредоточаване на ума върху един обект (читтаикаграта)*;

4) части, които не принадлежат нито на Първата, нито на Втората *Дхияна*, а именно *всички останали части*.

Съответствието на частите при другите *Дхияни* се установява въз основа на същите принципи.

Защо казвате, че щастieto от Третата *Дхияна* представлява нещо отделно?

Защото щастieto от Третата *Дхияна* е благоприятно усещане (*сукха ведана, sukhā vedanā*), докато

9b. В първите две *Дхияни* щастieto (*сукха*) обозначава добруване (*прасрабдхи*).⁵⁷
prasrabdhisukhamāduyaoh |

В Първата и Втората *Дхияна* *прасрабдхи, prasrabdhi* (= *карманята, karmaṇyatā* = „дарба“ или „добруване“) е наречено щастие: тук имаме *прасрабдхисукха, prasrabdhisukha* – щастие, което се състои от *прасрабдхи*. В Третата *Дхияна* има само усещане за щастие (*сукха ведана*).⁵⁸

В действителност в първите две *Дхияни* не може да я има способността за ((изпитване на)) щастие (*сукхендрия, sukhen-driya*).

Основание за това ((твърдение)) е:

1) щастието, приписвано на тези *Дхияни* не може да бъде телесно щастие⁵⁹ поради факта ((букв. в светлината на факта)), че петте сетивни съзнания отсъстват у човек, който е влязъл в съзерцание;⁶⁰

2) щастието, приписвано на тези *Дхияни* не може да бъде умствено щастие, защото тези *Дхияни* притежават радост. Само че радостта е „удовлетворение“ (*сауманася, saumanasya*) и е недопустимо за радостта и щастието, дори щастие от усещане, да съществуват заедно; те не могат дори да се следват едно друго, защото Първата *Дхияна* притежава пет части, а Втората само четири.

[Теза на *Даритантиките, Dārṣṭāntika*:]

i. В първите три *Дхияни* няма умствено усещане за щастие, а само телесно усещане за щастие, което в тези *Дхияни* съставлява частта, наречена „щастие“ (и то се задейства в хода на вглъбяването).⁶¹

Възражение: При тази хипотеза ще трябва да обясните защо *Сутрата* казва: „Какво е способност за ((изпитване на)) щастие (*сукхендрия*)? Телесното и умствено усещане за щастие, произведено вследствие на благоприятен контакт, е каквото се нарича способност за щастие“.

Този довод не е приемлив, отговарят *Даритантиките*, тъй като е била добавена думата „умствен“ (*чаитасика, caitasika*). Във всички школи текстът просто казва „телесно щастие“.

По-нататък, продължават те, по отношение на частта от Третата *Дхияна*, наречена щастие, със собствени думи *Сутрата* казва, че в тази *Дхияна* аскетът „изпитва щастие посредством тялото си“ (*сукхам ... кайена самправедаяте, sukham ... kāyena sampravedayate*).⁶² Ще каже ли някой, че думата „посредством тялото“ (*кайена*) обозначава „посредством тялото на ума“ (*манахкайена = манахсамудайена; manaḥkāyena = manaḥsamudāyena* – посредством натрупване, което е ума) и че трябва да се

преведе „аскетът изпитва щастие посредством този комплекс, който е *манас*“?⁶³

ii. [Обяснението на *Вайбхашиките*, *Vaibhāṣika*,] че частта щастие от първите две *Дхияни* е добруване (*прасрабдхи*, *карманята*) е несъстоятелно, защото добруването в Четвъртата *Дхияна* определено е по-голямо от добруването от първите две *Дхияни*, а *Сутрата* не приписва част щастие на Четвъртата *Дхияна*.⁶⁴

[Ако *Вайбхашиките* отговорят:] „Добруването в първите две *Дхияни* се нарича щастие, защото е предразположено към усещането на щастие, а добруването от Четвъртата *Дхияна* няма този характер“, [тогава *Даршантиките* ще отговорят:] „Добруването от Третата *Дхияна*, като това от първите две, е предразположено към усещането на щастие; защо *Вайбхашиките* не приписват *прасрабдхисукха* – щастие, което се състои от добруване – на Третата *Дхияна*, а щастие, което се състои в едно благоприятно умствено усещане (*веданасукха*)“?

[Ако *Вайбхашиките* отговорят:] „В Третата *Дхияна* на добруването, чиито характер е *карманята* или „дарбата“, се противопоставя безпристрастността, чийто характер е *акарманята*, *akarmanyaatā*“ [*Даршантиките* ще отрекат истината на това твърдение:] за тях добруването се натрупва с безпристрастност, тъй като то е резултат от факта, че добруването в Третата *Дхияна* е по-голямо от добруването в първите две *Дхияни*.

Накрая *Сутрата* казва:⁶⁵ „Когато Благородният *Шравака*, осъществил радостта, родена от отделянето, пребивава във вгльбяване, тогава пет *дхарми* са изоставени от него и той е достигнал отглеждането на пет *дхарми*, а именно радост, добруване, щастие, *праджня* и *самадхи*“. В тази *Сутра* добруването е посочено отделно от щастие. То трябва да е различно от щастие, за да може списъкът с петте *дхарми* да е пълен. Така в първите две *Дхияни* щастие не е добруване.⁶⁶

iii. [Възражение на *Вайбхашиките*:] За да бъде щастие от първите две *Дхияни* благоприятно телесно усещане, за човека

във вглъбяване е необходимо да произведе съзнание за осезание (*кайвиджняна, kāyaviññāna*). А това е невъзможно. [Отговор на *Даританतिकите*:] В състояние на вглъбяване тялото се прониква от вятър, роден от превъзходното умствено съсредоточаване (*самадхи*). Този вятър е осезание, което се усеща като благоприятно (*сукхаведания*) и се нарича добруване. Оттук има произведено съзнание на осезание (заедно с благоприятното усещане, свързано с това съзнание).

[*Вайбхашиките*:] Когато това съзнание се произведе, има „разсейване на ума към външен обект“: следователно аскетът ще падне от своето *самадхи*.

[Отговор на *Даританतिकите*:] Не, защото благоприятно или щастливо телесно усещане, което възниква от *самадхи*, бидейки вътрешно, благоприятства *самадхи*.⁶⁷

[*Вайбхашиките*:] Но няма ли аскетът да падне от *самадхи*, когато произвежда съзнание за осезание?

[Отговор на *Даританतिकите*:] Не, и то поради същата тази причина: това съзнание благоприятства *самадхи*. Веднага след появяването на това съзнание *самадхи* се взема отново.⁶⁸

[*Вайбхашиките*:] Как може тялото (*кайендрия*), което е в *Камадхату*, да породи ((букв. да надигне)) съзнание за осезание (т.е. *прасрабдхи, prasarabdhi*), което според вас е вид вятър в *Рупадхату* (i.47c)?

[*Даританतिकите*:] Тази критика не е основателна, защото това съзнание за осезание е произведено вследствие на добруването.⁶⁹

[*Вайбхашиките*:] Има трудност при разглеждането на добруването като осезаемо.⁷⁰ Да предположим, че аскетът е в притежание на свръхземна, незамърсена *Дхияна*: осезаемото (добруването) и съзнанието за осезание (*кайвиджняна*), което той има, ще бъдат незамърсени, защото някои от частите на замърсената *Дхияна* не могат да бъдат незамърсени, докато другите са замърсени. [Само че *Сутрата* казва, че „Всички очи ... всички осезаеми са замърсени“.]

[*Даритантиките*:] Няма противоречие тук. В действителност физическото добруване (*каяся кармањята, kāyaśya karmaṇyatā*) е дефинирано като „част от *Бодхи*“.⁷¹ Ако *Вайбхашиките* отговорят: „Макар че не е част от *Бодхи*, то е дефинирано така, защото е благоприятства частта на *Бодхи*, наречена добруване, което е умствено добруване“, ние ще кажем, че поради същата причина човек може да разглежда телесното добруване като незамърсено. [Ако *Вайбхашиките* отговорят:] „Телесното добруване не може да бъде незамърсено, защото *Сутрата* заявява, че всички осезаеми неща са замърсени“,⁷² ние ще кажем, че тази *Сутра* е с нарочен смисъл и се отнася до всички осезаеми неща с изключение на физическото добруване, на съзнанието за осезание с изключение на съзнанието за осезание, което познава добруването.

[*Вайбхашиките*:] Приемате ли, че някои части от незамърсената *дхияна* са незамърсени, а някои части са не незамърсени?

[*Даритантиките*:] Незамърсената част не е едновременна с не-незамърсената част; знаем наистина, че (телесното) щастие не съществува по едно и също време с (умствената) радост.

[*Вайбхашиките*:] Тогава Първата *Дхияна* няма да има пет части, а Втората *Дхияна* няма да има четири части.

[*Даритантиките*:] Ако Писанието приписва частите щастие и радост на първите две *Дхияни*, това е защото тези *Дхияни* се поддават, последователно, на щастие и радост. По същия начин Писанието приписва *витарка* и *вичара* – които могат да съществуват само последователно – на Първата *Дхияна*.

[*Вайбхашиките*:] Ние твърдим, че *витарка* и *вичара* съществуват едновременно, а примерът, който цитирате, за да докажете не-едновременно съществуване на частите, не е доказателство.

[*Даритантиките*:] този пример е доказателство, защото *витарка*, която е грубо умствено състояние и *вичара*, която е фино умствено състояние, противоречат една на друга и не могат да съществуват едновременно.⁷³ А вие не казвате какво лошо има в тяхното не-едновременно съществуване.⁷⁴

Нека разгледаме теорията за „частите“: една определя специфичните особености на Втората *Дхияна* и на тези, които следват, елиминирайки две, три или четири части: поради тази причина за Първата *Дхияна* се казва, че съдържа пет части, защото другите *Дхияни* се дефинират на база елиминация, последователно и в ред от първите четири от тези части. Ето защо идеите (*самджня*, *satjñā*) и другите *дхарми* от Първата *Дхияна* не се считат за части, защото те не са отсечени от следващите *Дхияни*. Ако не приемате това обяснение, тогава защо Първата *Дхияна* има само пет части?

Но, [казват *Вайбхашиките*] петте части само са наречени части, защото са полезни за *Дхияната*. Не, това не е така [отговарят *Даршанतिकите*], тъй като пълната съсредоточеност и *праджня* са по-полезни за *Дхияната*, отколкото *витарка* и *вичара*.

Една определена школа⁷⁵ отстоява системата, която беше представена, но древните учители (*пурвачаря*, *pūrvācārya*) не са на едно мнение по въпроса.⁷⁶ Следователно въпросът трябва да се проучи допълнително.⁷⁷

Коя е *дхармата*, наречена „вътрешна чистота (или вяра)“ (*адхятмасампрада*, *adhyātmasaṁprasāda*)?⁷⁸

Когато кипещът ((букв. вълнението)) на *витарка* и *вичара* се прекрати, серията тече спокойно и ясно: това е, което се нарича вътрешна чистота. Както реката се набраздява от вълните, така и серията поради вълнението на *витарка* и *вичара* не е спокойна или ясна. [Такова е обяснението на *Саутранतिकите*.]

Но ако приемем това обяснение, тогава вътрешната чистота не е нещо само по себе си. Така няма да има единадесет неща в *Дхияните*. Тогава трябва да се каже:

9с. **Чистотата е вяра.**⁷⁹

śraddhā prasādaḥ

Чистотата (*prasaḍa*, *prasāda*) е нещо само по себе си, а именно вяра (*śraddha*, *śraddhā*). Когато аскетът придобива Втората *Дхияна*, той произвежда дълбока вяра: той приема, че самите сфери на вгълбяване могат да бъдат изоставени. Тази вяра се нарича вътрешна чистота. Вярата, имаща чистотата (*prasaḍa*, vi.75) за своя характеристика, се нарича чистота. Изоставяйки външните ((неща)), тя тече равномерно и така *prasaḍa* е вътрешна и равномерна; ето защо е наречена „вътрешна чистота“ или *адхятмасампрасада*.⁸⁰

Според други учители [*Саутрантиките*] *витарка*, *вичара*, *самадхи* и вътрешната чистота не са отделни неща.

[*Сарвастивадините*:] Ако те не са отделни неща, как може да се казва, че са умствени *дхарми*?

[*Саутрантиките*:] Някои особени състояния на ума получават името умствени състояния, защото възникват в ума.⁸¹

Но системата на *Абхидхарма* не приема тази теория.⁸²

[Възражение на *Саутрантиките*:] Казахте, че радостта е удовлетворение (*сауманася*) – щастливо или благоприятно умствено усещане. Как ще докажете тази дефиниция?

Ако радостта не е удовлетворение, тогава коя е *дхармата*, наречена радост?

Ние следваме друга школа.⁸³ Според тази школа има една *дхарма*, различна от удовлетворението – умствено състояние,

наречено радост. Щастието от трите *Дхияни* е удовлетворение; откъдето радостта, която е разграничена от щастието, е различна от удовлетворение. Не е допустимо щастието в *Дхияните* да е удовлетворение.

9с-d. **Радостта е удовлетворение. Това се доказва от два текста.**⁸⁴

prītis tu saumanasyaṃ dvidhāgamāt ||

Благословения казва във *Viparītasūtra*, *Viparītasūtra*:⁸⁵ „В Третата *Дхияна* способността ((да се изпитва умствено)) удовлетворение (*сауманасйендрия*, *saumanasyendriya*), възникнала преди, е унищожена без остатък. В Четвъртата *Дхияна* способността ((да се изпитва)) щастие (*сукхендрия*), е унищожена без остатък“.

В друга *Сутра*⁸⁶ той казва: „Поради изоставянето на способността да се изпитва щастие и на способността да се изпитва страдание и поради изчезналата по-рано способност да се изпитва неудовлетворение (*даурманайендрия*, *daurmanayendriya*) и способност да се изпитва удовлетворение“.

Тези два текста доказват, че в Третата *Дхияна* няма способност за изпитване на удовлетворение. Откъдето радостта е удовлетворение, а не щастие.

Дали замърсената *дхияна* притежава частите, които току що изучихме?

Не.

Кои са частите, които липсват във всяка замърсена *дхияна*?

10а-с. **В замърсените *Дхияни* няма радост, щастие, вяра, *сампрадхих* (=бдителност, *сампраджаня*),**

**пълна съсредоточеност, чиста безпристрастност,
нищо чиста пълна съсредоточеност.**

*kliṣṭeṣv asatprītisukhaṃ prasādaḥ saṃpradhīḥ smr̥ṭiḥ |
upekṣāsmṛtiśuddhiś ca*

Когато е замърсена, Първата *Дхияна* не съдържа радост и щастие, възникнали „от отделяне“, защото тя не е отделена от замърсяванията на *Камадхату* (вж. *Vibhāṣā*, TD 27, т. 814a23).

Втората *Дхияна* не съдържа вътрешна чистота (=вяра), защото е обезпокоявана от замърсяванията; замърсяванията са причина тя да бъде нечиста.

Третата *Дхияна* не съдържа пълна съсредоточеност и бдителност, защото е объркана от замърсено щастие.

Четвъртата *Дхияна* не съдържа чистотата на безпристрастността или чистотата на пълната съсредоточеност, защото е зацапана от замърсяванията.

Това е, което някои казват.

10d. Според други (няма) добруване и безпристрастност.

kecit prasarabdhyupekṣaṇe

Според други няма 1) добруване в първите две *Дхияни* и 2) безпристрастност в последните две, защото добруването и безпристрастността са *дхарми*, които се намират само в чист ум (*кушаламахабхумика*, *kuśalamahābhūmika*, ii.25).

Благословения учи, че три *Дхияни* се „обезпокояват“ (*саинджита*, *sa-injīta*) поради „грешки“ (*апакишала*, *apakṣāla*).⁸⁷

11a-b. Тъй като е свободна от осемте грешки, Четвъртата е необезпокоена.

aṣṭāpakṣālamuktatvād āniñjaṃ tu caturthakam |

Кои са осемте грешки?

11c-d. **Витарка и вичара**, двете дишания и четирите, от които щастието е първо.

vitarkacārau śvāsau ca sukhādi ca catuṣṭayam

Осемте грешки са *витарка*, *вичара*, щастие, страдание, удовлетворение, неудовлетворение, вдишване и издишване. Никое от тези осем не се намира в Четвъртата *Дхияна*: ето защо единствено тя е наречена „необезпокоима“. Вярно е, че *Сутрата* казва, че Четвъртата *Дхияна* е необезпокоима, защото не е смущавана от *витарка* и *вичара*, от радост и щастие.⁸⁸ (Но намерението на този пасаж не е да приписва дишания и пр. на Четвъртата *Дхияна*; *Сутрата* просто посочва разликата ѝ с другите *Дхияни*).

Според други Четвъртата *Дхияна* е необезпокоима (*аненджям*, *апейјуат*), защото е като свещ, поставена на завет – не се люлее на вятъра.

Дали възникванията на съществуване в *дхияна* (*дхияно-папаттаях*, *dhyānoparattayaḥ*), тоест съществуванията в *Рупадхату*, притежават същите усещания (*ведана*), както при вгълбяванията в *Дхияните*?

Не, не притежават.

Защо така?

12. В *дхияна*-съществуванията няма удовлетворение, щастие и безпристрастност; безпристрастност и *суманаската* (= *сауманася*, удовлетворение); щастие и безпристрастност и безпристрастност.⁸⁹

saumanasyasukhopekṣā upekṣāsumanaskate | sukhhopekṣe upekṣā pravido dhyānoparattiṣu

а) в съществуването Първа *Дхияна* има три усещания: (1) усещане на щастие (*сукхаведана*), свързано с три съзнания (зрително, слухово и осезаемо); (2) усещане на удовлетворение от сферата на умственото съзнание (*мановиджняна*); (3) усещане на безпристрастност, свързано с четири съзнания (зрително, слухово, осезаемо и *манас*);

б) в съществуването Втора *Дхияна* има две усещания, а именно удовлетворение и безпристрастност – и двете от сферата на *манас*. Тук няма щастие, защото петте сетивни съзнания отсъстват;⁹⁰

в) в съществуването Трета *Дхияна* има две усещания, а именно щастие⁹¹ и безпристрастност – и двете от сферата на *манас*.

г) в съществуването Четвърта *Дхияна* има едно единствено усещане – усещането за безпристрастност.

Такива са по отношение на усещанията разликите в съществуванията *Дхияна* и вглъбяванията *дхияна*.

Ако от Втората *Дхияна* нагоре трите съзнания (зрително, слухово и телесно съзнание) отсъстват, както и *витарка* и *вичара*, как могат същества, родени в трите висши *Дхияни*, да виждат, чуват и осезават? Как могат да произвеждат носещо информация телесно или речево действие ((букв. действие, състоящо се в информиране)) (*виджняптикарман*, *vijñaptikarman*, iv.7d; вж. също i.46 и сл.)?

Ние не казваме, че на съществата, които са родени в тези *Дхияни*, им липсва зрително съзнание и пр. Те притежават тези съзнания, но не във Втората, Третата или Четвъртата *Дхияна*:

13а-с. **Във Втората Дхияна и над нея телесното, зрителното и слуховото съзнание, както и съзнанието, което задвижва действието по предоставяне на информация, принадлежат на сферата на Първата Дхияна.**⁹²

*kāyākṣīśrotravijñānaṃ vijñaptuyutthāpakaṃ ca yat |
dviitūyādau tadādyāptaṃ*

Зрителното и пр. съзнание, както и съзнанието, което задейства ((задвижва)) действието по предоставяне на информация, не съществуват във Втората Дхияна и нагоре.⁹³ Но съществата от тези Дхияни проявяват тези съзнания по същия начин, по който проявяват фиктивния ум за създаване (*нирманачитта*, *nirmāṇacitta*) от по-нисша сфера,⁹⁴ и с помощта на тези съзнания те виждат, чуват, осезават и произвеждат действието по предоставяне на информация.

13d. **Тези съзнания са незамърсени-неутрални.**

akliṣṭāvuyākrtaṃ ca tat ||

Четириите дхияни, които съществуват във Втората Дхияна и над нея проявяват, принадлежат на сферата на Първата Дхияна. Следователно те не са замърсени, защото тези същества са разединени от по-нисшите сфери: но те не са добри, защото доброто от по-нисша сфера е по-малко добро.⁹⁵

Как става придобиването на вглъбяванията от *Рупадхату* и *Арупядхату* съответно като чисти, незамърсени или замърсени? (вж. viii.5).

14а-в. **Който не ги притежава, ги придобива, чисти, посредством разединяване или по рождение.**

atadvān labhate śuddhaṃ vairāgyeṇoparattitaḥ |

Човек, който не притежава тези вгльбявания, ги придобива като се разединява от по-нисша сфера или като предприема ((букв. взема)) раждане в по-нисша сфера (*адхобхумюпапат-тита, adhobhūmyaparattita*),⁹⁶ с изключение на четвъртото вгльбяване от *Арупадхату* или *Бхавагра*, което човек придобива единствено като се разедини от третото вгльбяване.

Какво е значението на израза „Който не ги притежава“?

Това означава „Който не ги е придобил или който ги е загубил“. В действителност човек, който притежава тези чисти вгльбявания от клас падане (*ханабхагия, hānabhāgīya*) и пр. (viii.17) може вследствие на отглеждане да придобие чисти вгльбявания от по-висок клас (т.е. от клас проникване, *нирведхабхагия, nirvedhabhāgīya*); човек, който притежава чистите вгльбявания от клас продължителност (*стхитибхагия, sthitibhāgīya* – устойчивост, непоклатимост) вследствие на падане придобива чистите вгльбявания от клас падане.

*Vibhāṣā*⁹⁷ също казва: „Може ли човек да придобие чиста *дхияна* вследствие на разединяване? Може ли човек да изостави чиста *дхияна* вследствие на разединяване? Може ли човек да придобие чиста *дхияна* вследствие на падане? Може ли човек да изостави чиста *дхияна* вследствие на падане? Може ли човек да придобие чиста *дхияна* вследствие на раждане? Може ли човек да изостави чиста *дхияна* вследствие на раждане? Да, в случая на Първата *Дхияна* от клас падане“.

В действителност:

- 1) човек придобива тази *дхияна* чрез разединяване от *Камадхату*;
- 2) човек я губи вследствие на разединяване от *Брахмалока, Brahmaloка* (като преминава през Втората *Дхияна*);
- 3) човек я придобива като пада от разединяване от *Брахмалока*;
- 4) човек я губи вследствие на падане от разединяване от *Камадхату*;

5) човек я придобива вследствие на прераждане от тук ((нагоре)) до *Брахмалока*;

6) човек я губи вследствие на прераждане в *Камадхату*.
[*Сюан-цанг*: Същото за вгльбяванията в другите сфери.]

14с. **Човек ги придобива, незамърсени, посредством разединяване.**

anāsravaṃ tu vairāgyāt

Тоест „човек, който не ги притежава“. Един *Ария*, който се разединява от по-нисша сфера, придобива незамърсеното вгльбяване на по-висша сфера. Това правило важи само за аскет, който напълно е изоставил въпросното вгльбяване.

Този, който вече притежава едно вгльбяване, придобива същото вгльбяване, имащо незамърсено качество, при други условия. Вследствие на знанието за унищожението (*кшая-джняна*, *kṣayañjāna*, vi.44d) човек придобива незамърсеното вгльбяване на един *Ашаикша*, *Aśaikṣa*; вследствие на усъвършенстване на собствените способности (*индриясамчара*, *indriyasamcāra*, vi.60) човек придобива незамърсеното вгльбяване на *Шаикша* или *Ашаикша*, в зависимост от случая. [*Сюан-цанг*: Вече притежаваното незамърсено вгльбяване се придобива отново вследствие на отглеждане или вследствие на падане, както беше обяснено по-горе].

Не може ли да се каже, че аскетът, вследствие на влизане в увереността ((убедеността)), че ще придобие абсолютно добро (*самяктванияма*, *samyaktvaniyāta*, vi.26a), придобива незамърсено вгльбяване за първи път?⁹⁸

Не, защото аскетът, който преди преследването на придобиване на резултат за състоянието *Сакридагамин*, *Sakṛdāgāmin* и придобил резултата от състоянието *Сротаапанна*, *Srotārapanna* (един *анупурвана*, *ānupūrvana*, ii.16c), може да влезе в тази увереност в състоянието ((наречено)) *Анагамя*, *Anāgamyā* (viii.22c); той не непременно придобива основното вгльбяване. [*Сюан-цанг*: Само че Учението изследва единствено случая, който непременно включва придобиването на вгльбяванията.]

14d. **Човек ги придобива, замърсени, вследствие на падане и вследствие на раждане.**

kliṣṭam hānuṣapattitaḥ

Човек, който пада от разединяване от сфера, придобива замърсеното вглъбяване от тази сфера. Този, който умира в по-висша сфера и се преражда в по-нисша сфера, придобива замърсеното вглъбяване от втората сфера.

След кои видове вглъбявания, колко видове вглъбявания възникват?

1. Шест вглъбявания могат да възникнат след първата незамърсена *дхияна*: (1-2) чисто и незамърсено вглъбяване от същата сфера;⁹⁹ (3-6) чисто и незамърсено вглъбяване от Втората и Третата *Дхияна*.

2. Седем вглъбявания могат да възникнат след незамърсена *Акимчаняятана*: (1-2) чисто и незамърсено вглъбяване от същата сфера; (3-6) чисто и незамърсено вглъбяване от *Виджнянанантяятана* и *Акашанантяятана*;¹⁰⁰ и (7) чисто вглъбяване от *Наивасамджнянасамджняятана*, защото тази *аятана* не съдържа никакво замърсено вглъбяване.

3. Осем вглъбявания могат да възникнат след Втората незамърсена *Дхияна*: (1-2) чисто и незамърсено вглъбяване от същата сфера; и (3-8) чисто и незамърсено вглъбяване от Третата, Четвъртата и Първата *Дхияна*.

4. Девет вглъбявания могат да възникнат след незамърсена *Виджнянанантяятана*: (1-2) две от същата сфера; (3-5) четири, а именно две от *Акашанантяятана* и две от Четвъртата *Дхияна*; и (7-9) три, две от *Акимчаняятана* и едно от *Наивасамджнянасамджняятана*.

5. Съгласно същите принципи може да се види, че десет вглъбявания могат да възникнат след *дхияна* и *арупя* вглъбявания, непосочени по-горе.¹⁰¹

Накратко правилото се формулира така:

15а-с. След незамърсеното, до третата сфера нагоре или надолу, възниква доброто.

*trītyād yāvad ūrdhvādho 'nāsravānantaraṃ śubham |
utpadyate*

[Думата „добро“ обозначава чистото вглъбяване и незамърсеното вглъбяване, защото и двете са морално добри (iv.8).]

След едно незамърсено вглъбяване имаме: (1) или два вида вглъбяване от същата сфера, от която е и незамърсеното вглъбяване, а именно чисто и незамърсено; или (2) два вида вглъбяване, чисто или незамърсено, от по-висша сфера или от понисша сфера до третата сфера в двете посоки. В действителност поради твърде голямото разстояние аскетът не е способен да прескочи през две сфери.

След умозрителното знание (*анваяджняна*, *anvayañjñāna*, vii.3с) човек може да влезе във вглъбяванията от *Арупядхату*, но не след знанието за *дхармите* (*дхармаджняна*, *dharmajñāna*), защото то има по-нисша сфера за свой обект.

Видяхме кои вглъбявания възникват след незамърсените вглъбявания.

15с-д. Същото и след чистото, добавяйки замърсеното от неговата сфера.

tathā śuddhāt kliṣṭaṃ cāpi svabhūmikam

Замърсено вглъбяване от същата сфера може да възникне след всяко чисто вглъбяване. Останалото е както при незамърсеното вглъбяване.¹⁰² Замърсено вглъбяване не може да възникне след незамърсено вглъбяване.

16a. След замърсеното, чистото и замърсеното от неговата сфера.

kliṣṭāt svaṃ śuddhakaṃ kliṣṭaṃ

Чисто или замърсено вгльбяване от същата сфера може да възникне след замърсено вгльбяване.

16b. И чистото от по-нисша сфера.

evaṃ cādharasūddhakaṃ |

Изморен от замърсяванията от сферата, в която се намира – замърсявания, спадащи към замърсеното вгльбяване от по-висша сфера – аскетът произвежда едно уважение ((почит)) към чистото вгльбяване от по-нисша сфера. Затова след замърсено вгльбяване от по-висша сфера (Втората *Дхияна*), може да възникне чисто вгльбяване от по-нисша сфера (Първата *Дхияна*).

Тук има затруднение. Ако аскетът е в състояние отчетливо да разпознае замърсеното от чистото вгльбяване, той може да премине от по-висшето замърсено вгльбяване към по-нисше чисто вгльбяване. Но бидейки замърсен, той не е способен на това отчетливо знание; как може тогава, след замърсено вгльбяване, да произведе чисто вгльбяване?

По силата на предварително взето решение (*пранидхана, prañidhāna*). Той е взел решението: „Нека бъда способен да придобия по-нисше чисто вгльбяване! За какво ми е по-висше замърсено вгльбяване“? Вследствие на това решение „серията“ се развива от само себе си и като резултат след по-висшето замърсено вгльбяване възниква по-нисше вгльбяване, така както човек, след като е взел решение да спи до определено време, заспива и след това се събужда в определеното време.

Незамърсените вгльбявания, от която и да е сфера, никога не възникват след замърсено вгльбяване. [При тези два вида

няма реципрочна зависимост, докато чистото вгльбяване е в реципрочна зависимост с незамърсеното и замърсеното вгльбяване.]

Казахме, че замърсеното вгльбяване, което следва чисто или замърсено вгльбяване, винаги е от сферата на вгльбяването, което то следва. Това правило трябва да се разбира за живота по време на вгльбяването, но

16c-d. По време на смъртта, след чистото, може да възникне замърсено от всякакъв вид.¹⁰³
cyutau tu śuddhakāt kliṣṭaṃ sarvaṃ

По време на смъртта може да възникне замърсен ум от всяка сфера, който ум следва чистото вгльбяване, придобито при раждане.

16d. След замърсеното, нищо по-висше.
kliṣṭāt tu nottaram

По време на смъртта само замърсен ум от същата или от по-нисша сфера може да следва *Рупадхату* и *Арупядхату*.

Видяхме, че незамърсеното вгльбяване може да следва чистите вгльбявания, но не може да следва всички видове чисти вгльбявания.

17a-b. Чистото вгльбяване е четири вида – от вид падане и пр.
caturdhā śuddhakaṃ hānabhāgīyādi

Чистото (*шуддхака*, *śuddhaka*) вгльбяване е четири вида: падане (*ханабхагия*, *hānabhāgīya*), продължителност (*стхитибхагия*, *sthitibhāgīya*), напредък (*вишешабхагия*, *viśeṣabhāgīya*) и проникване (*нирведхабхагия*, *nirvedhabhāgīya*). Независимо от

това чистото вглъбяване от *Наивасамджнянасамджнятана* бива само три вида, изключвайки категорията чисто вглъбяване ((от вида, водещ до)) напредък, защото то няма по-висша сфера.¹⁰⁴

Какво са тези четири вида?

17b-d. По реда им, те благоприятстват възникването на замърсявания, в тяхната собствена сфера, в по-висша сфера, на незамърсените.

yathākramam | kleśotpattisvabhūmyūrdhvānāsravānugīṇam hi tat

Когато чистото вглъбяване е с такава природа, че има тенденция да доведе до възникване на замърсявания, то се нарича вглъбяване от вид „падане“.

Когато чистото вглъбяване има тенденция да доведе до своята собствена сфера, то се нарича вглъбяване от вид „продължителност“.

Когато чистото вглъбяване има тенденция да доведе до по-висша сфера, то се нарича вглъбяване от вид „напредък“.

Когато чистото вглъбяване има тенденция да доведе до незамърсено вглъбяване, то се нарича вглъбяване от вид „проникване“ (vi.20a).

Следователно незамърсеното вглъбяване възниква от тази последна категория чисти вглъбявания.

Каква е реципрочната ((взаимната)) зависимост при тези четири категории вглъбяване?

18a-b. След вглъбяването, водещо до падане и пр., две, три, едно.

dve trīṇi trīṇi caikaṃ ca hāna bhāgādyanantaram |

След вгльбяването, водещо до падане, могат да възникват вгльбявания, водещи до падане и до продължителност.¹⁰⁵

След вгльбяването, водещо до продължителност, могат да възникнат три, с изключение на вгльбяването, водещо до проникване.

След вгльбяването, водещо до напредване, могат да възникнат три, с изключение на вгльбяването, водещо до падане.

След вгльбяването, водещо до проникване, може да възникне само вгльбяване, водещо до проникване.

Видяхме (viii.15a-c), че непосредствено след чисто вгльбяване или след незамърсено вгльбяване от определена сфера, може да възникне чисто вгльбяване от едно незамърсено вгльбяване от третата сфера нагоре или надолу. Когато то се произведе, аскетът преминава над една сфера и променя характеристиките на своето вгльбяване: той отглежда това, което се нарича „преходно вгльбяване“ (*вюткрантакасамапатти*, *vyutkrāntakasamāpatti*). Как се обновява ((актуализира)) това вгльбяване?

18c-19b. Отивайки и идвайки по два начина над осемте сфери, в непосредствена последователност, преминавайки през една сфера, отивайки до третата, различна по вид сфера, се нарича „преходно вгльбяване“.¹⁰⁶

*gatvāgamyā dvidhā bhūmīraṣṭau śliṣṭaikalaṅghitāḥ ||
vyutkrāntakasamāpattir-visabhāgatṛtīyagā |*

„Отивайки и идвайки“: „да отида“ означава да се предприемат вгльбявания във възходящ ред, „да дойда“ означава да се предприемат вгльбявания в низходящ (или обратен) ред.

„По два начина“ се отнася до незамърсеното и замърсеното вгльбяване. Тук това се отнася до чистите вгльбявания, не до замърсените.

„Осемте сфери“ означава вгльбяванията в Четирите *Дхияни* и Четирите *Арупи*.

„В непосредствена последователност“ означава постепенно.

„Преминавайки през една сфера“ означава прескачайки сфера.

Подготвителната практика (*прайога, prayoga*) включва четири последователни дисциплини:

1) отглеждане на осемте замърсени вгльбявания във възходящ и низходящ ред;

2) когато това отглеждане е подsigурено, има отглеждане на седем незамърсени вгльбявания във възходящ и низходящ ред;

3) когато това отглеждане е осигурено ((осъществено)), тогава аскетът, с цел да придобие майсторство във вгльбяването, преминава от първата замърсена *дхияна* в третата *дхияна* със същото качество; от тук той преминава в *Акашанантяятана*, а от тук – в *Акимчанаятана*; и след това слиза по същия начин, тъй като всички вгльбявания са замърсени;

4) когато това отглеждане е осигурено, има отглеждане по същия начин и по два начина на незамърсените вгльбявания.

Когато аскетът е способен да премине от първата замърсена *дхияна* в третата незамърсена *дхияна*, а от тук – в замърсена *Акашанантяятана*, и от тук – в незамърсена *Акимчанаятана* и да се върне по същия начин, тогава той е осъществил влизане в третото вгльбяване, имащо различно качество и се е върнал от него: постигнато е преходното вгльбяване.¹⁰⁷

Не е възможно да се прескочи през две сфери и да се влезе в четвърта, защото четвъртата сфера е твърде отдалечена.

Преходното вгльбяване се отглежда само от хората от трите *Двипи* (*Двипа*, континент)); от *Архатите*, които са освободени не вследствие на обстоятелствата, тоест тези, които осъществяват вгльбяване по собствена воля, тези, които са освободени независимо от обстоятелствата (*Архати асамаявимукта, asama-yavimukta*, vi.57), защото притежават майсторство във вгльбяването. *Дриштинпрантите, Dr̥ṣṭiprāpta* (vi.31c), тоест аскетите, в които доминира *праджня* (които са пропити от умозрителни

възгледи, *дришти*), са с остри способности и притежават майсторство във вгльбяването, но на тях им липсва първото условие. *Архатите*, чието освобождение е случайно и вследствие на обстоятелствата (*Архати самайвимукта, samayavimukta, vi.56c*), са унищожили замърсяванията, но им липсва второто условие. Затова и двамата не са способни да отгледат преходното вгльбяване.

Колко вгльбявания *дхияна* и *аруня* могат да бъдат обновявани от съществата в различните сфери?

19c-d. Вгльбяванията *дхияна* и *аруня* имат за своя основа (*аирая*) съществата от тяхната собствена сфера или от по-нисша сфера.

svādhobhūtyāśrayā eva dhyānārūpyāḥ

Едно същество в *Бхавагра* (= *Наивасамджнянасамджняната*) може да обнови ((актуализира)) вгльбяването в *Бхавагра*. Същества от по-нисши сфери, надолу до *Камадхату*, също могат да го обновяват. По същия начин вгльбяванията от другите сфери могат да бъдат обновявани от същества, които са от сферата на тези вгльбявания или от по-нисши сфери. Но същество, преродено в по-висша сфера, не може да обнови вгльбяване от по-нисша сфера:

19d. По-нисшето вгльбяване е безполезно.

vṛthā 'dharam

Едно вгльбяване от по-нисша сфера няма и най-малко количество полза за същество, родено в по-висша сфера, защото при сравнение, това вгльбяване е посредствено.¹⁰⁸

Такова е общото правило, което допуска едно изключение.

20a-b. **Но в Бхавагра, чрез влизане на Ария във вглъбяване Акимчания, замърсяванията се унищожават.**
āryākīñcanyasāṁmukhyāt bhavāgre tv āśravakṣayaḥ |

Същество, родено в *Бхавагра* осъществява ((нивото)) *Ария*, тоест незамърсеното вглъбяване от *Акимчаниятана*, за да унищожи замърсяванията, отнасящи се до *Бхавагра*. В действителност чистият (= незамърсен) Път не може да се отглежда в *Бхавагра*;¹⁰⁹ но от друга страна *Акимчания* ((*Ākīñcanya*, там където „пребивава“ абсолютното не-желание за каквото и да било съществуване)) е много близо до него.

Какъв е обектът на вглъбяванията *Дхияна* и *Арупя*?

20c. **Свързано с жажда, вглъбяването има своето собствено съществуване (*бхава*) за свой обект.**
satṛṣṇāḥ svabhavāḷambāḥ

„Вглъбяване, свързано с жажда“ (= желание) обозначава вглъбяване в наслада (viii.6). То има за свой обект „собствената си *бхава*“ ((*bhava*, съществуване)), тоест *бхавата* от своята сфера. *Бхава* обозначава „това, което е замърсено“. [Това е друг начин за представяне на учението от viii.6: вглъбяването в насладата има за свой обект чисто, но замърсено вглъбяване, не едно незамърсено вглъбяване]. То няма по-нисша сфера за свой обект, защото аскетът, който отглежда вглъбяването в насладата от определена сфера, е разединен от по-нисшата сфера.¹¹⁰ Той няма по-висша сфера за свой обект, защото границите на сферите се определят от желанието.¹¹¹ Той няма незамърсено желание за свой обект, което предполага, че то е чисто.¹¹²

20d. **Чистото вглъбяване има всичко съществуващо за свой обект.**
dhyānaṁ sadviṣayaṁ śubham

Чистото или незамърсено вгълбяване взема като свой обект всички *дхарми*, които съществуват – обусловени (*самскрита*, *saṁskṛta*) и необусловени (*асамскрита*, *asaṁskṛta*).¹¹³ Въпреки това

21a-b. Чистите вгълбявания *Арупя* от основните сфери нямат за свой обект по-нисши замърсени вгълбявания.

na taulāḥ kuśalārūpyāḥ sāsravādharagocarāḥ |

Чистите вгълбявания, отглеждани в основните ((коренни)) сфери на *Арупядхату* – обратно на вгълбяванията *Дхияна* и на вгълбяванията, отглеждани в *самантаките* ((праговете)) пред *Арупядхату* (viii.22) – нямат за свой обект замърсените *дхарми* от по-нисшите сфери, а *дхармите* от своята собствена или от по-висша сфера.

Незамърсените *дхарми* грабват цялото умозрително знание (*анваяджняна*, vii.3c) за свой обект – *сарванваяджнянапакша*, *sarvānvayañāparakṣa*; те не се занимават със знанието за *дхармите* (*дхармаджняна*, чийто обект, а именно *Камадхату*, е твърде далечен); те повече не се занимават с унищожението (което е незамърсено) от по-нисша сфера, което би било възможно само ако се занимаваха с тази сфера.

Вгълбяванията, отглеждани в *самантаките* ((праговете)) на *Арупядхату*, имат за свой обект по-нисшата сфера, защото включват един неустоим Път (*анантарямарга*, *ānantaryamārga*), чийто единствен обект е по-нисшата сфера.¹¹⁴

Измежду трите вида *дхияна* и *арупя* вгълбявания – незамърсени и свръхземни (*анасрава*), чисти (*шуддхака*) и замърсени (*клишта*) – кои разрушават замърсяванията (*клеша*)?

**21c-d. Замърсяванията се изоставят посредством неза-
мърсени вгълбявания.**

anāsraveṇa hīyante kleśāḥ

Всяко незамърсено вгълбяване е способно да отсече замърсяванията; не обаче чистите вгълбявания и още по-малко, замърсените вгълбявания.

Чистото вгълбяване не отсича замърсяванията от по-нисшата сфера, защото аскетът може да придобие чисто вгълбяване само от определена сфера, понеже е разединен от по-нисшата сфера. Той не отсича замърсяванията от своята сфера, защото не се противопоставя на тези замърсявания.¹¹⁵ Той не отсича замърсяванията от по-висшата сфера, защото те са по-фини от самия него.

**21d. И също с помощта на *самантаките* (също така
чисти).**

samantakena ca

Ако *самантаките* от *дохияните* и *арупите* са чисти, те отсичат замърсяванията, защото се противопоставят на по-нисшата сфера.

Колко *самантаки*, встъпителни или прагови вгълбявания, има?

22a. Има осем *самантаки* в основните вгълбявания.

aṣṭau sāmāntakāṇy eṣāṃ

Всяко основно вгълбяване има една *самантака* или встъпително вгълбяване, посредством което се влиза в основното вгълбяване.

Дали *самантаките* от трите вида – незамърсени, чисти или замърсени – са като основните вглъбявания? Дали притежават същите усещания (*ведана*, а именно радост или *прити* в първите две *Дхияни*, щастие или *сукха* в Третата и безпристрастност или *упекша* в Четвъртата), както и основните?

22b. Те са чисти; те притежават усещането за безпристрастност.¹¹⁶

śuddhāduḥkhāsukhāni hi |

Самантаките са изключително чисти и са свързани с усещането за безпристрастност, защото човек ги преминава с усилие, защото отвращението от по-нисшата сфера още не е изчезнало¹¹⁷ и защото те са Пътят, по който човек се разединява от по-нисшата сфера.¹¹⁸ Следователно те съдържат само усещането за безпристрастност и не са свързани с наслада.

22c. Първата е също Ария.

āryaṃ cādyam

Първата *самантака* е наречена *Анагамя*.¹¹⁹ Тя е два вида – чиста и *Ария* – тоест незамърсена.

Умът *самантака*, чрез който човек влиза в едно съществуване, е замърсен, но умът *самантака*, чрез който човек влиза във вглъбяване, не може да бъде замърсен, защото тази теза беше отхвърлена (по-горе, стр. 1759).¹²⁰

22c. Някои казват, че е тройна.¹²¹

tridhā kecī

Други учители казват, че *самантаката*, наречена *Анагамя*, също е свързана с наслада.¹²²

Дали *дхиянантара*, *dhyānāntara*, междинната *дхияна*, е различна или не от *самантаката*?

Различна е. В действителност *самантаката* е вратата към разединяване от по-нисша сфера, докато при *дхиянантара* не е така. Нещо повече

22d. **Дхиянантара е без витарка.**¹²³
atarka dhyānamantaram

Първата основна *дхияна* и първата *самантака* са свързани с *витарка* ((груб ум)) и *вичара* ((фин ум)). В седемте по-висши вглъбявания (основните *Дхияни* и техните *самантаки*) няма нито *витарка*, нито *вичара*. Само *дхиянантара* е изпълнена с *вичара* без да е изпълнена с *витарка*, следователно тя е по-висша от Първата *Дхияна*, но по-нисша от Втората. Ето защо е наречена *дхиянантара* или междинна *дхияна*.¹²⁴

Като следствие, в по-висшите сфери няма *дхиянантара*, защото другите сфери нямат, както има Първата, по-висше и по-нисше (*вишешабхават*, *viśeṣābhāvāt*).¹²⁵

Към кои категории спада *дхиянантара*? Какво усещане има?

23a. **Към три.**
tridhā

Тя може да бъде свързана с наслада, с чисто вглъбяване и с незамърсено вглъбяване.

23b. **Тя има усещането за безпристрастност.**
aduḥkhāsukhaṃ tac ca

Както встъпителните или прагови вгълбявания (*самантаки*), тя има нито-неблагоприятно-нито-благоприятно усещане, защото то е свързано със способността за ((изпитване на)) безпристрастност (iv.48). Човек напредва чрез нея вследствие на усилие (*абхисамскаравахин, abhisamkāra-vāhin*)¹²⁶ и затова тя не може да бъде свързана с удовлетворение *сауманся*). Ето защо тя е считана за „трудния път“ (*духкха пратипад, duḥkha pratipad*, vi.66).

Какъв е резултатът от *дхиянантара*?

23с. Тя има *Махабрахма* за свой резултат.¹²⁷
mahābrahmaphalaṃ ca tat |

Който отглежда това вгълбяване до най-висша степен, се преражда като *Махабрахма, Mahābrahmā*.

[Обяснихме вгълбяванията или *саманатти*.¹²⁸

Какво са *самадхите*?]

*Сутрата*¹²⁹ казва, че има три вида *самадхи*:

- 1) *самадхи* с *витарка* и *вичара*;
- 2) *самадхи* без *витарка*, но с *вичара*;
- 3) *самадхи* без *витарка* и *вичара*.

Дхиянантара е *самадхи* без *витарка*, но с *вичара*.

Колкото до *дхиянантара*

23d-e. До нея *самадхи* съществува с *витарка* и *вичара*;
 (отвъд нея, *самадхи* съществува без двете).¹³⁰
savitarkavicāro 'dhaḥsamādhiḥ

Всяко *самадхи*, което е под *дхиянантара* съдържа *витарка* и *вичара*. Това се отнася до Първата *Дхияна* и до всяко друго *самадхи*, поддържано от Първата *Дхияна*.¹³¹

23е. **Отвъд, *самадхи* съществува без двете.**

parato 'dvayaḥ

Над *дхиянантара* всяко *самадхи* е без *витарка* и *вичара* – от *самантаката* пред Втората *Дхияна* до вглъбяването в Четвъртата *Аруня*.

*Сутрата*¹³² учи, че има три вглъбявания – вглъбяване в пустотата (*шунятасамадхи*, *śūnyatasamādhi*), вглъбяване в липсата на характеристики (*анимиттасамадхи*, *ānimittasamādhi*) и вглъбяване в липсата на намерение (*апранихитасамадхи*, *apraṇihitasamādhi*).

24а. **Липсата на характеристики има аспекта Спокойствие.**¹³³

ānimittaḥ samākāraḥ

Вглъбяването, свързано с аспекта ((чертата)) на истината за Унищожението (*ниродхасатя*, *nirodhasatyā*) – тоест, вглъбяването, в което аскетът размишлява върху унищожението – се нарича вглъбяване в липса на характеристики. Това вглъбяване има четири аспекта.¹³⁴

Защо получава това име?

Защото *Нирвана* или унищожението, бидейки свободно от десет характеристики (*нимитта*), се нарича *анимитта*. Така вглъбяването, което има *Нирвана* за свой обект, е *анимитта*.¹³⁵ Десетте характеристики или белега (*нимитта*) са:

(1-5) петте *аятани* – външни източници на сетивните съзнания – физическа материя (*рупа*), звук и пр.;

(6-7) мъж и жена;

(8-10) трите характеристики на обусловените неща (*самскриталакшани*, *saṃskṛtalakṣaṇa*, ii.45) – възникване, продължителност-и-промяна и смърт.

24b-c. **Пустотата има аспектите пустота и не-Аз.**¹³⁶
śūnyatānātmaśunyataḥ | pravartate

Вглъбяването, свързано с двата аспекта – пустота (*шуня*, *śūnya*) и не-Аз (*анатман*, *anātman*) – се нарича вглъбяване в пустотата (*шунятасамадхи*, *śūnyatāsamādhi*). Така има два аспекта, последните два аспекта от Истината за Страданието.

24c-d. **Липсата на намерение е свързано с другите Истини.**
apraṇihitaḥ satyākārairataḥ paraiḥ

Вглъбяването в липса на намерение е вглъбяването, което грабва другите десет аспекта.

От една страна са аспектите непостоянство (*анитя*) и страдание (*дуккха* – първите два аспекта на Истината за Страданието) и четирите аспекта на Истината за Възникването, които провокират ужас (*удвега*, *udvega*), а от друга страна са четирите аспекта на Пътя, защото Пътят е като сал, който непременно ще бъде изоставен.¹³⁷

Вглъбяването, което грабва тези десет аспекта, е обърнато към преминаване отвъд нещата, които са непостоянни, страдание, възникване и Пътя. Така то е наречено *апранихита* – свободно от *пранидхана* – от волята или желанието за нещо.

Нирвана обаче, обратно – под тези четири аспекта и като обект на вглъбяване в липса на намерение – не трябва да бъде изоставяна, а последните два аспекта на Истината за Страданието, а именно пустотата и не-Аза, които са обектът на вглъбяването в пустотата, не провокират ужас, защото тези два аспекта принадлежат както на *Нирвана*, така и на обусловените неща.

Тези три вглъбявания (*самадхи*) са два вида.

25a. **Чисти или безупречни (амала).**¹³⁸
śuddhāmalāḥ

Те са чисти (*шуддхака, śuddhaka*) или безупречни, тоест незамърсени (*анасрава, anāsrava*) според това дали са земни или свръхземни. Земни – те съществуват в единадесет сфери; свръхземни – те съществуват в сферата на Пътя.¹³⁹

25b. **Безупречни, те са трите порти към освобождението (вимокшамукха).**¹⁴⁰
nirmalās tu te vimokṣamukhatrayam |

Когато са незамърсени, те също се наричат „порти към освобождението“, защото те действително са портите, водещи към *Нирвана* или освобождението (*мокша, mokṣa*). Имаме пустотата като порта към освобождението (*шунятавимокшамукха, śūnyatāvimokṣamukha*), липсата на характеристики като порта към освобождението (*анимиттавимокшамукха, ānimittavimokṣamukha*) и липсата на намерение като порта към освобождението (*апранихитавимокшамукха, apraṇihitavimokṣamukha*).

25c-d. **Има също три други вглъбявания (самадхи), наречени „пустота на пустотата“ и пр.**¹⁴¹
śūnyatāśūnyatādyākhyāstrayo 'parasamādhayaḥ

Те също се наричат вглъбяване в пустотата на пустотата (*шунятаишунятасамадхи, śūnyatāśūnyatāsamādhi*), вглъбяване в липсата на намерение на липсата на намерение (*апранихитапранихитасамадхи, apraṇihitāpraṇihitasamādhi*) и вглъбяване в липсата на характеристики на липсата на характеристики (*анимиттанимиттасамадхи, ānimittānimittasamādhi*), защото те съответно имат, по начин, който ще обясним, вглъбяванията в пустотата, в липсата на намерение и в липсата на характеристики за свои обекти.

26a-b. **Първите две се отнасят до Ашаика под аспектите пустота и непостоянство.**
ālambete akṣaikṣaṃ dvau śūnyataś cāpy anityataḥ |

Те имат за свой обект вгльбяването *Ашаикши*; тоест, те имат за свой обект съответно вгльбяването в пустотата и вгльбяването в липса на намерение, както е осъществено от един *Архат* (вж. viii.27a).

Вгльбяването в пустотата на пустотата размишлява върху вгльбяването в пустотата, което счита *дхармите* за пусти и не-Аз, като пусти, но не като не-Аз, защото възгледът за не-Аз не провокира същия ужас, както възгледът за пустотата.¹⁴²

Вгльбяването в липса на намерение на липсата на намерение (*апранихитанпранихитасамадхи*) има вгльбяването в липсата на намерение на *Ашаикши* за свой обект – вгльбяване, което разглежда нещата под десет аспекта – непостоянство, страдание и пр. (viii.24c), като ги счита за непостоянни. То не ги разглежда като страдание, нито като причина (*хету*), възникване (*самудая*), условие (*пратяя*) или появяване (*пратхава*), защото вгльбяването в липсата на намерение, бидейки незамърсено, не е страдание или причина; и независимо че вгльбяването в липсата на намерение е Пътят, вгльбяването в липсата на намерение на липсата на намерение (*апранихитанпранихитасамадхи*) повече не го разглежда като Път, истина (*няя*, *пӯау*), маршрут (*пратинад*), нито като принадлежащо на истината (*найряника*, *пайря̄ника*), защото целта, преследвана от аскета, е той да стане отвлечен от вгльбяването в липса на намерение.¹⁴³

26c-d. Липсата на характеристики в липсата на характеристики има за свой обект унищожението (*кшаям*), непридобито вследствие на съзнателно усилие и го разглежда като спокойствие (*шанта*).¹⁴⁴

ānimittānimittastu śāntato 'saṃkhyayā kṣayam

Тоест вгльбяването в липсата на характеристики на липсата на характеристики има за свой обект унищожението, което не е придобито с направено съзнателно усилие (*апратисамкхяниродха*, *апратисамкхя̄ниродха*) за ((постигане на)) вгльбяването в липсата на характеристики,¹⁴⁵ и разглежда това унищожение

под аспекта спокойствие, мислейки си: „Това унищожение е спокойно“.

То няма за свой обект унищожението, придобито със съзнателно усилие (*pratīsamkhyānīrodha*, *pratīsamkhyānīrodha*) за ((постигане на)) вглъбяването в липсата на характеристики, защото това вглъбяване е незамърсено, а няма унищожение на нищо, придобито със съзнателно усилие, което е чисто.¹⁴⁶

Колкото до четирите аспекта, под които човек може да разглежда унищожението, придобито със съзнателно усилие, а именно: унищожение (*nīrodha*, *nīrodha*), спокойствие (*śānta*, *śānta*), превъзходно (*prañīta*, *prañīta*) и напускане (*niḥsaraṇa*, *niḥsaraṇa*, vii.13a), аспектът спокойствие тук е единственият подходящ.¹⁴⁷ В действителност характеристиката унищожение принадлежи на унищожението, непридобито със съзнателно усилие, както и на унищожението, предизвикано от непостоянството;¹⁴⁸ унищожението, непридобито със съзнателно усилие, не е превъзходно, защото е морално неутрално (*avyākṛta*, *avyākṛta*);¹⁴⁹ то не е напускане, защото не е разединяване от замърсяванията.¹⁵⁰

Трите вглъбявания (*самадхи*) са изключително

27а. Замърсени (букв. притежаваци замърсяванията, *сасрава*).
sāsravāḥ

Защото те мразят Пътя [: те се отвръщат от него, разглеждат го като пуст и пр.] Само че такива вглъбявания не са чисти или незамърсени *дхарми*.

Къде възникват?

27a-b. **Сред хората (сред Непоклатимите).**¹⁵¹
nṛṣi

Те се отглеждат само от хора от Трите *Двина* ((континента)), не от боговете.

Сред кои хора възникват?

27b. **Сред Непоклатимите.**
akopyasya

Само сред *Архатите* от клас Непоклатими (*акопя*, vi.56a) ((там *akopyadharman* са преведени като Неподвижни, но букв. това е *Архат*, който е абсолютно неподатлив на регрес, на дегенерация или упадък)) и сред никои други *Архати*.

В коя сфера (*бхуми*) съществуват?

27c. **С изключение на седемте самантаки.**
saptasāmantavarjitāḥ |

Тези вгльбявания възникват („имат за своя опора“) единадесет сфери, а именно *Камадхату*, *Анагамя*, осемте основни вгльбявания (вгльбяванията *Дхияна* и *Арупя* с изключение на встъпителните, прагови вгльбявания – *самантаки*) и *дхиянантара*.

Сутрата казва, че има четири отглеждания на вгльбяването (*самадхибхавана*, *samādhībhāvanā*): „Има отглеждане на вгльбяването, което отглежда, практикува, повторно отглежда, което има за свой резултат притежаването на щастие в този свят“ и останалото.¹⁵²

27с. **Първата добра Дхияна е отглеждането на вглъбяване, което има за свой резултат щастие; (свръхестественото знание вследствие на [божественото] виждане има виждането за свой резултат; отглеждането на добро, възникнало вследствие на практика има разбирането за свой резултат; вглъбяването, оприличавано на *Ваджера* (= *Ваджеропа-масамадхи*) от Четвъртата Дхияна има унищожаването на замърсяванията за свой резултат).**¹⁵³

samādhibhāvanā dhyānaṃ śubhamādyam sukhāya hi

1. „Първата добра Дхияна“ е първата чиста (*шуддхака*, *śuddhaka*) или незамърсена дхияна. Чрез тази дхияна аскетът придобива „щастие в този свят“ (*дриштадхармасукхавихара*, *dr̥ṣṭadharmasukhavihāra*).¹⁵⁴ Това се отнася и за другите три Дхияни, както и за Четвъртата Дхияна.

Това вглъбяване не непременно има за свой резултат щастие отвъд този свят, защото аскетът, който го притежава, може да падне от него, може да се прероди по-високо или може да придобие *Нирвана*: в тези три случая той не се радва на щастие в един бъдещ живот.

28а. **Свръхестественото знание (*абхиджня*) вследствие на виждане има виждането за свой резултат.**

darśanāyākṣyabhiññeṣṭā

2. Второто отглеждане на вглъбяването има за свой резултат придобиването на „виждане“ от знанието (*джнянадаршана*, *jñānadarśana*).¹⁵⁵ Това е свръхестественото знание от божественото око (*дивячакишурабхиджня*, *divyacakṣurabhiññā*).¹⁵⁶

28б. **Отглеждането на добро, възникнало от практика, има разбирането за свой резултат.**

dhībhedāya prayogajāḥ |

3. Третото отглеждане на вглъбяването има за свой резултат достигане до превъзходни форми на *праджня* (*праджняпрабхеда*, *prajñāprabheda*).¹⁵⁷ Това е *самадхибхавана* с най-висши

качества, които възникват вследствие на отглеждането, тоест качества от трите сфери и чистите, незамърсени качества.¹⁵⁸ *Самадхито*, което произвежда тези качества, се нарича *самадхибхавана* на тези качества.¹⁵⁹

28с. Вгльбяването, оприличавано на *Ваджра* от Четвъртата *Дхияна*, има унищожаването на замърсяванията за свой резултат.

vajropato 'ntyē yo dhyāne sāsravakṣayabhāvanā |

4. В Четвъртата *Дхияна* се произвежда едно вгльбяване, което се нарича отглеждане „подобно на *Ваджра*“ ((*Vajra*, светкавица)) (*ваджропама*, *vajropata*). Това вгльбяване унищожава всички замърсявания.

Според Школата Благословения, разяснявайки това четворно отглеждане на вгльбяванията, учи на своето собствено отглеждане.

Как така?

Защото той се поставя в Четвъртата *Дхияна*, за да осъществи *Ваджропамасамадхи* (vi.44b), което, както видяхме, може да бъде осъществено и в други състояния на вгльбяване.¹⁶⁰

Обяснихме вгльбяванията. Нека обясним качествата (*гуна*, *гуна*), които аскетът осъзнава ((разбира)) докато е в във вгльбяванията.¹⁶¹

29а. Неизмеримостите (*апрамана*) са четири на брой.¹⁶²

apramāṇāni catvāri

Те са доброжелателство или приятелство (*maṃtri, maitrī*, букв. любяща доброта), състрадание (*karuṇa, karuṇā*), радост (*mudita, muditā*) и безпристрастност (*upekṣa, upekṣa*). Те са наречени Неизмеримости (*апрамани, apramāṇa*), защото се прилагат към неизброим брой същества, донасяйки след себе си неизмерима заслуга, произвеждайки неизмерими [възмездийни] резултати.¹⁶³

29b. Защото се противопоставят на зложелателството и пр.¹⁶⁴
vyāpādādivipakṣataḥ /

Четирите неизмеримости, в този ред, се противопоставят на (1) зложелателството (*вяпада, vyāpadā*), (2) жестокостта (*вихимса, vihiṃsā*), (3) неудовлетворението (*арати, arati*) и (4) сетивната ненаситност (*камарага, kāmarāga*) и враждебност (*вяпада*). Доброжелателството е причина хората, отдадени на зли намерения, да ги изоставят и така нататък.

Видяхме, че медитацията върху отвратителни неща (*ашубхабхавана, aśubhabhāvanā*, vi.9c) се противопоставя на сетивната ненаситност (*камарага*); тук научаваме, че безпристрастността също ѝ се противопоставя.

Каква е разликата между медитацията върху отвратителните неща и безпристрастността по отношение на тяхното противопоставяне на сетивната ненаситност?

Според *Vibhāṣā* (TD 27, т. 427c) има основание да се прави разлика, що се отнася до сетивната ненаситност, ненаситността за видими неща (*варна, varṇa*) от *Камадхату* и половата ненаситност (която е ненаситност за определено осезаемо нещо). Само че медитацията върху отвратителните неща се противопоставя на първата от тези две ненаситности, а безпристрастността се противопоставя на втората.¹⁶⁵

По-скоро ще кажем, че медитацията върху отвратителните неща се противопоставя на половата ненаситност (защото тази

медитация елиминира цялото желание, отнасящо се до цвят, форма, аспект, контакт или поведение), докато безпристрастността се противопоставя на ненаситността, имаща за обект баща, майка, деца и родители.

**

[Какво са Неизмеримостите?]

29с. **Доброжелателството е липса на омраза.**

maitryadveṣaḥ

Природата на доброжелателството е липса на зла умисъл.

29d. **Също и състраданието.**

apī karuṇā

Така също и състраданието.

29е. **Радостта е удовлетворение.**

muditā sumanaskatā

Природата на радостта е удовлетворение (*сауманася*, ii.8a).

30a. **Безпристрастността е липса на желание.**

upekṣā 'lobhaḥ

Природата на безпристрастността е липсата на желание.

[Но ако безпристрастността е липса на желание,] как може да се противопоставя на злонамереността?

[*Вайбхашиките* отговарят:] Защото злонамереността се предизвиква от желанието.

Ние по-скоро ще кажем, че безпристрастността е и липса на желание, и липса на зла умисъл.¹⁶⁶

[Кои са аспектите или обектите на Неизмеримостите?]

30а-с. **Техни аспекти са щастие, нещастие, радост и съществата.**

ākāraḥ sukhitā duḥkhitā vata | modantām iti sattvās ca

Щастливите същества (*сукхита*, *sukhita*) са обектът на доброжелателството. По отношение на тях аскетът произвежда ум, имащ следния аспект: „Съществата са щастливи!“¹⁶⁷ и с това той влиза в медитацията на доброжелателството (*маитрибхавана*, *maitrībhāvanā*).

Обект на медитация са и страдащите същества (*дукхита*, *duḥkhitā*). По отношение на тях аскетът мисли: „Съществата са нещастни!“¹⁶⁸ и с това той влиза в медитацията на състраданието (*карунабхавана*, *karuṇābhāvanā*).

Радостните същества (*модантам*, *modantām*) са обектът на радост. По отношение на тях аскетът мисли: „Съществата са радостни!“¹⁶⁹ и с това той влиза в медитацията на радостта (*мудитабхавана*, *muditābhāvanā*).

Съществата, разглеждани просто като същества, без да се прави разграничение, са обектът на безпристрастността. По отношение на тях аскетът произвежда ум, имащ следния аспект: „Същества!“ и с това, с помощта на т.нар. „непредубеденост“ (*мадхястхя*, *mādhyasthya*),¹⁷⁰ той влиза в медитацията на безпристрастност (*упекиабхавана*, *upekṣābhāvanā*).

Все пак да се считат за щастливи съществата, които не притежават щастие, е един преднамерен възглед (*адхимокша*, *adhimokṣa*)¹⁷¹, неотговарящ на фактите и грешен (*випарита*, *viparīta*).

Не, не е грешен:

(1) Когато аскетът мисли: „Съществата са щастливи“, смисълът е: „Нека съществата бъдат щастливи!“

(2) Няма грешка в неговото намерение, защото

(3) Аскетът наистина знае, че поражда преднамерен възглед. И дори аскетът да е в грешка, какво лошо има в това? Ще кажете ли, че Неизмеримостите са лоши, защото вземат съществата за такива, каквито не са? Само че те са корените на доброто, тъй като се противопоставят на злонамереността и пр.

Неизмеримостите имат живите същества за свой обект. И по-точно

30d. Те имат живите същества от *Камадхату* за своя сфера.

kāmasattvās tu gocaraḥ

В действителност те се противопоставят на зложелателството към на тези същества.

Обаче според *Сутрата*¹⁷² аскетът произвежда ум на доброжелателство в една главна посока, в две главни посоки ... *Сутрата* говори за физическия свят, но има предвид съществата, които се намират във физическия свят.

В коя сфера аскетът произвежда Неизмеримостите?

31a. Радост – в две *Дхияни*.

dhyānayoḥ muditā

Човек отглежда радостта (*мудита*) само в първите две *Дхияни*, защото радостта е удовлетворение (*сауманася*), а удовлетворението отсъства от другите *Дхияни*.

31b. Другите – в шест сфери.

apṛāṇi ṣaṭsu

Другите три Неизмеримости съществуват в шест сфери: *Анагамя*, *дхиянантара* и *Четириите Дхияни*.

31c. А според други, в пет.

kesit tu pañcasu |

Въпреки това, според други учители, те са в само пет сфери, с изключение на *Анагамя*.

Според още по-други учители, те съществуват в десет сфери, добавяйки към шестте (7) *Камадхату* и (8-10) трите *самантаки* от висшите *Дхияни*. Броят се мени според това дали на Неизмеримостите се приписва състоянието не-вглъбяване (тоест *Камадхату*) като състояние на вглъбяване или на подготвителните нива (*самантаките*) като състояние на основни *Дхияни*.

Казахме, че Неизмеримостите се противопоставят на зложелателството и пр. Това означава ли, че човек може да изостави замърсяванията с помощта на Неизмеримостите?

31d. Няма изоставяне посредством Неизмеримостите.

na taiḥ prahāṇaṭ

Защото Неизмеримостите имат основните *Дхияни* за тяхна сфера или за места на тяхното възникване;¹⁷³ защото включват спорадична или доброволна (*адхимукти*-, ii.72) преценка, а не точна преценка и защото имат за свой обект живите същества, а не общите характеристики на нещата (*дхармасаманялакшана*, *dharmasāmānyalakṣaṇa*, ii.72).

Обаче в тяхната подготвителна фаза (*прайога*) Неизмеримостите обезпокояват зложелателството и пр. и Неизмеримостите прогонват (букв. правят далечни) вече изоставеното зло-

желателство. Ето защо по-горе казахме, че Неизмеримостите се противопоставят на зложелателството и пр.

По-конкретно:¹⁷⁴ доброжелателството, състраданието и пр., отглеждани в подготвителните фази на *Камадхату* и *Анагамя* (viii.22c), само наподобяват доброжелателството, състраданието и пр. от състоянието на вглъбяване, което ще бъде отгледано в основните *Дхияни*, ((където са)) нивата на Неизмеримостите в буквалния смисъл на думата. След като са обезпокоили зложелателството и пр. с помощта на предварителните доброжелателство, състрадание и пр., аскетът произвежда, във вглъбяването *Анагамя*, един път на изоставяне (*праханамарга*), независим от доброжелателството, състраданието и пр. – път, чрез който аскетът изоставя замърсяванията. След като замърсяванията са изоставени, аскетът придобива разединение от *Камадхату*, влиза в основната *Дхияна* и след това придобива Четирите Неизмеримости от сферата на основната *Дхияна*. Замърсяванията по такъв начин са прогонени и направени далечни, че аскетът отсега нататък ще бъде непобедим, дори когато срещне мощни причини за замърсяване.

Как начинаещият (*адикармика*, *ādikārmika*) отглежда доброжелателството?

Той извиква в ума си щастието, което самият той е изпитал; той чува човек да говори за щастието, изпитано от други, от *Будите* и *Бодхисаттвите*, *Шраваките* и *Пратиекабудите*. Той отправя пожелание ((букв. оформя обет)) всички същества да придобият това щастие.

Когато неговите замърсявания са твърде силни, аскетът не е способен да изпълнява намерението си безпристрастно: тогава той трябва да раздели всички същества на три категории – приятели, хора, към които е безразличен, и врагове. Първата категория също се разделя на три: добри приятели, средно добри приятели и по-малко добри приятели и по същия начин и третата (= врагове). Категорията хора, към които той е безразличен, не се подразделя: така има всичко седем групи. След като е направил това разделяне, аскетът първо отправя

пожелание ((оформя обет)) за щастие на своите добри приятели; след това отправя пожелание за щастие на средно добрите приятели и на по-малко добрите си приятели. Накрая аскетът повече не различава трите категории приятели; тогава той отправя същото пожелание за хората, към които е безразличен и към своите врагове. По силата на всички тези пожелания ((обети)) той произвежда за най-големите си врагове същото пожелание за щастие, което ((е отправил)) и към най-скъпите си приятели.

Когато тази медитация или отглеждане на обета за щастие, седмореен и непредубеден, се придобие, аскетът след това прогресивно увеличава полето на този обет, обхващайки своя град, своята държава, една от основните посоки на света и след това цялата вселена. Когато всички същества, без изключение, са обхванати от неговия безкраен ум на доброжелателство, медитацията върху доброжелателството е постигната.

Тези, които намират удоволствие в качествата на другите, лесно и бързо отглеждат доброжелателството, но не и тези, които намират удоволствие в откриване на грешки у другите. Защото дори хора, отсекли своите корени да доброто (iv.79), не са ((останали)) без своите добри качества, а човек може да намери грешки дори сред самите *Прагиекабуди*: последиците от много стари добри дела на първите и от лоши дела на вторите, се забелязват по техните тела и пр.

По същия начин трябва да се разбира медитацията или отглеждането на състрадание и радост. Човек вижда как съществата падат в океана на страданието: той отправя пожелание (*адхимучяте, adhimucyate*): „Нека бъдат свободни от страдание! Нека навлязат в радостта“.¹⁷⁵ По този начин човек се упражнява в състрадание и радост. Този, който отглежда безпристрастност, взема за своя отправна точка категорията хора, към които е безразличен, защото чертата на безпристрастността е, както видяхме, просто „Същества!“¹⁷⁶

В коя сфера на прераждане човек отглежда Неизмеримостите?

31e. Те се произвеждат сред хората.

nṛṣv eva jānyante

Само хора могат да отглеждат Неизмеримостите, не и същества от която и да било от другите сфери на прераждане.

Когато човек притежава една Неизмеримост, дали непременно притежава всички останали?

Не притежава непременно всичките.

31f. Той непременно притежава три.

tryanvito dhruvam

Човек, който е произвел Третата или Четвъртата *Дхияна*, не може да притежава радост, тъй като удовлетворението липсва от тези *Дхияни*. Когато човек притежава една Неизмеримост, той винаги притежава три.

Какво са Освобожденията (*вимокша*)?

32a. Освобожденията са осем на брой.¹⁷⁷

aṣṭau vimokṣāḥ

Според *Сутрата*:¹⁷⁸ (1) „Човек, надарен с физическа материя, вижда физическа материя (*рупни рупани паияти, rūri rūpāṇi paśyati*):¹⁷⁹ това е Първото Освобождение; (2) нямайки представа ((букв. идея)) за вътрешни видими неща, той вижда външни видими неща: това е Второто Освобождение; (3) пораждайки благоприятно Освобождение, той пребивава в това вгълбяване: това е Третото Освобождение (вж. по-долу бел. 196).

Четвъртото до Седмото Освобождение са четирите вгълбявания от *Арунядхату* (*Акашанантяятана* и пр.). Осмото Освобождение е вгълбяването в унищожението на идеи и усещания (*самджняведитаниродхасаматти, samjñāveditanirodhasamāpatti*).

32а-в. Първите две са медитации върху отвратителни неща (в две Дхияни).¹⁸⁰
prathamāv aśubhā

Първите две Освобождения по своята природа са медитации върху отвратителни неща (vi.9), защото имат за свой аспект идеята за едно посиняващо тяло и пр. [Аскетът разглежда вътрешните и външни видими неща, своето тяло или външните тела като тела, които посиняват и пр.] Следователно правилата, които засягат първите две Освобождения са същите, както за медитациите върху отвратителните неща.

32в. Те са в две Дхияни.
dhyānayoḥ dvayoḥ |

Те се отглеждат само в първите две Дхияни. Когато се отглеждат в Първата Дхияна, те се противопоставят¹⁸¹ на привързаността към видимите неща (*варнарага, varṇarāga*) от *Камадхату*. Когато се отглеждат във Втората Дхияна, те се противопоставят на привързаността към видимите неща от Първата Дхияна. [Във Втората Дхияна няма привързаност към видими неща, на които човек да се противопоставя в Третата Дхияна, viii, стр. 1745].

32с. Третото – в последната Дхияна.

tr̥tīyo 'ntyē

Третото Освобождение може да се отглежда само в Четвъртата Дхияна.

32d. То е липса на желание.

sa cālobhaḥ

По своята природа то е коренът на доброто, ((наречен)) липса на желание, а не медитация върху отвратителни неща. В действителност то взема за свой обект нещо, което счита за добро: затова има аспекта на нещо добро.

Тези три Освобождения с дхармите, свързани с тях, са петте скандхи. Що се отнася до Освобожденията от Арунядхату:

32d. Те са добри Арупи и вгльбяване.

śubhārupyāḥ samāhitāḥ

Третото до Седмото Освобождение са добри арупи, тоест те са чисти или незамърсени (viii.5) и те се отнасят до вгльбяването (самахита), не и до аруня, която се произвежда в края на живота¹⁸² [viii.16с, бел. 103].

Според други умът и умствените състояния, произведени вследствие на възмездие за същества, родени в Арунядхату, не са съсредоточени.

Наименованието „Освобождение“ се дава също на Пътя на Освобождението (Вимуктимарга, *Vimuktimārga*) от встъпителните нива на вгльбяванията от Арунядхату (*арупясамантакасамапатти*, *āṛūpyasāmantakasamāpatti*, viii.22), но не и на Неустоимия Път (пътят на изоставянето, *Анантарямарга*) от съ-

щите тези въстъпителни нива, защото те имат за свой обект по-нисшата сфера, която изоставят, а Освобожденията получават името си поради факта, че се отвръщат от по-нисшата сфера.¹⁸³

33а. Вгльбяването в унищожението (*ниродха-саманатти*).

nirodhas tu samāpattiḥ

Вгльбяването в Унищожението или по-точно, вгльбяването в унищожението на идеи и усещания (*самджняведитаниродха-саманатти*) е Осмото Освобождение. Вече го споменахме.¹⁸⁴ То се нарича „Освобождение“, защото се отвръща от идеите (*самджня*) и от усещанията (*ведита=ведана*) или по-скоро, защото се отвръща от всички обусловени неща.¹⁸⁵

Според други, Осемте Освобождения¹⁸⁶ са наречени освобождения, защото освобождават човек от препятствията пред вгльбяването.¹⁸⁷

Вгльбяването в унищожението се осъществява

33б. Непосредствено след един фин-фин ум.¹⁸⁸

sūkṣmasūkṣmād anantaram |

Един ум в *Бхавагра* (=Наивасамджнянасамджнятана), принадлежащ на аскет, който е в състояние да осъществи вгльбяването в унищожението, е фин ((неуловим)) в сравнение с който и да било ум, свързан с идеи (*самджня*).¹⁸⁹ „Фин-фин“ (*сукимасукима, sūkṣmasūkṣma*) означава много по-фин ум, но все още такъв, който влиза във вгльбяването на унищожението [тоест, „след който непосредствено следва ((вгльбяване в унищожението)) ...“].

33c-d. **Отивайки в чист ум от сферата на същото вглъбяване или в по-нисш ум на Ария.**

svaśuddhakādhārāryeṇa vyutthānaṃ cetasā tataḥ

Вглъбяването в унищожението се прекратява, когато се появява или чист ум (viii.5) от сферата на *Бхавагра*, Четвъртата *Аруня* – сферата, на която принадлежи вглъбяването в унищожението – или ум *Ария*, тоест незамърсен ум от сферата на Третата *Аруня*. Тогава имаме влизане във вглъбяването на унищожението посредством един замърсен ум и излизане посредством един замърсен или незамърсен ум.¹⁹⁰

Кой е обектът на Освобожденията?

34a. **Първите имат за свой обект видимите неща от *Камадхату*.**

kāmāptadrśyaviśayāḥ prathamāḥ

Първите три Освобождения имат за свой обект физическата материя (*рупаятана*, *rūpāyatana*) от *Камадхату*, противната ((букв. неприятната)) физическа материя за първите две и приятната физическа материя за Третото.

34b. **Колкото до тези, които са не-материални – всичко, което принадлежи на Знанието, на Страданието от тяхната сфера и от по-висша сфера и пр.**

ye tv arūpiṇaḥ | te 'nvayajñānapakṣordhvasvabhūduḥ-khādigocarāḥ

Освобожденията от *Арунядхату* имат за свой обект Страданието в своята и в по-висша сфера,¹⁹¹ причината за и унищожението на това Страдание, съвкупността от Не-двойственото Знание (*анваяджняна*, *anvayajñāna*), унищожението, непридобито

вследствие на съзнателно усилие (*апратисамкхяниродха*)¹⁹² и пространството (*акаша, ākāśa*).¹⁹³

Видяхме (32а-с), че първите две Освобождения принадлежат на първите две *Дхияни*, че Третото Освобождение принадлежи на Четвъртата *Дхияна*. Защо няма Освобождение в Третата *Дхияна*?

Тъй като във Втората *Дхияна* телесното съзнание липсва, няма жажда ((ненаситност)) за видими неща от тази *Дхияна* [на която да се противопоставя Третата *Дхияна*], защото Третата *Дхияна* се „задвижва посредством своите превъзходни удоволствия“.

Но ако в Третата *Дхияна* няма жажда за видими неща, каква цел преследва аскетът, за да произведе Третото Освобождение [което е медитация върху един благоприятен физически обект]?

Аскетът трябва да „ощастливи“ ума си, който медитацията върху отвратителните неща е потискала, или по-скоро той трябва да вземе предвид своето постижение или липсата на постижение. Той се пита дали първите две Освобождения са били постигнати или не. Ако по време на неговото съзерцаване на един благоприятен обект (Третото Освобождение), не възникнат замърсявания, тогава първите две Освобождения са били постигнати.¹⁹⁴ В действителност аскетът отглежда освобожденията, Доминиращите *Аятани* и пр. с двойна цел:

- 1) да премахне, да отдалечи замърсяванията;
- 2) да придобие майсторство във вглъбяването.

Това майсторство има за свой резултат произвеждането на качества като Отсъствие на Раздор ((разпра)) (*Арана, Araṇā*) и пр. и произвеждането на свръхестествените сили (*риддхи, ṛddhi*) на *Ариите*: свръхестествената сила, чрез която светецът

трансформира обектите или прави така, че да продължават ((да съществуват)), чрез която отдава живота си и пр.¹⁹⁵

Защо *Сутрата* употребява израза „след като е изпитал [посредством тялото] ([*кайена*, *kāyeṇa*] *сакшаткритва*, *sākṣātkṛtvā*) само в дефиницията за Третото и Осмото Освобождение?¹⁹⁶

Това е поради тяхното превъзходство и защото се установява, че те съществуват в последната сфера на двете *Дхату*.¹⁹⁷

35а. Доминиращите *Аятани* (*абхибхваятана*) са осем на брой.¹⁹⁸

abhibhvāyatanāny aṣṭau

1. Има идея за вътрешна физическа материя¹⁹⁹ и има виждане на малко количество външна привлекателна и непривлекателна физическа материя: [в този момент възниква ((има)) мисъл: „Аз успех (*абхибхуя*, *abhibhūya*) да узная ((букв. аз успех в знанието за)) цялата *рупа* ((материя)), аз успех във виждането на всичката *рупа*.²⁰⁰ Това е Първата Доминираща *Аятана*].

2. Има идея за вътрешна физическа материя и има виждане на неограничено количество външна физическа материя.

3. Има отсъствие на каквато и да било идея за вътрешна физическа материя, но има виждане на малко количество външна физическа материя.

4. Има отсъствие на каквато и да било идея за вътрешна физическа материя, но съществува виждане на голямо количество външна физическа материя.

Тези са първите четири Доминиращи *Аятани*.

5-8. Има отсъствие на каквато и да било идея за физическа материя, но има виждане на външно синьо, жълто, червено и бяло.

Това прави общо осем.

35b. Две са като Първото Освобождение.

dvayam ādyavimokṣavat /

Първите две Доминиращи *Аятани* са подобни на Първото Освобождение.

35c. Следващите са като Второто.

dve dvitīyavat

Третата и Четвъртата Доминираща *Аятана* са като Второто Освобождение.

35d. А последните четири са като Третото Освобождение.

anyāni punaḥ śubhavamokṣavat

А последните четири са като Третото Освобождение.

Каква е разликата между Освобожденията и Доминиращите *Аятани*?

Посредством Освобожденията човек само е „освободен“, а посредством Доминиращите *Аятани* човек придобива господство ((доминира)) над техния обект. Това господство включва разглеждането на обекта, както човек желае, и отсъствие на всякакво замърсяване, провокирано от обекта.²⁰¹

36a. **Съществуват десет Всеобхватни Аятани (критсна-
ятани).**²⁰²

daśa kṛtsnāni

Те се наричат „всеобхватни“ (*критсна, kṛtsnā*), защото об-
гръщат изцяло и изключително своя обект.²⁰³

Те са десет на брой: това е съвкупността от земя, вода, огън
и вятър; синьо, жълто, червено и бяло; плюс непрекъсваемите
аятани (*анантяятана, ānantyāyatana*) (*ānantya*, безкраен, ве-
чен) на пространството и съзнанието (Първото и Второто Вгль-
бяване от *Арупядхату*).

36b. **Осем са липса на желание.**

alobhāṣṭau

Първите осем по своята природа са коренът на доброто,
който е липса на желание: (със съпътстващите ги *дхарми*, те са
петте *скандхи*).

36c. **Те принадлежат на последната Дхияна.**

dhyāne 'ntyē

Те се осъществяват от един аскет в Четвъртата *Дхияна*.

36d. **Те имат *Камадхату* за свой обект.**

gocaraḥ rūpaḥ | kāmāḥ

Те се отнасят до видимите неща (*рупаятана*) от *Кама-
дхату*.

Само че някои мислят, че Четвъртата, Всеобхващащата
Аятана на Вятъра (*ваюкритснаятана, vāyukṛtsnāyatana*), има за
свой обект осезаемото нещо, наречено „елементът вятър“ (*ваю-
дхату, vāyudhātu*). Други пък мислят, че първите четири имат
осезаеми неща за свой обект, докато последните четири имат
видими неща за свой обект.²⁰⁴

36e. **Две са чиста аруня.**
dve śuddhakārūṇe

Последните две са чисти вглъбявания от *Арунядхату*.

36f. **Те имат четирите скандхи от тяхната сфера за свой обект.**
svacatuḥskandhagocare

Техни обекти са четирите *скандхи* от сферата, към която принадлежат (Първото и Второто вглъбяване от *Арунядхату*).

Осемте Доминиращи *Аятани* имат Осемте Освобождения за свой „вход“, а Десетте Всеобхващащи *Аятани* имат Осемте Доминиращи *Аятани* за свой вход: следващите ((по време)) в действителност са по-висши от предходните.

Всички тези качества могат да имат умствената серия на един *Притхагджана* или умствената серия на един *Ария* за своя основа, с изключение на Освобождението от ((придобито вследствие на)) Унищожение (*ниродхавимокша*, *nirodhavimokṣa*), което може да се произведе единствено от *Ариите*.

(Що се отнася до придобиването на тези качества и до хората, които могат да ги произведат:)

37a. **Унищожението беше обяснено.**
nirodha uktaḥ

Всички видове Освобождение вследствие на Унищожение бяха споменати по-рано.

37b. Другите се придобиват или чрез разединяване, или чрез отглеждане.

vairāgyaprayogāptaṃ tu śeṣitam |

Качествата, различни от Освобождението вследствие на Унищожение, се придобиват или чрез разединяване (*вайрагя*, *vairāgya*), или чрез отглеждане (*прайога*, *prayoga*) според това дали са били отглеждани редовно или не.

37c-d. Качествата от Арунядхату се придобиват от същества от Трите Дхату; другите – само от хората.

tridhātīvāśrayam ārūpyasaṃjñam śeṣam manuṣyajam

Освобожденията и Всеобхватните *Аятани* от *Арунядхату* се отглеждат от същества, родени в някое от Трите *Дхату*. Но само хора могат да отглеждат другите вгльбявания – трите Освобождения, Осемте Доминиращи *Аятани* и осемте Всеобхватни *Аятани* – защото тези вгльбявания възникват вследствие на силата на Учението.

Ако това е така, как може същества, родени в сферите (*бхуми*, *bhūmi*) на *Рупадхату* и *Арунядхату* да осъществяват вгльбяванията *дхияна* и *аруня*, които са по-висши от сферите, в които са родени?

Те могат да правят това по силата на причината, ((по силата)) на действията (*карма*, *karma*) и ((по силата)) на природата на нещата (*дхармата*, *dharmatā*).

38a-b. В две сфери, по силата на причината и на действието (*карма*), човек произвежда вгльбяванията от *Арунядхату*.²⁰⁵

hetukarmabalād dhātvor ārūpyotpādanam dvayoḥ |

В *Рупадхату* и в по-нисшите от *Арунядхату* сфери, по-висшите вгльбявания от *Арунядхату* възникват посредством силата на причината,²⁰⁶ когато са били, в продължение на предишното съществуване, внимателно и усилено отглеждани.²⁰⁷ Те ((вгль-

бяванията)) възникват и по силата на действието (*карма*), тоест поради предстоящото ((букв. надвисналото)) възмездие за предишно действие от категорията „да се възмезди по-късно“, включващо сфера на възмездие, по-висша от тази (*Рупадхату* или от по-нисшите сфери на *Арупядхату*), в която съществува е родено. Това е защото някой, който не е разединен от по-нисша сфера, не може да се прероди в по-висша сфера.²⁰⁸

38с-d. В Рупадхату дхияните се произвеждат от тези сили и също поради природата на нещата.
dhyānānāṃ rūpadhātau tu tābhyāṃ dharmatayāpi ca

Същества, родени на по-нисше ниво в *Рупадхату*, произвеждат *дхияни*, по-висши от нивото, в което са се родили, благодарение на двете сили, споменати по-горе. Също така, в периода на края на света,²⁰⁹ те се произвеждат по силата на *дхармата*, *dharmatā*.²¹⁰ В този период всички същества от по-нисшите сфери произвеждат по-висши *дхияни*, защото резултатността ((ефикасността)) на добрите *дхарми* се развива изцяло.²¹¹

Колко ще продължи Добрият Закон (*сатдхарма*, *saddharma*) на Благословения, по време на който тези различни видове *дхарми*²¹² ще могат ясно да се знаят и виждат?²¹³

39а-b. Природата на Добрия Закон на Учителя е двойна – агама и адхигама.²¹⁴
saddharmo dvividhaḥ śāstur āgamādhigamātmakaḥ |

Агама (*Āgama*, традициите) е учението: *Сутра*, *Виная* и *Абхидхарма*.²¹⁵ *Адхигама* (*Adhigama*, „святост“²¹⁶ или разбиране) са *дхармите*, помагачи за *Бодхи* ((просветлението)) (*бодхипакишадхарма*, *bodhipākṣikadharmā* – крилата на *Бодхи*, vi.67b), отглеждани от *Ариите* от Трите Колесници, и резултатите от

религиозния живот, vi.51, получени посредством Трите Колесници.) Такъв е Добрият Закон – двоен по своята природа.

39c-d. Тези, които проповядват и които го отглеждат, го подкрепят.²¹⁷

dhātāras tasya vaktāraḥ pratipattāra eva ca

Тези, които проповядват Добрия Закон – *Сутрите* и пр., подкрепят Добрия Закон, което е *агама*. Тези, които отглеждат или осъществяват Добрия Закон, *дхармите*, помагачи за *Бодхи* и пр., поддържат Добрия Закон, което е *адхигама*. Докато такива хора съществуват в света, Добрият Закон ще продължава.

Казано е (в *Самюктагама*, *Samyuktāgama*, TD 2, т. 177b19), че Добрият Закон ще продължи хиляда години след *Паринирваната*.

Това число се отнася до *адхигама*,²¹⁸ но според други, *агама* ще продължи по-дълго.²¹⁹

Настоящият труд се основава на ученията за *Абхидхарма* [и включва смисъла на *Абхидхарма*, i.2c]. [Има много начини за обяснение на *Абхидхарма*:] според кое от тях в настоящия труд е обяснена *Абхидхарма*?²²⁰

40. *Абхидхармата*, която е съставена въз основа гълкуванията на *Вайбхашиките* от Кашмир, е, в нейната цялост, каквото съм обяснил. Това, че някои идеи, възпроизведени тук, са уловени лошо, е наша грешка, защото само *Муни* имат авторитета (*прамана*) да гълкуват Добрия Закон.²²¹

kāśmīravaibhāṣikanīti siddhaḥ prāyo mayā 'yaṃ kathito 'bhīdharmaḥ | yaddurghītaṃ tad ihāsmadāgaḥ saddharmanītau manayaḥ pramāṇam

В голямата си част тази *Абхидхарма*, изговорена от мен, е *Абхидхарма*, както е съставена от *Вайбхашиките* от Кашмир. Това, което тук е предадено лошо, е моя грешка, защото само Будите и синовете на Будите имат авторитета да тълкуват Добрия Закон.²²²

41. **Учителят, окоето на света, е затворено; свидетелите, повечето от тях, са умрели; Законът грешно се представя от хора, които не са видели Истината и от лоши, платени философи, независими, от които няма никаква полза.**

nimīlite śāstari lokacakṣuṣi kṣayaṃ gate sāḥṣijane ca bhūyasā | adṛṣṭatattvairnīravagrahaiḥ kṛtaṃ kutārkikaiḥ śāsanametadākulam

42. **Защото този, който знае, е отпътувал по Върховния Път, както и подкрепящите Закона на този, който знае: светът повече няма Защитник. Замърсяванията, които унищожават духовните качества, сега имат пълна свобода.**

gate 'tha śāntiṃ paramāṃ svayaṃbhuvī svayaṃbhavaḥ śāsanadhurdhareṣu ca | jagaty anāthe gunaghātibhir mataiḥ nirāṅkuśaiḥ svairamihāḍya caryate

43. **Виждайки, че Законът на Муни е в последното си дихание и че това е часът на силите на замърсяванията, тези които желаят освобождение трябва да бъдат усърдни.**²²³

iti kaṅṭhagataprāṇaṃ viditvā śāsaṇaṃ muneḥ | balakālaṃ malānāṃ ca na pramādyāṃ tūtikṣubhiḥ

С това завършва Осма Глава на *Абхидхармакошабхашям*, озаглавена „Напътствия към Вгльбяванията“.

¹ *Кариката* има *саманаттих шубхаикаграм*, *satāpattiḥ śubhaikāgryam*; но *Сутрата* говори за *самадхи*. За традиционното обобщение на Глава VIII и за *саманатти-самадхи*, *satāpatti-samādhi*, вж. по-долу viii.23, бел. 128.

² *Парамартха* превежда „*дхияна*, произведена посредством възникване, *дхияна*, произведена посредством съсредоточаване“.

³ *Коша*, iii.2с, vi.38a-b, 43a-b, ii.41d. Има три (или две) нива в небето на Първата *Дхияна* и пр. За „съществуващата *дхияна*“ вж. viii.12, 14a, 16с, 19с.

⁴ Пали: *кусалачиттекагата*, *kusalacittakaggatā* (*Висуддхимагга*, *Visuddhimagga*, 84; вж. индекса); *Маджджхима*, *Majjhima*, i.301, *Самютта*, *Samyutta*, v.21, *Дхаммасангани*, *Dhammasaṅgaṇi*, 11 (*читтасекагата*, *cittassekaggatā*) (Преводачът споменава *Ръководство на Йоговачара*, *Yogāvacara's Manual*, стр. xxiv); г-жа Rhys Davids, *Psychology*, 1914, 104 (препратки към каноническите текстове). *самадхи* = *адхичитта*, vi, стр.978; част от Пътя, част от *Бодхи*, vi.54d, 70; *риддхипада*, *ṛddhipāda*, vi.69с-d, част от *Шаикши* и *Ашаикши*, vi.75.

Бодхисаттвабхуми, *Bodhisattvabhūmi*, свитък 82b цитира viii. 27с-28.

За *самадхи*, един много „научен“ текст в *Majjhima*, i.301.

Самадхискандха, *satādhisikandha* обхваща три части от Пътя – *самягвяяма*, *самяксмрити* и *самяксамадхи*; *satyagvyūyāma*, *satyaksmrīti*, *satyaksamādhi* – от това следва, че човек разграничава: (1) *самадхи* (= *читтасекагата*, *cittassa ekaggatā*); (2) *нимитите* от *самадхито*, които са *смритюнастханите*; (3) *паришкарите*, *pariṣkāra* от *самадхито*, които са *самякпрадханите*, *satyakpradhāna*; (4) отглеждането (*бхавана*) на *самадхи*, което е отглеждане на *самадхи*, *прадханите* и *смритюнастханите* [„отглеждането“ се разбира в смисъл на *паришуддхи*, *парипури*; *parisuddhi*, *paripūri*].

⁵ Който и да влезе в *дхияна*, тоест всеки, който притежава вгльбяването, наречено *дхияна*, обезателно притежава умствените състояния и ума (четирите *скандхи*), „дисциплината *дхияна*“ (iv.2), която е *рупа*.

⁶ *Екаламбаната читтанам*, *ekālambanatā cittānām* е дефиницията от *Абхидхарма*, но човек трябва да разбира *читтачаиттанам*, *cittacaittānām*: „Фактът, че умовете и умствените състояния ...“

⁷ Дефинирано в *Коша*, ii.24.

⁸ По същия начин, по който *Вайшешиките* твърдят, че едно парче от дрехата е бяло, *шуклагунайюгат*, *śuklaguṇayogāt* поради връзката му с качеството бяло.

⁹ Всички умове съдържат *самадхи*, но ум, свързан (*сампраюкта*) със слабо *самадхи*, не е съсредоточен (*екагра*, *ekāgra*).

¹⁰ Според *Иуākhyā* двете дефиниции в същата *Сутра*: *адхичиттам шикши катама* | *чатвари дхиянани*; *adhicittam śikṣa katama* | *catvāri dhyānāni*. За трите *шикши*, *śikṣā*, вж. *Ангуттара*, *Aṅguttara*, i. 235, ii.194, *Коша*, vi.43с.

Както *адхишилам шикшиа*, *adhīśīlaṃ śikṣā* е *шита*, *śīta*, така *адхипраджням шикшиа*, *adhipraññāṃ śikṣā* е *праджня*, а *адхичиттам шикшиа* е просто *читта*. Само че *дхияните* са *адхичиттам шикшиа* и така са *читта*. Нещо повече, *дхияните* са *самадхи*, така *самадхи* е *читта*.

Както *шилапарисууддхи*, *śīlapariśuddhi* е *шила*, *дриштинпарисууддхи*, *dr̥ṣṭi-pariśuddhi* е *дришти* и *вимуктинпарисууддхи*, *vimuktīpariśuddhi* е *вимукти*. (Вж. *Коша*, vi. 76с.).

¹¹ Отговаря *Сарвастивадина*.

¹² *Махавютпатти*, *Māhāvūyutpatti*, 245, 1052, 1055, *упанидхятавя*, *нидхияти*; *уранидхуātavaуа*, *nidhūyāti*. *Коша*, i.41с, където *Vyākhyā* обяснява: *самтиранам ... вишайопанидхянапурвакам нишчаякаршанам; samtīraṇam ... viśayo-ranidhūyānapūrvakam niścayākārṣaṇam*.

¹³ Тази формулировка е особено застъпена в *Сутрата* за Петте *Вимуктияятани*, *Vimuktīyātana*, цитирана от *Vyākhyā*, пълна форма на думата, i.27 (*Māhāvūyutpatti*, 81, *Dīgha*, iii.241, *Aṅguttara*, iii.21); *Samyutta*, iii.13: *самахито бхиккхаве бхиккху ятхабхутам паджанати; samāhito bhikkhave bhikkhu yathābhūtaṃ rajānāti*; ii.31; *самадхупанисам ятхабхутам нянадассанам; samādhūpanisaṃ yathābhūtaṃ nānadassanam* и т.н. И на други места, *Немтинпакарана*, *Nettipakaraṇa*, 66, *Aṅguttara*, v. 3, *Visuddhimagga*, 371 и т.н.

Според всички тези текстове *самадхи* е необходимо за точното знание, необходимо за освобождението. По този въпрос, вж. *Compendium*, 55, 75; *Коша*, vi, *Предговор*, viii.22d.

¹⁴ Според *Сюан-цанг* и глосите на *Саеки*. Според *Парамартха*: „Някои други учители казват, че *ting* 定 (= *самадхи*) е *дхияна*. Какво означава *дхияна*? Посредством „*ting*“ се придобива знание, виждане, затова се нарича *дхияна*. Защо? Защото умът, който придобива *ting* [= ум *самахита* ((вглъбен ум))], наистина знае и вижда. Думата *дхияна* обозначава *ssu* 思 (*чинта*, *четана*, *śintā*, *cetanā*); *liang* 量 (да измеря). *Ssu* е *праджня* ((мъдрост, висше знание)). Такъв е *Сиддханта* ((*Siddhānta*, окончателен край))“.

¹⁵ Както една модерна карета се тегли от две кобили, впрегнати с юзди, така *дхияна* е вързана с *шаматха* ((*śamatha*, спокойствие)) и *випашяна* ((*vipāśyaṇā*, прозрение)). В *Арупите* спокойствието е огромно, умствената работа – малко; в *Анагамя* – обратното (viii.22); в *дхияните* има равновесие.

Шаматха = *самадхи* = вглъбяване; *випашяна* = *праджня*.

Издателите от *Pali Text Society*, (на фона на няколко ръкописа) четат *юганандха*, *yuganandha* (*Патисамбхида*, *Paṭisambhidā*, ii.92 и сл.; *Visuddhimagga*, 149): „Някои отглеждат *випассана*, предшествана от *саматха*; ... някои отглеждат *саматха*, предшествана от *випассана* ... някои отглеждат *саматха* и *випассана*, вързани заедно (*саматхавипассанам юганандхам бхавети*, *samādhāvīpassanaṃ yuganandham bhāveti*)“.

„Дхармите, вързани заедно и наричани *самадхи* и *праджня*, не отиват отвъд една друга ... *satādhiparṇāsaiṅkhātā yuganandhadhammā aññamaññam anativattanānā ...*“). *Бодхичаряватара, Bodhicāryāvātāra*, viii.4, *Шикшасамучая, Śikṣāsamuccaya*, 119, *Сутраламкара, Sūtrālamkāra*, xiv.9. *Compendium*, 55, 75.

В Тантризма *юганаддхака, yuganaddhaka* или *юганаддхакрама, yuganaddhakrama* е не-разграничаването на *самсара* и *нирвана*, на *грахака* ((*grāhaka*, грабващия – субекта)) и *грахя* ((*grāhya*, грабнатото – обекта)) и пр. (*Панча-крама, Pañcakrama*, стр. 46-48).

¹⁶ За замърсената *дхияна*, вж. историята за един монах, който вярвал, че е *Сротаанна* от Първата *Дхияна*, един *Архат* от Четвъртата, но който в действителност остава субект на желание, Przuluski, *Aṣoka*, 390.

Тримата лоши „медитиращи“, *дхияин, dhyāyin*, *Коша*, v. 21b-d и бел. 76; *Majjhima*, iii.14.

¹⁷ Значението на *витарка, вичара, прити* и *сукха* е обяснено по-долу.

В *Ниддеса, Niddesa*, стр. 373 има интересно есе за класификацията на *дхияните*.

¹⁸ Тук има затруднение. Как авторът, казвайки че Първата *Дхияна* е *вичарапритисукхават, vicāraprītisukhavat*, неявно казва, че тази *Дхияна* също „съдържа *витарка*“? В действителност *дхиянантара* „съдържа *вичара*“ и съдържа „*витарка*“. *Vyākhyā* обяснява: *ятха дхиянантаре вичаро на притисукхаван ити авитарко наивам аям вичарах | вишешто хи аям вичарах притисукхасахапатхитах | вичарапритисукхавад ити притисукхавата вичарена притисукхена ча сампаюктакам пратхамам дхианам ити артхгах; yathā dhyānāntare vicāro na prītisukhavān ity avitarko naivam ayaṁ vicāraḥ | viśeṣito hy ayaṁ vicāraḥ prītisukhasahapaṭhitaḥ | vicāraprītisukhavat itī prītisukhavatā vicāreṇa prītisukhena ca saṁprayuktam prathamam dhyānam ity arthaḥ.*

Васубандху не казва *витаркапритисукхават*, защото иска да каже, че другите *Дхияни* губят, в този ред, посочените части. Ако Втората *Дхияна* трябваше да се дефинира като без *витарка*, тогава *дхиянантара* щеше да се бърка с Втората *Дхияна*.

¹⁹ За *Аруните* вж. *Majjhima*, i.2, 164, 410, ii.261 (където първите две са игнорирани), *Visuddhimagga*, II.1, 336-340; *Commentary on the Dīgha, Dialogues*, iii. стр.273: *акасананчаятана, ākāśānāyāsāyatana* е *дхияна*, която има безкрайността на пространството за свой обект; препратки към бележките на Рис Дейвидс, пак там стр. 216.

²⁰ *Парамартха* превежда: „Възниква отделяне-от-по-нисша-сфера“. *Сюан-цанг*: „То е четворно, защото възниква от отделяне от по-нисша сфера“. *П’у-куанг (TD 41, т. 418b16)* обяснява: „Тя ((*Аруня*)) е четворна, защото възниква вследствие на отделяне от възникване в по-нисша сфера“. *Фа-пао (TD 41, т. 788c3)* казва: „Тя е четворна поради отделяне от възникване в по-нисша сфера“: „отделяне от възникване“ означава „отделяне от замърсени *дхарми*“

или по-скоро „да отдели себе си и да възникне“. Човек възниква по-горе, защото се отделя от това, което е по-долу.

²¹ *Koisa*, iii.3, обяснява как *Арунядхату*, което не включва никакви места или нива, все пак е четворно от гледна точка на начина на съществуване на боговете, които възникват там: *арунядхатур астхана унапаття чатурвид-хах; āṛṇyadhātur asthāna urapatyā caturvidhaḥ*. *Абхисамаяламкаралока*, *Abhisamayālamkāraloka* (в *Аумасахасрика*, *Aṣṭasāhasrikā*, 153, 18) след като цитира това определение, добавя ред (взет назаем от коя *Шастра*?): *дхиянад урдхвам сасамстхано рупешадбхаво 'тха ва; dhyānād ūrdhvaṃ sasamsthāno rūpeṣadbhāvo 'tha vā* (Sic MSS – букв. предадено в Ръкописа): „Или по-скоро, поставен над света от *дхияни* (= *Рупадхату*), той включва форма, защото там има малко количество *рупа*“. Будистката космология признава някои небеса, намиращи се ((букв. насложени)) над *Арунядхату*, в които се намират замъците (*kung* 宮); вж. напр. Hastings' *Encyclopedia of Religion and Ethics*, статия „Cosmologie“.

Катхаваттху, *Kathāvatthu*, viii.8, xvi.9. *Андхаките*, *Andhaka* твърдят, че в *Арунядхату* съществува някаква фина материя (въз основа на текста = *виджнянапратяянамарупам, vijñānapratyaṅganāmarūpam*). Вж. *Васумитра*, *Vasumitra* и *Бхавя*, *Bhavya*.

Махасамгхиките, *Mahāsāṅghika* и *Махишасаките*, *Mahīśasaka* – а *Vibhāṣā* добавя и *Вибхаджявадините*, *Vibhajyavādīn* (вж. по-долу) – приемат съществуването на *рупа*.

Бележки на Японския издател, Коментар върху *Самаябхеда*, *Samaya-bheda*: Шестте вида съзнание (*шад виджнянакаях, ṣaḍ vijñānakāyaḥ*) съществуват в *Рупадхату* и *Арунядхату*. Но ако съществуваше *рупа* в *Арунядхату*, защо е наречено *Арунядхату* (*Дхату* без материя)? Защото там съществува фина *рупа*, не груба *рупа*.

Vibhāṣā (TD 27, т. 431b6): Някои казват, че в *Арунядхату* съществува *рупа*, като например *Вибхаджявадините* ... *Махасамгхиките* мислят, че в *Арунядхату* има *рупа*, която е резултатът от действието.

Шарипутрабхидхарма, *Śāriputrābhīdharmā*, казва, че в *Арунядхату* има *рупа*, а именно *рупата*, която формира част от *дхармаятана*, *dharmaṭāyatana*.

Махаяна, *Mahāyāna* казва, че в *Арунядхату* има *рупа*, която е резултатът от *самадхи*. Вж. *Махадхармабхерисутра*, *Mahādharmaśāstra* (TD 9, т. 293c10) и *Махаяна Паринирвана сутра*, *Mahāyāna Parinirvāṇa Sūtra* (TD 12, т. 415a17, a25): „Светците от Двете Колесници не могат да знаят как боговете от *Наивасамджнянасамджняната* са ... Само Буда знае тези, които имат живот (*аюс*, *ayus*, *shou-ming* 壽命) сред боговете *Асамджняни*, *Asamjñīn*; същото важи и за съществата в *Наивасамджнянасамджняната*“.

²² Според други, трябва да разбираме: По силата на текста: *сарвашо рупасамджнянам саматикрамат, sarvaśo rūpasamjñānām samatikramāt*, се доказва, че в *арунясампатти*, *āṛṇyasamāpatti* вече няма никаква *рупа*“. Японският издател разбира: „Защото се отрича, че в това *сампатти* има

анасрава самвара ((*ānāsrava saṁvara* – замърсена дисциплина, ограничение, свободно от постоянно изливащ се резултат, тоест няма ограничение, което да е следствие от постоянно изливащ се резултат))“.

²³ Вж. iii.14a. „Прозрачен“ много слабо отразява смисъла на думата *аччха* ((*accha*, сияещ, бистър като вода)). Това се отнася до една *рупа*, която може да преминава през други *рупи* – материя, наподобяваща етер“.

²⁴ Защото „съществуващата-във-вглъбяване“ (*унапатти*), както „вглъбяванията“ (*саманатти*), стават по-добри и по-добри.

²⁵ Вж. ii.14, iii.3.

²⁶ За *самршита*, *saṁsr̥ṣṭa*, iii.32a-b.

По този въпрос *Махакоптхита*, *Mahākoṭṭhita* разговаря със *Сарипутта*, *Sāriputta*, *Majjhima*, i.206 (Вж. *Коша*, ii.45).

²⁷ Но двете китайски версии, тук и по-долу, четат: *намарупа-виджнянайор*, *nāmārūpa-vijñānāyōr* – един прочит, потвърден от палийските източници.

Вякхя, *Vyākhyā* обаче цитира *Сутрата*: *тадятахоушман шарупутра две надакалāпяв акаша уччхрите сяттам | те ’нъонянишрите | аньоням нишрития тиитхетам | татра касчид екам апанайед | двития нипатет | двитиям апанайед ека нипатет | евам аюшман шарипутра нама ча рупам чанъоня-нишритам аньоням нишрития тиитхати ...* ;

tadyathāyūṣman sārīputra dve naḍakalāpyāv ākāśa ucchrite syātām | te ’nyonyaniśrite | anyonyam niśritya tiṣṭheyātām | tatra kaścīd ekam apānayed | dvitīya nīpatet | dvitīyam apānayed ekā nīpatet | evam āyūṣman sārīputra nāma ca rūpam cānyonyaniśritam anyonyam niśritya tiṣṭhati ... Същото сравнение в *Samyutta*, ii.114, но ((там са)) *намарупа* и *виджняна*, а не *рупа* и *наман*.

²⁸ Аргумент на *Вибхаджявадините* според *Vibhāṣā*, вж. по-горе бел. 21.

²⁹ Много близка редакция, *Samyutta*, iii.53 (превод на Warren, стр. 162).

³⁰ *Vyākhyā*. строфата: *аюр ушма ’тха виджнянам ...; āyur uṣmā ’thā vijñānam* ... „Когато животът, топлината и *виджняна* напуснат тялото, то остава изоставено, безчувствено, като парче дърво“ (ii.45a) доказва, че *Сутрата* се отнася само до *Камадхату*, защото (1) В *Арупядхату* няма физическо тяло; (2) В *Рупадхату* тялото съществува, но „не продължава след смъртта“: *рупадхату ту яди апи кайо ’сти татра каянидханам; rūpadhātu tu yadī api kayo ’sti tatra kāyanidhanam* [според iii.9].

³¹ Формулировката за онези същества, които възникват спонтанно (*упадука*, *ирāдука*), е: *виджнянапратяям шадаятанам, vijñānapratyayaṁ ṣaḍāyatanam*, защото *намарупа* са петте *скандхи*, все още не взели състоянието *шадаятана* (*анишпаннашадаятанавастха, aṇiṣṣannaṣaḍāyatanānvastha*); само че *шадаятана* съществува от самото начало за съществата *упадука*, *ирарāдука*, *Коша*, ii.14.

³² Това е вследствие на *Сутрата*, която имаме като редакция на пали в *Дигха*, *Dīgha*, ii.63: *виджнянам чед ананда матух кукишм навакрамед апи ну тан намарупам калалатвая саммурчхет | но бхаданта | виджнянам чед*

анандавакрамя кишипрам евапакрамед апи ну тан намарупам иттхатхвая
 праджнайета | но бхаданта | виджнянам чед ананда дахарася кумарася
 кумарикая ва уччхидйета винашйен на бхавед апи ну тан намарупам
 вриддхим випулантам ападйета | но бхаданта;

*vijñānaṃ ced ānanda mātuḥ kuḥṣiṃ navakrāmed api nu tan nāmarūpaṃ kala-
 latvāya saṃmūrchet | no bhadanta | vijñānaṃ ced ānandāvakraṃtaya kṣipram
 evāprakrāmed api nu tan nāmarūpāṃ itthatvāya prajñāyeta | no bhadanta | vijñā-
 naṃ ced ānanda daharasya kumārasya kumārikāyā vā ucchidyeta vinaśyen na
 bhaved api nu tan nāmarūpaṃ vṛddhiṃ vipulantām āpadyeta | no bhadanta.*

³³ Удаисутра, *Udāyīsūtra* (Коша, ii.44d) казва: бхедач ча каясяти-крамя
 деван кавадикарабхарабхакиан анятамасмин дивйе маномаякая упападяте;
*bhedāc ca kāyasūātikramya devān kavaḍīkārāhārabhākṣān anyatamasmin divye
 manomayakāya upapadyate.*

Aṅguttara, iii.192, срв. *Dīgha*, i.34, 186.

³⁴ Притяхаравачанат, *Prītyāhāravacanāt*; iii.98.

³⁵ Йе те шантавимокша атикрамя рупани арунях ...; *ye te śāntavimokṣā
 atikramya rūpāṇy ārūpyāḥ*; ... viii.32.

³⁶ Мадхяма, *Madhyāma*, TD 1, т.581b19.

³⁷ Срв. Удана, *Udāna*, iii.10. Бхава е дефинирана в i.8с.

Вж. Предговора към Глави V и VI. Посредством първата земна дхияна,
 която несъмнено е дхияна, човек не може да се издигне над Първата Дхияна
 и така нататък. Няма бхава ((съществуване)), посредством което човек да
 отиде отвъд *Наивасамджнянасамджняната*, което е *Бхавагра* – върхът на
 бхава. Освен това, човек не може да срещне категорично отпътуване от едно
 по-нисше състояние в никое по-висше състояние на съществуване, защото
 падането винаги е възможно. Така човек напуска бхава единствено с по-
 мощта на Пътя, който не формира част от никое *Дхату* и който не е бхава.

³⁸ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 431b15: Възражение на *Вибхаджявадините*: Ако в *Ару-
 пядхату* няма абсолютно никаква *рупа* или физическа материя, тогава *рупа-
 та* на съществата, които умират в *Камадхату* и *Рупадхату* и се прераждат в
Арупядхату и които по-късно умират в *Арупядхату* и се прераждат по-долу,
 ще е прекъсната ((букв. отсечена)) за 20,000, 40,000 и 80,000 *калпи*. Как
 тяхната *рупа* се произвежда отново? Ако, както вие предполагате, тяхната
рупа, след като е била отсечена, изоставена (*прахина*, *prahīṇa*), се произведе
 отново, какво ще ни попречи да кажем, че *самскарите*, дори да са отсечени
 и изоставени при придобиването на *Нирвана*, няма да се появят отново по-
 късно? За да се избегне този проблем, човек трябва да приеме, че в *Арупя-
 дхату* съществува *рупа*.

³⁹ *Парамартха*: „Тъй като е ароматизиран ((букв. парфюмиран)) (*васита*,
vāsita) от една предишна причина, която трябва да узрее в *рупа*, умът сега
 има ефикасността да произведе *рупа*“.

Изглежда наистина, че изразът *vasana*, *vāsanā* (*Коша*, iv.27d, vii.28с, 30с, 32d) е чужд за *Sarvastivāda*, *Sarvāstivāda*. Както и да е, *Samghabhadra*, *Samghabhadra* не го използва.

Samghabhadra в своята *Prakaranaśāsana*, *Prakaranaśāsana* (*TD* 29, т. 964b26) казва: „Какво означава изразът *арупя*? Това означава, че там няма *рупа*. Когато същество умира [в *Арупядхату*] и се преражда по-долу, *рупа* възниква от *читта* ((ума)). Ние твърдим, че в този свят материалните и нематериалните (*рупин*, *арупин*) *дхарми* в действителност се произвеждат в реципрочна зависимост: от промяната в ума възниква разнообразието на *рупа*. Когато материалните органи се променят, съответно *виджняна* ((съзнанието)) се променя. Така когато същество, умиращо в *Арупядхату*, възниква по-долу, се установява, че серията на неговия ум (*читмасамтати*, *cittasamtati*) благоприятства произвеждането на *рупа*, а по нейната сила, *рупата* от по-нисше съществуване благоприятства това възникване. Само че не е допустимо да се казва, че *рупа* възниква единствено от ума. Тя също съществува по причина на серията-на-ума-придружаван-от-*рупа* в едно предишно съществуване: *рупата*, разрушена за дълго време, е своето собствено семе. В действителност ние твърдим, че *сакхагахету* ((подобната причина)) едновременно е и минала, и настояща (ii.52a). Защото *Архатите*, които вече са постигнали *Нирвана*, са отсекли без остатък серията на *скандхите*; там не остава никаква причина, която да може да произведе възникването на нови *скандхи*: няма случай, който да се представи като пример за същество, което умира в *Арупядхату* [и взема нова *рупа*]. (Вж. аргумента на *Вибхаджявадините*, бел. 38).

В своята *Няянусара*, *Nyāyānusāra* (*TD* 29, т. 757c17) *Samghabhadra* казва: „*Агамите* ((ученията)), цитирани от нашия опонент не доказват, че *рупа* съществува в *Арупядхату*. Неговият аргумент от гледна точка на разума няма стойност, защото, дори и да няма *рупа* в *Арупядхату*, *рупата* на същество от *Арупядхату*, което току-що е умряло и е на път да се прероди по-долу, идва от ума. Ние заявяваме, че в този свят ...

⁴⁰ iii.3с-d: *никаям дживитам чатра нишрита читмасамтатих; nikāyaṃ jīvitam cātra niśritā cittasamtatiḥ*; вж. ii. 41, 45.

⁴¹ *Vyākhyā*: *прайогакала акашадини акамбанани; prayogakāla ākāśādīny ākambanāni*. *Сюан-цанг*: Аскетът, по време на своето подготвително упражнение мисли: „Пространството е безкрайно“, „Шесторната *виджняна* е безкрайна“, „Няма нищо“.

За *арупите* и за това как човек ги придобива, вж. *Majjhima*, i.164, *Сутта*, *Sutta*, 121, *Visuddhimagga*, 326 и сл.

Vibhāṣā (*TD* 27, т. 432с23): „Не поради нейната природа или нейния обект, а поради нейната *прайога* ((подготвителното упражнение за нея)), *акашанантя*, *ākāśānantya* получава своето име. Начинаещият (*адикармика*, *ādikārmika*) разсъждава върху характеристиките на пустотата ((седнал)) отгоре на една стена, на върха на едно дърво, на покрива на къщата; когато „грабва“

тази характеристика на безкрайната *акаша*“. В *аруните* аскетът разсъждава върху *анитя* ((непостоянството)), *пратя* ((условията)) и пр.

Васумитра обяснява как в *акимчя*, *ākiṃsaṇa* (подготвителното ниво) понятието за субект и обект е пропъдено; вж. по-горе Глава VII, бел. 323.

⁴² Въпросът е дали има или няма *самджня* ((идея)) в четвъртата *аруна* – сферата ((състояща се)) от „нито-самджня и нито-не-самджня“. *Aṅguttara*, iv.426; *Kathāvatthu*, xiii.12; *Васумитра* и *Бхавя*.

„Вгльбяването в унищожението на *самджня* и *ведана* ((идеи и усещания))“ може да се придобие само от аскет, който е влязъл в тази *аруна* (ii.44d, стр.229 и iii.6c). От този факт може да се заключи, че там има *самджня*. (За финия-фин ум, viii.33b).

⁴³ Срв. *Маџжима*, i.435, ii.230; *Aṅguttara*, iv.422, *Visuddhimagga*, 335. Това се отнася до *самджня* ((идеите)) от по-нисшите вгльбявания. В действителност човек влиза в четвъртата *аруна* когато става отвлечен от нея вследствие на медитация, практикувана в *самантаката* ((прага)) пред третата *аруна*.

⁴⁴ Тоест „причина за глупост“ (*саммохакарана*, *saṃmohakāraṇa*).

⁴⁵ *касма ту таис тад евам грхяте; kasmāt tu tais tad evaṃ grhyate*, тоест, според *Вуākхуā*: *таир ити татсамапаттибхис тад ити наивасамджнянасамджнятанам евам грхята ити наива самджня насамдженети грхята ити артхах* |; *tair iti tatsamāpattibhis tad iti naivasamjñānāsamjñāyatanaṃ evaṃ grhyata iti naiva samjñā nāsamjñeti grhyata ity arthaḥ* |

⁴⁶ *Сюан-цанг*: *Мауласампатти*, *дхияните* и *аруните*, обяснение по-горе, са осем на брой ...

Парамартха: *Мауласампатти* ((коренните вгльбявания)), считани за действителни *дхарми* (или *дравя*), са само осем *дравя*: четири *рупасампатти* и четири *арунясампатти*.

Вуākхуā: *samāpattidravāṇi maulanīti śākhās teṣāṃ nopanyasyanta ity abhprāyaḥ*. *Шакхите*, *Śākhā* или „клоновете“, са *самантаките* (viii.22a) и *дхиянанантара* или *асамдженисампатти* и *ниродхасампатти*.

⁴⁷ Тук трябва да се откажем да преведем *анасрава* като „чист“ – превод, който другаде се оправдава със синонима *амала*, *нирмала*; *amala*, *nirmala*.

Vibhāṣā, TD 27, т. 821c17. *Анасрава сампатти* е чисто в буквалния смисъл на думата, защо не се нарича *шуддхака*, *suddhaka*? ... Някой казват: името се установява въз основа на разликата в смисъла. *Сампатти*, което едновременно е добро (*кушака*, *kuśaka*) и притежаващо-*асрави* (*сасрава*, *лаукика*), е първото противоречие за замърсените *дхарми*: то е наречено *шуддха*, защото смисълът за чистота доминира в него. Смисълът на *анасрава* е доминиращ в Благородния Път.

Шуддхака означава *кушала сасрава*; *анасрава* е Пътят. Но вгльбяването *кушала сасрава*, е *самала*, *сакашая*, *савиша*, *сакантака*, *сасрава* и *содоша*; *samala*, *sakaṣāya*, *saviṣa*, *sakaṇṭaka*, *sāsrava*, *sadoṣa* : как може да се нарече *шуддхака*? Само че то е наречено така, дори да не е абсолютно чисто, защото

то отчасти е чисто, защото не е смесено с *клеша*; защото се противопоставя на *клешите*; защото благоприятства вглъбяването *анасрава*, което е чисто в буквалния смисъл на думата; защото благоприятства (*анукула*, *anukūla*) Пътя; и защото е ескортът на *анасравите*.

⁴⁸ Тоест „човек не може, след като е влязъл в това осмо вглъбяване, да медитира върху Пътя“. *Vibhāṣā*, 162.11. Човек не може да практикува Пътя в *Камадхату*, нито в *Бхавагра*. Вж. Предговора към Глави V-VI.

⁴⁹ *Māhāvuyutpatti*, 85.7: *асваданасампраюктамдхияна*; *āsvādanasamprayuktadhuyāna*. *Aṅguttara*, ii.126: „Човек ... влиза и пребивава в Първата Дхияна; той я вкусва, заобичва я и намира сетивна наслада там (*там асадети там никаметитена ча виттим ападжджати*; *taṃ assādeti taṃ nikāmetitena ca vittim ārajjati*). Ако умре без да падне от нея, той се преражда в света на *Брахмакаиките*“. Същото важи за другите Дхияни с прераждане в небеса, подходящи за тях.

Андхаките, за да оборят на *Тхеравадините*, се позовават на този текст от *Kathāvatthu*, siii.7.

⁵⁰ При F. Heiler, *Buddhistische Versenkung*, 1922, откриваме много пълна европейска библиография. Най-забележителните палийски източници са *Вибханга*, *Vibhaṅga*, 257, *Вусуддхи*, *Visuddhi*, 139. Сред европейските творби, *Turnouf*, *Lotus*, 800, *Senart*, *Mahāvastu*, i.552 (забравен от Хайлер, Heiler). Съвсем видно е, че каноническите дефиниции остават неясни, въпреки усилията на *Абхидхармиките*-*Абхидхаммики*.

⁵¹ В *Бхашия* ((коментара)) на първи ред *Сюан-цанг* казва: „*Кариката* обозначава *teng ch'ih* 等持 (=самадхи) с думата *ting* 定 (фиксиран, определен, застопорен): думите се различават, но смисълът е същият. Ето защо *Сутрата* (*Самюкта*, *Samyukta*, 28.21; вж. също *Madhyāta*, TD 1, т. 788с19) казва: „*Ting* 定 (*стхити*) на ума, *teng-ting* 等定 (*самстхити*) на ума е каквото се нарича *самяксамадхи*; то също се нарича *шубхаикагря*, *śubhaikāgrya*“.

В *Бхашия* на трети ред, *Парамартха* казва: „Под *chi* 住 (*стхити*) трябва да се разбира *шубхаикагря*, *śubhaikāgrya*, защото *chi* 住 е другото име на *самадхи*. *Сутрата* казва: „Какво е *самадхи*? То е *chi* 住 (фиксираност) на ума в правилния обект (*самягвишяя*, *satyaḡviṣaya*), правилно условие (*авастха*)“.

Първата Дхияна: съдържа *витарка*, *вичара*, *прити* (=сауманася, благоприятно усещане на *манас*, „удовлетворение“, ii.8a), *сукха* (=прашрабдхи, форма част от *самскараскандха*, ii.25) и *самадхи*.

Втората Дхияна: съдържа *адхятмасампрасада*, *adhyaṃtasamprasāda* (=шраддхендрия, *śradddhendriya*), *прити* (=сауманася), *сукха* (=прашрабдхи) и *самадхи*.

Третата Дхияна: съдържа *упекшия* (=самскарорепекшия, ii.25), *смрити*, *сампраджаня*, *сукха* (благоприятно усещане, *ведана*, ii.7c) и *самадхи*.

Четвъртата Дхияна: съдържа *упекиа* (нито-благоприятно-нито-неблагоприятно усещане), *упекиа-паришуддхи*; *упекṣā-parišuddhi* (=самскаропекиа, *saṃskāropekṣā*), *смритипатишуддхи*, *smṛtipatiśuddhi* и *самадхи*.

⁵² Тук *Парамартха* добавя: „Тези пет във вглъбяване, са способни да доведат до обратното на *прашрабдхи* ((спокойствие)).

⁵³ *Чатурангасенават*, *Saturaṅgasenavāt*: срв. *Самантасадика*, *Samantapāśādikā*, i.146: „Както човек под „армия“ разбира отделните части на армията и нищо друго (*ятха сенангесу ева санасаммути*, *yathā senaṅgesu eva saṅgāsammuti*), така под Дхияна се разбират фините части и нищо друго ... *Vibhaṅga* казва: „Дхияна съдържа *витарка*, *вичара*, *притисукха* и *читтася екаграта*“; ... така *читтаикаграта* също е част“. По същия начин Школата учи, че *дхармаправачая*, *dharmapravācayā* е едновременно *Бодхи* и част от *Бодхи*, че *самягдриштити* е Пътят и част от Пътя и че вглъбяването върху въздържането от храна е *Унаваса* и част от *Унаваса* (iv.29).

⁵⁴ Формулировката за тази *упекиа* е дадена във *Уя̀кхуя̀*, iii.35: *чакишуа рупани дриштва наива сумана бхавати* [= *нанунияте*] *на дурманма бхавати* [= *на пратиханяте*] *упекṣако бхавати* [= *набхуджати* | *катхам набхуджати* *ким пратисамкхя ахосвид апратисамкхя ити вишешаян аха*] *смритиман сампраджанан* [= *смритисампраюкта праджня пратисамкишаманах*];

caḥsuṣā rūpāṇi dṛṣṭvā naiva sumanā bhavati [= *nānuniyate*] *na durmanā bhavati* [= *na pratihanyate*] *upekṣako bhavati* [= *nābhujati* | *katham nābhujati kim pratisaṃkhyāya āhosvid apratisaṃkhyāya iti viśeṣayann āha*] *smṛtimān saṃprajānan* [= *smṛtisaṃprayuktayā prajñayā pratisaṃkṣamāṇaḥ*].

Както е в случая със зрителното съзнание и неговите обекти, така е и при петте други съзнания.

Тази шесторна безпристрастност е шесторната *самата*, *саматавихара*. Вж. vii.32, бел. 186.

Това е *маджджхатта* ((*majjhatta*, неутралност)) на ума във *Vibhaṅga*; *Visuddhimagga*. 659.

Самантасадика, *Samantapāśādikā*, i.150, коментар за *упекṣако вихасим*; *упекṣако викāсим*.

⁵⁵ Поради тази причина е казано, че Буда никога не е *апратисамкхя* *упекиа*, *apratisaṃkhyāya upekṣā*. Как човек може да изхвърли лошата *упекиа* с помощта на добрата *упекиа*, iii.35d.

⁵⁶ *Vibhāṣā* (TD 27, т. 412a26): Частите на *дхияните* имат осемнадесет различни имена; но колко неща са в действителност? Само единадесет. В Първата Дхияна има пет имена и пет неща. Във Втората Дхияна частите са четири на брой, три – както в Първата – и *адхятмасампрасада*, *adhyaṃtasamprasāda*. В Третата Дхияна има пет части: петата част вече беше спомената; и четири нови. В Четвъртата Дхияна има четири части: последните три вече бяха споменати; добавя се първата ...

В първите две Дхияни има *прашрабдхисукха*, тоест *сукха*, състояща се в *прашрабдхи*; в Третата има *веданасукха* – *сукха*, състояща се в усещане. *Сукха* от първите две Дхияни формира част от *самскараскандха*; *сукха* от Третата е част от *веданаскандха* ...

Единството на обекта на ума (*читтаикагря*, *cittaikāgrya*) е *дхияна*, защото *дхияна* по природа е *самадхи* (тоест *читтаикагря*). *Самадхи* и другите така изредени [*дхарми*] са части на *дхияна*.

⁵⁷ Във *Vibhaṅga* *сукха* от Първата Дхияна е *четасика сукха*, *четосамфасаджа сукха*, *cetosaṃphassaḥ saukha*; тази *сукха* се придружава от *пити*, *pīti* и затова е наречена *питисукха*; *пити* е *памоджджа*, *pātojja* ... *аттаманата читасса*; *attamanatā cittaṣṣa*.

За *прашрабдхи*, ii.17c, 25, iv.48 (*самскараскандха*).

Vibhāṣā цитира бел. 56.

Samghabhadra, TD 29, т. 761a2: В нашата система не е казано, че *прашрабдхи* е *сукхендрия* (= благоприятно усещане), по-скоро *прашрабдхи* е причината за *сукха*, частта *сукха* от първите две Дхияни ... В Писанието не само *ведана сукха* (благоприятното усещане) е наречено *сукха*; някои други *дхарми* ((също)) получават това име. Казано е например, че има три *сукхи* – *прахана-сукха*, *вирагасукха* (?) и *ниродхасукха*; *prahāṇasukha*, *virāgasukha*, *nirodhasukha*; другаде е казано, че *сукха* е петорна – *правраджясукха*, *вивекасукха*, *шаматхасукха*, *бодхисукха* (вж. vi.50b) и *нирванасукха*; *pravrajāṣukha*, *vivekasukha*, *śamathasukha*, *bodhisukha*, *nirvāṇasukha*. Така изразът *сукха* ((щастие)) в *Сутрите* обозначава всички видове *дхарми* ...

⁵⁸ *Vyākhyā*, пълна форма на думата, iii.32c. *Сукха* от Третата Дхияна почива само върху *манас* ((ума)), не върху другите органи (*мана евашритам*, *manā evāśritam*). *Камадхату* няма *сукха* от сферата на *манас* (*манобхумика сукха*, *manobhūmika sukha*).

⁵⁹ „Благоприятно усещане, имащо за своя основа петте органа, изградени от атоми, усещане, свързано с петте съзнания (зрително ... осезателно)“, ii.25.

⁶⁰ Съществата, възникнали в небето на Първата Дхияна притежават зрително съзнание и пр., но не хората, които са влезли във вглъбяването от Първата Дхияна.

⁶¹ *Vyākhyā*: *самахитавастантараласамудачарат* | *дариштантиканам килаиша пакшах* | *тешам хи на двибхумикам ева сукхендриям камапратхамадхиянабхумикам ким тархи чатурбхумикам*;

saṃhīhitāvasthāntarālasamudācārāt | *dārṣṭāntikānām kilaiṣa pakṣaḥ* | *teṣām hi na dvibhūmikam eva sukhendriyaṃ kāmaprathamadhyānabhūmikaṃ kiṃ tarbi caturbhūmikam* (= *Сукхендрия* не само принадлежи на двете „сфери“ – на *Камадхату* и Първата Дхияна – но също на Втората и Третата Дхияна). *ата ева ча вибхашаям бхадантена саутрантикеноктам абхидхармиканам параматенева* (?) *чакиурвиджнянадикам адхастад урдхвам акришията ити тад евам асиейшам бхавати чакиурвиджнянадикам двитиядидхиянабху-*

микам апи бхаватити апи;

ata eva vibhāṣāyām bhadantena sautrāntikenoktam ābhīdhārmikāṇām paramateṇeva (?) cakṣurviññādikam adshastād ūrdhvam ākr̥ṣyata iti tad evaṁ asyeṣṭam bhavati cakṣurvijñādikam dvitīyādīdhyānabhūmikam api bhavatīty aṇi.

Абхидхармиките мислят, че зрително съзнание съществува само в *Камадхату* и *Първата Дхияна* (i.4б, viii.13а), но допускат, че съществата от по-висшите *Дхияни* виждат с помощта на по-нисше зрително съзнание: „зрителното съзнание е изтеглено от по-ниското до по-високото като че ли с машина“ (?). *Саутрантика Бхаданта*, *Sautrāntika Bhadanta* във *Vibhāṣā* мисли, че е по-лесно да се приеме, че зрителното съзнание е от сферата на Втората *Дхияна* ...

⁶² Как може едно умствено (*чаитасика*, *caitasika*) усещане да бъде почувствено от тялото (*кайена*, *kāyena*)?

⁶³ *Vibhaṅga* (стр. 259) тук разбира *сукха* като *четасика сукха* (както и *Вай-бхашиките*) и обяснява *кай* като трите *скандхи* – *санья*, *самкхара* и *виньяна*; *saññā*, *saṅkhāra*, *viññāṇā*.

Кайена сакшаткароти, *kāyena sāksātkaroti*, vi.43c, 58b, viii.9, 35n. *SBE*. 45, стр.23.

⁶⁴ *Vyākhyā*: *чатуртхе дхияне пращрабдхисукхам бхуйо бхавати бахутарам бхавати дхиянантаребхияш чатурбхася пращрабдхатарават | тадбхуяств 'пи сукхасявачанам | чатуртхе дхияне сукхам ночяте | тася сукхасявачанад ведана сукхам ева трития дхияне на чатуртхе сукха веданастити татра ночята ити абхиптаях*;

caturthe dhyāne praśrabdhisukhaṁ bhuyo bhavati bahutaraṁ bhavati dhyānāntarebhyaś caturbhasya praśrabdhataravāt | tadbhūyastv 'pi sukhasyāvacanam | caturthe dhyāne sukhaṁ nocyate | tasya sukhasyāvacanād vedanā sukham eva trīṭya dhyāne na caturthe sukhā vedanāstīti tatra nocyata ity abhīptāyaḥ.

В Четвъртата *Дхияна сукхата* ((щастието)), което се състои от *пращрабдхи*, „добруване“, е по-голямо от това в по-нисшите нива и въпреки това човек не приписва *сукха* на това ниво: оттук следва, че в по-нисшите нива частта от *сукха* обозначава усещането за *сукха* – *сукха* от усещане [а не *пращрабдхисукха*] и че в Четвъртата *Дхияна* няма усещане за *сукха*.

⁶⁵ Според *Vyākhyā*. *Бхашя* дава само първите думи на *Сутрата* (както виждаме във версията на *Парамартха*).

а) *Сюан-цанг*: Освен това, защото *Сутрата* (*Saṁyukta*, TD 2, т. 123a13) казва: *ясмин самайе арияшраваках правивекаджам притим кайена сакашаткритвопасампадя вихарати панчася дхармас тасмин самайе прахиянте панча дхарма бхаванапаритуриг гаччханте [ити вистарах явад бхавания дхармах катаме | тадятха прамодям (?) притих пращрабдхих сукхам самадхиш ча]*;

yasmin samaye āryaśrāvakaḥ pravivekajām prītim kāyena sākaśātkrtvopasaṁpadya viharati pañcāsyā dharmās tasmīn samaye prahīyante pañca dharmā

bhavanāparipūrīṃ gacchanti [iti vistaraḥ yāvad bhāvanīyā dharmāḥ katame | tadyathā prāmodyaṃ (?) prītiḥ praśrabdhīḥ sukhaṃ samādhiḥ ca.]

Срв. списъка в *Saṃyutta*, iv.76. *Aṅguttara*, v.1 и др. (прамодядаях, *prāmodyādayaḥ*);

б) *Парамартха*: „Освен това, защото *Сутрата* разграничава *прашрабдхи* от *сукха*. Както казва *Сутрата*: *ясмин самайе арияшраваках прашрабдхиджам притим кайена сакияткритва упасампадя вихарати; yasmīn samaye āryaśravāvakāḥ praśrabdhijām prītiṃ kāyena sāksātkṛtvā upasampadya viharati.*

В *Сутрата прашрабдхи* е именовано отделно от *сукха*. Така знаем, че те се различават“. [Прочитът *прашрабдхиджа* вероятно е грешка.]

⁶⁶ *Vyākhyā*: „Така в първите три *Дхияни сукха* е само телесна *сукха*“.

⁶⁷ *Vyākhyā*: *самадхиджеса абахирбхутаса каявиджнянасампраюктаса ведитасукхаса самадхянукулатват; samādhiyasya abahirbhūtasya kāyavijñāna-samprayuktasya veditasukhasya samādhyānukūlatvāt.*

⁶⁸ *Vyākhyā*: Съзнанието за осезание ((допир)) от сферата на *Камадхату* не може да грабва осезаемото от сферата на *Рупадхату*, откъдето следва, че съзнанието за осезание, което грабва *прашрабдхи*, е от сферата на *Рупадхату* и че благоприятното усещане (*сукха*), свързано с това съзнание, може да бъде „част от *дхияна*“.

⁶⁹ Според *Сюан-цанг*: *наиша дошах | прашрабдхипратяся виджнянася утпаттеḥ; naiṣa doṣaḥ | praśrabdhipratyayaṣya vijñānasya utpatteḥ*; според *Парамартха*: *наишо 'ртхах сваям прашрабдхивиджнянася утпаттеḥ; naiṣo 'rthaḥ svayaṃ praśrabdhivijñānasya utpatteḥ.*

Вякхя дава много удовлетворително обяснение: „Органът на осезание на човек във вгльбяване [дори да е от сферата на *Камадхату*] преминава в такова състояние [*там анастхам гатам яд ... tāṃ anasthām gataṃ yad ...*], че може да бъде основа на съзнанието за осезание от по-висша сфера.

Samghabhadra, TD 29, т.761b10. *Вайбхашика*: Освен това е недопустимо, имайки за своя основа (*ашрая, āśraya*) един орган на осезание (*кайендрия*) от *Камадхату*, да възниква съзнание за осезание от сферата на *Рупадхату*. Така не може да се каже, че съзнанието за осезание (*кайвиджняна*) на едно тяло от *Камадхату* ще грабне осезаемото от *прашрабдхи*, възникнало от *дхияна*. Ако някой ни отговори, дори това осезание да е произведено вътрешно (като се самоосновава на вътрешен обект), че е способно да произведе подобно съзнание [на осезание от *Рупадхату*], дори последното да се поддържа от тяло в *Камадхату*, този отговор е нищо повече от празни думи, без аргументи или текстове, които да го подкрепят. Какъв аргумент или текст сочи, че тяло от *Камадхату* ще грабне *рупа*, която е *прашрабдхи*, а не друго осезаемо? Тази теза противоречи на достоверните източници; само учението на *Абхидхарма* е безупречно. Тук *Стхавира* казва: „Откъде знаете, че *прашрабдхи* е наречено на *сукха*? ...

⁷⁰ За *Вайбхашиките прашрабдхи* (=част от *дхияна*, наречена *сукха*) е *самскара*, която може да бъде *анасрава*. Защото неговото противоположно –

споменатата част от *дхияна* – е усещането, свързано със съзнанието за осезание, което знае *праишрадхи*, ((което)) определено е осезаемо.

⁷¹ Този въпрос е разгледан в ii.25.

⁷² Сюан-цанг добавя: „В *Сутрата* е казано е, че петнадесет *дхату* са единствено *сасрава*“; *Коша*, i.31c-d в бел.; *Vibhāṣā*, вж. *TD 27*, т. 871c11.

⁷³ ii.33, вж. i.33; iv.11d; viii. бел. 74; 27c-28.

⁷⁴ *Vyākhyā* споменава два прочита: *витаркавичарайор аяугападям дошавачанач ча*; *vitarkavicarayor ayauṅgaradyaṁ doṣavacanāc ca* и *дошавачанат, doṣāvacanāt* (= *асамавадханена ча на касчид доша учята ити артхах*; *asatavadhānena ca na kaścīd doṣa ucyata ity arthaḥ*). *Парамартха* следва втория прочит.

⁷⁵ Според *Саеки*, *Саутрантиките*; по-горе, *Дарштантиките*.

⁷⁶ *Парамартха* (т. 298c24): древните учители не казват това. Човек не може, според тяхната авторитетна оценка, да знае кои *дхарми* са част от Пътя (? *Pi sui k'o chih* 不隨可知).

⁷⁷ *Vyākhyā*: *йогачарабхумидашанена вичарям етат*; *yogācarabhūmidarśanena vicāryat etat*. След това следва изложение на доктрината на *Samṅhabhadra*: *тапра каутуалам патайети ачарясамгхабхадрах | аям чатпартхасамкшешо драишавях*; *tatra kautūhalaṁ pātayety ācārya-saṁghabhadraḥ | ayaṁ cātprāthasamkṣeṣo draṣṭavyaḥ*.

Дхияните съдържат голям брой *дхарми*: защо определени *дхарми* се считат за части (*анга*, *aṅga*)? *Дхармите*, които са *пратипакианга*, *pratipakṣāṅga* или противопоставяне, *анушамсанга*, *anūśaṁsāṅga* или превъзходство, и *тадубхаянга*, *tadubhāyāṅga* или и противопоставяне, и превъзходство, се считат за части. [Във вгълбяванията *Арунядхату* не се разграничават части, защото вкусът на всички тях е спокойствие, *шаматхаикарасата*, *śamathāikarasaṭā*]. В Първата *Дхияна*: (1) *витарка* и *вичара* се противопоставят на лошите умове (*витарка*) от *Камадхату* (*кама* или похот, *впада* или нараняване и *вихимса* или убиване); (2) *прити* и *сукха* се придобиват, когато *витарка* и *вичара* са изхвърлили противопоставящите им се (*випакша*, *vīpakṣa*) и поради факта, че се отделят от тях; (3) *самадхи* и *читтаикаграма*, съсредоточаване или еднонасоченост-на-ума, посредством силата на което четирите други части съществуват. Във Втората *Дхияна*: на *адхятмасампрасада*, *adhyaṭmasaṁprasāda* се противопоставят *витарка* и *вичара*; *прити* и *сукха* съставляват част от превъзходството. В Третата *Дхияна*: на *непекша*, *смрити* и *сампраджаня* се противопоставя *прити*; *сукха* е част от превъзходството; В Четвъртата *Дхияна*: на *непекшапаришуддхи* и *смритипаришуддхи* се противопоставя *сукха*; *адухкхасукхаведана*, *aduḥkhāsukhavedanā* е част от превъзходството. Вж. *Vibhāṅga*, 263.

⁷⁸ *Йогасутра*, *Yogasūtra*, i.47.

⁷⁹ *Шраддха прасадах*; *śraddhā prasādaḥ*; ii.25.

Васумитра (във *Vibhāṣā*, TD 27, т. 415с28) сравнява *витарка-вичара* с вълни, които развълнуват водата; когато те са изхвърлени, умът е *сампра-санна* ((*saṃprasanna* – бистър, чист)), както водата е наречена бистра, когато вълните се успокоят, така вярата (*шраддха*, *śraddhā*) е наречена *адхятмасам-прасада*, ((*adhyaṃtmasaṃprasāda* – вътрешна чистота)).

⁸⁰ *Парамартха* пропуска тези обяснения.

⁸¹ *Vyākhyā* дава някои примери: *парйешакаманоджалпаваствха витарках | пратявекашакаманоджалпаваствха вичарах; рагеџакатанојалпāvasthā vītarkaḥ | pratyaवेकाशाकतानोјалपāvasthā vicāraḥ | ваксамуттхаликаваствха-витарках | таданяваствха вичара ити бхагавадвишешах | авикишптываствха самадхих | прашиантавахитавастхва читтасядхиятмасампрасада ити | vāksamutthāpikāvasthāvītarkaḥ | tadanyāvasthā vicāra iti bhagavadviśeṣaḥ / avikṣiptāvasthā samādhiḥ | praśāntavāhitavasthā cittasyādhyāṃtmasaṃprasāda iti* | За съществуването на *читтасики*, различни от *читта* (и на *бхаутики*, различни от *махабхута*).

⁸² *Сюан-цанг*: „Колкото и разумно да е, това не е моята система“.

⁸³ *Стхавирите* според *П'у-куанг* (TD 41, т. 424с5) и *Фа-пао* (TD 41, т. 792с29).

Сюан-цанг: Как една друга школа твърди, че *прити* не е *сауманася*? Тя казва, че има отделно *прити*, *читтасика дхарма* ((умствена *дхарма*)); докато в Трите *Дхияни* *сукха* ((щастие)) е изцяло *сауманася* ((умствено удовлетворение)), *прити* и *сауманася* са различни.

⁸⁴ Вж. ii.7с-8а за *прити*.

⁸⁵ *Парамартха* (TD 29, т. 299а9) преписва *pi-p'o-li-to ching* 篋波利多經. Вж. също *Коша*, v.9а, *Madhyāta* (TD 1, т.695b4), *Saṃyutta*, v.213, *Majjhima*, iii.26, *Аттхасалини*, *Atthasālinī*, 175.

Сюан-цанг превежда: Буда, в *Сутрата* с *Обяснението на Випарясите*, *Viparāya*, учи за постепенното изчезване на петте *индрии* – усещане, *даурманася*, *daurmanasya* и пр. [В Първата *Дхияна* има разрушаване на *даурманася*, във Втората – на *дуккха*], в Третата – на *сауманася*, в Четвъртата – на *сукха*. Така *прити* е *сауманася*.

⁸⁶ Дефиниция за Четвъртата *Дхияна*: *са сукхася ча праханад духкхася ча праханат пурвам ева сауманасядаурманасяйор астамгамад адухкхам асу-кхам упекшасмритипаришуддхам чатуртхам дхиянам ...;*

sa sukhasya sa prahāṇād duḥkhasya sa prahāṇat pūrvam eva saumanasya-daurmanasyayor astaṅgamād aduḥkham asukham upēkṣāsmṛtipariśuddhaṃ caturthaṃ dhyānam ...

⁸⁷ Проблемът със *сенджита*, *señjita* и *анинджуа*, *ānīṇjua* е разгледан в iv.46 (vi.24a-b); *апакиасалите*, *apaksāla*, iii.101. *Madhyama*, 5.1, *Majjhima*, i.454, ii.261 (*анаджасанпаясутта*, *āṇājasappāyasutta*), *Aṅguttara*, v.135 (*кантака* = *апаксала*; *kaṇṭaka* = *apaksāla*).

⁸⁸ Срв. iii. 101.

⁸⁹ Вж. *Коша*, i.30b и ii.31 за *дхату* и *чаиттите*, които съществуват в *Рупа-дхату*.

⁹⁰ *Сюан-цанг*: „и понеже умственото удовлетворение там е голямо“. [Така там има *сукха* от сферата на *манас*].

⁹¹ *Саеки* добавя: „защото умственото удовлетворение там е фино ((неуловимо))“.

⁹² Вж. iv.8a.

⁹³ *Сюан-цанг*: „Същества, възникнали в трите по-висши *бхуми* (=Дхияни) произвеждат три *виджнянакаи* (зрително съзнание и пр.) и един „информативен ум“ (*виджняптичитта*, *viññapticitta*) от сферата на първата Дхияна. Вж. vii.50.

⁹⁴ See vii.50. *Сюан-цанг*: „Същества, възникнали по-горе, произвеждат *дхармата* от по-долу, напр. *нирманачитта*, *nīrtāṇacitta*“.

⁹⁵ Поради ползата ((от практиката)) (*прайоджанена*, *prayojanena*) тези същества произвеждат *виджняна* от Първата Дхияна, не поради самочувствие (*бахумана*, *бахумāна*). Освен това тази *виджняна* е добра, тя ще съдържа възмездие, което те трябва да създадат. Така те не правят усилие, за да проявят една добра *виджняна*.

⁹⁶ *Трипракарам анятра нирведхагият*, *triprakāram anyatra nirvedhāgīyāt* (вж. viii.17).

⁹⁷ *Парамартха*: „Във *Vibhāṣā*“.

Vuākhūyā цитира *Vibhāṣā*: *сйч чхуоддхакам вайрагйена лабхета, париханя виджахят | сйч чхуоддхакам упатаття лабхета, упатаття виджахят | аху | сят | катхам ити аха | ханабхагиям пратхамам дхиянам;*

syāc chuddhakam vairāgyeṇa lābheta, parihānyā vijahyāt | syāc chuddhakam upatattya labheta, upatattya vijahyāt | āhu | syāt | katham ity āha | hānabhāgīyam prathamam dhyānam.

⁹⁸ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 822с14. Когато човек придобие състоянието *Архат* (или *кшаяджняна*, *kṣayañjāna*), той вече е придобил Първата Дхияна от клас *анасрава* в момента на влизане в *самяктванияма*; защо да казваме, че я придобива в момента на придобиване на състояние *Архат*? Текстът трябва да казва, че човек придобива тази Дхияна в момента на влизане в *самяктванияма*, а не при придобиване на състоянието *Архат*.

⁹⁹ Влизайки в Първата Дхияна, аскетът съзерцава Истините. Той притежава първата *анасрава* Дхияна. Ако той продължи да съзерцава (*правахе*, *pravāhe*), моментът от *анасрава* Дхияната се следва от момент на *анасрава* Дхияна; ако напусне (*вюттханакале*, *vuutthānakāle*) това съзерцание, *анасрава* Дхияната се следва от чиста или *шуддхака* Дхияна.

¹⁰⁰ Когато един аскет отглежда смесеното вгльбяване (vi.42, vii.23a), в което моментите *анасрава* и *шуддхака* (чист) следват един след друг, имаме възходящо вгльбяване, едно „вгльбяване, което преминава над определени

сфери“ (viii.18c), тоест Първата *Дхияна* се следва от Втората или Третата *Дхияна*.

¹⁰¹ След Третата *Дхияна*: (1-2) две от тези *бхуми* (*шуддхака* и *анасрава*), (3-6) четири, две от Четвъртата *Дхияна*, две от *акашанантя*, *ākāśānanta*; (7-10) четири, две от Първата и две от Втората *Дхияна*.

И по същия този начин за Четвъртата *Дхияна* и за *акашанантя*.

¹⁰² *Сюан-цанг* добавя: „След [чиста] *наивасамджнянасамджняната* могат да възникнат шест вида вгълбявания: чисто и замърсено от същата тази *аятана*, *āyatana*; *анасрава* и чисто от Втората и Третата *Аруня*. След Първата [чиста] *Дхияна* – седем вида: трите от Първата *Дхияна*; *анасрава* и чистото от Втората и Третата. След *акинчаня*, *ākīṣaṇya* – осем; след Втората *Дхияна* – девет; след *виджнянанантя*, *vijñānānanta* – десет; след другите чисти вгълбявания – единадесет“.

¹⁰³ Дотук авторът говори за *сампаттидхияните* – вгълбявания или състояния на съзерцаване и тяхната последователност; но *кушаласамхита*, *kuśalasaṃhita*, „добрият ум на вгълбяване“, който съществува в *упапаттидхияните*, тоест в *Рупадхату* (= от *дхияна*; *брахмалока*, *brahmaloka* и пр.) и който се придобива вследствие на възникване (*упапаттилабхика*), също се нарича *дхияна* (*шуддхака дхияна*). Когато същество от *Рупадхату* умира, тази чиста *дхияна* се прекратява. Може ли тя да се следва само от замърсена *дхияна* от същата сфера? Не: „По време на смъртта, следвайки след чистото, има замърсено състояние от някоя сфера“. В действителност смъртта (*маранабхава*, *marāṇabhava*) никога не е вгълбена (*самахита*) (iii.43): едно същество в *Рупадхату* в момента, в който умира, никога не притежава *дхияната* от чисто вгълбяване. „Умът на ((с който се влиза в)) превъплъщаване“ (*пратисамдхичитта*, *pratisaṃdhicitta*), който следва „ума по време на смъртта“ (*маранабхава*), ще е замърсен, не вгълбен.

¹⁰⁴ *Парамартха* превежда: „с изключение на *нирведхабхагията*“.

Тези четири категории са *дхармите дуппативиджджха*, *duppaṭivijja* от *Dīgha*, iii.277. Вж. цитирания източник в iv.125, vi. 20a.

¹⁰⁵ *Ханабхагия*, *hānabhāgīyā* следва след *ханабхагия*, когато няма напредък, *стхитибхагия*, *sthitibhāgīyā* следва, когато чистото вгълбяване е подсилено ((укрепено, затвърдено)) и когато има напредък (*вишешагамана*, *viśeṣa-gaṃana*).

¹⁰⁶ *Māhāvuyutpatti*, 68.5; вж. *Коша*, ii.44d. *Visuddhimagga*, 374 (*Atthasālinī*, 187): *джханануломато джханапатоиломато джхануккантито*; *jhānā-nulomato jhānapaṭīlomato jhānukkantīto*.

¹⁰⁷ Според *Парамартха*. *Сюан-цанг* се различава: ... (3) да отглежда *сасравите* и *анасравите* в смесен и последователен ред (тоест да върви от Първата *сасрава Дхияна* към Втората *анасрава Дхияна*); (4) да отглежда *сасравите* в непоследователен ред (тоест да върви от Първата *Дхияна* към третата ...); (5) същото по отношение на *анасравите*; (6) да отглежда *сасравите* и

анасравите в смесен и непоследователен ред. *Vibhāṣā* (TD 27, т. 835b7) се различава: 1. добър ум от *Камадхату*, 2. вглъбяване *сасрава*, отиване до и връщане от *Бхавагра*, 3. вглъбяване *анасрава* – отиване и връщане, 4. *сасрава* с прескачане, 5. *анасрава* с прескачане.

¹⁰⁸ *Сюан-цанг*: 1. защото няма полза за едно същество от по-висша сфера да произведе по-нисше вглъбяване; 2. защото собствената му сфера превъзхожда това вглъбяване; 3. защото силата на това вглъбяване е слаба; 4. защото е отхвърлил това вглъбяване; 5. защото това вглъбяване сега е обектът на отвращение.

¹⁰⁹ Вж. ii.45a-b, vi.73a-b; *Vyākhyā*: *явад ева самджнясама-наттис тавад аджняпративедха ити вачанат*; *yāvad eva sañjñāsamāpattis tāvad āññā-prativedha iti vacanāt* (*Āṅguttara*, iv.426).

¹¹⁰ Видяхме, че *дхияната* „от блаженство“ има за свой обект *дхияна*, която е чиста (*шуддхака*), не *анасрава*. Тогава нека разбираме: „Тя няма отношение към чистата *дхияна* от по-нисша сфера“.

¹¹¹ *Vyākhyā* посочва текст, който за съжаление е несигурен и обяснява: *тришнапариччиннатвад бхуминам ити | я ясыам бхумау тасям ева бхумав анушаянам (?) тая са бхумих париччинна бхавати | анятха хи тасъоттаратвам (?) на сидхйед екабхумистханантарават | ата свауттарадхарйе 'пи стханантаранам траянам траянам аштанам чаикабхумита сидхяти тришнавятихарайогат*:

ṭṛṣṇāparicchinnavād bhūmīnām iti | yā yasyām bhūmau tasyām eva bhūmāv anuśayanām (?) tayā sā bhūmiḥ paricchinṇā bhavati | anyathā hi tasyottaratvaṃ (?) na sidhyed ekabhūmisthānāntaravat | ata svauttarādharīye 'pi sthānāntarāṇām trayāṇām trayāṇām aṣṭānām caikabhūmitā sidhyati ṭṛṣṇāvyatihārayogāt:

Тришна е, което определя *бхумито*. Така трите *стхани*, *sthāni* или „места“ от небесата на първите три *Дхияни* и осемте *стхани* от небесата на Четвъртата *Дхияна*, съставляват само едно *бхуми*, въпреки че тези места са насложени едно върху друго, защото същата тази *тришна* става активна и расте във всички *бхуми*, към които принадлежи (v.17). Вж. iii.3с, дефиниция за *Дхату*.

¹¹² Желанието за *анасрава* не е жажда, а „желание за добро“. *Коша*, v.16.

¹¹³ Според *Парамартха*, *Сюан-цанг*: „То има за свой обект всичко, което е *самскрита* ((обусловено)) от неговата сфера, от по-нисшите и от по-висшите сфери и *асамскрита* ((необусловено)). Въпреки това морално неутралните *асамскрити* не са обект на едно вглъбяване *анасрава*.“

¹¹⁴ За да стане разединен от Четвъртата *Дхияна*, аскетът влиза в *самантака-та* на първата *арупя* и разглежда Четвъртата *Дхияна* като груба и пр. (iv.49): това е *анантарямарга* ((Неустимият Път)) на разединяване от Четвъртата *Дхияна*. Вж. iii.35а за *самантака* от *акашанантя* и *Арупите*.

¹¹⁵ *Vyākhyā*: *на хи бхавена бхаванихсаранам астити*; *na hi bhavena bhavaniḥ-saranam astīti*.

¹¹⁶ Вж. iii.35d, vii.26a, viii.22с.

¹¹⁷ Следователно *прити* и *сукха* отсъстват: *притисукхайор айога ити; pṛtī-sukhayor ayoga iti*.

¹¹⁸ Бидейки пътища на разединяване, те не могат да бъдат свързани с наслада; така те са чисти.

¹¹⁹ Обяснение на израза *анагамя*, iv.44d, бележката; по-долу бел. 125.

Всъщност *самантаките* или встъпителните ((прагови)) вглъбявания за всички *дхияни* и *арупи* могат да се нарекат *анагамя*, защото не влизат в основните вглъбявания и защото отсичат *клешите*. Само че *Samghabhadra* казва, че името *анагамя* е запазено за *самантаката* от Първата *Дхияна*, за да покаже, че тази *самантака* е различна от другите. Аскетът я произвежда преди да навлезе в което да било състояние на вглъбяване и когато е в едно от тях, той не изпитва никаква наслада (*асвадана*, *āsvādana*). Другите *самантаки* се произвеждат по силата на предишното вглъбяване; аскетът, който е в него, може да изпита наслада. Това не изглежда съвместимо с дефинициите на *Васубандху*. *Vibhāṣā* казва: „нарича се *анагамя*, защото се произвежда без човек да е пристигнал (*анагамя*) в основната ((коренна)) сфера (*маулабхуми*, *maulabhūmi*), защото качествата на основната сфера отсъстват от него“.

¹²⁰ Като казва, че *самантаката* е пътят, чрез който човек става разединен от по-нисша сфера: това е според *Парамартха*. *Vyākhyā* обяснява първата фраза от *Бхашя*: *аштасв апи дхиянарупйешу яся ят самантакам тася тена сантакачиттена клиштенасаммахитена самдхибандха ити еша сиддханта ити ата идам учяте яди апи самантакачиттенети вистарах*.

aṣṭāsv api dhyānārūpyeṣu yasya yat sāmantakaṁ tasya tena sāmantakacittena kliṣṭenāsamāhitena saṁdhibandha ity eṣa siddhānta ity ata idam ucyate yady api sāmantakacittenetī vistaraḥ. Първата мисъл за съществуването *дхияна* – *упапаттибхава* (iii.38), принадлежи на *самантаката* на тази *дхияна*; тя е замърсена с всички *клеши* от сферата на тази *дхияна*.

¹²¹ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 719c13. Някои казват, че сферите *самантака* включват радост (*прити*), защото *Сутрата* казва, че поради подкрепата на радостта човек изоставя тъгата (*даурманася*). Според други източници радостта от *самантаката* от Първата *Дхияна* включва движение и не е като основната *дхияна* ... Следващите две *самантаки* включват *сукха* ((щастие)). *Vibhāṣā*, 164.5: *Даритантиките* казват, че *самантаките* са единствено добри; обяснено е, че те са добри, замърсени или неутрални.

¹²² *Сюан-цанг* добавя: „Защото този, който не произвежда основното вглъбяване, също е привързан към *самантаката*“. *Vyākhyā* казва: Поради твърдостта ((силата)) (*патутва*, *paṭutva*) на *анагамя*: тя може да бъде *анасрава* и може също да бъде свързана с наслада. Такъв е смисълът (на този пасаж). *Samghabhadra* обяснява: *маулапратиспардхитвад асваданасампатти-садбхават; maulapratispardhitvāt āsvādanasamāpattisadbhāvāt*.

¹²³ Палийски източници: *Points of Controversy*, стр. 329 (*Psychological Ethics*, стр. 43, 52, *Theragāthā*, 916 – с друго панчангика *самадхи*; *pañcābhīka samādhi*) Коша, viii.2a-b и 23c.

За *дхиянантара* и теорията на *Саммитяите* и *Андхаките*, вж. *Kathāvatthu*, xvii.7

¹²⁴ Според *Сюан-цанг*. *Парамартха* превежда: „Тази *дхияна* не е свързана с *витарка*. Тя се нарича *дхиянантара*, защото се различава от двете *дхияни*. Тъй като превъзхожда Първата *Дхияна*, не е поставена в Първата *Дхияна*. Тя не е поставена и във Втората и т.н., предвид отсъствието на *вишеша*“.

Аз се съмнявам, че Китайските преводачи наистина са разбрали това.

Ууākhyū казва: *Бхашия* има *дхиянавишешатват*, *dhyānaviśeṣatvāt*, тоест първата основна *дхияна* поради отсъствието на *витарка* става по-разграничима и получава името *дхиянантара*: *tad eva māulam prathamaṃ dhyānam vitarkaṇāgamāḥ viśiṣṭam dhyānantaram ucyate ity arthaḥ*.

¹²⁵ *Samghabhadra* възпроизвежда текста на *Васубандху* и добавя някои полезни обяснения за *анагамя* и *дхиянантара*. Ще дадем тези обяснения в отделни подточки:

а) *Дхиянантара*, която е включена в Първата *Дхияна*, се различава от нея поради факта, че има по-малко *витарка* ((груб ум)). В по-висшата сфера (Втората *Дхияна* и пр.) кои са *дхармите*, чието потискане би породило ((надигнало)) *дхиянантара*? Така в Първата *Дхияна* има *дхиянантара*, но не и в по-висшите сфери;

б) не казва ли *Сутрата*, че седемте вглъбявания (*самапатти*) – а именно Четирите *Дхияни* и първите три *арупи* – са основата [от чиста *праджня*, от „качествата“, viii.20a, 27c]? Освен това, как доказвате, че има една *анагамя* и една *дхиянантара*?

в) знаем, че има една *анагамя* от Писанието и вследствие на разсъждение.

Сутрата казва: „Който не е способен да влезе в Първата *Дхияна* и пр. и да остане в нея, по-долу от тук придобива разрушението на *асравите* с помощта на една *ария* или чиста (*анасрава*) *праджня* ((знание, мъдрост))“.

Ако ня-маше *анагамя*, каква щеше да бъде основата на тази *праджня*?

Освен това *Сутрата с Добрите Предписания* (*Сушила-Сутра*, *Suśīla-Sūtra*?) казва: „Има човек, освободен-посредством-*Праджня* (*праджня-вимукта*, *prajñāvimukta*, vi.64), който не е придобил основната *дхияна* (*мауладхияна*: самата *дхияна*)“.

Само че дали докато не е в *дхияна* аскетът придобива освобождение-посредством-*праджня*? Така има една *дхияна*, която не е *мауладхияна* ((основна, коренна)), а именно предварителна *дхияна*, *анагамя*. За смесения характер на *анагамя*, iii.35d;

г) по отношение на *дхиянантара* *Сутрата* казва, че има три *самадхи*, *са-витарка*, *са-вичара* и пр. (viii.23c). Тя казва, че Първата *Дхияна* съдържа *витарка* и *вичара* и че във Втората и сл. *Дхияни* *витарка* и *вичара* са прекратени ((престанали)). Ако няма *дхиянантара*, кое *самадхи* ще „при-

тежава *вичара* и не *витарка*“? Тъй като *читта-чаиттите* се прекратяват постепенно, следва че ще има *дхияна* с *вичара*, но без *витарка*.

Освен това извън *дхиянантара* каква ще е причината за възникването на *Махабрахма*, *Mahābrahmā*, Царят на Света (*Коша*, viii.23b)?

д) Буда не говори за *анагамя* и *дхиянантара*, защото двете са включени в Първата *Дхияна*. Думата „*дхияна*“ също ги включва;

е) първото „преддверие, вестибюл“, *самантака*, е наречено *анагамя*, защото човек го разграничава от другите. Една *Дхияна* не възниква преди човек да влязъл в тази първа *самантака*. (Вж. по-горе vi.44d.)

¹²⁶ Другаде *абхисамскаравахя*, *abhisaṃskāravāḥya*; вж. iv.78c (*vaḥati* = *gacchati*; *vahati* = *gacchati*), vi.66a, 71d.

¹²⁷ Вж. ii.41d.

¹²⁸ Няма го при *Парамартха*. *Сюан-цанг*, *саманатти* = *teng-chih* 等至, *самадхи*; *teng-ch'ih* 等持 (да грабна, *дхар*, *dhar*).

Vibhāṣā, TD 27, т. 821c2. Различни мнения за разликите между *самадхи* и *саманатти*. *Самадхи* се разбира като мигновено (*кианика*, *kṣaṇika*) вглъбяване; *саманатти* – като продължаващо (*прабандхика*, *prābandhika*) вглъбяване. *Самадхи* винаги включва ума (*читта*); те са *сачиттака*, (*sacittaka*, надарени с ум); този ум може да бъде или *самахита* – вглъбен, или *вягра*, *yuagra* (или *викишпта*, *vikṣipta*, i.33c-d) – разпилян. *Саманатти* (ii.44d) могат да се съпровождат от ум или не (напр. *асамджели-саманатти*, *asaṃjñīsamāpatti* и *самдженяведитанириодхясаманатти*, *saṃjñīvedītanīrodhyāsamāpatti*). Така имаме: (1) изключително ((т.е. само)) *самадхи*, [полу]-вглъбяване, свързано с ум *вягра* [не разбираме как ум не-*самахита* ((не-вглъбен)) може да бъде в *самадхи*, вж. по-горе бел.4; но е сигурно, че ум в *Камадхату* може да бъде в *самадхи*, viii.25a и пр.]; (2) изключително *самахита* – състоянията, свободни от ум; (3) *самадхи* и *саманатти* – всички състояния на един вглъбен ум. *Шаматха* е състояние, придружавано от един вглъбен ум.

Едно традиционно обобщение на Осма глава твърди, че тя разглежда (1) *дхияните*; (2) *арупите*, (3) *саманатти* (всички от които „вглъбени“, *самахита* със или без ум (вж. ii.44d); (4) *самадхи*, тоест в буквалния смисъл на думата – групата *шунятасамадхи*, *śūnyatāsamādhi* (viii.24).

¹²⁹ *Madhyāta*, TD 1, т. 538c3, *Диргха*, *Dīrgha*, TD 1, т. 110a24, *Саṃyukta*, TD 2, т. 132a18 (не близко свързани); *Dīgha*, iii.219, 274, *Маџжима*, iii.162, *Саṃyutta*, iv.363, *Аṅгуттара*, iv.300, *Катхаватху*, ix.8 и прев. стр. 239, бележката; другаде се разграничават само *савитарка-савичара* и *авитарка-авичара*, *Саṃyutta*, v.111 и пр. [Ролята на *авитарка-авичара* в „четенето“ на ума на друг, *Dīgha*, iii.104.] Вж. *Compendium*, Introduction, 58, *Visuddhimagga*, 169.

Vibhāṣā, TD 27, т. 744b24. *Даританतिकите* мислят, че има *витарка* и *вичара* чак до *Бхавагара*.

¹³⁰ За *витарка-вичара* вж. по-горе бел. 18.

¹³¹ Сюан-цанг: „Това се отнася до Първата Дхияна и нейната самантака“.

¹³² *Dīrgha*, TD 1, т.50b1, *Ekottara*, TD 2, т.630b3; *Dīrgha*, iii.219: суннято самадхи, анимитто самадхи, апрањихито самадхи; *suññato samādhī, animitto samādhī, apraṇihīto samādhī; Dhammasaṅgani*, 344, 505; *Vibhaṅga*, Предговор, стр. xviii; *Atthasālinī*, 221 и сл.; *Sūtrālamkāra*, xviii, 77-79. *Aṅguttara*, iii.397, анимитта четосамадхи, *animitta cetosamādhī*. По-долу бел. 140.

а) *Vibhāṣā*, TD 27, т. 538a27. Самадхи са безброй; защо казваме, че са три? От гледна точка на тяхното противопоставяне (*pratipalīṣa, pratipalṣa*), тяхното намерение (*ашая, āśaya*) и техния обект (*аламба̀на, ālambana*): (1) *шунята-самадхи, sūnyatā-samādhī* се противопоставя на вярата в Аз (*саткая-дришти, satkāyadrṣṭi*); тъй като разглежда нещата под аспектите не-Аз и пустота, то се противопоставя на аспектите Аз и мое; (2) *апрањихитасамадхи, apraṇihitasamādhī* е самадхи, в което няма намерение (*ашая, āśaya*), няма воля ((букв. решение за постигане на нещо)) (*прањидхана, praṇidhāna*) по отношение на никоя *дхарма* от Трите *Дхату* (или *бхава, трибхава, bhava, tribhāva* – тройното съществуване, i.8c). Няма пълна липса на *прањидхана* що се отнася до Пътя, но независимо че Пътят почива върху *бхава* ((съществуването)), намерението, отнасящо се до Пътя, не е свързано с *бхава*; (3) *анимиттасамадхи ((ānimittasamādhī* – липса на характеристики, липса на атрибути на възприятието)) има обект, свободен от *нимитти*, а именно от *рупа, шабда ((śabda* , звук)) и пр. За някои други, трите *самадхи*, в тази последователност, се противопоставят на *саткаядришти, шилаврата* и *вичикитса*; ((*satkāyadrṣṭi* – възгледът за съществуването на душа, на Аз; *śīlavrata* – възгледът, че ритуали и обреди водят до освобождение; *vicikitsā* – съмнение));

б) *Bodhisattvabhūmi*, свитък 10ба, подрежда *самадхитата* по следния начин: *шунята, апрањихита* и *анимитта* и дава за тях определение, много различно от това на *Васубандху*:

татра катамо бодхисаттвася шунятасамадхих | иха бодхисаттвася сарвабхилапатмакена свабхавена вирахитам нирабхилапясвабхавам васту пашиятах я читтася стхитих аям асьочяте шунятасамадхих | апрањихитасамадхих катамах | иха бодхисаттвася тад ева нирабхилапясвабхавам васту митхявикалпасамуттхапитена клешена паригрхитатвад анекадошадуштам саманупашията я аятям татрапрањидханапурвака читтастхитир аям асяпрањихитасамадхир ити учяте | анимиттасамадхих катамах | иха бодхисаттвася тад ева нирабхилапясвабхавам васту сарвавикалпапрапанчанимиттани апания ятхабхутам шантато манаси курвато я читтастхитир аям асьочяте анимиттасамадхих |

tatra katamo bodhisattvasya sūnyatāsamādhīḥ | iha bodhisattvasya sarvābhilāpātmakena svabhāvena virahitaṃ nirabhilāpyasvabhāvaṃ vastu paśyataḥ yā cittasya sthitiḥ ayam asyocyaṭe sūnyatāsamādhīḥ | apraṇihīta-samādhīḥ katamaḥ | iha bodhisattvasya tad eva nirabhilāpyasvabhāvaṃ vastu mithyāvikalpasamutthāpītena kleśena pariḡrhitatvād anekadoṣaduṣṭaṃ samanipraśyato yā āyatayāṃ tatrāpraṇidhānapūrvakā cittasthītir ayam asyāpraṇihitasamādhīr ity ucyaṭe |

ānimittasamādhīḥ katamaḥ | iha bodhi-sattvasya tad eva nirabhilāpyasvabhāvaṃ vastu sarvavikalpaprapañcanimittāny apanīya yathābhūtaṃ śāntato manasi kurvato yā cittasthitir ayaṃ asyocyate ānimittasamādhīḥ |

Второто *самадхи* се отнася до обусловените (*самскрита*) неща, посредством които човек не формира никаква *пранидхана*; третото – до необусловените неща (т.е. *Нирвана*) – обектът на *пранидхана*; най-напред за не-съществуващите (*асат, асат*) неща, Аз, мое, по отношение на които човек не формира нито *пранидхана*, нито *апранидхана*, а ги разглежда единствено като пусти. 226

¹³³ Спокойствието = *ниродха* = *Нирвана*, има четири аспекта: *ниродха*, *пранита*, *шанта* и *нихсарана*, vii.13a.

¹³⁴ Сюан-цанг: “Това *самадхи* има четирите аспекта на *ниродха* ((унищожението)); *ниродха* може да се нарече *шама* [или *шанта*, мир, покой]“.

¹³⁵ За *анимитта* като съществително и прилагателно, вж. Wogihara, *Bodhi-sattvabhūti*, стр. 19-20. За *нимитта* вж. Коша, ii.14c.

¹³⁶ Пустотата от *Хинаяна* трябва да се изучи по-дълбоко.

¹³⁷ Вж. i.7c-d, бел. 33. *Маџџима*, i.135: ... *евам ева кхо бхиккхаве куллапамо мая дхаммо десито ниттаранаттхая но гаханаттхая | куллупамам во бхиккхаве аджанантехи дхамма пи во праг евадхамма;*

... *evam eva kho bhikkhave kullūpato mayā dhammo desito nittharaṇatthāya no gaḥaṇatthāya | kullūpataṃ vo bhikkhave ājānantehi dhammā pi vo prahātabbā prāg evādharmā.*

Ваджраччхедика, Vajracchedikā, стр. 23: ... *на кхалу пунах субхуте бодхисаттвена махасаттвена дхарма уграхитавьо надхармах | тасмад иям татхагатена самдхая ваг бхашита | колопамам дхармапараям аджа-надбхир дхарма ева прахатавях праг евадхарма ити;*

... *na khlatu punaḥ subhūte bodhisattvena mahāsattvena dharma ugrahītavyo nādharmāḥ | tasmād iyaṃ tathāgatena saṃdhāya vāg bhāṣitā | kolopataṃ dharmaparyāyam ājānadbhir dharmā eva prahātavyāḥ prāg evādharmā iti.*

Bodhivaryāvātāra, ix.33: *адхигата упея паичат колопаматват упаясипи праханам; adhigata ureya paścāt kolopataṃvād irayasyāpi prahāṇam.*

Срв. *бхиси, бхисī* (*вриши, vṛṣī* – сал) от *Суттанипатта, Suttanipāta*, 22: „Аз прекосих ((реката)) ... от сала (вече) няма полза“.

В *Samyutta*, iv.174-175 *магга* е сал, но не е казано, че трябва да се изостави.

Ваджраччхедикатика, Vajracchedikāṭīkā (Танџур, Мдо, хvi.237b) цитира *Ратнакаранда, Ratnakaraṇḍa*, където формулировката: *колопамам дхармапараям ... праг евадхармах; kolorataṃ dharmaparyāyam ... prāg evādharmāḥ* завършва с думите: *йе дхармах прахатавья на те дхарма напи адхармах; ye dharmāḥ prahātavyā na te dharmā nāpy adharmāḥ.*

Трябва да се изследва значението на *дхарма* и *адхарма* в тези източници.

¹³⁸ Вж. viii.5.

¹³⁹ Изключвайки *Камадхату*, *Бхавагра* и *саманатаките* от *саманатаките* от Втората *Дхияна*.

¹⁴⁰ *Патисамбхидамагга*, *Paṭisambhidāmagga*, ii.35: *тайо ме бхиккхаве вимоккха суннято вимоккхо анимитто вимоккхо аппанихито*; *тайо ме бхиккхаве вимоккхā суññато вимоккхо анимитто вимуккхо аппанихито*; пак там, ii.67. *Дхаммасамгани*, *Dhammasaṅgaṇi*, 344, *Atthasālinī*, 223, и *Visuddhimagga*, 658 (*Compendium*, 211, 216); *Nettipakaraṇa*, 90, 119, 126; *Milinda*, 413. *Māhāvuyut-patti*, 73, Трите *Вимокиамукхи* – *шунята*, *анимиттам*, *апранихитам*; *Madhyūtakavṛtti*, 246: *трини вимокиамукхани шунятанимиттапранихита-кхяни вимуктайо винеяебхйо бхагавата нирдиштани ...*; *trīṇi vimokṣatikhāni śūnyatānimitāprāṇihitākhyāni vimuktaye vineyebhyo bhagavatā nirdiṣṭāni ...*; *Madhyūtakāvātāra*, 319; *Дева*, *Чатухшатика*; *Deva*, *Catuṣṣattikā* стр. 497; *Bodhisattvabhūmi*, I.17.14 (с *ниродхасамапатти*, трите *Вимокии* съставят *ариявихара* на Буда).

¹⁴¹ Според *Ekottara*, 26.5.

Vibhāṣā (вж. по-долу) и *Сюан-цанг* (в *Коша*) наричат тези *самадхи chung 重* – *самадхи*, „повтаряни, повторяеми“ *самадхи*, „натрупани“ *самадхи*, тъй като те са *шуня-шуня*, *śūnya-śūnya* ... Мисълта, която вдъхновява теорията за тези *самадхи* е ясно обяснена от *Samghabhadra* (в неговата *Prakaraṇāsāna*, *TD* 29, т.971b26): “Както човек пали дървата на погребалната могила, която най-напред изгаря тялото, така когато вгльбяването в пустотата (*шунятасамадхи*) изгаря *клештите*, аскетът буквално произвежда *шунятасамадхи*, за да придобие отвращение-изоставяне, отнасящо се до първата пустота (= първото *шунятасамадхи*)“.

Vibhāṣā се занимава с тези *самадхита*, *TD* 27, т.543a27 (и с5 и сл.): (1) В кой момент човек ги придобива? Според едно мнение – в *даршанамарга*, когато човек придобива *абхисамаянтика*, *abhisamayāntika* (vii.21a); според друго мнение – в *бхаванамарга*, коато един разединен (*виракта*, *virakta*) *Ария* придобива *нирманачитта*, *nirmāṇacitta* (vii.49c); според трето мнение (ортодоксалното) – в момента на *кишаджняна*, *kaṣyapajñāna* (vi.44d), защото в този момент аскетът отглежда всички нечисти (*сасрава*) добри *дхарми* от трите сфери (vii.26c). (2) Дали човек ги придобива без усилие? (3) След кои *джняни*? (4) В кои сфери (viii.27b)? (5) С каква *ашрая* (viii.27a)? (6) Кои *акари* вземат?

¹⁴² *Уякхуя* без съмнение цитира една *Шастра* или *Vibhāṣā*: *аха | ким атра каранам яч чууняташунятасамадхих шунятакара ева на пунар анатмакаро 'ни шунятавад ити | атрочяте | шунятакараправритташуняттаприште-нотпаттир на пунар анатмакараправритташунята-приштхенети | атрочяте | тадуптпаянукулят са ева хи шунятакарах шунятасамадхис тася шуняташунятасамадхер уппаттав анукулйенава-тиштхате нанатмакарах | на хи евам анатмадаршанам удведжяяти ятха шунятадаршанам | дрштешу хи анатмато бхавешв абхиратир асти самсаре шунятадаршана-бхават | тадьятхадхавасясамбадхадхадваршанад апи притих | екакинас ту*

таччхунятвад апритир ити | тадвад;

ahā | kim atra kāraṇaṃ yaś chūnyatāśūnyatāsamādhiḥ śūnyatākāra eva na punar anātmākāro 'pi śūnyatāvad iti | atrocyate | śūnyatākārapravṛttasūnyattā-prṣṭhenotpattir na punar anātmākārapravṛttasūnyatāprṣṭheneti | atrocyate | tadutpattyanukūlyāt sa eva hi śūnyatākāraḥ śūnyatāsamādhis tasya śūnyatāśūnyāsamādher utpattāv anukūlyenāvatiṣṭhate nānātmākāraḥ | na hy evam anātmadarśanam udvejayaty i yathā śūnyatādarśanam | dṛṣṭeṣu hy anātmato bhaveṣv abhiratir asti saṃsāre śūnyatādarśanābhāvat | tadyathādhvagasūyā-sambādhādhvadarśanād api prītiḥ | ekākinas tu tacchūnyatvād aprītir iti | tadvat.

Шунятаишунятасамадхи следва шунятасамадхи, което има аспекта на шуня, не което има аспекта на анатман. Шунята ((пустотата)) отвращава повече отколкото анатмата ((anātmā, липсата на душа, липса на същност, липса на Аз)): човек продължава да намира удоволствие в неща, които разпознава като анатман, както пътникът с удоволствие вижда рядко посещаван път (асамбадха, *asambādha*; в ръкописа: асамбандха, *asambandha*), но се страхува от пътя, защото е пуст.

¹⁴³ душаниятват, *dūṣaṅīyatvāt*. *Vyākhyā: so 'śaikiśasamādhir duṣaitavaḥ ity; so 'śaikṣasamādhir dūṣaitavya iti.*

¹⁴⁴ Вж. viii.35b-d.

¹⁴⁵ В анимиттасадхи има две ниродхи:

а) аниятаниродха, *anīyatānīrodha* [или свалакишананиродха, *svalakṣaṇānīrodha* или сварасаниродха, *svarasanirodha*] (i.20a, ii.45c): унищожението на която е законът за всички обусловени неща (*самскрита*, *saṃskṛta*);

б) апратисамкхяниродха, *apratisaṃkhyānīrodha* (вж. i.5c, 6c-d, ii.55d). Тук думата ниродха не може с пълно основание да се преведе като унищожение, но не е невъзможно да се каже за какво се отнася: когато един *Архат* напуска анимиттасамадхи, у него възникват някои чисти или нечисти мисли, които вече не са от това самадхи; ако тези мисли не са възникнали, ще възникнат някои нови моменти от анимиттасамадхи. Когато тези мисли възникнат, *Архатът* взема притежание на новите моменти на апратисамкхяниродха от анимиттасамадхи, които, понеже им липсват причини, няма да възникнат.

Vyākhyā: katham tasya [ānimittasamādher] apratisaṃkhyānīrodhaḥ | aśaikiśād ānimittat samādher vuttamhitasya tadananantarām ye śasraṃvāḥ kṣaṇā atikṛāmanty anye vānāsravā(s) yadi te notpannāḥ syur aśaikiśā ānimittakṣaṇā utpannāḥ syuḥ | teśām śāsravāṇām anyeṣām anāsravāṇām votpattikāle teṣām aśaikiṣāṇām ānimittakṣa-

katham tasya [ānimittasamādher] apratisaṃkhyānīrodhaḥ | aśaikiśād ānimittat samādher vyutthitasya tadananantarām ye śāsravāḥ kṣaṇā atikṛāmanty anye vānāsravā(s) yadi te notpannāḥ syur aśaikiśā ānimittakṣaṇā utpannāḥ syuḥ | teśām śāsravāṇām anyeṣām anāsravāṇām votpattikāle teṣām aśaikiṣāṇām ānimittakṣa-

nāpām apratisaṁkhyāniridho abhyate pratyayaivaikalyā | tam apratisaṁkhyānīrodham ālambate śāntākāreṇa.

Така анимиттанимиттасамадхи взема *апратисамкхяниродха* на анимиттасамадхито за свой обект, защото тази *ниродха* е врагът на това *самадхи* (*татпратятрхикабхутатват*, *tatpratyaarthikabhūtatvāt*), а аскетът желае да стане отвлъчен (*видушанам абхилашан*, *vidūṣaṇam abhilaṣan*) от това *самадхи*.

¹⁴⁶ Както видяхме в i.6c. *Пратисамкхяниродха* е *ниродхата*, която човек придобива с вида *праджня*, наречена *пратисамкхя*.

Yūākhūā обяснява: *апратикулатват | яд дхи притикулам арянам татсам-йогависамйогая ятянте | висамйогаш ча пратисамкхяниродхах; apratikūlatvāt | yad dhi pritīkūlam āryāṇām tatsaṁyogavisamyogāya yatante | visamyo-gaś ca pratisaṁkhyānīrodhaḥ.*

Чистите *дхарми* са *ахей*, *ahēya*, i.40a.

¹⁴⁷ *Saṁghabhadra* (в своята *Prakaraṇaśāsana*, TD 29, т. 972a3) казва: „[Характеристиката или аспектът] *шанта* посочва само прекратяването (*chih-his* 止息); така *апратисамкхяниродха* има характеристиката на *шанта*; продължителното практикуване на Пътя (*ариямарга*, *āryamārga*) (чиято кулминация е в *шунята*, *апранихита* и *анимиттасамадхи*) включва умора, поради което човек произвежда удоволствие (*сукхалакшана*, *sukhalakṣana* – характеристиката „щастие“), отнасящо се до неговото прекратяване“.

¹⁴⁸ Ако аскетът трябваше да разглежда *апратисамкхяниродха* от *анимиттасамадхи* под аспекта *ниродха* или унищожение, той нямаше да я разглежда като „спокойна“, *шанта*, *śānta*; той щеше да я разглежда под аспект, който й гарантира омраза и като следствие нямаше да има неприязън към *анимиттасамадхи*.

¹⁴⁹ Както видяхме в iv.9d.

¹⁵⁰ *Апратисамкхяниродхата* на определена *клеша* ((замърсяване)) не е *висамйога* ((разединяване)) (ii.55d) от тази *клеша*. Да предположим, че един аскет взема притежание на *апратисамкхяниродха* на добри или лоши *дхарми*, но остава вързан към тези *дхарми*, защото тяхното притежаване (*прапти*, *prāpti*), което само по себе си може да отсече притежаването на *пратисамкхяниродха*, не е било отсечено. [Добър пример е даден в *Коша*, vi.23: притежателят на *кианти* съдържа *апратисамкхяниродхата* на *клешите*, чиято *пратисамкхяниродха* може единствено да бъде постигната само с *даршанамарга* ((Пътя на Виждането)).]

¹⁵¹ Само *Архатът* ((наречен)) *акопядхарман* ((Неподвижен, Непоклатим)) вследствие на своите остри умения, има силата (*самартхя*, *sāmarthya*) да ги произведе; не другите *Архати*. *Yūākhūā* обяснява: *тебхйю друштадхарма-шукхавихаратвад асангаспадабхутебхйю 'шаикшебххя шунятадисамадхи-бхйю ваймуххятхам апарасамадхин самападянте; tebhyo drṣṭadharmā-*

sukhavihāratvād āsaṅgāspadabhūtebhyo 'śaikṣebhyaḥ sūnyatādisamādhībhyo vaimukhyārtham aparasamādhīn samāpadyante.

¹⁵² За самадхибхавана, *samādhībhāvanā*, по-горе бел. 4; *Visuddhi*, 371.

Yuākhyā цитира *Сутрата*: *асми самадхибхавана асвита бхавита бахуликрита дриштадхармасукхавихара самвартате | асми ... дивьячакиурабхи-джняджнянадаришаная самвартате | асми ... праджняпрабхедея самвартате | асми ... асравакшяя самвартате;*

asti samādhībhāvanā āsevītā bhāvitā bahulikṛtā dṛṣṭadharmasukhavihārāya saṁvartate | asti ... divyacakṣurabhijñāñānadarsanāya saṁvartate | asti ... prajñāprabhedāya saṁvartate | asti ... āsravaḥṣayāya saṁvartate.

За стойността на *асевита*, *бхавита*, *бахуликрита*; *āsevita*, *bhāvita*, *bahulikṛta*, *Yuākhyā* казва: *асевита нишевита бхаваная | бхавита випакшапраханатая | бахуликрита випакшадурикаранатая; āsevītā niṣevītā bhāvanayā | bhāvitā vipakṣaprahānatayā | bahulikṛtā vipakṣadūrikaraṇatayā*. Когато това се отнася до пътищата на действие, *iv.85a*.

Dīgha, iii.222, *Aṅguttara*, ii.44: *аттх'авусо самадхибхавана бхавита бахуликата диттхадхаммасукхавихарая самваттати ... ньянадасанапатилабхая ... сатисампаджанья ... асаванам кхаяя самваттати;*

atth'āvuso samādhībhāvanā bhāvitā bahulikātā dīṭṭhadhammasukhavihārāya saṁvattati ... ṇāṇadasanapatilābhāya ... satisaṁpajāññāya ... āsavānaṁ khayāya saṁvattati.

В *Bodhisattvabhūmi* (I, 13, свитък 82), теорията за трите *самадхибхавани* е изменена:

татра катамо бодхисаттванам дхиянасвабхавах | бодхисаттвипитакшираваначинтапурвакам ял лаукикам локоттарам бодхисаттванам кушалам читтаикагрям читтастхитих шаматхапакшя ва випашиянапакшя ва ... тадубхаяпакшя ва аям бодхисаттванам дхиянасвабхаво ведитавях | татра катамад бодхисаттванам сарвадхиянам | тад двивидхам лаукикам локоттарам ча | тат пунар ятхайогам тривидхам ведитавям дриштадхармасукхавихарая дхиянам бодхисаттвасамадхигунаирхарая дхиянам саттвартхакрияй дхиянам | татра яд бодхисаттванам сарвавикалпапагатам каукачаитасикапрашрабдхиджанакам парампрашантам манянапагатам анасвадитам сарванимитпагатам дхиянам идам ешам дриштадхармасукхавихарая ведитавям | пратисамвидат аранапранидхиджнянадинам гунанам шравакасадхарананам аччхинирхарая самвартате идам бодхисаттвася дхиянам самадхигунабхирнирхарая ведитавям ...;

tatra katamo bodhisattvānāṁ dhyānasvabhāvaḥ | bodhisattvapīṭakaśravaṇacintāpūrvakam yal laukikam lokottaram bodhisattvānāṁ kuśalam cittaikāgryam cittasthitiḥ śamathapakṣyā vā vipaśyanāpakṣyā vā ... tadubhayapakṣyā va ayam bodhisattvānāṁ dhyānasvabhāvo veditavyaḥ | tatra katamad bodhisattvānāṁ sarvadhyanam | tad dvividham laukikam lokottaram ca | tat punar yathāyogam trividham veditavyam dṛṣṭadharmasukhavihārāya dhyānaṁ bodhisattvasamādhiguṇanirhārāya dhyānaṁ sattvārthyakriyāyai dhyānam | tatra yad bodhisattvānāṁ sarvavikalpāpagatam kāyikacaitasikapraśrabdhijanakam paramaprasāntam

*manyanāpagatam anāsvādītāṃ sarvanimittāpagatāṃ dhyānam idam eṣāṃ
dṛṣṭadharmasukhavihārāya vedīavyaṃ | pratisaṃvidāṃ araṇāpraṇidhijñānā-
dīnāṃ guṇānāṃ śrāvakāsādhāraṇānāṃ acchinirhārāya saṃvartate idam
bodhisattvasya dhyānaṃ samādhiguṇābhīrīrīhārāya vedīavyam ...*

¹⁵³ Четвъртата *пада* във версията на *Парамартха* изглежда е: *праджняпра-
бхеда самскарарджакх; пражñāprabhedāya saṃskārajāḥ*; версията на *Сюан-
цанг*: *праджняпрабхеда прайогикашуубхабхавана; prajñāprabhedāya prāyo-
gikaśubhabhāvanā*.

Теорията на Хариварман, Harivarman, TD 32, номер 1646, гл. 158, е много различна от тази на *Абхидхарма*.

¹⁵⁴ За *дришадхармасукхавихарите*, *dṛṣṭadharmasukhavihāra*, *Коша* ii.4, vi.42c, 58b, 65b (бел. 415).

Вихара = *самадхивишеша*; *vihāra* = *samādhiviśeṣa* (ii., бел. 229).

Според ii.4, щастието тук по-долу зависи от *аджнятавиндрия*, *ājñāta-
vīndriya* и следователно предполага състоянието *Архат*. То се състои от факта на преживяване на „удовлетворение“ и „добруване“ вследствие на освобождаването от замърсяванията (*клешавимуктипритисукхапратисам-
ведана*, *kleśavimuktiṣukhapratisaṃvedanā*). С други думи това щастие е насладата (*упабхога*, *upabhoga*) от *Нурвана*, ii. 6.

Трябва да разграничаваме *шантавихара*, *śāntavihāra* от *сукхавихара*, *sukhavihāra*. Първата е *ниродхасамапатти* (ii.43b), което е подобно на *Нурвана* (*шанта вимокша*, *śānta vimokṣa*, *Маџжима*, i.472). На *Samghabhadra* (по-горе бел. 57) дължим факта, че думата *сукха* не непременно означава „благоприятно усещане“; но *сукхавихара*, бидейки *пратисамведана*, *prati-
saṃvedanā*, е „усещане“.

Според *Vibhāṣā сукхавихарите* имат отношение единствено към четирите основни *дхияни*, чисти (*шуддхака*) или *анасрава*, не към подготвителните ((прагови)) сфери (*самантаките*) или *арупите*.

При *Буддхагхоша Архатите* (срв. *Маџжима*, iii.4) отглеждат правилните *самапатти* (четири *дхияни* и четири *арупи*) „за да преминат благоприятно деня със съсредоточени умове“ (*екаггачитта сукхам дивасам вихариссама*; *ekaggacittā sukhaṃ divasaṃ viharissāma*) и деветото *самапатти* (*самджня-
ведитаниродха*, *saṃjñāvedītanīrodha*) „за да преминат благоприятно седем дни свободни от ум, постигнали *ниродха*, *Нурвана* в този свят“: ... *самтахам ачиттака хутва диттхева дхамме ниродхам ниббанам патва сукхам вихариссама*; ... *sattāham acittakā hutvā dittheva dhamme nīrodhaṃ nibbānaṃ patvā sukhaṃ viharissāma* (*Самантапасадика*, *Samantapāsādikā*, i.156).

¹⁵⁵ *Угякхуя* обяснява ценността на тези две думи. *Джняна* е разграничаване (*праджня*), свързано с умственото съзнание (*мановиджнянасампраюкта*, *таповіјñānasamprāyukta*), което включва *викалти*, *vikalpa* (или „преценки“) като напр.: „Съществата, надарени с лоши телесни действия ...“; *Даршана*, напротив, е разграничаване, свързано със зрителното съзнание и като такова е свободно от *викалпа* (*авикалтика праджня*; *avikalpika prajñā*), вж. i.33a-b).

Някои значения на *джнянадаршана*:

1. Земно съзнание-прозрение.

а) Буда притежава *асанга апратихата джнянадаршана*; *asaṅga apratihata jñānadarśana*, по отношение на миналото, настоящето и бъдещето (последните три *авеники*, *āveṇika*, от *Māhāvūyutpatti*, 9, *Коша*, vii. 162); тази *нянадассана*, *ñānadassana* е *атирака*, *atīraka*, *Dīgha*, iii.134.

Нянадассана има предишните съществувания за своя сфера, *Nettipparakaṅga*, 28;

б) аскетът придобива *нянадассана* посредством *алокасанняманасикара*, *ālokaśāññātanāsikāra* (имайки идеята, че и денем, и нощем е ден, *дивасання*, *divāsaññā*); така *сапнабхасам читтам бхавети*, *sappabhāsaṃ cittaṃ bhāveti*, *Dīgha*, iii.223;

в) *Бодхисаттва* придобива *нянадассана* след *самадхисампад*, *samādhisampad*, преди *джняните*, *Majjhima*, i.203;

г) *Бодхисаттва* преди *Бодхи* ((просветлението)) пречиства своята *нянадассана*: той *самджанатис обхасата* ((*saṃjānātis obhāsa* – възприема, има идеята за аурата от светлина)), но не вижда *рупа* ((материята)); след това боговете, *Aṅuttara*, iv.302;

д) *Нигантха*, *Niggantha* твърди, че „ходейки, стоейки на едно място, лежейки, събуждайки се, *нянадассана* присъства в мен без прекъсване“, *Aṅuttara*, i.220, iv.428;

е) *джнянадаршаната* на *Шакра*, *Śakra* вижда каквото е долу, *Аваданашатата*, *Avadānaśataka*, i.189;

ж) *Бодхисаттвася сарвавидястханешв авяхатам паришудхам парявадатам джнянадаршанам*; *Bodhisattvasya sarvavidyāsthāneṣv avyāhatam pariśuddhaṃ paryavadātaṃ jñānadarśanam* (*Bodhisattvabhūmi*, I.xv, *Muséon* 1906, 22a); по-късно, по силата на *випашянапаришуддхи*, *vipaśyanāpariśuddhi*, тази *джнянадаршана* изисква *притхувриддхивайпулята* ((*pr̥thuvr̥ddhivaiṇiṇyatā*, повсеместно разпространение)).

2. Съзнание, знание, *самбодха* ((*sambodha*, просветление, пълно знание)).

а) *Коша*, vi.75b, *няна* = *дассана*; *Majjhima*, i.173: *нянам несам дассанам удапати*: *акуппа но вимутти*; *ñānam nesam dassanam udapādi*: *акурпā no vimutti*; *Māhāvūyutpatti*, 81.9: *вимуктася вимукто* ‘*смити джнянадаршанам бхавати*; *vimuktasya vimukto* ‘*smīti jñānadarśanam bhavati*; това е *вимукти-джнянадаршанаскандха*, *vimuktijñānadarśanaskandha* (пак там 4.5);

б) *Коша*, vi.54, *даршана* = *чакиус*, *джняна*, *видя*, *буддхи*; *caḥsus*, *jñāna*, *vidyā*, *buddhi*; ((*даршана* = виждане с очите, знание в най-общия смисъл, виждане, което е обратното на невежеството – *авидя*, просветление))

в) *Māhāvūyutpatti*, 245.51: *самяк пратяттам джнянадаршанам правартате*; *samyak pratyāttaṃ jñānadarśanam pravartate*;

г) *Aṅuttara*, ii.200: *абхабба те нянадассаная аниттарая абхисамбодхая*; *abhabbā te ñānadassanāya anuttarāya abhisambodhāya*.

¹⁵⁶ Защо текстът казва: „*Абхиджня* на божественото виждане има *джнянадаршана* за свой резултат“, а не „Отглеждането на вглъбяването *абхиджня*

на божественото виждане има джнянадаршана за свой резултат“? *Vyākhyā* обяснява:

аха | дивячакишурабхиджня джнянадаршаная самвартата ити уктам на ча дивячакишурабхиджня самадхихавана | атроच्याте | аям фале хетупачарах | яся хетох самадхихаваная дивячакишурабхиджня фалам татра фале хетупачарах | джнянадаршана самадхихаванети | йешам пунар аям пакшах садвидха муктимаргадхир (vii.42) ити дхя насамгрхит ева манаса вимуктимаргах шад абхиджня ити тесам ачодям еваитат тесам вимуктимарганам самадхитатват | пурвака ева ту пакшо 'бхидхармакошачинтаканам ити авагантавам | дивячакишуротравиджнянайор абхиджнятвенабхитатват;

āha | *divyacaṣṣurabhijñā jñānadarśanāya samvartata ity uktam na ca divyacaṣṣurabhijñā samādhibhāvanā* | *atrocyate ayaṁ phale hetūpacāraḥ* | *yaśya hetoḥ samādhibhāvanāya divyacaṣṣurabhijñā phalaṁ tatra phale hetūpacāraḥ* | *jñānadarśanāya samādhibhāvaneti* | *yeṣāṁ punar ayaṁ pakṣaḥ ṣaḍvidhā muktimārgadhīr* (vii.42) *iti dhyā nasaṁgrhīt eva mānasā vimuktimārgaḥ ṣaḍ abhijñā iti tesāṁ acodyat evaitat tesāṁ vimuktimārgāṇāṁ samādhitatvāt* | *pūrvaka eva tu pakṣo 'bhidharmakośacintakānām ity avagantavyam* | *divyacaṣṣuḥśrotavijñāṇayor abhijñātenābhīṣṭatvāt*.

¹⁵⁷ *Vyākhyā*: праджня прабхедайети праджнявишешакаршая = вайшешикагунабхинирхарая; *prajñāprabhedāyeti prajñāviśeṣākarṣāya* = *vaiśeṣikaguṇābhīnīrhārāya*, Коша, vi., бел. 415. Срв. изрза иддиннабхеда, *iddiprabheda*.

¹⁵⁸ Дхармите или гуните, „качества“ от Трите Дхату са ашубха, анапана-смрити, арана; *aśubhā, āpāraṇasmṛti, araṇā* (viii.36), пранидхиджняна, *prāṇidhijñāna* (vii.37), пратисамвид, абхиджня, вимокиша; *pratisamvid, abhijñā, vimokṣa* (viii.32), абхихвоятана, *abhibhvāyatana* и пр. Чистите „качества“ са вимокишамукха, *vimokṣatikha* (viii.25), вюткрантакасамапатти, *vyutkrāntakasaṁpatti* (viii.18c), асравакиябхиджня, *āśravaṣṣayābhijñā* и пр.

¹⁵⁹ *Vyākhyā*: траидхатука анасрава ити траидхатука асубха ... | *атра ту самадхисампрайогат прайокиганам гунанам самадхихаванети упачарах; traidhātukā anāśravā iti traidhātukā aśubhā ...* | *atra tu samādhisamprayogāt prāyokigānāṁ guṇānāṁ samādhibhāvanety upacāraḥ*.

¹⁶⁰ *Vyākhyā*: бодхисаттво хи кармантапратявекшаная нишкранто джамбу-муле пратхамам дхиянам утпадитаван; *bodhisattvo hi karmāntapratyavekṣaṇāya niṣkrānto jambūmūle prathamam dhyanam utpāditavān* (вж. Коша, iii.41) | бодхимуле ча девапутрамарам бханктава пратхаме яме дивям чакишур утпадитвам | тена дивйена чакишуша саттван чютюпапаттисамката-стхан абхивикшиятатпаритраная мадхяме яме дхиянавимокишасамапаттих саммукхикритаван | те 'ся прайогикагунах праджняпрабхеда джаянте | *татас третийе яме чатуртхам дхиянам нишрита ниямам;*

bodhimūle ca devaputramāraṁ bhanktvā prathame yāme divyaṁ caṣṣur utpāditvāt | *tena divyena caṣṣuṣā sattvān cyutyurapattisamkaṣṭasthān abhivikṣya tatparitṛāṇāya madhyame yāme dhyānavimokṣasaṁpattīḥ saṁmukhīkṛtavān* |

te 'sya prāyogikaguṇāḥ prajñāprabhedāya jāyante | tatas tṛtīye yāme saturthaṁ dhyānaṁ niśrita niyātam (vi.26a) *авакрамя явадваджджропамена самадхина сарвайоджанапраханам криваван; avakramya yāvadvajjropatena samādhiṇā sarvayojanaprahāṇam kṛtavān* (Срв. *Majjhima*, i.22). За завладяването на Бодхи от Бодхисаттва, vii. стр. 1626.

¹⁶¹ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 420b8: „защо обясняваме Неизмеримостите веднага след *дхияните*? Защото *дхияните* пораждат ((надигат)) или произвеждат Неизмеримостите; защото *дхияните* и Неизмеримостите взаимно стават причина една на друга; защото Неизмеримостите са най-добрите качества сред [тези, които произвеждат] *дхияните*“.

¹⁶² *Māhāvuyutpatti*, 69; *Dīgha*, iii.223, *чатассо анпаманнййо; catasso appamaññāyo; Dīgha*, TD 1, т. 50c24, *Ekottara*, TD 2, т. 658a21, *Madhyama*, TD 1, т. 563b8.

Това са Четирите *Брахмавихару, Brahmavihāra. Visuddhimagga, Atthasālinī*, 192, *Итвивуттака, Itivuttaka*, 15, *Bodhisattvabhūmi, Muséon*, 1911, стр. 177, *Йогасутрам, Yogasūtram*, i.33; отгледани от *Раджарасиправраджита, Rājarasipravrajita, Divya*, 122.

Разглеждани от много секти като части на Бодхи (*Бхавя, Bhavya*), *Коша*, vi. стр. 1461; те фигурират в представянето на Пътя, *Ануттара, Añuttara*, i.38, между *дхияните* и *смритюпастханите*.

За *маитри, maitrī* и *арана, araṇā*, *Коша*, vii.36; формулировка за *маитри*, vi.124; разлика между *каруна, karuṇā* и *махакаруна, mahākaruṇā*, vii.37.

Samghabhadra (в неговата *Nyāyānusāra*, TD 29, т. 769b17) отбелязва, че Неизмеримостите не правят добро на друг. Защо те са добри, а не морално неутрални? Защото се противопоставят на омразата и пр.; защото осигуряват господство на ума над самия него.

За чудесата, които разкрива *маитрисамананна, maitrīsamānna*, *Divya*, 1886.2, *Чуллагага, Cullavagga*, v.6, 1; *Dīgha*, ii.238 и др.

¹⁶³ *Парамартха* пропуска втория аргумент. *П'у-куанг* (TD 41, т. 433a10), защото те произвеждат неизмерими възмездими и постоянно изливащи се резултати. Три аргумента при *Фа-пао* (TD 41, т. 798b18).

¹⁶⁴ *Vyākhyā: advēśasvabhāvatvān maitrī vyāpādapratipakṣaḥ | dukkhaṇānāyānākaratvāc ca karuṇā dukkhopasamjārākārāyā vihimsāyāḥ pratipakṣo bhavati | muditā cārāteḥ pratipakṣaḥ saumanasyarūpatvāt | upekṣā ca mādhyaṣṭhāyāt kāmarāgavyāpādayoḥ pratipakṣa iti (apaḥṣapātīve nāru anuñito nāpi pratihata iti)*;

advēśasvabhāvatvān maitrī vyāpādapratipakṣaḥ | dukkhaṇānāyānākaratvāc ca karuṇā dukkhopasamjārākārāyā vihimsāyāḥ pratipakṣo bhavati | muditā cārāteḥ pratipakṣaḥ saumanasyarūpatvāt | upekṣā ca mādhyaṣṭhāyāt kāmarāgavyāpādayoḥ pratipakṣa iti (apaḥṣapātīve nāru anuñito nāpi pratihata iti), v.47, бел. 170.

¹⁶⁵ *Samghabhadra* (в своята *Nyāyānusāra*, TD 26, т. 769b16) казва обратното: *Аиубха* и *упекша* се противопоставят, в този ред, на сексуалното желание и на другите желания. За привързаността към видимите неща, по-долу, viii.32a.

¹⁶⁶ Ние не искаме да кажем, че една единствена *дхарма* – *упекшиа* – притежава две природи; ние искаме да кажем, че думата *упекшиа* обозначава както нежелание, така и не-омраза.

¹⁶⁷ *Сукхита вата саттвах, sukhitā vata sattvāḥ*. Значението е: „Нека да са щастливи!“ *Маутрибхавана, maitrībhāvanā*, анализирана като *пунякрия-васту, puṇyakriyāvastu*, iv.112c; нейната ефикасност, iv.121b; по-горе, бел. 162.

¹⁶⁸ *Духкхитвата саттвах; duḥkhitvata sattvāḥ*. Намерението е: „Нека бъдат свободни от страдание!“

¹⁶⁹ Срв. *анумодана, anumodanā* от *Махаяна (Bodhivaryūvatāra, Трета глава)*.

¹⁷⁰ Отсъствието на симпатия (*ануная, anunaya*) и антипатия (*пратишхата, pratighāta*). За *самскаропекшиа, saṃskāropekṣā*, iii.35d.

¹⁷¹ Вж. ii.72, *адхимуктиманасикара, adhimuktīmanasikāra*; vi.9, viii.32, 34, 35.

¹⁷² *Dīgha*, i.250, iii. 223 и др.

¹⁷³ *Маулашуддхакадхиянабхумикатват; mauḷaśuddhakadhyanābhūmikavāt*: „Те имат основните *дхияни* от *шуддхака*, тоест от чиста категория за своя сфера“ (viii.5). Встъпителните ((прагови)) (*самантака*) вглъбявания водят до „земно“ изоставяне на замърсяванията, не до основните ((коренни)) вглъбявания (viii.21c).

¹⁷⁴ *Vibhāṣā, TD 27*, т. 427b14. Дали *Апраманите* водят до изоставяне на замърсяванията? Не. Изоставянето (*прахана, prahāṇa*) на замърсяванията е два вида – временно изоставяне и окончателно изоставяне. Относно първото освобождаване *Сутрата* казва, че *Апраманите* причиняват изоставянето; относно второто – *Самадхискандха, Samādhiskandha* казва, че те не водят до изоставяне.

Vibhāṣā, TD 27, т. 819b10. Защо *Апраманите* не водят до изоставяне на замърсяванията? Поради следните причини: 1) Поради разнообразието на техните аспекти ((черти)). Шестнадесет аспекта отсичат замърсяванията: четирите аспекта на *Апраманите* – не; 2) *Апраманите* са *адхимуктиманасикара, adhimuktīmanasikāra*; само *татваманасикара* ((*tattvamanasikāra*, съзерцаване на истинската природа на нещата)) отсича замърсяванията; 3) *Апраманите* са *ануграхаманасикара, anugrahamanasikāra* (*tseng-i* 增益) – благоприятен ((благотворен)) акт на внимание; но само акт на внимание, който няма тази характеристика, отсича замърсяванията; 4) *Апраманите* имат за свой обект настоящето; но само Пътят, който има трите времеви периода или *асамскрита* ((необусловеното)) за свой обект, отсича замърсяванията; 5) само *анантарямарга* ((Неустоимия Път)) отсича замърсяванията, а *Апраманите* се придобиват в момента на *вимуктимарга*.

¹⁷⁵ *Сюан-цанг* добавя: „Той има идеята, че те са освободени от страданието и придобиват щастие“.

¹⁷⁶ Сюан-цанг добавя: „От безпристрастност ((умствено спокойствие, еднаквост)) човек преминава през другите категории до момента, в който мисълта за неговите най-добри приятели е същата и за тези, към които е безразличен“.

¹⁷⁷ Препратки, дадени от Саеки: *Madhyama*, TD 1, т. 582a17, т. 694a28 и сл.; *Dīrgha*, TD 1, т.490c3, т. 489b27, *Пракаранапада*, *Prakaraṇapada*, TD 26, т. 720c23-721b3, *Samyuktahr̥daya*, TD 28, т. 927a19, *Tattvasiddhu*, *Tattvasiddhi* (*Ch'eng-shih lun*), TD 32, т. 15.10 и *Амриташиастра*, *Amṛtaśāstra*, TD 28, т. 976a18.

Dīrgha, ii.70 (*Lotus*, 824; *Dialogues*; O. Franke, 212), *Atthasālinī* 190, *Paṭisambhidāmagga*, ii.38, *Dhammasaṅgaṇi*, 248 (седем).

Mahāvūyutpatti, 70 (според *Самгитипаряя*, *Samgītiparyāya*, TD 26, т. 443a26); Chavannes, *Religieux éminents*, стр. 164, срв. *Māhāvūyutpatti* и *Numerical Dictionary*.

Васубандху се придържа към *Vibhāṣā*, TD 27, т. 434b15, където са обяснени *свабхава* (природата) на *Вимокиште*, техните *бхуми* (нивата, на които човек ги произвежда), тяхната *ашрая* (хората, които ги произвеждат), тяхната *акара* (аспект), тяхната *аламбана* (обект), тяхната *смритюпастхана* (от чието „прилагане на пълна съсредоточеност“ те се състоят), тяхната *лабха* (начин на придобиване) и пр.

¹⁷⁸ Текст от *Vyākhyā*:

а) *рупи рупани пашияти*;

rūpīrūpāṇi paśyati;

б) *адхятмам арупасамдженн бахирдха рупани пашияти*;

adhyaṃtam arūpasamjñi bahirdhā rūpāṇi paśyati;

в) *шубхам вимокшам кауена сакшаткритвопасампадя вихарати*;

śubham vimokṣam kāyena sākṣātkrtvopasaṃpadya viharati;

г) *сарвашо рупасамдженннам саматикрамат пратигхасамдженннам астамгаман нанатвасамдженннам аманасикарад анантам акашам анантам акашам ити акашанантятанам упасампадя вихарати тад ятха дева акашанантятанопасагах*;

sarvaśo rūpasamjñānām samatikramāt pratighasamjñānām astaṃgamān nānātvāsamjñānām amanasikārād anantam ākāśam anantam ākāśam ity ākāśānāntyūyatanam upasaṃpadya viharati tad yathā deva ākāśānāntyūyatanopagāḥ;

д) *пунар апарам сарваша акашанантятанам саматикрамянантам видженннам анантам видженннананантятанам упасампадя вихарати тадятха дева видженннананантятанопасагах*;

punar aparaṃ sarvaśa ākāśānāntyūyatanam samatikramyānantam vijñānam anantaṃ vijñānam iti vijñānānāntyūyatanam upasaṃpadya viharati tadyathā devā vijñānānāntyūyatanopagāḥ;

е) *пунар апарам сарвашо видженннананантятанам саматикрамя настим ким чид ити акинчанятанам упасампадя вихарати тадятха дева акинчанятанопасагах*;

punar aparaṃ sarvaśo vijñānānāntyūyatanam samatikramya nāsti kiṃ cid

ity ākiñṣanyāyatanam upasaṁpadya viharati tadyathā devā ākiñṣanyāyatanoparagah;

ж) пунар апарам сарвашо акинчанятанам саматикрамя наивасамджнянасамджнятанам упасампадя вихарати тадятха देवा наивасамджнянасамджнятанопарагах;;

punar aparāṁ sarvaśa ākiñṣanyāyatanāṁ samatikramya naivasamjñānāsamjñāyatanam upasaṁpadya viharati tadyathā devā naivasamjñānāsamjñāyatanoparagāḥ;

з) пунар апарам сарваша наивасамджнянасамджнятанам саматикрамя самджняведитаниродхам кайена сакшаткритвопасампадя вихарати аям аштамо вимокша ити;

punar aparāṁ sarvaśo naivasamjñānāsamjñāyatanam samatikramya samjñāveditanirodham kāyena sāksātkr̥tvopasaṁpadya viharaty ayaṁ aṣṭamo vimokṣa iti.

¹⁷⁹ Много е трудно да се преведе този текст.

а) източниците на пали четат *рупни рупани пассати; rūpī rūpāṇi passati; Vyākhyā* коментира: *рупни рупанити сватмани рупани вибхавя бахир апи рупани паияти; rūpī rūpāṇī svātmani rūpāṇi vibhāvya bahir api rūpāṇi paśyati.*

Парамартха, Сюан-цанг, една от версиите в *Māhāvuyutpatti*, 70 и Хариварман (в неговата *Tatvasiddhi*) четат *адхятмам рупасамджни бахирдха рупани паияти; adhyātmaṁ rūpasamjñī bahirdhā rūpāṇi paśyati* (което е формулировката от *Абхибхваятаните, Abhibhvāyatana*, viii.35);

б) Гълкуването на *Абхидхамма* се развива в *Патисамбхидха, Paṭisambhidā*, ii.38a и другаде: аскетът разглежда *рупа* (синьо – *нила, nīla*, и пр.), която е вътрешна и външна (*Първа Вимокка*) и след това само външна *рупа* (*Втора Вимокка*). Много е вероятно, *Коша* да смята същото;

в) какво е значението на израза *рупани вибхавя, rūpāṇi vibhāvya* (цитираното по-горе в подт. „а“ от *Vyākhyā*)? Според *Atthasālinī*, 163: „В изразите *рупам саньям вибхавехи; rūpaṁ saññaṁ vibhāvehu*, думата *вибхавана, vibhāvanā* обозначава *антарадхапана, antaradhāpana* – да направя да изчезне“. По-горе, *Коша*, viii.3a, *вибхутарупасамджня, vibhūtarūpasamjñā* = това, което прави понятието ((представата)) за *рупа* да изчезне.

Хариварман превежда *вибхавана, vibhāvanā* като „да изхвърля, да прекъсна“. „*Първа Вимокша: адхятмам рупасамджни бахирдха рупани паияти; adhyātmaṁ rūpasamjñī bahirdhā rūpāṇi paśyati* [= „Той грабва понятието за вътрешна *рупа* (= на тялото) като ужасно (*ашубха*) и продължава да вижда външна *рупа*:] Посредством тази *Вимокша* аскетът прекъсва и разкъсва (*p’o-lieh* 破裂) *рупа*. Как знаем това? Защото във Втората *Вимокша* е казано: *адхятмам арупасамджни бахирдха рупани паияти; adhyātmaṁ arūpasamjñī bahirdhā rūpāṇi paśyati*. Аскетът е наречен *адхятман арупасамджни, adhyātmaṁ arūpasamjñī*, защото е прекъснал вътрешната *рупа*. Оттук знаем, че в *Първата Вимокша* аскетът вижда само външна *рупа*, вътрешната *рупа* е била елиминирана. В Третата *Вимокша* елиминирайки също и външната

рупа, аскетът повече не вижда вътрешна и външна *рупа*. Това е, което се нарича понятие за *рупа*, той изоставя-разрушава желанието; той не вижда никакъв вътрешен или външен *атман*¹⁸⁰. Срв. *Суттанипата*, *Suttanipāta*, 1113: *вибхутарупасаннисса саббакаяппахаино*; *vibhūtarūpa-saññissa sabba-kāyappahāyino* (китайският прочит е *кама*, *kāma*) *аджджхаттам ча бахиддха ча н'аттхи ким чити пассато*; *ajjhataṃ ca bahiddhā ca n'atthi kiṃ cīti passato*.

¹⁸⁰ *Сюан-цанг* се различава: *Карика: Вимокиите* ((освобожденията)) са осем вида. Първите три са не-желание (*алобха*); две са в две вглъбявания; едно е в едно вглъбяване ... *Бхашия*: ... първите две по своята природа са не-желание, защото се противопоставят на желанието. *Сутрите* (*Madhyāta*, TD 1, т. 582a17) дефинират *Вимокиа* като казват, че аскетът вижда (*паияти*): [това не означава, че *Вимокиа* е зрение; тя само се изразява така] защото ((прави)) виждането *Вимокиа* да нараства. *Сюан-цанг* поставя в текста на *Васубандху* дефиницията на *Vibhāṣā* от том 84 (TD 27, т.434b28) [където е отбелязано, че осмата *Вимокиа* е *читтавипраюктасамскараскандха*; *cittaviprayuktasam-skārasandha*].

¹⁸¹ Това противопоставяне е *дурибхаванпратипакша*, *dūrībhāvanpratīpakṣa* – противопоставяне, което държи ((нещо)) надалеч (v.61, стр. 855), защото поради факта, че аскетът влиза в Първата *Дхияна*, привързаността към *рупа* от *Камадхату* вече е изоставена (*прахина*: с помощта на *прахананпратипакша*, *prahāṇapratīpakṣa*, осъществена в *анагамя*, vii. 31d, в края).

¹⁸² Вж. iii.43: Човек не умира в състояние *самадхи*.

¹⁸³ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 434c1: Защо са наречени *Вимокии* ((Освобождения))? Какво е значението на *вимокиа*? Значението на *вимокиа* е „отхвърляне“ (*ch'i-peī* 棄背 – да изхвърля, да обърна гръб на) ... Първите две отхвърлят ума, имащ желание за *рупа* (*рупалобхачитта*, *rūpalobhacitta*); третата отхвърля *ашубхасамдженя*, *aśubhāsamjñā*; Всяка от Четирите *Вимокии* от *Арупядхату* отхвърля ума от непосредствено по-нисшата сфера; *Вимокиата* на *ниродха-сампатти* отхвърля всяка мисъл, имаща обект (*саламба-читта*, *sāmbhānacitta*, ум с обект). Следователно значението на *вимокиа* е „отхвърляне“. *Бхаданта* казва, че *Вимокиите* са наречени така, защото се придобиват по силата на *адхимокша* (*adhimokṣa*, решимост, непоколебимо придържане към учението за Пустотата); според *Паива*, *Pāśva* – защото те са центърът на мястото, откъдето се отхвърлят.

¹⁸⁴ Вж. ii.44d, vi.64a, viii.196. *Majjhima*, i.160, 301, 333, 400, 456, *Anguttara*, iv. 426, 448.

¹⁸⁵ *Сюан-цанг* поправя: „защото тя обръща гръб на всичко, което има обект (*саламба*)“, тоест ((това са)) умът и умствените състояния.

¹⁸⁶ *Сюан-цанг*: Осмата *Вимокиа* е наречена *Вимокиа*, защото освобождава ...“

Очевидно е, че притежаването на Осмата *Вимокиша* [което е удостоено с името *Каясакишин* ((*Kāyasākṣin* – осъществил окончателната Истина посредством тялото)) и, когато човек е *Архат* – с името *Убхятобхагавимукта*, *Ubhayatobhāgavimukta*] осигурява съвършено майсторство във вглъбяването, пълно освобождаване от *вимокишаварана* ((*vimokṣāvāraṇa*, препятствие пред освобождаването)), (vi.64a); но без съмнение версията на *Парамартха* е вярна, защото притежаването на първите две *Вимокиши*, което предполага отглеждането на Първата *Дхияна*, прави същото това отглеждане по-остро като „прави по-далечна“ вече изоставената *рупа* (по-горе, бел. 181), давайки на ума *карманянта* (вж. следващата бележка). Третата *Вимокиша* потиска препятствията пред *Вимокишите* от сферата на *Рупадхату* (*рупивимокишаварана*, по-долу, бел. 198).

¹⁸⁷ Препятствие е неумението на ума (*акарманянта*, *akarmaṇyatā*), което прави човек, разединен от трите *Дхату*, да е неспособен в същото време да влезе в Първата *Дхияна*.

¹⁸⁸ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 774a14: *Даританतिकите* и *Вибхаджявадините* твърдят, че един фин, неуловим ум не се унищожава в *ниродхасамантти*. Според тях няма същество (*самттва*) без материя (*рупа*) и няма вглъбяване без ум. Ако вглъбяването е свободно от ум, жизненият орган (*дживетиндрия*, *jīvetindriya*) ще бъде отсечен; човек ще каже [че аскетът] е мъртъв, а не че е във вглъбяване. За да се отхвърли това мнение, се посочва, че *ниродхасамантти* е абсолютно без ум. Вж. *Коша*, ii.44d, бел. 253.

¹⁸⁹ Дефиниция на *Бхавагра*, viii.4с.

¹⁹⁰ Според *Махаяна* „влизащият ум“ в това вглъбяване е винаги *анасрава*, а напускащият ум е два вида – *анасрава* или *сасрава* ... Сред Будите Осемте *Вимокиши* са *анасрава*; сред другите, Осмата винаги е *анасрава*, а първите седем са съответно и от двата вида, защото имат за своя природа земното или свръхземното знание (*лаукикалокоттараджняна*, *laukikalokottarajñāna*).

¹⁹¹ *Анваряджняна* е Пътят с изключение на частта от Пътя, отнасяща се до *Камадхату*.

Ууākhyū посочва сферите, в които се отглеждат *Вимокишите*: единадесет сфери, с изключение на седемте *самантаки* ((прагови вглъбявания)).

¹⁹² *Ууākhyū*: *аха* | *катамах пунар апратисамкхяниродхас тешам аламбананам* | *атрочяте* | *ашаикшиасянимиттася самадхер апратисамкхяниродхам аламбате* | *ете хи арупя вимокиша анимиттанимиттасамадхисвабхавах самбхаванти*;

āha | *katamaḥ punar apratisamkhyānirodhas teṣāṃ ālambananam* | *atrocyate* | *aśaikṣasyānimittasya samādher apratisamkhyānirodham ālambate* | *ete hy ārūpyā vimokṣā ānimittānimittasamādhisvabhāvāḥ sambhavanti* (viii.26с).

¹⁹³ *Акаша* е обектът на *Вимокишата* ((Освобождението, наречено)) *акашанантятана*.

¹⁹⁴ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 436b10: Защото той иска да увери себе си дали *кушаламулите* ((корените на доброто)) са в завършен вид ((цели, ненакърнени)) (*maṇ 滿*) или не. Аскетът мисли: Независимо, че съзерцавам отвратителното (*ашубха*), аз не произвеждам никакви замърсявания, но не знам дали *кушаламулите* са цели; ако, съзерцавайки благоприятното, замърсяванията не възникват, ще знам, че *кушаламулите* са цели ((в завършенен вид)).

¹⁹⁵ Вж. vii.42, 48. За *абхинирхара*, *abhinirhāra*, вж. Speyer, *Avadānaśataka*, ii.221; индекс от *Mahāvastu* и *Divya*; *Māhāvuyutpatti*, 21.88, 25.12; Lévi в *Sūtrālamkāra*, iv.12; Рис Дейвидс-Стийд.

За *ария риддхи* в палийските източници, vii. 48a и сл.

¹⁹⁶ *Yūākhūyā*: *атра сакшаткритвети пратякишкритиетети артхах | упасампадя вихаратити там самапаттим самападя вихаратити артхах; atra sākṣātkṛtveti pratyakṣīkṛtyety arthaḥ | upasampadya viharatīti tāṃ samāpattim samapadya viharatīty arthaḥ.*

vi.43c, 58b, 63; viii. стр. 1736. *Уттарадхияяна*, *Uttarādhyayana*, v.23, SBE, 45, стр.23.

Срв. изразите *фусати четосамадхим, ниродхам; phusati cetosamādhim, nirodham* (*Dīgha*, 184) и *чатассо аппаманнййо; cetasso appamāññāyo* (*Тхерагатха, Theragāthā*, 386) и пр.

Vibhāṣā, TD 27, т. 776a21: В другите *Сутри Бхагават* въвежда, в дефиницията за Осемте *Вимокии*, израза *кайена сакшаткритва упасампадя вихарати*; най-вече в *Махакетупратяясутра, Mahāhetupratyayasūtra ...* Някои казват: „Третата и Осмата *Вимокиа* се намират в края на двете *Дхату ...*“ Други казват: „Тези две *Вимокии* се намират в края на двете *бхуми ...*“

¹⁹⁷ *Yūākhūyā*: *пратхамадвитиябхям вимокиабхям тритияся вимокиася прадханят | рупивимокиаваранасакаляпраханад ашраяпаривриттитас тритияся сакшаткаранам уктам | аштамасыти прадханяд арупявимокиаваранасакаляпраханад ашраяпаривриттитах сакшаткаранам уктам;*

prathamadvitīyābhyām vimokṣābhyām tṛtīyasa vimokṣasya prādhānyāt | rūpīvimokṣāvaraṇasākalyaprahāṇād āśrayaparivṛttitas tṛtīyasya sākṣātkaraṇam uktam | aṣṭamasyāpi prādhānyād ārūpyavimokṣāvaraṇasākalyaprahāṇād āśrayaparivṛttitaḥ sākṣātkaraṇam uktam. „Сутрата казва, че аскетът проявява (*сакшаткарана, пратякишкарана; sākṣātkaraṇa, pratyakṣīkaraṇa*) Третата *Вимокиа*, защото тази *Вимокиа* превъзхожда първите две. Тя включва изоставянето на всички препятствия, които се противопоставят на *Вимокиите* от *дхияна* (*рупивимокиа*): веднъж придобил я, той притежава гъвкавост на ума, която позволява осъществяването на първите три *Вимокии* без усилие. И това е, защото тя включва една *ашраяпаривритти, āśrayaparivṛtti* – определена трансформация на *ашраята* или физико-психологическия комплекс. Също така, Осмата *Вимокиа* превъзхожда предшестващите *Вимокии*, защото включва изоставянето на всички препятствия пред *Вимокиите* от сферата на *Арупядхату*.

Третата *Вимокша* се придобива от аскет, който отглежда Четвъртата *Дхияна*, най-висшата сфера от *Рупадхату*; Осмата – от аскет, който отглежда *Бхавагра* – най-висшата сфера от *Арупядхату*.

а) iv.56, *ашраяпаривритти*, *āśrayaparivṛtti* посредством Пътя на Виждане и пр.; 14с, *паривриттивяндржана*, *parivṛttavyañjana* – чиито пол е бил сменен; 38, *ашраятяга*, *ашраявикопана*; *āśrayatyāga*, *āśrayavikopana* – изоставяне, като *ашраята* се изхвърля поради ((букв. чрез)) смърт, поради хермафродитизъм¹⁹⁸; *Дхармакайя*, *Dharmakāya*, vii. бел. 196. *Sūtrālamkāra* предпочита израза *ашраяпаравритти*, *āśrayaparavṛtti*.

б) *ашрая* = тяло, надарено с органи. iii.41; сред органите, умът, ii.5. i.20a (стр. 78). Синоним на *ашрая* е *атмабхава*, ((*ātmabhāva*, съществуване на душа)), v.2с. Вж. също i.34d, ii.55d, vii.21b и другаде. Преводът „индивидуалност“ не е лош, напр. vi.21 има: „женска индивидуалност ...“ Някои качества могат единствено да имат за своя основа (*ашрая*) само хора от Трите *Двина* ((континента)); те се придобиват само с човешка *ашрая*.

При друга употреба на думата, някоя *дхияна* или някое *бхуми* е *ашраята* или основата за придобиване на определено „знание“ и пр.

¹⁹⁸ *Dīgha*, ii.110, iii.260, *Saṃyutta*, iv.85, *Majjhima*, ii.13, *Visuddhimagga*, 175, *Atthasālinī*, 187.

Māhāvuyutpatti, 71; *Sūtrālamkāra*, хх-ххi.44.

Когато един аскет размишлява над шестте *аятани* (физическа материя, звук и пр.) без да произвежда каквито и да било лоши идеи, тези *аятани* са взели надмощие, *абхибхута*, *abhibhūta*: както десетте *абхибхаятани*, *abhibhāyatana*, *Saṃyutta*, iv.77.

Препратки от *Саеки*: *Madhyāta*, TD 1, т. 799с25; *Dīgha*, TD 1, т. 55с26, *Амрита-шастра*, *Amṛta-śāstra*, TD 28, т. 976а25, *Saṃgītiparyāya*, TD 26, т. 445b19, *Prakaraṇapāda*, TD 26, т. 721b4, *Saṃyukta-hṛdaya*, TD 28, т. 927b19 и *Tattvasiddhi*, *Tattvasiddhi*.

Във версията на *Madhyāta*, *ch'u-ch'u* 除處 „изхвърляща *аятана*“, *Парамартха*, *chih-ju* 制入, *Сюан-цанг*, *sheng-ch'u* 勝處 (*абхияятана*). *Абхикуя*, *abhibhūya* от израза *тани рупани абхибхуя*; *tāni rūpāṇu abhibhūya* е преведена като *chih-hsiu* 制修 (контролираща *бхавана*) или като *ch'u* 去 (да изхвърля, *винодана*, *апаяяна*, *вибхавана*; *vinodana*, *apanayana*, *vibhāvana*).

¹⁹⁹ *Палри*, *Pāli*: *еко бахирдха*; *eko bahirdhā*.

²⁰⁰ *Ууākхуā*: *дженати ... паияти*. *Парамартха*: *дженами паиями*.

За *дженяна* и *даршана*, по-горе, viii.27с.

²⁰¹ За *акараяти*, vii., стр. 1586.

²⁰² Класическият списък от *Aṅguttara*, v.46, 60 (Comm. i.27.10), *Majjhima*, i.423, ii.14, *Dīgha*, iii.268 (*Сумангала*, *Sumaṅgala*, i.115, Franke, стр. 210), *Visuddhi*, 110, разменя последните две с *алока*, *париччиннакасакакина*; *āloka paricchinṇākāsakasina* (вж. Childers), последните две са пропуснати случайно в *Патисамбхидā*, *Paṭisambhidā*. За *алокаманакакакина* и пр., vii. стр. 1642.

Visuddhimagga, 425 (вж. Индекса и Warren, 293), *Atthasālinī*, 185, *Compendium*, на много места; Spence Hardy, *Eastern Monachism*, 252; Kern, *Geschiedenis*, i.393 („универсални или космически цикли“); *Yogāvacara-Manual*, стр. xxix; Rhys Davids-Stede.

Māhāvuyutpatti, 72, *Saṃgītiparyāya*, раздел 11, *Sūtrālaṃkāra*, vii.9, хх. 44.

Тези обобщени забележки в *Коша* са били взети от по-подробен трактат във *Vibhāṣā*.

²⁰³ *Парамартха* понякога (*TD* 29, т. 303b12) превежда *критсна* като *pien* 偏 (= общо), понякога (т. 303b18) като *wu-pien* 無邊 (= *ананта*, *ananta* – безгранично). Има Десет *Критснатани* (*pien ju* 偏入). Те се наричат *критсна* (*wu-pien*), защото всецяло обгръщат един вид, без интервал-пукнатина. Кои *дхарми* са *критсна* (*wu-pien*)? Земята, водата, огънят, вятърът, синьото, жълтото, червеното, бялото: те съдържат *рупа* (букв. *рупалакшанани*, *gīra-lakṣaṇāni*) ... Има някои учители, които казват, че *ваюкритснатана*, *vā-yukṛtsnāyatana* (*feng wu-pien ju* 風無邊入) има осезаеми неща за свой обект.

Vibhāṣā, *TD* 27, т. 440b17 превежда *критсна* като *pien* 遍: Те са наречени *Критснатани* по две причини: защото нямат никакъв интервал (*chīen* 間) и защото са разширени ((разтеглени)) (*kuang-ta* 廣大): от една страна актът на внимание (*адхимуктиманаскара*) има изключително отношение към синьото и пр., без да се смесва с никоя друга характеристика, а от друга, актът на внимание, който има отношение към всичко синьо и пр., има за свой обект една безкрайна характеристика. *Бхаданта* казва: „Защото техният обект е много-разтегнат (*k'uan-kuang* 寬廣) и защото няма интервал-пукнатина (*chīen-hsi* 間隙)“.

²⁰⁴ Последната фраза я няма при *Сюан-цанг*.

²⁰⁵ Този проблем се разглежда във *Visuddhimagga*, 415.

²⁰⁶ Причината или *хету* е вглъбяването *аруя*, играещо ролята на *сабхага-хету*, тоест, водещо до ново вглъбяване *аруя*.

²⁰⁷ Някой, който произвежда едно вглъбяване *аруя*, пада от това вглъбяване, умира и се преражда в небето на *Рупадхату* по силата на някое предишно действие: там той ще произведе ново вглъбяване *аруя*, защото предишното вглъбяване *аруя* е близко (*асанна*, *āsanna*). Някой често влиза в едно вглъбяване *аруя*: той е придобил силен навик (*абхикшабхяса*, *abhikṣābhyaśa*) по отношение на това вглъбяване; той умира, преражда се в *Рупадхату*, и тук отново ще произведе едно вглъбяване *аруя*.

По същия начин, роденият в *Акашанантаятана*, може да произведе по-висше вглъбяване *аруя* – *Виджнянанантаятана* и пр.

²⁰⁸ Някой е извършил едно действие, което трябва да се възмезди в *Аруя-дхату*, но не веднага след неговата смърт, а в по-късно раждане (iv.50). Поради другите действия, от ((водещи до)) „незабавно възмездие“, той първо се преражда в *Рупадхату*. Неизбежността на възмездието за действието,

което се възмездява в *Арупядхату*, кара този човек да произведе вгльбяване *арупя*. Това е необходимо за възмездието от това действие, защото аскетът, бидейки неразединен от сферата, в която се е родил (*адхастад авитарага*, *adhastād avītarāga*), а именно *Рупадхату*, не може да се прероди в *Арупядхату*, ако не се е разединил от нея посредством вгльбяването *арупя* от споменатата сфера.

²⁰⁹ Когато вселената умира чрез огън, *Камадхату* и небесата от Първата *Дхияна* изчезват; когато тя умира чрез вода, небесата от Втората *Дхияна* изчезват; когато тя умира чрез вятър, изчезването включва също и сферите от Третата *Дхияна* (*Коша*, iii.10c-d). Така при свършека на света всички същества ще се преродят в сфери, защитени от това унищожение и също ще произведат вгльбявания, водещи до прераждане в небесата на Втората, Третата или Четвъртата *Дхияна*.

Сюан-цанг: Съдът ((контейнерът)) или физическият свят започва да умира по силата на *дхарматá*, *dharmatā*. Такъв е законът на природата (*дхарматá*) на съществата в по-нисшите сфери – да произведат по-висши *дхияни*, защото при тези обстоятелства (*авастха*, *avasthā*) добрите *дхарми* преминават през пълно развитие по силата на същата *дхарматá*. Съществата в двете по-висши *Дхату* (в небесата на Четвъртата *Дхияна* и в *Арупядхату*) произвеждат *арупясампатти* по силата на причина и действия, а не по силата на *дхарматá*, защото боговете *Анабхрака*, *Anabhraka* и пр. (Четвърта *Дхияна*) не се влияят от тези три катастрофи.

Vibhāṣā, TD 27, т. 779a28: Защо съществата в *Рупадхату* произвеждат първо *дхияните*, *арупите*, а не *ниродхасампатти*? Те произвеждат *дхияните* поради три причини (*пратяя*): 1. По силата на причината (*хетубала*): в предишно съществуване те са произвели и унищожили *дхияните*; 2. По силата на действието (*кармабала*): те са извършили и натрупали действия от ((водещи до)) задължително възмездие, което ще се възмезди в по-късно съществуване в сфера на *дхияна*; това действие ще даде своя плод; 3. По силата на „природата на нещата“ (*дхарматá*): когато светът умира, съществата от по-нисшите сфери задължително се прераждат по-горе ... първите две причини важат и за произвеждането на *арупите*.

²¹⁰ *Yūākhūyā*: *кеям дхармата нама | кечит тават саутрантика ахух | ешам ева дхарманамудбхутаवриттинам нурвадхиянавасанадхипатят тадупаттав упадешам антарена дхиянотпаттав ануgunям дхармата пракритих свабхава ити артхах || вайбхашика апи кечид ахух | паурваджагарикат сабхазахетох нишяндафалам дхиянотпаданам тадупадаешам антаренанято дхарматети*;

keyam dharmatā nāma | kecit tavat sautrāntikā āhuḥ | eṣāṃ eva dharmāṇāmi-dbhūtavrttīnām pūrvadhyānavāsanādhipatyāt tadutpattāv upadeśam antareṇa dhyānotpattāv ānugunyaṃ dharmatā prakṛtiḥ svabhāva ity arthaḥ || vaibhāṣikā api kecid āhuḥ | paurvajāgarikāt sabhāgahetoḥ niṣyandaphalam dhyānotpādanam tadupadeśam antareṇānyato dharmateti.

За *дхарматá* вж. ii.46, iv.17a, 20, 67, vi.34a.

²¹¹ За *васана* вж. vii. стр. 1617 до 1624. Тук добрите *дхарми* са *адхипатипратя*, *adhīpatipratya*.

²¹² Докато съществува Добрият Закон е възможно да се знаят всички *дхарми* – чисти и нечисти, към кое *Дхату* или сфера принадлежат, техният аспект и пр.

²¹³ Според *Парамартха*. *Сюан-цанг*: Всички тези разнопосочно указани *дхарми* имат за своя цел разпространето и продължаването на Добрия Закон. Какво е Добрият Закон? Колко ще продължи?

²¹⁴ *Саддхамма* е тройна: *парияттисаддхамма*, *pariyattisaddhamma*: всички слова на Буда в Трите *Путаки*; *патипаттисаддхамма*, *paṭipattisaddhamma*: тринадесетте *дхутагуни*, *dhutaḡuṇa*, четиринадесетте *кхандхакаватта*, *khandhakavatta*, осемдесетте и две *маховатта*, *сила*, *самадхи* и *випасана*; *mahāvatta*, *sīla*, *samādhi*, *vipassanā* и *адхигамасаддхамма*, *adhigamasaddhamma*: четирите *ариямагги*, четирите плода и *Нирвана* (*Самантапасадика*, *Samantapāsādikā*, i.225). Вж. по-долу бел. 219.

²¹⁵ Дванадесетте *анги* са изредени в *Abhisamayālamkāra*:

сутрам геям вякаранам гатходанаваданакам |
итивриттикам ниданам вайпулям ча саджатакам |
упадешо 'дбхута дхарма двадашангам идам вачах ||
sūtram geyaṃ vyākaraṇaṃ gāthodānāvādānakam |
itivr̥ttikaṃ nidānaṃ vaipulyaṃ ca saḡātakaṃ |
upadeṣo 'dbhuta dharmā dvādaśāṅgam idaṃ vacaḥ ||

²¹⁶ Изглежда „святост“ не е много лош еквивалент за *адхигама*, тъй като *адхигама* е дефинирана като „*дхармите*, придружители на *Бодхи* плюс резултатите от *брахмачаря*“. [Чрез *бодхипакшиките* ((*bodhipākṣika*, крилата на просветлението)) *брахмачаря* е *аддхания чираттхитика*; *addhaniya ciraṭṭhitika* ((продължаващ дълго, вечен)), *Dīgha*, iii.27.] Нещо повече, *адхигама* означава „проникване, разум“.

Адхигама е синоним на *сатябхисамая*, *satyābhisamaya* (вж. vi.27) в дефиницията за трите *праджни* или разграничавания: Глупакът (*бала*, *bāla*) е този, у когото липсва вродена (*упапаттилабхика*) *праджня*, която произлиза от следите на предишното ѝ отглеждане (*пурвабхясавасананирджата*); неукият (*ашрутаван*, *aśrutavān* – букв. нечулият) е този, у когото липсва *праджня*, която възниква от Учението (*агамаджа*, *āgatajā*); обикновен човек (*притхагджана*, *pṛthagjana*) е този, у когото липсва *праджня*, която възниква от *адхигама*, която пък възниква от разбирането на Истините (*ясядхигамаджа*, *сатябхисамаяджа насту ...*; *yasyaḡdhigatajā satyābhisamayajā nāsti ...*) (iii.28a).

Bodhisattvabhūti в дефиницията за „убежище“ (*пратисарана*, *pratisaraṇa*) дефинира *джняна*, която е убежище, като *адхигамаджняна*, създадена от вгльбяване, *бхаванамая* (вж. бел. 341 до 343 и по-долу, Глава IX, превод на *Сюан-цанг*, xxix.15a, бележката).

²¹⁷ а) *Сюан-цанг* превежда: „Докато има последователи ((букв. носители)), проповядващи и постигащи, Законът ще устои“.

Двамата китайски преводачи различават три категории: първите две (тези, които носят и тези, които проповядват) са по отношение на *агама*, а третата (тези, които постигат) – по отношение на *адхигама*. *Агама* ще продължава толкова дълго, колкото съществуват първите две категории; *адхигама* ще продължава толкова дълго, колкото съществува третата. Така законът продължава в зависимост от тези три категории хора.

Парамартха (TD 29, стр. 303с23) добавя: Защо? Защото има две причини за продължаването на Добрия Закон: (1) правилно говорене и (2) правилно възприемане. Има някои други учители, които казват, че Законът продължава хиляда години: това се отнася до *адхигама*, не до *агама*, която трае по-дълго. Защо? В бъдещето хората, способни да разпространяват ((носят)) Закона ще са два вида: такива, които вярват вследствие на слушане и такива, които вярват вследствие на правилен интелект (? *cheng-chieh* 正解). Боговете защитават тези хора, за не изчезнат *агама* и *адхигама* бързо. Следователно трябва както буквално, така и преносно, да се медитира и практикува.

б) *Samghabhadra* (в своята *Nyūyānusāra*, TD 29, т. 775b1) коригира *Васубандху* по много въпроси и добавя някои интересни детайли: *Саддхармата* на *Бхагават* ((Добрият Закон на Буда)) е двоен – *агама* и *адхигама*. *Агама* е *Сутра*, *Виная* и *Абхидхарма*. *Адхигама* е чистият път (*анасравамарга*) на Трите Колесници. [За *Васубандху* това са *бодхипакшиките*, не всички от които са непременно чисти.] Докато *адхигмасаддхарма* продължава в света, *агама-саддхарма*, нарастнала и подкрепяна от нея, също ще продължава. Понастоящем на Изток *адхигма-саддхарма* изчезва; *агама* е изчезнала много повече. Тъй като *адхигма-дхарма* процъфтява на Север, добрата *агама* на *Бхагават* се разпростира и нараства. Следователно това е земята на върховното знание на *Татхагатите* (... *джнянагочара*, *jñānagocara*). *Ариите* пребивават там. Правилният смисъл на *Абхидхарма* процъфтява в тази страна; не на Изток и пр., където традицията и практиката са невъзможни (?). *Агамадхарма*, за да остане в света, основно зависи от своите „носителите“ (*дхатар*, *dhātar* – тези, които са я научили) и от тези, които я проповядват; продължаването на *адхигама* зависи единствено от „тези, които практикуват“ (*пратинаттар*, *pratipattar*). Но те не са единствената подкрепа на *адхигама*; *агамадхарма* също зависи от *пратинаттар*: докато хората практикуват *Дхарма* без грешка (*авипарита*, *aviparīta*), *адхигама* ще продължава; щом продължава *адхигама*, ще продължава и *агама*.

За изчезването на Закона на Запад, срв. „Сънищата на *Крикин*“ (*Dreams of Kṛkin*), *Виная на Махисасаките*, *Vinaya of the Mahīśāsakas* (*Wu-fen Lü*, TD 22, т. 172a7), Chavannes, *Cinq cents contes*, II, стр. 348. Единадесетият сън (малко вода, чиито център е развълнуван, но краищата ѝ са спокойни и чисти) означава, че Добрият Закон ще започне да изчезва в Средните (Царства), но ще просперира по периферията.

²¹⁸ *Vyākhyā* приема това обяснение: *eṣa eva pakṣo yukta iti paśyāmaḥ; eṣa eva pakṣo yukta iti paśyāmaḥ*.

²¹⁹ а) Условие за продължаването на Закона (уважение към Буда; да не се споменават години), *Aṅguttara*, iv.84, *анагатабхая*, *anāgatabhaya*, iii.15. 108 и пр.

Защо Законът на някои Буди трае дълго време, *Суттасибханга*, *Sutta-vibhaṅga*, *Параджика*, *Pārājika*, i.3.3, *Самантанасадика*, *Samantaparāsādikā*, i.184.

Архатът продължава своя живот, за да продължава Закона. Законът се защитава от хора и богове, *Samyukta*, *TD 2*, т. 177b22. Lévi и Chavannes, “Les seize Arhats protecteurs de la Loi”. *J.As.*, 1916, ii.9; J. Przy-luski, *Аçока*, Глава VII. Развитие на идеите за последните дни, отнасящи се до продължаването на Закона и също 207, 336, 399, 452.

б) *Cullavagga*, х.1.6: „Ако жените не бяха допуснати, тази *брахмачария* щеше да продължава дълго, щеше да трае хиляда години, но тъй като те бяха допуснати, тази *брахмачария* няма да трае дълго: *Саддхармата* ще продължи петстотин години“. Не се споменават години в *Бхикиуникармавачана*, *Bhikkṣuṅkarmavācaṇā* (Бюлетин на Школата за Източни Учения, *Bulletin of the School of Oriental Studies*, 1920, стр. 125), нито в Rockhill, *Life*, стр. 60.

Същата доктрина в *Pi-ni-mi ching* (*TD 24*, т. 818c5), където обяснението е дадено от *Кашияна*, *Kāśyapa* (Przy-luski, *Аçока*, стр. 173); вж. също *Madhyama*, *TD 1*, т. 607b8 (цитирана от *Саеки*). *Саеки* цитира също *Виная* на *Махишасаките* (*TD 22*, т. 186a4): „Ако *Бхикиуни* ((монахините)) спазват осемте *гуру-дхарми*, Законът ще продължи хиляда години.“

Но във *Виная* на *Сарвастивадините* („преценката на *Ананда*“), продължителността на Закона е ограничена до хиляда години, защото жените са били допуснати. Същата доктрина и в другите текстове, отнасящи се до Първия Събор (Przy-luski, пак там).

Ашокавадана, *Aśokāvadāna* и много други текстове посочват хиляда години; *Махамаясутра*, *Mahāmāyāsūtra*, *TD 12*, т. 1013b21 – 1014a2, посочва петстотин години (Przy-luski, стр. 161-173); вж. също [*Fo lin nieh-p'an chi*] *Fa-chu ching*, *TD 12*, т. 1113a2-c10.

I-ching (*Takakusu*, 106) цитира *Виная*: „Докато има *кармачаря* (?) „Поддръжници на правилата“ моят Закон няма да бъде унищожен. Когато не остане човек, който да „поддържа и подкрепя“ – *карман*, моят Закон ще приключи“ и пак: „Докато моите предписания съществуват, аз ще живея“. *Sum.Vil. i.11*.

в) Пет последователни изчезвания: *адхигама*, *патипатти*, *париятти*, *линга* и *дхату*, в *Маноратханурани*, *Manorathaparīraṇī*, i.87, *Анагатавамса*, *Anāgatavaṃsa* (Minayev, *JPTS*, 1886 и Warren 481).

Три изчезвания: *адхигама*, *патипатти* и *линга* в *Milinda*, 133.

„Изчезването на сянката на Буда ... и колко *Архати*, които могат да запазят Добрия Закон, имаме? В Писанието е казано: Великият Лъв е затворил

очите си, а неговите свидетели изчезват един по един ...“; *I-ching, Takakusu*, стр. 106.

Ваджраччхедикатика, Vajracchedikāṭīkā, Mdo, хvi. свитък 234а, обяснява *Ваджраччхедика, Vajracchedikā*, стр. 22: *паишчиме кале паишчиме самайе паишчимаям панчашатям саддхармавиप्रалोपाкале вартамане; paścime kāle paścime samaye paścimāyāṃ pañcaśatyāṃ saddharmavipralopakāle vartamāne*: „Добре известно е (*прасиддха, prasiddha*), че учението на *Бхагават* продължава пет пъти по петстотин години, ето защо текстът уточнява: по време на последния период от петстотин години защото след това петте *кашяя, kaṣāya* (iii.4с, 93а) нарастват“.

Нанджо, Nanjo (в *Max Müller, SBE*. 49, стр. 116) споменава *Махасамнипатасутра, Mahāsaṃnipātasūtra* (*TD* 13, т. 363а29): През първите петстотин години *Бхикуу* и другите ще са силни в продължителните обмисления“ (ще придобият *сатябхисамая?*); във втория период от петстотин години те ще са силни в медитацията (*самадхи, дхияна*); в третия – в Писанието (*шрута*); в четвъртия – в изграждането на манастири и в петия – в кавги и клевети. Белият Закон ще стане невидим.

г) *Saṃyukta, TD* 2, т. 226сб: В Периода, когато *Саддхармата* на *Кашияпа* ((*Kāśyapa*, името на предишния Буда)) започнала да изчезва, е възникнала *пратирупака* (*prāṭīḡṛaka*, подобна) *Дхарма*; когато тя възникне, *Саддхармата* ще е умряла“. *Саддхарманундарика, Saddharmaruṇḡarikā*, 67.7: „*Саддхармата* на *Падмапрабха* ((*Padmaprabha*, име на друг предишен Буда)) ще продължи тридесет и две *антаракалти*; когато те се разрушат, *саддхармапратирупака* ще продължи същия брой *калти*“; 377: „*Саддхармата* на *Джитасварараджа, Jitasvararāja* е била разрушена, а в периода, в който е изчезнала *саддхармапратирупака*, тази религия (*шасана, śāsana*) е била опустошена от *Бхикуусите*, които си приписвали духовни качества, каквито не притежавали ...“

²²⁰ Според *Сюан-цанг*. Според *Парамартха*: В този трактат представих *Абхидхармата* на Буда *Бхагават*. Дали съм я представил в съответствие с школата на *Саутрантиките* или както е представена във *Vibhāṣā?*

Според *Ууākhyā*: Дали *Абхидхармата*, на която уча тук, а именно *Абхидхармакоша*, е *Абхидхармата* на каноническите Учения, *Абхидхармата* от *Джнянапрастхана* и пр.?”

²²¹ *Ууākhyā*: йо ‘ям ити вистарах | йо ‘ям ихабхидхармакошалакиано ‘бидхарма уктах ким еша ева шастрабхидхармо джнянапрастханадхилакиано дешито ‘та идам учяте | кашмиравайбхашиканитисиддха ити вистарах | кашмире бхавах кашмирах | вибхашая дивянти вайбхашика ити вякхятат етат | санти кашмира на вайбхашика йе винаячинтадаях саутрантика ити бхадантадаях | санти вайбхашика на кашмира йе бахирдешака ити убхавишешанам || тешам нитя ях сиддхо ‘бхидхармах са прайенеха мая дешитах | артхад уктам бхавати | анянитисиддхо ‘пи дешита ити || яд дургрихитам кашмиравайбхашиканайенанянайена ва тад ихавачане ‘смадаго ‘смадапарадхах || ким каранам ити аха | саддхарманитау мунаях параманам ити

| *saddharmasyāgamādhigamalakṣaṇasya nītau varṇane munayo buddha bhagavanto buddhaputraḥ caryāśāradvatīputrādayaḥ pramaṇam sarvakaṛasārva-dharmavābodha anta uti arthaḥ.*

yo 'yaṃ iti vistarāḥ | yo 'yaṃ ihābhīdharmakośalakṣaṇo 'bhīdharmā uktaḥ kim eśa eva śāstrābhīdharmo jñānaprasthānādhilakṣaṇo deśito 'ta idam ucyate | kāśmīrāvaibhāṣikanītisiddha iti vistarāḥ | kāśmīre bhavāḥ kāśmīrāḥ | vibhāṣayā dīvyanti vaibhāṣikā iti vyākhyātam etat | santi kāśmīrā na vaibhāṣikā ye vinaya-cintādayaḥ sauntrāntikā ity bhāntādayaḥ | santi vaibhāṣikā na kāśmīrā ye bahirdeśakā ity ubhayaviśeṣaṇam || teṣāṃ nītyā yaḥ siddho 'bhīdharmāḥ sa prāyeṇa mayā deśitaḥ | arthād uktaḥ bhavati | anyanītisiddho 'pi deśita iti || yad durgrhītaḥ kāśmīrāvaibhāṣikanāyena nāyanayena vā tad ihavacane 'smadāgo 'smadaparādhaḥ || kim kāraṇam ity āha | saddharmanītau munayaḥ pramāṇam iti | saddharmasyāgamādhigamalakṣaṇasya nītau varṇane munayo buddhā bhagavanto buddhaputrāś caryāśāradvatīputrādayaḥ pramāṇam sarvākārasarvadharmāvabodha āptā ity arthaḥ.

²²² а) Сюан-цанг: „Обсъждането на Абхидхарма на Вайбхашиките от Кашмир [= Петстотинте Архата, според Саеки] е правилно установено. [Тук може би има грешка що се отнася до смисъла на *сиддха*.] основавайки се главно на тях, аз представих Абхидхарма. Това, което е грешно, е моя вина. Авторитет за преценяването на Дхарма имат само Будите и Махаширава-ките“.

б) *Samghabhadra* (в своята *Nyūyānusāra*, TD 29, т. 775b18): „... основавайки се на тях, най-общо съм представил Абхидхарма. Тук *Саунтрантика* [= *Васубандху*] представя своята основна мисъл, като казва: „Въз основа на *Mahāvibhāṣā*, обсъждайки принципите на Абхидхарма на *Saṅgāgite*, *Saṅgāgata* от тази земя и правейки усилие правилно и до край да разбере, че Добрият Закон ще продължава дълго за спасението на съществата, аз съставих този трактат. Голямата част от тази книга представя системата [на *Vibhāṣā*]; по-малка част следва други пътища, например отнасящото се до физическата материя като форма (*самстханарупа*, *saṃsthānarūpa*) или до минало и бъдеще (v.27) и пр. Но природата на *дхармите* е много дълбока, а моят интелект – слаб: не съм способен усърдно да търся (*ch'in-ch'iu* 勤求) Проповядващия Истината (*ятхабхутавадин*, *yathābhūtavādin*, букв. знаещият и проникналият в истинската същност) (?). Следователно при тълкуването (*нити*, *nīti*), представено в този дълъг трактат, ако една малка част е недобре обоснована (*дургрхита*, *durgrhīta* = *pien-liang* 貶量 = със спорен характер), [Може би смисълът на този пасаж е: „Ако аз понякога съм представлял неверни доктрини ...“], това е моя грешка. Будите, натрупали огромни запаси от знание (*джнянасамбхара*, *jñānasambhāra*), знаят всеки обект на съзнанието. *Пратиекабудите* не могат да преценят ((букв. да отсъдят)) характеристиките на *дхармите*; още по-малко *Шраваките*, защото *Дхармата*, която те осъществяват зависи от учението. Така, за да отсъдят *дхармите*, има само истински велики *Муни*. По това познаваме, че Абхидхарма наистина е словото на Буда. Човек трябва да го приеме с вяра, да практикува и медитира правилно върху него и усърдно да търси освобождение“.

в) *Парамартха* (TD 29, стр. 304a5): *Вайбхашиките* от Кашмир имат двама *cheng* 二證. Тази *Абхидхарма* – *Абхидхармакоша* – беше представена от мен най-общо, в съответствие с тяхната доктрина. Ако има нещо зле разбрано ((букв. зле хванато)), то е моя грешка. За *cheng*, които са способни правилно да преценят Добрия Закон, само Буда *Бхагаватите* са върховна мярка (*праманана*, *pramāṇa*). Защо? Защото те незабавно виждат всички *дхарми*. Отделно от писанието (*агама*) и Пътя (*марга*), *Арияшрава-ките* на Буда не са дори средна мярка за правилното преценяване на Добрия Закон.

(1) Кой са тези двама *cheng* (= *сакиин*, *sākṣin* – свидетел, очевиден; *пра-тибху*, *pratibhū* – познавач) и пр.? Вероятно хора, които притежават *агама* и *адхигама* (както е обяснено в viii.39a), с други думи *агама* и *марга*.

²²³ Първата строфа е цитирана в *I-ching*, *Takakusi*, стр. 106.

Vyākhyā: *нимилите шастари локачакишушители | паринирврите бхагавати*
локася чакшурбхуте маргамаргасамдаршаке | аненандабхутатам локася
даршаяти || кшаям гате сакшииджане ча бхуясети | сакшиад драштари
сакшии | маргамаргаджньо бхагаван ити йе 'дхигатататтва бхагаватах
сакшииджанех сахаябхутах | тасмин паринитване кишине | авидяндрити
итататтваир нираваграхаир ниранкушаих сваямдриштикатая кутар-
капаннаир бхажадхир бхагаватах шасанам грантхаташи цартхаташи чаку-
лам критам || гате хи шантим парамам сваямбхувитяди пурвашлокоткхася-
ртхася хетурупо 'ям двитиях шлока упанясыте | буддхабуддхапутрешу хи
паринирвритешв анатхаджагати шасанантардханакхетубхир дриштя-
дихир малаир дошаир ниранкушаих сваям ятхечхам иха локе 'дйе сам-
прати чаряте | бхавасадханам етат || таташи чаивам кантхагатапранам
ивети артхах | тад видитва | балакакам ча маланам дошанам на прамадям
мумукушубхир ити бхавасадханам ити;

nimīlīte śāstari lokacakṣuṣṭi | parinirvṛte bhagavati lokasya cakṣurbhūte
mārgāmārgasamdarśake | anenāndabhūtātām lokasya darśayati || kṣayaṁ gate
sākṣijane ca bhūyaseti | sākṣād draṣṭari sākṣī | mārgāmārgajño bhagavan iti
ye 'dhigatatattvā bhagavataḥ sākṣijanaḥ sahāyabhūtaḥ | tasmīn parinītvāṇe kṣṭhe |
avidyāndhādrṣṭatattvair niravagrahair niraṅkuṣaiḥ svayamdrīṣṭikatayā kutarkā-
pannair bhavadhir bhagavataḥ śāsanam granthataś cārthataś cākulaṁ kṛtam ||
gate hi śāntīm paramām svayambhuvītyādi pūrvaślokatasyārthasya heturūpo
'yaṁ dvītyaḥ śloka upanyasyate | buddhabuddhaputreṣu hi parinirvṛteṣv anātha-
jagati śāsanāntardhānahetubhir drṣṭyādibhir malair doṣair niraṅkuṣaiḥ svayaṁ
yathēccham iha loke 'dye samprati caryate | bhāvasādhanam etat || tatas caivam
kaṅthagataprāṇam ivety arthaḥ | tad viditvā | balakākam ca mālānām doṣāṇām na
pramādyam mumukṣubhir iti bhāvasādhanam iti.

Д Е В Е Т А Г Л А В А

Отхвърляне на Пудгала

=====

Ом. Поклон пред Буда.

om namo buddhāya

Има ли каквото и да било освобождение извън будизма?¹

Не, няма.

Каква е причината за това?

Няма освобождение извън това учение, защото другите учения са покварени от грешната представа за душа. Думата ((душа)), както другите доктрини си я представят, не е метафоричен израз за серията от *скандхи* ((*skandha*, куп, купчина)). По силата на тяхната вяра в една душа като съществуващ обект, към душата възниква привързаност, пораждат се замърсявания² и освобождението е невъзможно.

Откъде да знаем, че думата „душа“ е само обозначение на серията от *скандхи* и че никаква душа не съществува сама по себе си?³

Ние знаем това, защото никакво доказателство не установява съществуването на душа отделно от *скандхите*. Няма доказателство нито вследствие на пряко възприятие, нито вследствие на умозаключение.⁴ Ако душата беше нещо реално, отделно като другите неща⁵, тя би била достигната (т.е. позната) или вследствие на пряко възприятие, както обектите на петте сетив-

ни съзнания и обектът на умственото съзнание⁶, или вследствие на умозаклучение, както са петте *индрии* ((*indriya*, доминанта, преобладаваща способност или умение; сетивен орган)).

В действителност петте органа са познати вследствие на умозаклучение. Обикновено, въпреки наличието на основни причини, ако някои специфични причини отсъстват, резултат не се произвежда: за да поникне растение са необходими не само вода, земя и човешко усилие, но също и семе. Така също, независимо че основните причини – наличие на външен обект, на внимание и пр. – присъстват, слепият и глухият не виждат и не чуват до степен, до която не-слепият и не-глухият виждат и чуват. При първия липсват, а при втория не липсват специфичните причини за зрителното и слуховото съзнание: това са органите, материалните органи, направени от невидима и неосезаема материя, които се знаят само вследствие на умозаклучение.⁷

Нито има пряко възприятие, нито има умозаклучение за душа, независима от *скандхите*. Следователно знаем, че реална душа не съществува.

Ватсинутриите, *Vātsīputrīya*, приемат *пудгала* ((*pudgala*, индивид, човек)) нито за идентичен, нито за различен от *скандхите*.⁸ Трябва да изследваме дали този *пудгала* съществува като нещо отделно или като обозначение на едно номинално съществуване. Ако той има отделно съществуване, като физическата материя, тогава *пудгала* съществува като отделно нещо. Ако е само събирателно, като млякото, тогава той съществува като обозначение.⁹

[*Ватсинутриите*:] Какво лошо има да се приеме първата или втората хипотеза?

Ако *пудгала* е нещо отделно, той ще е различен от *скандхите*, защото природата му ще е различна, както *скандхите* са

различни една от друга (или ще е произведен от причини, но тогава няма да е вечен, както вие казвате) и ще трябва да посочите неговите причини; или той ще е необуслобен, а това е небудистко мнение; а ако е необуслобен, ще е безполезен.¹⁰ (Така че е грешка да се вярва, че *пудгала* е нещо.) А ако вие приемете, че *пудгала* съществува само като име на обозначение, ще изоставите своята доктрина и ще попаднете в нашите учения.

[*Ватсипутрите*:] Ние не казваме, че той е нещо и не казваме, че съществува само като обозначение на *скандхите*: за нас обозначението *пудгала* се среща в необходимата връзка с настоящите, вътрешни *скандхи* (*скандхан упадая*, *skandhān upādāya*).¹¹

Сляп отговор, не съдържащ нищо, което да ни просветли! Какво означава изразът „във връзка с“? Ако обяснявате *скандхан упадая* като *скандханам лакшате*, *skandhānām lakṣate* (характеризиран от *скандхите*), тогава трябва да кажете: „Обозначението *пудгала* се среща като за нещо се вземат елементите“: това означава да се признае, че *пудгала* е дума, обозначаваща *скандхите*, също както се среща обозначението „мляко“, което взема за свой обект съставките на млякото – цвят и пр. Ако обяснявате *скандхан упадая* като *скандхан пратитя*, *skandhān pratītya* – обусловен от *скандхите* – следва същото заключение. Вие в действителност признавате, че *скандхите* са това, което е причината за обозначението *пудгала*.

[*Ватсипутрите*:] Ние не си представяме по този начин *пудгала* и връзката му със *скандхите*, а по скоро, както хората си представят огъня и неговата връзка с огнивото ((*indhana*, букв. подпалки, дърва за огрев)).

Как си представят връзката на огъня с дървата за огрев?

Обикновено хората си представят огъня „във връзка с огнивото ((дървата за огрев))“: те не си представят огъня независимо от огнивото. Ако огънят е различен от огнивото ((дървата за огрев)), огнивото нямаше да е горещо. Ако огънят е същото като дървата за огрев, консумираното щеше да е консуматор. По същия начин ние не приемаме *пудгала* за

независим от *скандхите*, а държим, че *пудгала* е нито идентичен, нито различен от *скандхите*. Ако беше различен от *скандхите*, щеше да е вечен и следователно необусловен, а ако беше идентичен със *скандхите*, щеше да се поддава на аниhilация.

Дефинирайте думите „огън“ и „огниво“, така че аз по-добре да разбера какво означава изразът „огън във връзка с огниvото“.

[*Ватсипутрите*:] Какво да ви кажем? Консумираното е дървата за огрев, консуматорът е огънят.

Но това е напълно каквото исках да знам с точност: какво е нещото, което е консумирано и какво е нещото, което е консуматор?

[*Ватсипутрите*:] Обикновено нещото, което ще бъде изгорено, незапаленото, дървото, се нарича запалителен материал (т.е. огниво), консумираното.¹² Нещото, което изпълнява действието горене, яркото, много горещото, в пламъци, се нарича консуматор или огън. Серията, която съставлява дървата за огрев ((огниvото)), се запалва от огъня и намалява до пепел.¹³ С помощта на огъня всеки момент от съществуването на серията дърва за огрев е направен различен от предишния момент. И огънят, и дървата за огрев са изградени от осем субстанции;¹⁴ следователно огънят се поражда вследствие на дървата за огрев, както млякото вкисва, а оцетът се прави от вкиснато мляко и вино. Ето защо е прието да се казва, че огънят съществува „във връзка с огниvото“.

Ако това е така, то огънят е различен от дървата за огрев, тъй като техните времеви периоди са различни: първо има дърва за огрев, а след това – огън. Ако вашият *пудгала* съществува във връзка със *скандхите*, както огънят съществува във връзка с дървата за огрев, тогава ще трябва да приемете, че тъй като е

произведен вследствие на *скандхите*, той е различен от *скандхите*, и че той, освен това, е преходен.

[*Ватсинутриите*:] В нещото, запалено от огън – дърво и пр.,¹⁵ една от субстанциите, а именно осезаемият обект, който е горещина, е огънят; другите субстанции са огниво. Така вашата забележка за приоритет на огниво по отношение на времето не е издържана.

Но огънят и огниво, пораждани по едно и също време, са „отделни“, тъй като техните характеристики са различни.¹⁶ Значението, което влагате в израза „във връзка със“ все още не е обяснено.¹⁷ След като огънят и огниво се пораждат по едно и също време, как може да се казва, че огънят съществува във връзка с огниво? Огънят, който е една от субстанциите на горящия обект, няма дървата за огрев за причина, които са другата субстанция на споменатия обект, тъй като всички тези субстанции са породени по едно и също време, всяка от своята собствена, отделна причина. Вече не може да се каже, че думата „огън“ има за причина (или обект) дървата за огрев, тъй като тази дума се прилага за осезаемото „горещина“.¹⁸

[*Ватсинутриите*:] Изразът „огън във връзка с огниво“ означава, че огънят има дървата за огрев за своя основа или че огънят съществува едновременно с дървата за огрев.¹⁹

Това означава, че *пудгала* съществува едновременно със *скандхите* или че той зависи от *скандхите*: значи това допуска, че той се различава от *скандхите*. А логиката води до това, че тъй като няма огън, когато няма огниво ((дърва за огрев)), така и *пудгала* не съществува без *скандхите*. Вие не приемате тези заключения. Тогава вашето обяснение е безполезно.

Огънят не е различен от огниво (стр. 1841), защото при тази хипотеза огниво няма да е горещо.

Какво означава „горещо“? Ако „горещо“ се дефинира като осезаемото нещо „горещина“ (а именно огъня), както беше направено по-горе, тогава огниво ((дървата за огрев)) няма да е горещо (тъй като огниво е обектът, който гори без осезаемия елемент „горещина“). Ако „горещо“ е това, което се свързва с

горещина, (тоест ако се допусне, че огниво е наречено горещо поради свързването му с горещината), тогава това означава, че различни (от „горещина“) неща са наречени „горещо“: едното осезаемо „горещина“ се обозначава от „огъня“, а всичко, свързано с това осезаемо, се обозначава от името „горящо“. Да се мисли по този начин означава да се признае, че огниво е наречено горещо, независимо че то е различно от огъня или от осезаемото „горещина“.²⁰ Така *Ватсипутрите* се оправдават като казват, че „огънят не е различен от огниво, тъй като огниво е горещо“.

[*Ватсипутрите*:] Запаленото дърво се нарича огниво; то също се нарича огън.

Обяснете тогава значението, което влагате в израза „огън във връзка с огниво“! *Пудгала* (активните данни от връзката, от *упадая*, *ирādāуа*, възникването) ще е идентичен със *скандхите* (пасивните данни от споменатата „връзка“): никакви доводи не могат да установят не-идентичност (на тези двете). Тезата на *Ватсипутрите*, че *пудгала* съществува във връзка със *скандхите*, както огънят съществува във връзка с огниво, не може да бъде смислено установена от никоя хипотеза.

Пудгала е неизразим що се отнася до неговата връзка – неговата идентичност или не-идентичност – със *скандхите*. Как може те да разграничават „пет категории неща, които се поддават на знание“.²¹

(1-3) Обусловени неща, с други думи минали, настоящи и бъдещи неща.

(4) Необусловени или които нямат причина ((букв. непричинени неща)).

(5) Неизразими (или *пудгала*)?

В действителност от тази гледна точка *пудгала* също ще е неизразим: а ако той е неизразим, не може да се каже нито че е от петата категория, нито че не е от петата категория.²²

Нека изследваме от какво зависи думата „*пудгала*“. Ако тя зависи от *скандхите*, тогава *пудгала* съществува единствено като обозначение, тъй като изразът *пудгала* зависи от *скандхите*, а не от един реален *пудгала*. Ако тя зависи от реален *пудгала*, защо *Ватсипутриите* казват, че обозначението „*пудгала*“ е „във връзка със *скандхите*“? Тогава би трябвало да казват „във връзка с *пудгала*“. Но в действителност те не твърдят, че *пудгала* се установява във връзка с *пудгала*. Значи изразът *пудгала* е просто обозначение на *скандхите*.

[*Ватсипутриите*:] Ако ги има *скандхите*, *Пудгала* се възприема:²³ ето защо казваме, че обозначението „*пудгала*“ е „във връзка със *скандхите*“.

Но един цвят се възприема, когато присъстват различни причини – око, светлина и пр. Може ли от това да заключим, че обозначението „цвят“ е „във връзка с тези различни причини“?

Друг въпрос. От кое от шестте съзнания – зрително, слухово, обонятелно, вкусово, осезателно ((тялото)) или умственото съзнание – се възприема *пудгала*?

[*Ватсипутриите*:] Той се възприема от всичките шест съзнания. Когато зрителното съзнание разпознава физическа материя (=тяло), то непряко разграничава *пудгала*²⁴ и тогава можем да кажем, че *пудгала* се знае от зрителното съзнание. Но връзката на *пудгала* с физическата материя, независимо дали е иден-

тична или не, е неизразима. Същото се отнася и за другите съзнания: когато умственото съзнание разпознава *дхармите* (ум и умствени състояния), то непряко разграничава *пудгала*; тогава той се знае от умственото съзнание, но неговата връзка с тези състояния е неизразима.

От това обяснение следва също, че *пудгала* съществува единствено като обозначение, точно както млякото. Когато зрителното съзнание разпознава цвета на млякото, то непряко разграничава млякото: млякото тогава се знае от зрителното съзнание и не може да се каже, че млякото и неговият цвят са едно и също нещо или нещо, различно от неговия цвят. Така и за слуховото, обонятелното, вкусовото и телесното ((осезателно)) съзнание: телесното съзнание разпознава осезаеми неща; откъдето има съзнание за мляко; млякото тогава се знае от телесното съзнание, без което може да се каже само, че млякото е идентично с или различно от осезаемото. В действителност млякото не е четворно: тогава то не е цвят, мирис, вкус, осезание; но освен това не може да се каже и че млякото не е направено от тези четири. Заключение е, че както метафорично комплексът от елементи се обозначава с „*пудгала*“, така обозначението „мляко“ се разбира като едновременно случване на цвят, миризма и пр. Те са само имена без истинска същност.

Какъв смисъл тогава придавате на фразата: „Когато зрителното съзнание разпознава физическа материя, то непряко разграничава „*пудгала*“? Дали искате да кажете, че физическата материя е причина за възприемането на *пудгала* или че възприемането на физическа материя и на *пудгала* става по едно и също време?

Ако *Ватсипутриите* отговорят, че физическата материя е причина за възприемането на *пудгала*, но че независимо от това не може да се каже, че *пудгала* е различен от физическата материя, тогава условието и причините за възприемането на физическата материя – око, светлина, насочване на вниманието – няма да са различни от физическата материя.

Ако *Ватсипутриите* отговорят, че *пудгала* се възприема в същото време, в което се възприема и физическата материя,²⁵ ще попитаме дали човек възприема *пудгала* с един и същ процес ((букв. операция)), с който възприема физическата материя или с различен процес.

При първата хипотеза *пудгала* е само физическа материя и обозначението „*пудгала*“ се прилага само за физическа материя. Тогава е невъзможно да се направи разграничението: „Това е физическа материя, това е *пудгала*“. Без това разграничаване, как може да се докаже, че има физическа материя и има *пудгала*? Съществуването на *пудгала* не може да бъде доказано с това разграничаване.

При втората хипотеза, тъй като времето за възприемането на двете е различно, *пудгала* ще бъде толкова различен от цвят и форма, колкото е жълто от синьо и предишно от последващо.

Същата логика се прилага и за другите *скандхи*.

[*Ватсипутриите*:] Тъй като не може да се каже, че *пудгала* е същото нещо като цвета и формата, нито че е различен от цвят и форма, така и възприемането на *пудгала* нито е същото като възприемането на цвят и форма, нито е различно от това възприемане.

Тази гледна точка ви задължава да кажете, че възприемането на *пудгала*, бидейки неизразимо, не е част от категорията „обусловени неща“: само че сега вие не признавате тази теза, тъй като за вас цялото възприятие е „обусловено“.

Ако *пудгала* е едно отделно нещо, което не може да се дефинира нито като материя (*рупа скандха*, *rūpa skandha*), нито като не-материя (четирите не-материални *скандхи* – *ведана скандха*, *vedanā skandha* и пр.), защо Благословения казва, че „материята и другите *скандхи*“ не са Аз“?²⁶

Пудгала, казвате вие, се постига вследствие на зрителното съзнание. Дали това съзнание се поражда от цвят и форма или от *пудгала*, или от двете? При първата хипотеза не може да се твърди, че това зрително съзнание възприема *пудгала*, защото *пудгала* не е обектът на това съзнание, както не е и звукът. В действителност всички съзнания, които се произвеждат, имайки за свое условие нещо определено, имат същото това нещо като един „обект като условие“: само че *пудгала*, след като не е условие за зрителното съзнание, не може да бъде негов обект. Следователно зрителното съзнание не възприема *пудгала*.

Другите две хипотези противоречат на *Сутрата*, която казва, че зрителното съзнание се поражда по причина на две неща,²⁷ а именно от окото и от физическа материя и форма. *Сутрата* казва: „О *Бхикиусу* ((*Bhikṣu*, монах)), зрителното съзнание се поражда, имайки окото за своя причина (*хету*, *hetu*) и физическата материя за свое условие (*пратяя* = *аламбанапратяя*; *pratyaya* = *ālanbanapratyaya*). Цялото зрително съзнание е вследствие на окото и физическата материя“.²⁸

Ако *пудгала* е причината за зрителното съзнание, той ще е непостоянен, защото *Сутрата* казва: „Всички причини и всички условия, които произвеждат съзнания, са непостоянни“.

[*Ватсунуприйите*:] Тогава ние приемаме, че *пудгала* не е един обект като условие (*аламбана*, *ālanbana*) за съзнание.

[Много добре; но тогава той не е разграничим (*виджня*, *vijñeya*), не е обект на *виджняна* ((*vijñāna*, съзнание)). Ако не е разграничим, той не може да се знае ((букв. не е познаваем))

(*джнея, jñeya*), не е обектът на *джняна* (*jñāna*, знание)). А ако не е познаваем, как може да се докаже, че съществува? Ако не може да се докаже, че съществува, вашата система рухва.]

Казайте, че *пудгала* се разграничава от шестте съзнания.²⁹ Но ако се разграничава от зрителното съзнание, той ще е, както физическата материя и формата, различен от звука. А ако се разграничава от слуховото съзнание, той ще е, както звука, различен от физическа материя и форма. Така и за останалите (съзнания), които следват.

Освен това вашата теза противоречи на *Сутрата*. *Сутрата* казва: „О *Брахмини, Brāhmin*, петте органа (на зрение, слух, мирис, вкус, осезание) имат различни сфери (*гочара, gocara*) и обекти (*вишая, viśaya*). Всеки от тях възприема своята собствена сфера и своя собствен обект³⁰ и не възприема сферата или обекта на другите. Но умственият орган възприема сферите и обектите на първите пет органа, а те имат умствения орган за свое убежище.“³¹ Или по-скоро вие бихте казали, в съответствие със *Сутрата*, че *пудгала* не е обектът (на петте органа)? В този случай той няма да бъде разграничаван (от петте органа) и вие се поставяте в противоречие със собствената си система.³²

[*Ватсипутриите:*] (Вие твърдите, според *Сутрата*, че всеки от петте органа има свой собствен обект и така заключавате, че *пудгала* не е обектът на зрителното съзнание). Но според *Сутрата* умственият орган също има свой собствен обект (а това е в противоречие с вашата система).³³ В действителност *Шатпранакопамасутра, Śatprāṇakopamasūtra* казва: „Всеки от тези шест органа има свой собствен обект и своя собствена сфера; всеки се стреми към своя обект и своята сфера“.³⁴

Тази *Сутра* няма намерение да говори за шестте органа, защото петте материални органа и петте съзнания, които зависят от тях, нямат желание да виждат, чуват и пр.

Тази *Сутра* под орган на зрение и пр. разбира умственото съзнание, което е причинено и над което доминира окото и пр.³⁵ Поради този факт умственото съзнание, което е изолирано – тоест, което не е причинено и не се доминира от един от петте материални органа, а само от умствения орган – няма никакво желание що се отнася до сферите и обектите на петте органа, а само до *дхармаятана*, *dharmāyatana*. Следователно *Шатпранакопамасутра* не противоречи на *Сутрата*, цитирана преди това.

Благословения е казал: О *Бхикишу*, излагам пред вас всички *дхарми*, които трябва да се проумеят (*абхиджня*, *abhiññeṃ*) и знаят (*париджня*, *pariññeṃ*), а именно: очите, физическата материя, зрителното съзнание, зрителния контакт, усещането, което се произвежда, имайки за причина зрителния контакт – болезненото, приятното и нито болезненото, нито приятното усещане ... И така продължавайки до: „усещането, което се произвежда, имайки за своя причина контакта с умствения орган: тези трябва да се проникнат и знаят“.³⁶ Този текст ни учи, че *дхармите*, които трябва да се проникнат и разберат са само тук изброените. *Пудгала* не фигурира в този списък: тогава той не се поддава на това да бъде разграничаван (*виджня*, *viññeṃ*). В действителност умозрителното съзнание (*праджня*, *prajña* – мъдрост), посредством което човек прониква ((проумява)) или разбира, има същата сфера (*вишая*, *viśaya*), както и обикновеното съзнание (*виджняна*).³⁷

Учителите, които твърдят, че окото вижда *пудгала*, трябва да научат, че окото вижда само това, което е реално в *пудгала* (а именно физическа материя; същото важи и за другите пет

органа). Те падат в бездната на вредните възгледи, като казват, че окоето вижда душа в това, което не е душа.³⁸

Освен това Буда обяснява, че думата *пудгала* обозначава *скандхите*. В *Сутрата за Човека, Sūtra of Man*,³⁹ той казва: „Поддържано от окоето, имащо физическата материя за свой обект и условие, възниква зрителното съзнание. Поради едновременното случване на тези три, възниква контакт. В същото време възникват усещане, мисъл, акт на внимание и пр.“⁴⁰ Последните четири термина – *виджняна*, *ведана*, *самджня*, *четана* ((*viññāna* – съзнание, *vedanā* – усещане, *saññā* – идея, понятие, *setanā* – воля)) – са нематериални *скандхи*: окоето и физическата материя са *рупа скандхите*. Следователно тук имаме всичко, когато казваме „човек“. За да се покажат разновидните нюанси, човек вмъква различни думи като *самтва*, *sattva* – същество, *нара*, *nara* – човек, *мануджа*, *мануџа* – роден от *Ману*, *манава*, *manava* – млад човек, *поша*, *poṣa* – дете, което се отглежда, *джива*, *jīva* – жизнен принцип, *джанту*, *jantu* – роден,⁴¹ *пудгала* – индивид. Човек казва: „Моето око вижда физическа материя“ и както обикновено казва: „Този почитаем, с такова име, от такава фамилия, с такава *готра* ((*gotra*, семейство, род, потекло)), с такава храна, с такова щастие и с такова страдание, с такава продължителност на живота; той живее дълго; той прекратява живота си по такъв и такъв начин.“⁴² О *Бхикишу*, знайте че това са само начини на изразяване, думи, изрази, отговарящи на обичайно приетото, защото в *пудгала* има само непостоянни неща, обусловени неща, родени от причини и условия, създадени вследствие на действия“.

Благословения заявява, че *Сутрите* с категорично, недвусмислено значение са авторитетните. *Сутрите*, които цитирахме имат недвусмислено значение; от тях човек не може да извади различно обяснение.⁴³

Нещо повече:

1. Благословения казал на един *Брахмин*: „Когато казвам, че всичко съществува, имам предвид, че съществуват дванадесет източника на съзнание (*аятани*, *āyatana*, i.20a)“.⁴⁴ Следователно, ако *пудгала*⁴⁵ не е включен в дванадесетте *аятани*, той не съществува, а ако е включен, не може да се казва, че е неизразим.

2. *Ватсинуптриште* четат една *Сутра*, която казва: „Всичко, което е от омото, всичката физическа материя, ... *Татхагата*, *Tathāgata*, О *Бхикишу*, обхваща тази група (а именно дванадесетте *аятани*), нарича ги „всичко“, установява че „всичко“ съществува, толкова много *дхарми* в тях“. Само че там няма *пудгала*: как може да се казва, че *пудгала* е нещо реално?

3. *Бимбисара-сутра*, *Vimbisāra-sūtra* казва: „Глупавият, невеж *Притхагджана* (*Prthagjana*, обикновен човек) се привързва към думите и си представя, че там има Аз, но там няма Аз, нито неща, принадлежащи на Аза, а само минали, настоящи и бъдещи болезнени *дхарми*“.⁴⁶

4. Достойният (*архати*, *arhatī*) *Шила*, *Śilā*⁴⁷ казал на *Мара* (*Māra*, бог на смъртта): „Ти изпадаш в грешни възгледи като погрешно твърдиш, че има същество в групата от условия (*самскарпи*, *saṃskāra* – обусловеност), която е празна: мъдрият разбира, че такова същество не съществува. Както името „каляска“ се дава на група части, така светът използва думата „същество“: човек трябва да знае, че това е група от *скандхи*“.

5. В *Кшудракагама*, *Kṣudrakāgama*⁴⁸ Буда казва на *Брахмина Даридра*, *Daridra*:⁴⁹ „*Даридра*, тези, които разбират Истините, могат да се освободят от всички окови: чрез ума (има) замърсяване и също чрез ума има пречистване.⁵⁰ Аз-ът в действителност няма природата на душа. Вследствие на грешка човек мисли, че съществува душа. Няма същество (*самтва*, *sattva*), няма душа, а само *дхарми*, произведени от причини: *скандхи*, източници-на-съзнание (*аятани*, *дхату*) които съставляват дванадесетте части ((букв. крайници)) на съществуването. Изследвани в дълбочина, там се намира, че няма *пудгала*. Виждайки, че

вътрешността е пуста виждаме, че външните неща са пусти⁵¹ и че няма аскет, който медитира върху пустотата“.⁵²

б. *Сутрата*⁵³ казва: „Пет бедствия произтичат от вярата в душата: (1) човек създава теория за душа, за същество, за жизнен принцип, (2) той не се отличава от неправоверните учители, (3) той поема по път, който не е Пътя, (4) неговият ум не влиза в пустотата, вярата му не го задоволява, той не е установен в нея, така че да е доволен, няма предразположение (към освобождение), (5) у него качествата на *Ария* не са изчистени.“

[*Ватсунутрите*:] Тези текстове не са авторитетни, защото не се четат в нашата традиция.

Кой тогава е авторитетът във вашата система – вашата традиция или словото на Буда? Ако е вашата традиция, тогава Буда не е ваш учител и вие не сте дете на *Шакия* ((*Śākyā*, родът от който произхожда Буда)). Ако той е словото на Буда, защо не признавате авторитета на всички слова на Буда?

[*Ватсунутрите*:] Текстове, които цитирахте, не са автентично слово на Буда,⁵⁴ тъй като нашата традиция не ги чете.

Това не е основателна причина.

Защо?

Защото всички други традиции четат тези текстове⁵⁵ и защото тези текстове не противоречат на никои други *Сутри*, нито на философските истини.⁵⁶ Също така, вие се насърчавате да ги отхвърлите брутално, като казвате: „Те не са автентични, защото ние не ги четем“, това е чиста наглост, противоположна на целия здрав разум.

Позицията на *Ватсипутриите* е още повече недопустима поради това, че тяхната секта чете една *Сутра*, която казва: „*Дхармите* не са душа и не съдържат душа“.⁵⁷

[*Ватсипутриите*:] Без съмнение ние четем тази *Сутра*. Но *пудгала* не е нито *дхармите*, които служат за негова основа, нито е различен от тези *дхарми*, ето защо тя казва, че „няма *дхарма*, която да е душа“.

Много добре, но се учи, че *пудгала* не може да се разграничи от умственото съзнание, тъй като *Сутрата* установява ясно, че умственото съзнание се произвежда вследствие на две условия⁵⁸ – умственият орган (*манас*, *tapas*) и *дхармите*. Освен това, как ще обясните *Сутрата*, която казва: „Да се разпознава душа в това, което не е душа, е грешка на идеи, на ума и на възгледа“?⁵⁹

[*Ватсипутриите*:] Тази *Сутра* казва, че е грешка да се разпознае душа в това, което не е душа. Тя не казва, че е грешка да се разпознае душа в това, което е душа.

Какво се разбира под „това, което не е душа“? Ще кажете ли, че то засяга *скандхите*, *аятаните* и *дхату*? Това противоречи на вашата теория, че *пудгала* не е идентичен с физическата материя и пр.⁶⁰ По-нататък, една *Сутра* казва:⁶¹ О *Бхикиу*, знайте че всички *Брахмини* и монаси, които съзерцават душа, съзерцават само петте *скандхи*-на-привързаност“. Тогава това (съзерцание) не е душа, защото Аз-ът, който човек разпознава като душа, е единствено *дхармите*, които не са душа, но които той си представя грешно като душа.⁶² Една друга *Сутра* казва:⁶³ „Всички, които са си спомняли, спомнят си или ще си спомнят различни свои минали съществувания – тяхното спомняне се отнася единствено до петте *скандхи*-на-привързаност“. Няма *пудгала* в никоя от тях.

[*Ватсипутриите*:] Но същата *Сутра* казва: „В миналото аз съм бил красив (букв. притежавал съм физическа материя)“.⁶⁴

Това твърдение е направено с цел да посочи, че светецът, способен да си спомня минали животи, помни разнообразието

от характеристики в своята серия от съществувания. Само че Буда няма предвид, че той вижда един реален *пудгала*, притежаваш, в минал живот, такава и такава физическа материя и пр., защото да се мисли така означава да се изпадне в *самкая-дришми*, *satkāyadr̥ṣṭi*. Или по-скоро, ако е такъв смисълът на това изречение, тогава неговата единствена цел е да го отхвърли като не-автентичен.⁶⁵ Ние стигаме до заключението, че *Сутрата*, доколкото приписва притежаване на физическа материя и пр., на една душа, има предвид „Аз-а като обозначение“, както човек говори за купчина, която, бидейки само струпване, няма единство ((едносъщностност)) или за течение на вода, която, бидейки само последователност (от води), няма постоянство.⁶⁶

[*Ватсунутриите*:⁶⁷] Тогава Благословения няма да бъде всезнаещ, тъй като умът и умствените състояния не са способни да знаят всички *дхарми*, като се има предвид, че умът и умствените състояния се променят, възникват и умират от момент в момент. Всезнанието може да принадлежи само на една душа, на *пудгала*.

На това ще отговорим, че *пудгала*, ако не умира, ще е вечен, когато умът умира: теза, която противоречи на вашата теория за *пудгала*, за когото може само да се каже, че е вечен или не-вечен. Ние не казваме (както правят *Махасамгхиките*, *Mahā-sāṃghika*), че Буда е всезнаещ в смисъл, че знае всички *дхарми* по едно и също време:⁶⁸ „Буда“ обозначава определена серия ((самият живот на Буда е една серия)): на тази серия принадлежи такава уникална способност, чрез която, посредством единично приспособяване ((букв. модулиране)) на ума, той незабавно произвежда едно точно съзнание за обекта, по отношение на който е възникнало желание да се знае – тогава тази серия се нарича „Всезнаеща“. Един момент от мисълта не е способен да знае всичко. По този въпрос има стих: „Както огънят благодарение на възможностите на своята серия изгаря всичко,

така и Всезнаещият ((знае всичко)), но не благодарение на едно универсално, едновременно знание“.⁶⁹

[*Ватсипутриите*:] Как доказвате, че (думата „Всезнаещ“ трябва да се разбира като серия, а не като отделен Аз, имащ универсално знание)?

((Доказваме го)) с Писанията, в които се говори по въпроса за Будите от миналото, настоящето и бъдещето. Например стихът: „Будите от миналото, Будите от бъдещето и Будите от настоящето унищожават скърбите на мнозина“.⁷⁰ Но във вашата система *скандхите* на съществуването принадлежат на трите времеви периода, а не на *пудгала*.

[*Ватсипутриите*:] Ако терминът *пудгала* само обозначава петте *скандхи*-на-привързаност, как може Благословения да казва: „О *Бхикушу*, ще ви обясня товара, вдигането на товара, свалянето на товара и носещия товар“.⁷¹

Защо да не може да се обясни с тези изрази?

[*Ватсипутриите*:] Защото ако *пудгала* е само име, дадено на *скандхите*, той не може да бъде носещия товар.

Защо не?

Просто защото е нечувано.

Тогава не говорете за един неизразим *пудгала*. Никой никога не е твърдял за съществуването на едно неизразимо нещо. Даже трябва да вземете предвид другите изречения от *Сутрата*, че жаждата (или желанието) е вдигането на товара. Както жаждата е *скандха*, (така и) „товарът“, и е нечувано товарът да се самонатоварва. „Вдигането на товара“ е включено в *скандхите*, както и носещият товар. *Скандхите* са това, което Благословения е обозначил с името „*пудгала*, носещият товар“, както се

вижда от обяснението, дадено малко по-нататък в същата *Сутра*.

След като е казал, че товарът са петте *скандхи*-на-привързаност, че вдигането на товара е жаждата и че свалянето на товара е изоставянето на жаждата, се казва, че носещият товара е *пудгала*, но опасявайки се, че *пудгала* ще се разбере неточно като нещо вечно, неизразимо и реално, той обяснява: „(Само за да се съобрази с общоприетия начин на изразяване, човек казва:) Този почитаем, с такова име, от такава *готра*“ и останалото (както в *Сутрата за Човека*, по-горе), за да се знае ясно, че *пудгала* е изразим, непостоянен и без уникална природа.⁷² Петте *скандхи*-на-привързаност по своята природа са болезнени: тогава те получават името „товар“. Всеки от предишните моменти на серията привлича всеки от последващите моменти, поради което получава името „носач на товара“.⁷³ Следователно *пудгала* не е нещо.

[*Ватсипутрите*:] *Пудгала* съществува [като нещо], тъй като *Сутрата* казва: „Да се казва, че фиктивните същества⁷⁴ не съществуват, е грешен възглед“.⁷⁵

Кой отрича съществуването на фиктивни същества? Ние приемаме съществуването на тези същества в смисъла, в който Благословения ги разбира. За него „фиктивно същество“ обозначава серия от *скандхи* (серията от пет *скандхи* на едно междинно същество), поддаваща се на отиване в друг свят без намесата на утроба, яйце или влага като начин на раждане. Отричането на така дефинираното фиктивно същество е грешен възглед, защото този вид серия от *скандхи* наистина съществува.

Ако вие твърдите, че отричането на *пудгала* е грешно, ще трябва да кажете как този грешен възглед се изоставя. Той не може да бъде изоставен нито с Виждане, нито с Медитация, защото от една страна *пудгала* не е включен в Истините и от

друга – грешните възгледи не се изоставят с Медитация, а с Виждане.⁷⁶

[*Ватсипутриите:*] Но една *Сутра* казва: „*Пудгала* възниква (*utpadante, utpadyate*) в този свят ...“⁷⁷ като това не се отнася до петте *скандхи*, а до едно отделно нещо.

Смисълът на *Сутрата* не е метафорично да обозначи като отделна единица това, което съществува само като събирателно, както обикновено се говори за конопено семе или оризови зърна, или за кучина, или за дума.⁷⁸ Нещо повече, тъй като *Сутрата* приписва възникване на *пудгала*, то поради самия този факт той е обусловен (*самскрита, saṃskṛta*).

[*Ватсипутриите:*] Когато се отнася до *пудгала*, думата „да възникна“ няма същото значение, както когато се говори за възникване на *скандхите*. За *скандхите* „да възникна“ означава „да съществува след като е бил не-съществуващ“. Казва се, че *пудгала* възниква, защото, в този момент, той се сдобива с различни *скандхи*⁷⁹ (например, с *манас* ((ум)) на човек вместо с *манас* на животно). Както обикновено се казва, че когато някой човек придобие определено знание, то се е родил изкупител ((букв. саможертвец)) или книжовник. И както за обикновен човек, който се сдобива с определени характеристики се казва, че се е родил *бхикишу* – монах от някоя секта – това не означава, че е имало действително раждане на саможертвец или монах. И пак по същия начин: вследствие на придобиване на определена отличителна черта се казва: „роди се стар човек“, „роди се болнав човек“.

Това обяснение на фразата: „*Пудгала* възниква в този свят“ е осъдено от Благословения. В *Парамартхаиунята-сутра*, *Paramārthaśūnyata-sūtra*⁸⁰ Благословения казва: „Има действие, има резултат,⁸¹ но извън причинното произвеждане на *дхарми* (което създава впечатлението за постоянен вършител), не се

твърди за съществуването на един вършител, който изоставя тези *скандхи* и който взема други *скандхи*“.⁸² А във *Фалгуна-сутра*, *Phālguna-sūtra*: „Не казвам, че има един, който взема“.⁸³ Така че няма *пудгала*, който изоставя или взема *скандхите*.

Независимо от това, нека изследваме вашите примери: „Родил се е изкупител“. Каква е природата на този, който е станал изкупител? Ще кажете ли, че „душата“ става изкупител? Само че ще трябва да докажете съществуването на „душата“ съвсем точно. Ще кажете ли, че това е серия от умове и умствени състояния? Само че умовете и умствените състояния се появяват от миг в миг, след като са били не-съществуващи⁸⁴ и те не са способни на изоставяне и грабване. Ще кажете ли, че това е тялото (органът на осезание)? Същото затруднение остава. Отбележете тогава, че знанието, придобиването на което прави т.нар. човек изкупител, се различава от този човек. Така че, вследствие на основателно сравнение, *скандхите*, придобити от *пудгала*, се различават от *пудгала*; а това е обратно на вашата дефиниция за *пудгала*. Колкото до примера за стария и болния човек, има последователност от различни тела. Да се твърди, че един стар човек е трансформация на един млад човек, е теза на *Самкхя*, *Sāṃkhya* за трансформацията (*паринама*, *pariṇāma*) – теза, която вече отхвърлихме.⁸⁵ Следователно вашите примери са без полза. А ако кажете, че *скандхите* възникват, а *пудгала* не възниква, то следва, че последният се различава от *скандхите* и е вечен. Вие отново твърдите, че *скандхите* са пет на брой, а *пудгала* – един. Това означава отново да се признае, че *пудгала* се различава от *скандхите*.

[*Ватсунутриите*:] Вашата позиция напълно съответства (на нашата), тъй като казвате, че първичните елементи – земя и пр. – са четири, докато вторичната материя (*упадаярупа*, *upādāyāra*) – цвят, например – е една и въпреки това вторичната материя не се различава от първичните елементи.⁸⁶

Това възражение не е срещу нас, а само срещу учителите, които казват, че вторичната материя е четирите елемента.⁸⁷ Но за да се приеме мнението, което вие неправилно ни приписвате, казваме, че по начина, по който вторичната материя е изградена

от четирите елемента, по същия начин петте *скандхи* съставят *пудгала*.

[*Ватсипутриите:*] Ако *пудгала* е само една дума, служеща да обозначи петте *скандхи*, защо Буда не заявява, че жизненият принцип (*джива*, *jīva*) е тялото?⁸⁸

Защото Буда взема предвид намерението (*ашая*, *āśya*) на тези, които му задават въпроси. Човекът, който задава този въпрос на Буда, под *джива* разбира не същество – просто обозначение на *скандхите* – а човек, реално живо нещо ((единица)) и има предвид този човек, когато пита дали *джива* е идентична или различна от тялото. Само че тази *джива* не съществува абсолютно и затова Буда твърди единствено, че тя нито е идентична, нито различна от тялото, след което Благословения осъжда и двата отговора. Точно както не може да се каже, че „косата“ на костенурката е твърда или мека.⁸⁹

Древните учители вече са обяснили тази трудност. Имало едно време един почитаем, наречен *Нагасена*, *Nāgasena*, притежател на трите знания (*видя*, *vidyā*), на шестте по-висши знания (*абхиджня*, *abhiññā*) и на осемте освобождения (*вимокша*, *vitokṣa*). По това време царят на *Калинга* отишъл при него и казал:

„Дойдох с намерение да изясня съмненията си. Но монасите са многословни.⁹⁰ Ще се приемем ли ти да отговаряш понятно на въпросите, които ще задам?“ *Нагасена* приел неговото искане и царят попитал: „Дали жизненият принцип е идентичен със или различен от тялото?“

„На този въпрос“, казал *Нагасена*, „няма основание да се отговаря“.

„Но не се ли разбрахме да се отговаря понятно? Защо отклоняваш въпроса и не отговаряш?“

„Бих искал да питам царя относно съмнението. Но царете са многословни. Ще се съгласи ли царят да отговори понятно на въпросите, които ще задам“? Царят се съгласил и *Нагасена* попитал: „Дали дърветата манго в Царската градина дават горчив или сладък плод?“

И Царят му отговорил: „В царската градина няма дървета манго“.

Нагасена възразил, както Царят възразил, казвайки: „Не се ли разбрахме? Защо се отклоняваш от въпроса и не отговаряш?“ „Но“, казал царят „След като в двора на двореца няма дървета манго, как може да има сладки или горчиви плодове?“

„По същия начин, О Царю, жизненият принцип не съществува. Следователно не може да се отговори на твоя въпрос като се каже, че той е идентичен със или различен от тялото“.⁹¹

[*Ватсипутрите*:] Но ако *пудгала* не съществува, защо Благословения не е отговорил, че *джива* абсолютно не съществува?

Защото е видял намерението на задаващия въпроса, че питайки за *джива*, той има идеята, че *джива* е една серия от *скандхи*. Ако Благословения беше отговорил, че *джива* абсолютно не съществува, питащият щеше да изпадне в грешни възгледи. Освен това, тъй като питащият не е бил способен да разбере „зависимото възникване“ (*пратитясамутпада*, *pratītyasamutpāda*), той не е подходящ съд ((контейнер)) за Добрия Закон. Затова Благословения не му е казал, че *джива* съществува само като обозначение.

Обяснението, което дадохме тук е същото, което Благословения формулира: „*Ананда*, скитащият монах *Ватсаготра*, *Vatsagotra*, дойде при мен да ми зададе следния въпрос: „Има или няма душа (*атман*, *ātman*)“? „Аз не му отговорих. В действителност да отговоря, че има душа, означава да вляза в противоречие с истината за нещата, защото никоя *дхарма* не е душа, нито има някаква връзка с душа. А ако бях отговорил, че няма душа, щях да увелича безумието на *Ватсаготра*, защото той щеше да си помисли: „Аз съм имал душа, но сега тя не

съществува“.⁹² Защото, в сравнение с безумието на вярата в съществуването на душа, второто безумие е по-гибелно. Който вярва в душа попада в крайния възглед за вечност. Който вярва, че душата не съществува, попада в крайния възглед за аниhilация ((небитие)). Безсмислена грешка, тежка грешка⁹³ ... и така нататък. Казано е:⁹⁴

1. Вземайки предвид раната, която прави ереста, както и падането от добри дела, Буда учи на Закона по начин, по който тигрицата носи малките си.⁹⁵

2. Тези, които вярват в действителното съществуване на душата, са разкъсвани от зъбите на ереста. Тези, които не разпознават условния Аз, остават техните добри качества да изчезнат и умрат.⁹⁶

И пак:

1. Тъй като истинска *джива* не съществува, Буда не казва, че *джива* е идентична или не-идентична. Той не казва нищо друго, освен че *джива* не съществува истински, боейки се, че човек само ще отрече условната *джива*.⁹⁷

2. Серията *скандхи*, действията и резултатите от действията са това, което се нарича *джива*. Ако Буда отречеше *джива*, той щеше да отрече действията и техните резултати.

3. А ако Буда не казва, че т.нар. *джива* е в *скандхите*, то е защото той вижда, че задаващият въпроса не е способен да допусне учението за пустотата.

4. Затова, заради състоянието на ума на *Ватса*, Буда, попитан дали има душа, да или не, не е отговорил. А ако душата съществуваше, защо да не отговори, че тя съществува?⁹⁸

Буда не е отговорил на четири въпроса отнасящи се до вечността на света (*лока*, *loka*),⁹⁹ но това е така пак защото е имал предвид намерението на питащия. Ако такъв човек под *лока* разбира душа (*атман*), четирите варианта ((на отговорите)) са неправилни, тъй като душата не съществува абсолютно. Ако под *лока* той разбира превъплъщаването или *самсара*, *saṃsāra*, четирите варианта са неправилни: (1) ако превъплъщаването е

вечно, никой няма да постигне *Нирвана*; (2) ако не е вечно, всички ще постигнат *Нирвана* вследствие на спонтанна аниhilация, а не вследствие на усилие; (3) ако е и двете – и вечно, и не-вечно – някои никога няма да постигнат *Нирвана*, а други ще я постигнат спонтанно; (4) накрая, да се каже, че *лока*, в смисъла на *самсара*, е нито вечна, нито не-вечна, означава да се каже, че съществата и ще постигнат, и няма да постигнат *Нирвана* – логически абсурд. В действителност *Нирвана* е възможна благодарение на Пътя; тогава никакъв категоричен отговор не е приемлив. Както Буда не е отговорил на *Нигрантхаширавака*, *Nigranthaśrāvaka*, който държал една птица в ръцете си и питал дали тази птица е мъртва или жива.¹⁰⁰

Четирите въпроса дали светът е безкраен, тоест дали има или няма край, имат същия смисъл като въпросите, отнасящи се до вечността на света¹⁰¹ и представят същия недостатък.

Откъде знаем, че „безкрайността на света“ трябва да се разбира в този смисъл? Скитащият се монах *Уктика*, *Uktika*,¹⁰² след като попитал Буда за безкрайността, прибягнал до хитрост, за да повтори въпроса и попитал: „Целият свят ли постига освобождение благодарение на Пътя или само част от него?“¹⁰³ Старейшината *Ананда* тогава казал: „Ти вече зададе този въпрос, *Уктика*. Защо го повтаряш, като сменяш думите“?

Ако Благословения не е обяснил четирите въпроса, отнасящи се до съществуването на *Татхагата* (*Tathāgata*, епитет на Буда, означаващ „така дошъл, така си отишъл“) след смъртта, то това е отново защото е имал предвид намерението на задаващия въпроса. Такъв човек разбира *Татхагата* като „душа“, освободена от замърсяванията.

Ние на свой ред питаме тези, които са се „хванали за душата“: Според вас Благословения е заявил, че *пудгала* съществува, неописуем. Защо не е обявил, че *Татхагата* съществува след смъртта?

Ако [*Ватсунутриите*] отговарят, че Буда е запазил мълчание по този въпрос, защото се е страхувал, че учениците, допускайки оцеляването на един *пудгала*, наречен *Татхагата*,

ще попаднат във възгледа за вечност, ние тогава ще попитаме защо Благословения е предрекъл за *Майтрея* ((*Maitreya*, името на следващия Буда)): „В идните векове ти ще бъдеш *Татхагата*, *Архат*, *Самяксамбуда*, *Satyaksambuddha*“; ¹⁰⁴ а говорейки за един от своите вече починали ученици, казал: „Сега той е прероден в такова и такова място“ ¹⁰⁵ Тези дебати не са ли замърсени от мнението за постоянство?

Ако [*Ватсипутриите*] отговорят, че Благословения не е казал нищо по повод умрелия *Татхагата* защото най-напред е виждал *пудгала*, но след като е постигнал *Нирвана*, вече не е виждал *пудгала*, това ще означава, че *Татхагата* не е направил никакво изявление по повод умрелия *Татхагата* поради невежество ((понеже е бил невеж)), а да се говори така означава, че се отрича всезнанието на Учителя. По-скоро човек трябва да вярва, че ако Благословения се е въздържал от всякакви такива изявления, то е защото „душата“, за която питащият намеква като говори за *Татхагата*, не съществува абсолютно. Ако [*Ватсипутриите*] кажат, че Благословения вижда *пудгала*, който е в *Нирвана*, и въпреки това не прави изявление по този въпрос и че *пудгала* съществува, но в същото време не е обект на изявление от Благословения, тогава ще заключим, че [*Ватсипутриите*] допускат, че *пудгала* е постоянен.

Ако [*Ватсипутриите*] кажат, че „дали Благословения вижда или не вижда *пудгала*“ е неопикуемо, тогава те продължават да казват, че всичко е неопикуемо и че само може да се каже, че Благословения е всезнаещ или не-всезнаещ.

[*Ватсипутриите*:] *Пудгала* наистина съществува, тъй като е казано: „Да се казва, че Аз-ът действително и наистина няма *атман*, ¹⁰⁶ е едно неправилно мнение“.

Това не е доказателство, защото също е казано, че неправилно мнение е и да се твърди, че съществува *атман*. ¹⁰⁷ Уче-

ните от *Абхидхарма* мислят, че вярата в съществуването на един *атман* и вярата в неговото не-съществуване са две крайни мнения, тъй като ги определят като две разклонения на „мнението, състоящо се от вяра в крайностите“. Това учение е проверено, тъй като във *Ватсаготра-сутра*, *Vatsagotrā-sūtra* е формулирано точно: „Ананда, тези които утвърждават една душа, попадат в крайността на вярването в постоянството. Тези, които отричат душата, попадат в крайността на вярването в аниhilацията ((небитието)) ...“¹⁰⁸

[*Ватсипутриите*:] Ако *пудгала* не съществува, кое е това, дето се скита из *самсара*? В действителност човек може да допусне само, че самата *самсара* се скита. По-нататък Благословения казва: „Съществата, водени грешно от невежество, вързани с жажда, скитат тук и там или сред съществата от ада, животните, *претите* ((*preta*, гладен дух)), хората, или сред боговете, като така за дълго време изпитват цялото страдание.“¹⁰⁹

Как *пудгала* се скита из *самсара*? Ще кажете ли, че това скитане се състои от изоставяне на старите *скандхи* и вземане на нови *скандхи*? Само че ние показахме, че това обяснение е недопустимо. Доброто обяснение е просто: казва се, че огънят, пламнал в полето, върви, макар това да са само моменти от огън, защото той представлява серия. По същия начин хармонията при *скандхите*, която непрекъснато се повтаря, получава, метафорично казано, името „същество“. Подкрепяна от жаждата, из *самсара* върви серията от *скандхи*.

[*Ватсипутриите*:] Ако съществуват само *скандхите*, не виждаме как могат да се обяснят следните думи на Благосло-

вения: „В миналото съм бил учител ((на име)) *Сунетра*, *Sunetra*“.¹¹⁰ В действителност, при хипотезата за съществуването на индивидуални *скандхи*, метафорично наричани „душа“, миналите *скандхи* не са същите като настоящите *скандхи*. Следователно Благословения не може да се изразява по този начин.

Но какво е нещото, което Благословения нарича „душа“? *Пудгала*, ще кажете. Тогава, след като „душата“ е постоянна, миналата „душа“ е идентична с настоящата „душа“. За нас, когато Благословения е казал: „Аз съм бил учител ((на име)) *Сунетра*“, той учи, че *скандхите*, които съставляват неговата настояща „душа“, са формирали част от същата серия *скандхи*, която е съставлявала *Сунетра*. По същия начин се казва: „Тук е бил пален огън“.

Вие твърдите, че съществува реална душа. Ние твърдим, че само Будите, *Татхагатите* биха я виждали (защото е неуловима). Но ако Будите виждат една душа, те ще произведат твърда вяра в душата. От тази вяра в душата у тях ще се произведе вяра в неща, принадлежащи на душата. От тази вяра в една душа, у тях ще се произведе привързаност към душата и към неща, принадлежащи на душата. В действителност Благословения е казал, че „който вярва в една душа, вярва в неща, принадлежащи на душата. Вярвайки в неща, принадлежащи на душата, те стават привързани към *скандхите*, тъй като формират една душа и неща, принадлежащи на тази душа“. Тогава у Будите ще има *саткаядришти*, *satkāyadrṣṭi*. Те ще са вързани с привързаност към душата и към нещата, принадлежащи на душата и ще са много далеч от освобождение.

[*Ватсипутрите*:] Що се отнася до душата, привързаност не се произвежда. Обясняваме: когато човек разпознава една душа в каквото не е душа, както правят не-будистите, той изпитва привързаност към тази измислена душа. Но когато човек вижда душа в каквото наистина е душа, а именно неизразимия

пудгала, както правят Будите, по отношение на нея не се произвежда привързаност.

Това твърдение е неоснователно. *Ватсипутриите*, без всякаква сянка на основание, вкарват болестта ерес в ученията на Учителя. Докато има такива, които допускат един неопишуем *пудгала*, други отричат съществуването на всички *дхарми*.¹¹¹ Небудистите си представят една душа, отделна от всички други субстанции. Всички тези учения са грешни и имат същия недостатък – не водят до освобождение.

Ако душата не съществува абсолютно,¹¹² как може ум – който умира в момента, в който е породен – да е способен да помни един обект, възприет преди много време? Как е способен да разпознава обект, подобен на този, който е бил възприет преди това?

Паметта и разпознаването се пораждаат незабавно, в една серия, от определен вид ум, когато този вид ум възниква от идеята за обекта, вече възприет и наричан „обект на паметта“.

[И така, нека първо изследваме паметта. Какъв е този вид ум, от който паметта незабавно се изстрелва?]

Отговаряме: Това е определен ум (*читтавишеша, cittaviśeṣa*), насочен ((букв. наклонен, навеждащ се)) към обекта на паметта – ум, в който се намират идеите, отнасящи се до това нещо или наподобяващи това нещо, или дори „решения“ с определена природа и пр. при условие обаче, че силата, която този ум притежава, за да произведе памет, не е парализирана от психо-соматична промяна, възникнала поради болест, тъга, умствено разстройство или смущаващото въздействие на заклинания и пр.¹¹³

1. Необходимо е да се произведе влечение ((накланяне)) на ума, тоест един акт на внимание към обекта.

2. Необходимо е умът да въвлече една идея, която наподобява обекта, в случая при който си спомня нещото заради приликата му (например, аз си спомням един огън, видян много отдавна, защото при виждането на настоящия огън в ума ми се поставя идеята за онзи огън).

3. Или пък е необходимо умът да въвлече идея, свързана с обекта, в случай че си спомня нещо без да има прилика (например, аз помня един огън, защото идеята за пушек е поставена в ума ми от вида на ((настоящия)) пушек).

4. Или е необходимо умът да въвлече една *пранидхана*, *praṇidhāna* или решение, една *абхяса*, *abhyāsa* или навик (например, следното решение се поставя в умствената серия: „Ще си спомня за това в този и този момент“).

5. Също когато умът е с такава природа – тоест, когато има характеристика от т. 1 по-горе и една от характеристиките от т. 2-4 по-горе – ако мисълта не произлиза от идея за обекта на паметта, тоест, ако така представеният ум не е произведен в серия, в която идеята за някой обект да е поставена от възприятието и този ум не произлиза от тази идея – умът не може да произведе памет.

6. Когато не е с такава природа, дори да произлиза от една идея за обекта на паметта, той не може да произведе памет.

[*Вамсунуприите:*] Как може един ум да вижда, а друг да помни? Това противоречи ((на твърдението)), че *Яджнядатта*, *Yajñadatta* си спомня един обект, който *Девадатта*, *Devadatta* видял.

Точно така. Няма връзка между *Девадатта* и *Яджнядатта*: техните умове не са в причинно-следствена връзка, както е в случая с умове, които образуват серия. Наистина, ние не казваме, че един ум вижда обект, който друг ум си спомня, защото тези два ума принадлежат на една и съща серия. Ние казваме, че един минал ум, носещ един обект, води до съществуването на друг ум, настоящия ум, способен да си спомни този обект. С други думи, умът, който си спомня, се поражда от ума, който вижда, както плодът се поражда от семето вследствие на

силата ((проявяваща се)) в последния етап от изменението ((трансформацията)) на серията. Този въпрос беше изяснен. Памет се поражда след разпознаване.

[*Ватсипутриите:*] При липсата на душа, кой си спомня?¹¹⁴

[*Васубандху:*] Какво разбирате под „да си спомня“?

[*Ватсипутриите:*] От паметта да се грабне един обект.

[*Васубандху:*] „Да се грабне“ различно ли е от паметта?

[*Ватсипутриите:*] Паметта е вършителят ((букв. агентът)) на действието „да грабна“.¹¹⁵

[*Васубандху:*] Ние обяснихме кой е вършителят на това действие: това е причината за паметта, а именно един определен вид ум.

[*Ватсипутриите:*] Но ако това е само определен вид ум, който е причината за паметта, как може човек да казва, че *Чаитра*, *Caitra* си спомня?

[*Васубандху:*] Човек дава името *Чаитра* на серия. Умът, който си спомня, се поражда, в тази серия, от ума, който вижда и поради този факт човек казва, че *Чаитра* си спомня.

[*Ватсипутриите:*] При липса на душа, чия е паметта?

[*Васубандху:*] Какъв е смисълът на притежателното местоимение „чия“?

[*Ватсипутриите:*] Това притежателно обозначава нейния господар.

[*Васубандху:*] Обяснете с един пример как разбирате, че някой е господар на паметта.

[*Ватсипутриите:*] Както *Чаитра* е господар на кравата.

[*Васубандху:*] По какво ((съдите, че)) *Чаитра* е господар на кравата?

[*Ватсипутриите:*] По това, че направлява и използва кравата, както си иска.

[Васубандху:] Към какво тогава се направлява и използва паметта от господаря, когото вие търсите с такива титанически усилия.

[Ватсипутриите:] Тя се направлява и използва за обекта, който човек иска да помни (тоест, използва се за помнене).

[Васубандху:] С каква цел?

[Ватсипутриите:] За целите на паметта.

[Васубандху:] Какви празни приказки! Аз направлявам и използвам определено нещо с цел същото нещо! Обяснете ми тогава, как се използва паметта? Дали искате да кажете, че човек я препраща на определено място? Или искате да кажете, че човек я кара да бъде произведена?

[Ватсипутриите:] Паметта не умира; следователно тя не се препраща. Човек е причина тя да бъде произведена.

[Васубандху:] Тогава това, което наричате „господар“ е просто причината, а което наричате „субект“, е просто резултатът. В действителност причината, по нейна команда, задейства резултата, така тя е „господар“, а резултатът поради това, че в момента на своето възникване е подчинен на причината, се нарича „субект“. Тъй като причината е достатъчна за господар, защо е необходим Аз, на когото вие приписвате памет? Паметта принадлежи на това, което причинява паметта. Съставеното от *самскар* или петте *скандхи*, формиращи однородна серия, са наречени „*Чаитра*“ и „*крава*“. Човек казва, че серията-*Чаитра* притежава серията-*крава*, защото серията-*Чаитра* е причината за физическото отместване и различните промени в серията-*крава*. Там няма никой, никакво реално нещо „*Чаитра*“, нито друго нещо, наречено „*крава*“, защото серията-*Чаитра* няма никакво качество на собственик или на господар извън качеството си на причина.

[Както за паметта, така и за разпознаването.]

Ще отговорим *mutatis mutandis* ((извършвайки съответните промени)) на въпросите: „Кой знае“? „На кого приписваме съзнание“? и на други подобни въпроси, като: „Кой чувства, кой

прави идеите?“, както отговорихме на въпросите „Кой помни? На кого приписваме памет и разпознаване“?

Някои учени¹¹⁶ казват, че душата (*атман*) съществува, тъй като съществуването (*бхава*) зависи от едно съществуващо същество (*бхавитар*), както ходенето на *Девадатта* зависи от *Девадатта*. Ходенето е едно действие, а *Девадатта* е активното същество. По същия начин съзнанието (*виджняна*) и цялото действие зависят от „основата на подкрепата“ (*ашрая*), от „този, който знае (*виджнятар*, *vijñatar*)“, вършителят.

Ще попитаме, а какво е това, което те разбират под „*Девадатта*“. Ако те разглеждат *Девадатта* като реален индивид, то вече дискутирахме и отхвърлихме тази теория. *Девадатта* е един имагинерен индивид, а не индивидуално нещо. *Девадатта* е само името, което човек дава на серията от *самскари*. Смисълът, когато се казва, че *Девадатта* ходи, е същият и когато се казва, че *Девадатта* знае.

Как *Девадатта* ходи? „*Девадатта*“ е само еднородна серия от *самскари*, моменти от съществуване, заместващи се без прекъсване и грубо наподобяващи един друг. В тази серия глупакът вижда едно цяло, което е причината за действието, което тази серия поражда в различно място – причината, чиято резултатност са последователните моменти от съществуването на тялото на *Девадатта* да се произвеждат в различни места. В действителност ходенето на *Девадатта* е просто актът на поражение на серията, която е тялото, в различни места. Причината за това действие – тоест, предишният момент от серията – получава името „ходещ“.

В този смисъл казваме, че *Девадатта* ходи, за да обозначим ходенето като напълно подобно на „вървенето“ на огъня или звука: огънят върви, звукът върви, тоест серията-огън и серията-звук се движат, понеже се пораждат от едно място в

друго.¹¹⁷ По същия начин се казва, че *Девадатта* знае (*виджнянати*, *vijānāti*), защото събирателното, което е *Девадатта*, е причината за съзнанието (*виджняна*). А за да отговорят както е общоприето, *Аришите* също се изразяват така, което е неточно.

Въпреки това една *Сутра* казва, че съзнанието знае обекта. Какво прави *виджняна* по отношение на обекта?

Нищо. То просто се произвежда наподобявайки обекта. Както се казва, че плодът, независимо че не прави нищо¹¹⁸, съответства на семето, за да произведе семе, защото е произведен, наподобявайки семето.¹¹⁹ *Виджняна* също, макар че не извършва никакво действие по отношение на обекта, се казва, че знае обекта, защото е произведена, наподобявайки обекта. Приликата на *виджняна* се състои в това, че има външността на обекта.¹²⁰ Поради тази външност човек казва, че *виджняна* знае обекта, който е само една от нейните причини. Органът също е причина за *виджняна*, но не се казва, че *виджняна* знае органа, защото *виджняна* не приема външността на органа. Този начин на изразяване „*виджняна* знае“ е оправдан и от друга гледна точка. По отношение на обекта се произвеждат няколко последователни моменти от *виджняна*: предишният момент е причина за следващия момент; тогава *виджняна* е причина за *виджняна*; тогава тя се нарича вършител (*картри*, *kartr*), тъй като тя е причината.¹²¹ Човек приписва действието знаене на нея, както приписва действието звънене – на звънеца или действието на преместване на ((маслената)) лампа – на лампата.

Казва се, че пламъкът на лампата се движи. Ето в какво се състои движението на пламъка на лампата: „лампа“ е име, метафорично приписвано на една непрекъсната серия от моменти на пламък, който човек погрешно вижда като „едно цяло“. Когато един от тези последователни моменти се произведе в място, различно от това на предишния момент, се казва, че лампата се движи. Но „движеш се“, отделен и различен от момента на пламъка, не съществува. По същия начин метафорично се обозначава серията от умове с *виджняна* или съзнанието: когато един момент от ума се произведе по отношение на нов обект, се казва, че съзнанието знае този обект.

Казва се, че съзнанието знае. По същия начин се казва, че „физическата материя“ съществува (*бхавати*), произвежда се, трае, без да има никакъв „съществуващ“ (*бхавитри*, *bhavitṛ*), „производител“ и „нещо, което трае“, различно от това, което е наречено негово съществуване и пр.¹²²

[*Самкхя*, *Sāṃkhya*:]¹²³ Ако последващото съзнание (*виджняна*) се произвежда от предишното съзнание, а не от от една душа (*атман*), защо следващото съзнание не винаги е подобно на предишното съзнание? Защо съзнанията не следват едно след друго в определен ред, както правят стръкчетата, стъблата, листата и пр.¹²⁴

Отговор на първия въпрос. Защото всичко, което е произведено от причини, тоест обусловените неща, има характеристиката „трансформация“ ((изменение)) (*стхитиянтямхатва*, *sthityanthyathāva*). Това е природата на обусловените неща: в серията, която те образуват, последващото трябва да се различава от предишното. Ако беше обратното, аскетите, които са влезли в медитация – в която тялото и съзнанието винаги се произвеждат по един и същ начин, т.е. последователните моменти от серията са идентични – нямаше спонтанно да излизат от нея.¹²⁵

Колкото до второто затруднение: Произвеждането на съзнание е подвластно на определен ред. Ако някой ум трябва да се произведе след определен ум, той ще бъде произведен след този ум.¹²⁶ От друга страна, някои съзнания имат частична прилика, която ги задължава да се произвеждат едно друго поради специфичния характер на тяхната *готра* ((семејство)).¹²⁷ Например, при идеята за „жена“¹²⁸ незабавно изниква идеята (сред аскетите) за отвратителното тяло на жена, но (сред не-аскетите) незабавно възниква идеята за съпруга или дъщеря. По-нататък, следвайки различното развитие на последователността от идеи, идеята за жена се самовъзпроизвежда.¹²⁹ Втората идея за жена ще има способността да произведе съответно идеята за отврати-

телното тяло или идеята за съпругата или дъщерята, тъй като има една от двете идеи за своя *готра*, тоест за семе, но не и когато няма подобна *готра*.¹³⁰ И пак, неизброими различни идеи могат да следват след идеята за жена и то по множество причини. Сред тези идеи най-напред се произвеждат онези, които са „най-многобройни“ – образували са серия в миналото като „най-живи“, „най-близки“ и най-силно наситили ((букв. напоили)) умствената серия,¹³¹ с изключение разбира се на момента, когато други идеи се произвеждат от определено състояние ((поза)) на тялото или от определени външни обекти.

Но защо съзнанието, което е наситило най-силно умствената серия, не продължава да я насища без прекъсване?

Защото, както казахме, трансформацията е характеристика на умствената серия. Тази характеристика е особено благоприятна за произвеждането на резултата от идеите, имайки средна или слаба сила.

Тук, по един непълен и сбит начин, обяснихме причините и условията на реда на взаимното пораждање на различни категории съзнание. Пълното знание на тези причини принадлежи само на Буда. Строфата казва така: „Никой освен Всезнаещия не може да знае всички видове причини, водещи до произвеждането на перата на пауна – това е силата на знанието на Всезнаещия – да знае съвършено нещата“.¹³² Трудно е да се знаят причините за разнообразието на материалните неща, колко по-трудно е да се проникне в разнообразието от причини и условия на не-материалните неща – умовете и умствените състояния!¹³³

Някой не-будист¹³⁴ вярва, че съзнанията се произвеждат от душа. Човек може успешно да се противопостави на неговите възражения, напразно отправени към нас: Защо по-късното съзнание не е същото като предишното съзнание? Защо съзнанията не се произвеждат по определен ред?

Този учител ¹³⁵ обяснява разнообразието от съзнания и липсата на строго правило за тяхното възникване с многообразието, което нарича „връзка (*самйюга, satyuga*) на душата с *манас* или умствения орган“. Това обяснение не е издържано. Никакъв вид връзка не е доказана. ¹³⁶

От друга страна, здравият разум показва, че две неща, намиращи се във връзка, трябва да бъдат разграничими, тоест да се намират на различни места. Преценете дали вашата дефиниция за връзка: „притежаване, което следва след не-притежаване“, ¹³⁷ допуска същото заключение, като нашето съждение, че душата е разграничима, с определено местоположение. ¹³⁸ (От което следва, че душата не е всезнаеща, а това противоречи на вашата система.) ¹³⁹

Също от вашата дефиниция за връзка става ясно, че когато *манас* се движи – той отива до такава и такава част на тялото – душата също трябва да се движи, за да му направи място (и тогава тя не е *нишкрия, niškriya* или свободна от действие) или пък трябва да умре (и тогава не е *нитя, nitya* или вечна). ¹⁴⁰ От друга страна не може да допускате, че душата е в частична връзка ¹⁴¹ с *манас*, защото, според вас, душата е едно цяло без части.

¹⁴²Предполагайки също, че има връзка между постоянната душа и един винаги неподвижен *манас*, как тогава се обяснява разнообразието от връзки (необходимите за разнообразието на съзнанието)? Ще кажете ли, че това разнообразие е в резултат от разнообразието на *буддхи* – интелекта (който е качество – *гуна* – на душата)? Но *буддхи* представя същото затруднение, както *манас*: ако душата не е различна, как може *буддхи* да е различен? Ще кажете ли, че различието на *буддхи* е в резултат от различието на връзката на душата с *манас* – различие, което е резултат от *самскарите*? При тази хипотеза душата е безпредметна; защо да не кажем, че различието на съзнанията идва от самото съзнание, което от своя страна се различава от *самскарите*? Душата не се намесва в началото на съзнанието ((когато възниква съзнание)), а да се казва, че съзнанието идва от душата означава да сме като шарлатанина, който макар лекарството да е

достатъчно за излекуване на болестта, произнася някои магически срички като „*Фут! Сваха! Phuṭ! Svāhā!*“.

Вие без съмнение ще кажете, че съзнанието, като *самскарите*, съществува посредством връзка с душата, но това е само твърдение без доказателство. Само че вие ще настоявате, казвайки че душата е негова основа (*ашрая, āśraya*). Моля, обяснете с един пример природата на връзката на основата с това, което се опира на нея. Съзнанието (на което влияят *самскарите*) и самите *самскар* не са картина или плод, които душата да подкрепя, както стената подpira картината или чинията – плодовете. В действителност от една страна трябва да приемете физическия контакт (между душата и *самскарите*-мисъл), а от друга – че картината и плодът съществуват независимо от стената и чинията.

Казвате, че не така разбирате подкрепата, която душата предоставя на *самскарите*-мисъл: душата подкрепя *самскарите*-мисъл, както земята подкрепя миризмата, цвета, вкуса, допирателността. Ние се радваме на това сравнение, защото то установява несъществуването на душата. Както човек не може да възприеме съществуването на земята отделно от мириса и пр. – това, което се обозначава с думата „земя“ е само сбор от миризми и пр. – така няма душа, която да съществува отделно от *самскарите*-мисъл: *самскарите*-мисъл са каквото се обозначава с думата „душа“. Кой може да има идея за „земя“ отделно от мириса и пр.?

Но, ако „земята“ не съществува отделно от миризмите и пр., как определени миризми и пр. може да се квалифицират като свойства, принадлежащи на земята: „Мирисът, вкусът на земята“?

Човек се изразява по този начин, за да направи разграничение. С други думи той иска да посочи, че определени миризми, вкусове и пр. са това, което се нарича „земя“, а не други миризми, вкусове и пр., които се наричат „вода“. По същия начин едно нещо се обозначава като „дървена статуя“, посочвайки че тя е от дърво, а не от печена глина.¹⁴³

Ако душата произвеждаше съзнанията вследствие на раз-
нообразието от *самскар*и, защо не произвежда всички съзнания
едновременно?

[*Вайшешиките, Vaiṣeṣika:*] Защото най-силната *самскара*
се противопоставя на най-слабата *самскара* при произвеждането
на своя резултат. А ако най-силната *самскара* не произвежда
постоянно своя резултат, то е поради същата причина, която
посочихте, за да обясните следите (*васана*) ((*vāsanā*, букв. отпе-
чатък и още това, което „парфюмира“ серията)), оставяни от
съзнанието в серията. Ние мислим, че *самскарите* са непостоян-
ни и са обект на промяна.

Но тогава каква полза от душа? Различни съзнания ще се
пораждат от различната сила на *самскарите*, тъй като няма
разлика в природата на вашите *самскар*и и нашите *васани*.¹⁴⁴

[*Вайшешиките:*] Не може да се мине без душа. Паметта,
самскарите и пр.¹⁴⁵ са неща (*надартха, padārtha*), наречени
„атрибути“ (*гуна*). Тези атрибути задължително трябва да имат
за своя основа или опора (*ашрая*) една „субстанция“ (*дравя,*
dravya) и измежду деветте субстанции (земя и пр.) е душата, тъй
като е недопустимо паметта и другите умствени качества да
имат за своя основа друга субстанция, различна от душата (а
именно земя и пр.), тъй като единствено душата е разумна.

Но тази система от субстанции и атрибути не е доказана.
[Вие казвате, че паметта, *самскарите* и пр. са неща, включени в
категорията от „атрибути“, които не са субстанции. Не сме
съгласни.] Ние мислим, че всичко, което съществува, е „субста-
нция“. Една *Сутра* казва, че „резултатът от религиозния живот
се състои от шест субстанции (а именно петте чисти *скандхи,*
skandha и *пратисамкхяниродха, pratisamkhyānirodha*)“. Грешка
е, че паметта и пр. има душа за своя основа, тъй като вече
критикувахме идеята за основа.

[*Вайшешиките* казват:] Ако душата не съществува истински, какво е резултатът от действията?

Резултатът от действията е това, че „душата“ изпитва удоволствие или болка.

[*Вайшешиките*:] Какво разбирате под „душа“?

Същото, което човек разбира, когато казва „Аз“ – обектът на идеята за Аз, за *скандхите* или за обекта.

Откъде знаем, че е така?

Към серията от *скандхи*, тоест към *скандхите* – към своето тяло, към своите усещания – човек става привързан, тъй като идеята за „Аз“ се поражда по отношение на идеята за бяло и други подобни идеи. Не се ли казва обикновено: „Аз съм бял, черен, стар, млад, слаб, дебел“? Това, което човек смята за бяло и пр. – очевидно е *скандхата* от физическа материя – е същото, което смята за „Аз“. „Душата“, която си представят *Вайшешиките*, е различна от бяло и пр., но в действителност идеята за „Аз“ се отнася само до тези *скандхи*, а не до някакъв „Аз“, [който си въобразяват *Вайшешиките*].

[*Вайшешиките*:] Тялото метафорично се обозначава с думата „Аз“, когато се казва „Аз съм бял“. Тази метафора е оправдана, защото тялото е в служба на истинския „Аз“.

Така да бъде. Човек метафорично нарича онова, което се използва от „Аз-а“ с името „Аз“. Но човек не може да обясни по същия начин съзнанието, което казва „Аз“ (по отношение на тялото, усещанията, съзнанието и пр).¹⁴⁶

[*Вайшешиките*:] Ако идеята за „Аз“ има тялото за обект, защо тогава тази идея не се поражда по отношение на другите тела?

Защото няма връзка между серията от *скандхи* на другите и тази идея. Когато тялото или умът е във връзка с идеята за

„Аз“ – причинно-следствена връзка – тази идея се поражда по отношение на това тяло и този ум, а не по отношение на *скандхите* на другите. Навикът да се разглежда „моята“ серия като „Аз“ съществува в „моята“ серия от самото начало.

[*Вайшешиките:*] Ако няма „душа“ на какво приписвате идеята за „Аз-а“?

Отговорихме на този въпрос, когато обяснихме на кого принадлежи паметта.¹⁴⁷ Господарят на паметта е просто причината за паметта. Същото и за идеята за „Аз-а“.

[*Вайшешиките:*] Каква е причината на идеята за „Аз-а“? Тя е замърсен ум, наситен със същата тази идея за Аз и имаща за свой обект серията от умове, в които се произвежда.

[*Вайшешиките:*] При липса на душа, кой изпитва страдание или удоволствие? *Ашраята* ((основата)), в която страданието или удоволствието е произведено. Както се казва, че дървото има цветове, че гората има плодове. А въпросната *ашрая* може да принадлежи на всяка от шестте вътрешни *аятани* – *аятаната* на окото и пр.¹⁴⁸ Това беше обяснено [в Първа глава].

[*Вайшешиките:*] При липса на душа, кой е този, който извършва действието? Кой вкува резултата?

Какво разбирате под „който извършва“ и „който вкува“?

[*Вайшешиките*:] Разбираме, че това е вършителят, вкусващият.¹⁴⁹

Вашето обяснение са само думи и не обяснява нищо. Тук *Вайшешиките* викат на помощ доктрината на Граматиците.¹⁵⁰ Те казват, че вършител е този, който има независима сила, че вкусващ е този, който се радва на резултата от действието. Обикновено този, който притежава независима сила по отношение на определено действие, се счита за „вършител“. Например, *Девадатта*, имайки силата да се изкъпе, да седне, да ходи, се нарича „къпещ се“, „седящ“ и „ходещ“.

Тази дефиниция е недопустима. Какво разбира човек под „*Девадатта*“? Ако под това разбира душа, примерът не доказва нищо и е без стойност. Ако разбира определено едновременно случване или комплекс от *скандхи*, тогава *Девадатта* наистина е вършител, но не е „един независим вършител и творец на действия“. Действието е тройно¹⁵¹ – телесно, речево и умствено. Това, което произвежда телесното действие е вятър, задвижващ тялото. Тялото и умът пък зависят от своите си причини и условия. Тези причини и условия на свой ред зависят от свои си причини и условия. Във всичко това няма никакво просто същество, никакъв „производител“, зависещ от себе си или с други думи, независим. Защото всичко, което съществува, зависи от причини и условия. Душата, както вие я разбирате, не зависи от причини и условия; освен това тя не прави нищо. Следователно тя не е един независим вършител. Никъде никой не твърди за съществуването на един вършител, който да отговаря на вашата дефиниция: „Този, който притежава независима сила, се нарича вършител“. Този, който обикновено се нарича вършител на някое действие, е, измежду всичките негови причини, този, който е основната причина за това действие. Само че дори да бяхме дефинирали вършителя по този начин, вашият „Аз“ не е вършител.

Каква в действителност е основната причина за започване на телесно действие?¹⁵² Паметта става причина да се надигне стремеж или желание за действие. От желанието произтича въображение, от въображението произтича усилие, което поражда

((букв. надига)) енергия, която пуска в движение телесното действие. Коя дейност от този процес *Вайшешиките* приписват на „душа“? Тази душа със сигурност не е вършител на телесното действие. Речевото и умственото действие могат да се обяснят по същия начин.

Вие казвате, че „душата“ се радва на резултата, защото тя разграничава или знае резултата, но душата не играе роля в разграничаването на резултата. Тя не фигурира сред причините, които произвеждат съзнания, както показахме по-горе.¹⁵³

[*Вайшешиките*:] Ако няма душа, защо добрите и лошите дела не умират в „не-живи неща“?¹⁵⁴

Защото „не-приетите за даденост“ елементи, неизграждащи живите същества, не се поддават на това да служат като основа на усещането и пр. Само шестте вътрешни органа са основа на усещането и пр., а не една душа, както доказахме.

[*Вайшешиките*:] При липса на душа, как може минало действие, което сега е унищожено, да произведе бъдещ резултат?

На този въпрос ще отговорим като попитаме как, дори да съществуваше душа, разрушеното действие може да има силата да произвежда резултат. *Вайшешиките* ще кажат, че резултатът се поражда от заслуга или не-заслуга ((порок)) (*дхарма*, *адхарма*),¹⁵⁵ от присъщите атрибути (*гуна*) на душата, подкрепяни от душата, но ние вече критикувахме идеята за субстрат или „подкрепа“¹⁵⁶ и показахме, че тя не е смислена.

Според будистите бъдещите резултати не се пораждат от разрушено действие.¹⁵⁷ Резултатите се пораждат от последния момент от развитието на една серия, която има своя произход в действието.¹⁵⁸

Как плодът произлиза от семето? Обикновено се казва, че плодът се ражда от семе. Но говорейки по този начин, човек няма намерение да утвърждава, че плодът се ражда от разрушено семе, нито че плодът възниква непосредствено след семето (тоест от „умиращото“ семе). В действителност плодът се ражда в последния момент от развитието ((еволюцията)) на серията, която има своето начало в семето. Семето последователно произвежда стрък, стъбло, листо и накрая цвят, който довежда до съществуване на плод. Ако се казва, че семето произвежда плод, то е защото семето чрез последователност от междинни етапи, влага в цвета резултатността ((букв. ефикасността)) да произведе плода. Ако ефикасността да се произведе плод – ефикасност, която се намира в цвета, не е имала семето за своя първопричина (като свое предшестващо или *пурва*, *pūrva*), тогава цветът няма да произведе плод, наподобяващ своето семе. По същия начин се казва, че независимо че резултатът се поражда от едно действие, той не се поражда от разрушеното действие, нито се поражда непосредствено след действието. Той се поражда от един последен момент от еволюцията на серията, произхождаща от действието.

Серия или *самтана*, *saṃtāna* означава материални и умствени *скандхи*, следващи без прекъсване в последователност, която има едно действие за своя начална причина. Последователните моменти в тази поредица са различни: тогава имаме развитие (*паринама*, *pariṇāma*) или трансформация на серията. Последният момент от това развитие има особена резултатност ((ефикасност)) – да произведе незабавно резултата. В този смисъл той се различава от останалите моменти и затова е наречен *вишеша* или краен ((*viśeṣa*, върховен, висш)) момент от развитието.

Например, когато умът по време на смъртта е „свързан с привързаност“, той има способността ((букв. капацитета)) да произведе ново съществуване. Този ум има за свои предшестващи много действия от всякакъв вид. Въпреки това резултатността ((ефикасността)), проектирана ((вложена)) от най-тежкото действие е тази, която информира (или определя)

последната мисъл. При липса на тежко действие ((смъртен грях)), това е резултатността, проектирана от ((най-)) близкото действие; при негова липса – от привичното, ((повтаряно)) по навик действие; при негова липса – от действие в предишен живот.¹⁵⁹ Има един стих (от *Рахула, Rāhula*), който казва: „Тежко действие, близко действие, привично действие, старо действие: тези четири умират в тази последователност“.¹⁶⁰

Има достатъчно основание да се направи разграничение между един резултат от възмездие и един постоянно изливащ се резултат. Когато силата, която произвежда резултата от възмездие, е дала своя резултат, тя се прекратява.¹⁶¹ Докато силата, която произвежда един постоянно изливащ се резултат – сила, проектирана от „причина, подобна на своя резултат“ (*сабхагахету, sabhāgahetu*), не умира при произвеждането на своя резултат. Когато е замърсена, тази сила умира посредством противоположната на нея сила. Когато не е замърсена, тя умира посредством *Нирвана*, което включва унищожаване на серията – както на физическата материя, така и на ума.

Защо едно ново възмездие не се поражда от възмездиен резултат, както един нов плод се ражда от плода на дървото или както плодът е и семе?¹⁶²

Само че нов плод не се ражда от семето на плода.¹⁶³

От какво се ражда новият плод, ако не от развитието на новата серия?

Семето на първия плод, срещайки необходимите условия (вода, земя и пр.) за развитие, най-накрая произвежда крайния момент от развитието – от който възниква новият плод. Когато той произвежда стръка, старият плод взема името „семе“. Ако преди каквото и да било развитие (преди всякакви процеси на поникване) му се дава името „семе“, то това е едно изпреварващо име – име, оправдано поради приликата на непоникналото семе с поникналото семе. Така и тук: когато резултатът от възмездие¹⁶⁴ (тяло и пр.) срещне условия, които произвеждат добро и лошо – добро учение, лошо учение – той поражда ((букв. надига)) появата на умове, които ще бъдат възмездени, а

именно лоши или добри-нечисти умове. От тези умове произлиза едно развитие на тяхната серия, която дава резултат в едно крайно състояние, от което ще появи ново възмездие. То не се поражда при никакви други условия. Примерът следователно доказва нашата теза.

Човек може да вземе предвид естеството на възмездието от друг пример (който показва, че едно ново възмездие не непременно следва след първото). Ако човек оцвети цветовете на едно лимоново дърво с мляко, ще се получи определено развитие на серията на растението, което ще стане причина семето на новия плод да бъде червено. Но червеното семе, веднъж засадено, няма да роди друго червено семе. По същия начин възмездието за едно действие не произвежда ново възмездие.¹⁶⁵

В рамките на моя интелект аз преподадох по сбит и систематичен начин резултата от действията. Само Будите знаят как серията, напоена с действия с различна природа и сила, еволюира в такъв вид, че достигайки до такова и такова ниво, произвежда определен резултат. Има един стих: „Действието, впечатлението, причинено от действието, активното влизане на това впечатление, резултатът, който следва от него – никой, освен ако не е Буда, не знае всичко това в неговата съкупност от процеси.¹⁶⁶

Тогава, виждайки по пътя на убедителните доводи, че доктрината на учението на Будите е съвършена и отхвърляйки мнението на онези, заслепени от лоши възгледи и лоши постъпки, не-слепият проглежда.¹⁶⁷

В действителност това учение за не-съществуването на душата е единственият път до града на *Нирвана*. Независимо че е осветен от лъчите, които са думите на това слънце, което е *Татхагата*; независимо че се следва от хиляди светци и

независимо че е без препятствия, той ((този път)) не се вижда от хора със слабо прозрение.¹⁶⁸

В тази книга човек ще намери само обобщени указания за ползване от интелигентни хора, но отровата (вярата в душата), веднъж влязла в раната, ще се разпространи навсякъде вследствие на собствената си сила.¹⁶⁹

¹ *Вякхя, Vyākhyā: ким кхалв ато 'нятра мокишо настити | на прамадям му-мукиубхир ити вачанад аям ева мокишопайо настити ато 'ньо мокишопаяс тад атра моктукамаих прамадо на картавья ити артхад уктам ачарйена | чодаках приччхати ким кхалв ата ити вистарах;*

kiṃ khalv ato'nyatra mokṣo nāstīti | na pramādyam mumukṣubhir iti vacanād ayam eva mokṣopāyo nasy ato'nyo mokṣopāyas tad atra moktukāmaiḥ pramādo na kartavya ity arthād uktam ācāryeṇa | codakah pṛcchati kiṃ khalv ata iti vistarāḥ.

Васубандху казва: „Тези, които искат освобождение, трябва да отдадат себе си на това учение без да проявяват слабост“. Тоест: „Няма освобождение извън това учение“. Опонентът отговаря: „Тогава има ли не-освобождение ...“

² По този въпрос вж. строфата от *Стотракара, Stotrakāra (=Mātrceta, Takakusu, I-tsing, стр. 156):*

*сахамкаре манаси на шамам яти джанмапрабандхо
нахамкараш чалати хридаяд атмадриштау ча сатям |
анях шамита джагати ча ято настити наиратмьявади
наняс тасмад упашамавидхес тванматад асти маргах ||
sāhamkāre manasi na śamat yāti janmaprabandho
nāhamkāraś calati hṛdayād ātmadrīṣṭau ca satyām |
anyaḥ śāṣṭa jagati ca yato nāstīti nairātmyavādī
nānyas tasmād upaśamavidhes tvanmatād asti mārgaḥ ||*

„Докато умът (*манас=चित्ता*) се придружава от идеята за „Аз“, серията от прераждания не може да бъде спряна. Идеята за „Аз“ не е премахната от сърцето, докато съществува възгледът, че има душа (*атман*). Само че на света няма учител, който да учи на не-съществуването на душата (*наиратмьявадин, nairātmyavādin*) с изключение на теб. Така, извън твоето учение, няма никакъв друг път на освобождение“.

Срв. строфите, приписвани на *Ачаря, Бодхичарьяватарапанджика; Ācārya, Bodhicaryāvatārapañjikā, 492:*

*ях нашяти атманам тасяхам ити шашватах снихах | снихат сукхешу
тришяти тринадошамс тираскуруте ...;
yaḥ paśyaty ātmānam tasyāham iti śāśvataḥ snehaḥ | snehāt sukheṣu tṛṣṇyati tṛṣṇādoṣāṃs tiraskurute ...*

Същото за *Чандракирти, Мадхямакаватара; Candrakīrti, Madhyamakāvātāra, vi.120* (който цитира *Мадхямакаврптити, Madhyamakavṛtti, стр. 340):* „Виждайки чрез *праджня* (*prajñā*, мъдрост), че всички замърсявания и цялото зло (*клеша, доша; kleśa, doṣa*) идват от идеята за Аз (*саткаядриштити, satkāyadrīṣṭi*) и имайки предвид, че обектът на тази идея е душата (*атман*), аскетът (*йогин, yogin*) отрича душата“.

³ *Саеки* цитира един коментар върху *Виджняптиматра, Vijñaptimātra, 2, 4:* а) *асамскритите, asaṃskṛta* ((не-необусловените неща) не съществуват; б) това, което съществува (*астидхарма=бхава; asti=dharma=bhāva*), е три

вида: неща, познати чрез пряко възприятие – материя (цветя), ум; неща като грънци и дрехи (*hsien shou yung fa* 現受用法); неща като органите (*yu tso yung fa* 有作有法); в) три понятия за Аза – идентичен със *скандхите*, различен от *скандхите*, нито идентичен, нито различен.

⁴ *Агама* (*Āgama*), достоверното ((букв. авторитетното)) доказателство, не се споменава, защото е включено в *анумана*, *апитāпа* – умозаклучението.

⁵ Нещо = *бхава* (*bhāva*, съществуване)); *Сюан-цанг* превежда това като *yu-fa* 有法, което подсеща за *аттхидхаммата*, *atthidhamma* на *Буддхагхоша*.

⁶ *Vyākhyā*:288 *пратякшам упалабдхир ити пратякшам ити упалабдхивешешанам | пратякшам тад упалабдхир пратякшата упалабдхир ити артхах | атхава пратякшам праманам упалабдхир упалабхяте 'ная упалабдхих |*

pratyakṣam upalabdhir iti pratyakṣam ity upalabdhiṣeṣaṇam | pratyakṣam tad upalabdhīḥ pratyakṣata upalabdhir ity arthaḥ | athavā pratyakṣam pramāṇam upalabdhir upalabhyate 'nayā ity upalabdhīḥ |

За *упалабдхи*, *upalabdhi*, *Сутраламкара*, *Sūtrālamkāra*, стр. 155.

Обектът на умственото съзнание е дефиниран от *Йшомитра*: (*упалабдхир*) *дхармаятанася веданадилаксанася йогившиаяся ча; dharmāyatanaśya vedanādīlakṣaṇasya ca*, което в превод означава „възприемането на *дхармаятана* (тоест *ведана* и пр.) и на нещата, които *Йогините* възприемат. (В действителност умственото съзнание на *Йогините* знае умовете и умствените състояния на другите, vii.11).

Но как може възприятието (*упалабдхи*) на *манас* ((ума)) да е *пратякшам*, *pratyakṣam* – непосредствено или пряко възприятие? В действителност *манас*, който току що е възникнал, се знае от *манас*, който непосредствено следва (i.17):

манасаш ча ким пратякшам упалабдхих | саманантаранирудхам хи манано 'нантаротпаннена мановиджнянена виджняте.

manasaś ca kiṁ pratyakṣam upalabdhīḥ | samanantaraniruddham hi mano 'nantarotpannena manovijñānena vijñāyate |

Тук има затруднение. Някои други учители (*Саутрантиките*) мислят, че умът знае себе си: и субектът, и обектът на съзнанието се възприемат пряко:

рактам ва двиштам ва сукхасампраюктам ва духкхасампраюктам ва (iv.49) ити евамади свасамведятая (пратякшам) ити апаре | тад етад дивидхам пратякшам грахягатам грахакагатам ва;

raktaṁ vā dviṣṭaṁ vā sukhasamprayuktaṁ vā duḥkhasamprayuktaṁ vā (iv. 49) ity evamadi svasaṁvedyatayā (pratyakṣam) ity apare | tad etad dvididham pratyakṣam grāhyagataṁ grahakagataṁ vā |

⁷ *Vyākhyā*: *махаршипранидхиджнянапариччинатвад асти ева чакшурадикам индриям чакшурвиджнянадикаранам ити | сарвешам авивадач ча.*

maharṣipranīdhijñānaparicchinatvād asty eva cakṣurādīkaṁ indriyaṁ cakṣurvijñānādīkāraṇam iti | sarveṣāṁ avivādāc ca.

Вж. i.9c (*Vyākhyā*, стр.25), 44a. За *пранидхиджняна*, *praṇidhijñāna*, вж. vii.37.

⁸ *Vyākhyā*: *Ватсупутрия Ариясамматиях | анена витатхатнадришитини-виштитвалакшано хетур анаикантика ити даршайати | на хи ватсупутрия-нам мокишо нешяте бауддхатват | атха ва праклакиавиродхах | сапакишало 'ям пакишо настит атма ити анена даршайати;*

Vātsīputrīyā Āryasāmmatiyāḥ | anena vitathātmadṛṣṭiniviṣṭatvalakṣaṇo hetur anaikāntika iti darśayati | na hi vātsīputrīyāṇām mokṣo neṣyate bauddhatvāt | atha vā prakṣavirodhaḥ / sāprakṣālo'yam prakṣo nāsty ātmā ity anena darśayati.

От две неща, едно. *Ватсупутриите* вярват в някакъв вид истински „Аз“: само че те са будисти и човек не може да отрече, че могат да постигнат освобождение. Така че авторът греша като казва, че грешната представа за Аз създава препятствие пред освобождението. Или по-скоро тезата, която отрича Аз-а, е погрешна.

За *авактавята*, *avaktavyatā* на *пудгала* вж. напр. *Madhyamakavṛtti*, 283.

⁹ Цвят, звук и пр. са различни неща (*бхинналакшана*, *bhinnalakṣaṇa*); мляко, къща и армия са сбор от цветове, вкусове, миризми и осезаеми, от слама и дърво, от слонове, коне и каляски, не от отделни неща, *бхавантара*, *bhāvāntara*: млякото не е нищо друго освен цвят и пр.

Срв. *Sūtrālakṣāra*, xviii.92: *праджняптятитая вачях пудгало дравято на ту; prañjāptyastitayā vācyaḥ pudgalo dravyato na tu.*

¹⁰ *Яшомитра* цитира този стих от *Дхармакирти*, *Dharmakīrti*:

варшатапабхям ким вьомнаш чармани асти тайох фалам | чармонпарнаш чет со 'нитях кхатуляш чед асатфалах || varṣātarpābhyaṃ kiṃ vyomnaś carmaṇy asti tayoh phalam | carmapataś cet so'nityaḥ khatulyaś ced asatphalaḥ |

Сарвадаршана, *Sarvadarśana*, стр. 10 (1858); *Нявартттика*, *Nyāvāvārttika*, ii. 1, 5 *Татпаря*, *Tātparyā*, 164; в *Шлокавартттика*, *Ślokaṅvārttika*: *кхатуляш чед асатсамах; khatulyaś ced asatsamaḥ; Наишкармясиддхи*, *Naiṣkarmyasiddhi*, ii. 60 и др.

Ако *пудгала* е необусловен (*асамскрита*), вечен, неизменяем, той е като пространството, той е като несъществуващ. Съществува само това, което е „способно на действие“ (*артхакрия*, *arthakriyā*), това което е мигновено (*ят сат тат кшаникам*; *yat sat tat kṣaṇīkam*): теза на *Саутрантиките*; за *Вай-бхашиките* *асамскритите* (пространството и двете *ниродхи*, *nirodha*, i.5c) съществуват.

¹¹ За *Ватсупутрия*, както и за *Васубандху*, *скандхите* от миналото и бъдещето не съществуват. Смисълът на изразите *адхятмика*, *āhyātmiḥ* (или *абхянтара*, *abhyanāntara*) и *упатта*, *upatta* е обяснен в *Коша*, i.34d, 39a-b.

¹² *Vyākhyā* приписва този параграф на автора, не на *Ватсупутриите*.

¹³ За определени коментатори *идхяте*, *idhyate* и *дахяте*, *dahyate* са еквивалентни.

¹⁴ *Аштагравяка, Aṣṭagravyaka* (ii.22): четирите *махабхути, mahābhūta* или първични субстанции и четирите *упаадярупи, upādāyārūpa* – от *рупа* (видимото) до осезаемото.

¹⁵ Горещото нещо (*прадипта, pradīpta*) е съставно ((комплекс)); то едновременно е и горящият (огън), и нещото, което гори (*индхана, indhana* – подпалка): в действителност това нещо е съставено от четири елементарни субстанции (по-горе, бел. 13), а една от тези субстанции, която е „горещина“, е огънят.

¹⁶ Земята и водата са различни, защото техните *лакшани* (*lakṣaṇa*, характеристика) се различават; същото се отнася за горящия и изгарящото.

¹⁷ *Vyākhyā: upādāyarthas tu vaktavya iti | ananyatvād iti abhiprāyaḥ; upādāyarthas tu vaktavya iti | ananyatvād iti abhiprāyaḥ*. Ние трябва да дадем на думата *упаадая* едно обяснение, което доказва тезата, че огънят и подпалките ((дървата за огрев)) не са различни.

¹⁸ Подпалките са изградени от три *махабхути*, а огънят е неговата *ушмалакшакиана, uśmalakṣaṇa* – чертвъртата *махабхута*. Те възникват едновременно, като два рога.

¹⁹ Трябва да се разбира: *индханам упаадая = индханам ашритя; indhanam upādāya = indhanam āśritya*: огънят взема своята опора в огнивото. Или по-скоро значението е това на *сахабхава, sahabhāva* – едновременно съществуване или *сахотпада, sahotpāda* – едновременно възникване.

²⁰ *Парамартха*: Ако той каже: „това, което по своята природа (огънят) е горещо, се нарича горещо. Въпросният обект (подпалките), независимо че са различни от огъня, който е горещ по природа, стават горещи посредством връзка с това, което е горещо по своята природа“, ние заключаваме, че не е неправилно да се казва, че огънят и подпалките се различават.

²¹ Вж. по-долу бел. 32. Вж. *Саммитияникаяшастра, Sāṃmitīyanikāyaśāstra*.

²² Шчербатски, Stcherbatski, стр. 832 се различава.

²³ Може би е по-добре да се преведе „е уверен“.

²⁴ Китайският израз *fen-pieh kuan* 分別觀 държи на версията „да разгранича“. „Поради физическата материя и пр., която окоото възприема (като свой собствен обект), зрителното съзнание „непряко знае“, „знае като втори по ред“ *пудгала*, защото физическата материя е опората (*упаадана, upādāna*) на *пудгала*. А човек не може да каже, че *пудгала* е физическа материя.

²⁵ При тази хипотеза физическата материя не е причина за възприемането на *пудгала*: има възприемане на *пудгала* „вследствие на връзка“ с физическата материя.

²⁶ Срв. *Самютта, Saṃyutta*, iv.166.

²⁷ Не поради трите.

²⁸ Самюкта, *Samyukta*, TD 2, т. 57с18. *Vyākhyā* цитира първите думи *чакиур* *бхикишо хетур* (*чакиурвиджнянотпадая | рупам бхикишо пратяях ...*); *caḥṣur bhikṣo hetur* (*caḥsurvijñānotpādāya | gūrat bhikṣo pratyayaḥ ...*).

Vyākhyā: *хетур асаннах пратяях | випракриштас ту пратяя ева || джанакко хетух пратяяс тв аламбанаматрам ити апаре | паряев етав ити апаре; hetur āsannaḥ pratyayaḥ | viprakṛṣṭas tu pratyaya eva || jānako hetuḥ pratyayas tv ālambanāmātram ity apare | paryāyāv etāv ity apare*. Вж. ii.61с, vii. 13а.

²⁹ Саеки има бележка (свитък 14а) относно теорията на *Даршанантика* за шестте *виджняни*.

³⁰ Така никой от тях не „възприема“ *пудгала*.

³¹ *Мадхяма*, *Madhyama*, TD 1, т. 791b11-17: *свакам гочаравишайам пратянубхаванти | наняд аняся гочаравишайам пратянубхавати | манаи чаишам пратисаранам;*

svakaṁ gocaraviṣayaṁ pratyānubhavanti | nānyad anyasya gocaraviṣayaṁ pratyānubhavati | manaś caiṣāṁ pratīśaraṇam.

Sāmyutta, v.218: *панчимани брахмана индрияни нанависаяни нанагочарани наньяманьясса гочарависаям паччанубхонти | катамани панча ... | имесам кхо панчаннам индриянам нанависаянам нанагочаранам на аньяманьясса гочарависаям паччанубхонтанам мано патисаранам мано ча несам гочарависаям паччанубхонти;*

pañcimāni brāhmaṇa indriyāni nānāvisayāni nānāgocarāni nāññānaññassa gocaraviṣayaṁ paṇcānubhonti | katamāni pañca ... | imesaṁ kho pañcannaṁ indriyānaṁ nānāvisayānaṁ nānāgocarānaṁ na aññānaññassa gocaraviṣayaṁ paṇcānubhontānaṁ mano paṭīśaraṇaṁ mano ca nesaṁ gocaraviṣayaṁ paṇcānubhoti.

За израза *манаи чаишам пратисаранам*, *manaś caiṣāṁ pratīśaraṇam*, *Vyākhyā* казва: *анусангенедам уктам | недам удахаранам | татхати ту манаи чаишам индриянам пратисаранам ити тадапекшаниндрияни виджнянотпатта виджнянотпаттау каранам бхавантити артхах; anusaṅgenedam uktam | nedam udāharaṇam | tathāpi tu manaś caiṣāṁ indriyāṇāṁ pratīśaraṇam iti tadapekṣāñīndriyāni vijñānotpatta vijñānotpattau kāraṇaṁ bhavantiṭy arthaḥ*.

Вибхаша, *Vibhāṣā*, TD 27, т. 449а16. *Даршанантиките* казват: „Обектите на шестте *виджнянакаи*, *vijñānakāya* – *чакиурвиджняна* (*caḥsurvijñāna*, зрително съзнание) и пр., са различни“. Те казват: „*Мановиджняна* (*таповижñāna*, умственото съзнание) има различен обект; то няма отношение към обектите на петте *виджняни* – *чакиур-виджняна* и пр.“ Те казват: „Шестте *виджняна* имат отношение единствено към външни обекти; те нямат отношение към вътрешните (*адхятмика*, *ādhyātika*) органи, нито към *виджняна*“. За да се отхвърли това мнение, се обяснява, че първите пет *виджняни* имат различни обекти, които имат отношение единствено към външни обекти, а не към органите и към *виджняна*; докато *мановиджняна* има един обект, общ за петте *виджняни*, но също така различен, който има

отношение към вътрешните органи и към *виджняна*. В *Коша*, i.48a, беше обяснено, че измежду осемнадесетте *дхату* (*(dhātu, сфера)*) тринадесет са обектът на едно *мановиджняна* с изключение на видимите неща, звуците и пр., които също са обект на *чакиурвиджняна* и пр.

³² Думите в скоби са според *Сюан-цанг*.

Бхашя и *Vyākhyā: на ва пудгало вишая ити* (яди *сутрам праманикрियате*) | *на чед вишаях* (яди *на кася чид виджнянася вишаях*) *на тархи виджняех* (*таташ ча панчавидхам джняем ити свасиддханто бадхяте*);

na vā pudgalo viṣaya iti (yadi sūtram pratāṅkriyate) | na ced viṣayaḥ (yadi na kasya cid vijñānasya viṣayaḥ) na tarhi vijñeyaḥ (tataś ca pañcavidhaṁ jñeyam iti svasiddhānto bādhyate) (бел. 21 по-горе).

Парамартха: Или по-скоро *пудгала* не е обект. Ако той не е обект, той не се разграничава от шестте съзнания.

³³ Въпреки *Сутрата* вие твърдите, че обектът на умственото съзнание е общ; също така, въпреки *Сутрата*, вие твърдите, че *пудгала* е разграничим от зрителното съзнание.

³⁴ *Saṃyukta, TD 2, т. 313a15, Екоттара, Ekottara, TD 2, т. 723a18; Saṃyutta, iv.198. шад иманиндрияни нанагочарани ... куккурапакишригалашишумара-сарпамаркатах шат пранаках кена чид баддха мадхье грантхим кртвот-шириштах | те свакам свакам гочарависаям аканкишанте | грамакашашма-шанодакавалмикавана канкишанад евам шад иманиндрияни ...;*

ṣaḍ imānīndriyāṇi nānāgocarāṇi ... kukkurapakṣisrgālaśiṣumārasarpamarkaṭāḥ ṣaṭ prāṇakāḥ kena cid baddhā madhye granthim krtvotsṛṣṭāḥ | te svakaṁ svakaṁ gocaravisayam ākāṅkṣante | grāmākāśaśmaśānodakavalmīkavanā kāṅkṣaṇād evam ṣaḍ imānīndriyāṇi ...

³⁵ Желанието (*аканкишана, ākāṅkṣaṇa*) да се гледа, да се разбира и пр., определено е чуждо на органите на зрение, слух и пр., които са материални (*рупасвабхаватват, rūpasvabhāvatvāt*) и също и на зрителното съзнание, на слуховото съзнание и пр., които са без въображение (*нирвикалпакатват, nirvikalpakatvāt*). Това се отнася, под името „орган на зрение“ (*чакиуриндрия, cakṣurindriya*), до умственото съзнание, водено от доминиращото, специфично действие на този орган *тададхипатядяхрита; tadādhipatyādhyāhṛta*.

³⁶ *Saṃyutta, iv.29: саббам бхиккхаве абхиньяпариннеям | ким ча бхиккхаве абхиньяпариннеям | рупам бхиккхаве абхиньяпариннеям чаккхувиннянам ...;*

sabbaṁ bhikkhave abhiññāpariññeyyaṁ | kiṁ ca bhikkhave abhiññāpariññeyyaṁ | rūpaṁ bhikkhave abhiññāpariññeyyaṁ cakkhuvīññāṇaṁ ...

³⁷ Срв. *Vasumitra, Sectes*, за *джнея, виджняея* и *абхиджняея; jñeya, vijñeya, abhiññeya*.

³⁸ Това е според *Сюан-цанг. Парамартха*: „Учителят, който вярва в *Аз*, казва: „*Аз виждам пудгала* посредством (*уи 由 – с помощта на*) *око*“; тъй като той вижда, че има *Аз* (*уи 於*) в това, което не е *Аз*, той пада ...“

Бхашям използва думата *анатмана*, *apātmanā*, която *Vyākhyā* дава в глосата като *чакиуша чакиурвиджняненети артхах*; *caḥṣuṣā cāḥsurvijñānety arthah*. Така човек трябва да разбира *уи* на *Парамартха* в смисъл на творителен падеж: „Тъй като той вижда посредством това, което не е Аз – тоест посредством омото, посредством зрителното съзнание ...“

Stcherbatski: „Тази ваша идея, че има един съществуващ Аз, който посредством отварянето на очите си вижда други Аз-ове, тази идея е каквото се нарича Грешен Персонализъм“.

От израза *чакиуша рупани ориштва*, *caḥṣuṣā rūpāni dṛṣṭvā*, човек може да направи заключение, че *пудгала* вижда през очите; *Vyākhyā*, пълна форма на думата, i.42, стр. 117 (издание Петроград). *Чулланиддеса*, *Cullaniddesa*, 234 има: *чакхуна нурисо алокати рупагатани*; *caḥkhunā puriso ālokati rūragatāni*. Вж. по-долу бел. 67.

³⁹ Според *Парамартха* и *Сюан-цанг*. Stcherbatski: „Проповедта ((в местността)) *Аджита*, *Ajita*“.

⁴⁰ Версия на *Парамартха*. Това е добре познатият текст: *чакиух пратитя рупани чотпадяте чакиурвиджнянам | траянам самнипатах спаршах | сахаджата ведана самджня четана ...*;

caḥsuh pratītya rūpāni cōtpadyate caḥsurvijñānam | trayāṇām samnīpātaḥ sparsaḥ | saḥajātā vedanā samjñā cetanā ... Вж. iii. 32a-b.

⁴¹ *Парамартха* преписва; *Сюан-цанг*: *нара=на рамате*, *nara = na ramate*, *mānava-ju-t'ung* 儒童 = ученият – *кумара*, *kitara*, *джанту*, *jantu* – „който е роден“.

Един коментар на *Йогачарин*, цитиран от *Саеки*, казва: *самттва*, защото всички *Арии* наистина виждат, че само *дхармите* съществуват, не нещо друго; или по-скоро, защото има привързаност (*самттва* от *сакта*, както при *Буддхагхоша*?); *маноджа*, *manoja* (*i-sheng* 意生), защото е съставен от *манас* ... *пудгала*, защото често взема светове на прераждане без ((да има)) силата да бъде отвратен от тях; *джиива*, *jīva*, защото понастоящем живее вследствие на обединение с *аюс* (*Коша*, ii.45), *джанту*, *jantu* (*sheng* 生), защото всички *дхарми*, които съществуват, са надарени с възникване.

Други списъци съдържат тринадесет имена. Сред тях *якша*, *yakṣa*, *Суттанипата*, *Suttanipāta*, 875.

За *самттва*, вж. Ledi Sadaw, *JPTS*, 1914, 133, г-жа Rhys Davids, *Buddhist Psychology*, 1914, 83. Ние видяхме, че *самттва* обозначава „това, което умира“, v.27 и по-горе стр. 1841.

⁴² Вж. по-долу бел. 71.

⁴³ *Сутрата* за четирите „авторитета“, „опори“, е цитирана във *Vyākhyā*, пълна форма на думата, ii.46: *чатваримани бхикишавах пратисарани | катамани чатвари | дхармах пратисаранам на пудгалах | артхах пратисаранам на вьнджанам | нитартхам сутрам пратисаранам на неяр-тхам | джнянам пратисаранам на виджнянам*;

catvārīmāni bhikṣavaḥ pratisaraṇāṇi | katamāni catvāri | dharmāḥ pratisaraṇaṁ na pudgalaḥ | arthaḥ pratisaraṇaṁ na vyañjanam | nītārthaṁ sūtram pratisaraṇaṁ na neyārtham | jñānaṁ pratisaraṇaṁ na vijñanam.

Mañvūyutpratti, 74, където редът се различава: *артхапратисаранена бхавитавям на вяндржананпратисаранена, дхарма ... джняна ... нитартахасутрапратисаранена ...*;

arthapratisaraṇena bhavitavyaṁ na vyañjanapratisaraṇena, dharmā ... jñāna ... nītārthasūtrapratisaraṇena ... (откъс от *Hsien-yang*, *TD* 31, Токио, xviii.7, 10a).

Дхармасамграха, Dharmasaṁgraha, 53; *Sūtrālaṅkāra*, xviii.31-33; *J.As.* 1902, ii.269, *Madhyamakavṛtti*, 268, 598.

Пратисарана, пратишарана; pratisaraṇa, pratiśaraṇa (*Дивя, Divya*, 427.22, 176.26, където редакторът превежда думата като „увереност“) е преведена като *rton pa* (убеденост) и *rten-pa* (опора), *i* 依 (опора) и *liang* 量 (авторитет).

1) *Бодхиваттвабхуми, Bodhisattvabhūmi*, I.xvii.

катхам бодхисаттваиш чатуришу пратисаранешу праоджяте.

иха бодхисаттваих артхартхи парато дхармам шиноти на вяндржанабхисамскарартхи | артхартхи дхармам шинван на вяндржанартхи пракритаяни вача дхармам дешяманам артхапратисарано бодхисаттваих саткритя шиноти.

*пунар бодхисаттваих калападешам махападешам ча (Дигха, Dīgha, ii. 124 и др.) ятхабхутам праджанати | праджанан юктипратисарано бхавати на стхавиренабхиджнянена ва пудгалена татхагате на ва самхена ва име дхарма бхашита ити пудгалапратисарано бхавати | са евам юктипратисарано на пудгалапратисаранас таттвартхан на вичалати апаранпратяи ча бхавати дхармешу. (апаранпратяя = *gzhan las šes ma yin*, *Madhyamakavṛtti*, xxiv.8).*

пунар бодхисаттвас татхагате нивиштаираддхо нивиштапрасада айкантико вачаси абхишасаннас татхагатанитартахасутрам пратисарати на неартхам | нитартахам сутрам пратисаранн асамхарьо бхавати асмад дхармавинаят | татра хи неартхася сутрася нанамукхапракритартхавибхаго 'ниичитах самдехакаро бхавати | сачет пунар бодхисаттво нитартхе 'ни сутре 'найкантиках сяд евам асау самхарях сяд асмад дхармавинаят.

пунар бодхисаттваих адхигамаджняне садариши (?) бхавати на ча шрутачинтадхармартхавиджнянаматраке | са яд бхаванамайена джнянена джнятавам на тач чхакям шрутачинтавиджнянаматракена виджнятум ити видитва парамагамбхиран апи татхагатабхашитан дхарман шрутва на пратикишпати навадатти |

евам ... чатурнам праманям пракашитам бхашитасартхася юктеш шастур бхаванамаяся чадхигамаджнянася;

katham bodhisattvaḥ caturṣu pratisaraṇeṣu prayujyate

iha bodhisattvaḥ arthārthī parato dharmāṁ śṛṇoti na vyañjanābhisaṁskārārthī | arthārthī dharmāṁ śṛṇvan na vyañjanārthī prakṛtayaṁpi vācā dharmāṁ deśya-

mānam arthapratīsarāṇo bodhisattvaḥ satkṛtya śṛṇoti.

*punar bodhisattvaḥ kālāpadeśaṃ mahāpadeśaṃ ca (Dīgha, ii. 124 и др.)
yathābhūtaṃ prajānāti | prajānan yuktipratīsarāṇo bhavati na sthāvireṇā-
bhijñānena vā pudgalena tathāgatena vā saṃghena vā ime dharmā bhāṣitā iti
pudgalapratīsarāṇo bhavati | sa evaṃ yuktipratīsarāṇo na pudgalapratīsarāṇas
tattvārthān na vicalati aparapratyayaś ca bhavati dharmeṣu. (aparapratyaya =
gzhan las šes ma yin, Madhyamakavṛtti, xxiv.8).*

*punar bodhisattvas tathāgate niṣiṣṭasraddho niṣiṣṭaprasāda aikāntiko vacasy
abhiprasannas tathāgatanītārthasūtraṃ pratīsarati na neyārtham | nītārtham
sūtraṃ pratīsarann asaṃhāryo bhavaty asmād dharmavinayāt | tatra hi neyār-
thasya sūtrasya nānāmukhaprakṛtārthavibhāgo 'niścitaḥ saṃdehakarō bhavati |
sacet punar bodhisattvo nītārthe 'pi sūtre 'naikāntikaḥ syād evaṃ asau saṃhāryaḥ
syād asmād dharmavinayāt.*

*punar bodhisattvaḥ adhigamajñāne sādarsī (?) bhavati na ca śrutacintādhar-
mārthavijñānamātrake | sa yad bhāvanāmayena jñānena jñātavyaṃ na tac cha-
kyam śrutacintāvijñānamātrakena vijñātum iti viditvā paramagaṃbhīrān api
tathāgatabhāṣitān dharmān śrutvā na pratikṣipati nāpavadati |*

*evaṃ ... caturṇām prāmāṇyaṃ prakāṣitaṃ bhāṣitasyārthasya yukteḥ śastur
bhāvanāmayasya cādhiḡamajñānasya.*

2) *артхах пратисаранам ...; arthaḥ pratīsarāṇam ...* Понятие, изразено в *Махавагга, Mahāvagga*, i. 23, 4, *Маджджхима, Majjhima*, ii. 240; доразвито в *Ланка, Laṅka*: *артхапратисаранена бхавитавяв ... arthāpratīsarāṇena bhavi-
tavuṃ ...* и отново *артханусарина бхавитавяв на дешанабхилапбхиниви-
штена; arthānusāriṇā bhavitavyaṃ na deśanābhilāpābhiniṣṭena*. „Думата“ е
като пръст, докосващ обекта, който човек иска да види; трябва да се махне
пръста, за да се види обекта (*Laṅka*, цитирана в *Субхашитасамграха, Subhā-
ṣitasamgraha*, изд. Bendall, свитък 34).

За връзката между *артха* и *виджняните* вж. *Dīgha*, iii. 127-129,
Неттинпакарана, Nettippakaraṇa, 21.

3) *дхармах пратисаранам на пудгалах; dharmāḥ pratīsarāṇaṃ na pudgalaḥ.*
Вариант: *юктипатисарано бхавати на пудгалапратисаранех; yuktipratīsa-
raṇo bhavati na pudgalapratīsarāṇaḥ.*

Убежището е самата истина, не авторитетът, който и да е той, дори Буда.
Това е учението от *Майджхима*, i.265. Този, който казва: „Тези *дхарми* се пре-
подават от *Стхавира*, от човек притежаващ *абхиджняните*, от *Татхагата* или
от *Самгха*“, е *пудгалапратисарана, pudgalapratīsarāṇa*.

Не губете от поглед учението за *маханадеса, mahāpadesā*, по-долу, бел.
56.

4) Една *нитартха, nītārtha* *Сутра* е *вибхактартха, vibhaktārtha* *Сутра* – с
ясно значение; една *неяртха, neyārtha* *Сутра* е с неопределено значение, със
значение, което все още трябва да се установява (*Vyākhyā*, пълна форма на
думата, iii.28), iv.30, призовава за *Сутра* с ясно ((недвусмислено)) значение.
Vasumitra, Sectes.

Изглежда единственият канонически текст, който е от интерес тук, е *Ангуттара*, *Aṅguttara*, i.60: да се приписва на *Татхагата* това, което не е било казано; да не се признава за казано от него това, което е казал; да се счита за *неяттха* ((неясна)) *нитаттха* ((ясната)) *Суттанта* и обратно. (Теория за *Сутра*, точна по думи, но зле разбрана, *Dīgha*, iii.127-128, може да доведе до разграничение на *Сутрите* на *нитаттха* и *неяттха*).

Нитаттха и *неяттха* в *Nettipakaraṇa* (където значението съответства на буквата, *ятхарутавасена нятабхаттхам*, *yathārutavasena ñātabbattham*, тоест значението трябва да се определи вследствие на умозаключение, *ниддхаретва гхетабхаттхам*, *niddhāretvā ghetabbattham*); а в *Дупавамса*, *Dīpavamsa* (Oldenberg, ред., стр.36), цитирана във Въведението към „Коментар към *Kathāvattu*“, *Commentary on the Kathāvattu (JPTS, 1889, стр.3)*. „Обърква се *парияябхасита*, *pariyāyabhāsita* с *нипарияябхасита*, *nīpariyāyabhāsita* (срв. *Visuddhimagga*, 473, 499: това, което не трябва да се разбира буквално и това, което трябва да се разбира буквално, *нитаттха* и *неяттха*); да се придава умишлено друг смисъл (различен от истинския) на казаното (*самдхая бханита*, *saṃdhāya bhāṇita*): така уважението към буквата разрушава смисъла; създават се псевдо-*Сутри* ...“

Аттхасалини, *Atthasālinī*, 91: „Трябва да претеглим смисъла на *Сутрата*, за който твърдите ...“

Самгхабхадра, *Samghabhadra*, iii.25 (Токио, xxii.4, 33b16). Според *Стхавира*, *Sthavira*, всички *ария дешана* ((*deśanā* – насоки, инструкции)), оповестени от самия Буда (*татхагатабхашиита* = *ахаччавачана*; *tathāgatabhāṣita* = *ahaccavacana* в *Nettipakaraṇa*, 21) са *нитартхасутра*, *nītārthasūtra*; другите *Сутри* са *анитартха*, *anītārtha*. Първоначално *Самгхабхадра* отбелязва, че тази дефиниция не се намира в Писанието; ((след това отбелязва)) че това е лошо основание, защото има *Сутри*, неоповестени от Буда, които са *нитартха* и обратно. Следват примери. Казано е: „Невъзможно да се каже, освен по *абхимана*, *abhimāna* („презумпция“): Ще вляза в *анимитта*, ((*ānimitta*, липса на „неща“ за възприемане, „без-обектност“) без да се основавам на пустотата“ (Тези думи не са на самия Буда, но въпреки това *Сутрата* е *нитартха*) ...

Школите, както виждаме при Wassiliev, 329 и в *Madhyamakāvatāra*, vi. 94, не са на едно мнение по това *Сутрите* да се поставят в тези две категории.

5) Видяхме, че според *Бодхисаттвабхуми*, *Bodhisattvabhūmi*, *адхигамаджняна*, *adhigamañāna* е вгълбено съзнание (*бхаванамая*, *bhāvanāmayā*), докато *виджняна* е съзнание, придобито вследствие на слушане и размишление (*шрутачинта*, *śrutacintā*).

Според *Вибхаджявадините*, *Vibhajyavādin*, *джняна* ((знанието)) е добро само по себе си; *виджняна* ((съзнанието)) е добро, когато е свързано с *джняна* (*Коша*, iv.8b, бел. 46): може да се разбере, че *джняна* е „свърхземно знание“, докато *виджняна*, земното знание, е добро, когато следва след свърхземното знание.

Според iv.75, едно мнение на „древните учители“, *адхигата*, *adhigata* (това, което се знае вследствие на вглъбяване) формира част от *виджнята* ((осъзнатото)): но това се отнася до земното съзнание, земното вглъбяване.

(В *Сутрата* за Четирите *Пратисарани*, *Pratisaraṇa*, *джяна* най-напред обозначава знанието на *Аришете*, *анаираваджяна*, *anāśravañjāna*, точно както *праджня*, измежду всички *праджни* ((мъдрости)) – които може да са *авякрита*, *клишита* или *кушала* – е чиста *праджня*). Вж. по-горе бел. 36 и 37.

Някои бележки в *Madhyamakavṛtti*, xxv, 16, стр. 65, 74. *Джняна* се различава от *виджняна* в *Гита*, *Gīta*, iii.41, vi.8, vii.2, ix.1, xviii.42.

⁴⁴ *Samyukta*, TD 2, т. 91a27: „Всичко, тоест, дванадесетте *аятани* – окоето и пр.“; *Маханиддеса*, *Mahāniddesa*, 133, *Samyutta*, iv.15: *саббам вуччати двадасаятанани; sabbaṃ vuccati dvādasāyatanāni*.

За *сарва*, *сабба*, вж. *Коша*, v. 27c, Warren, стр. 158, г-жа Rhys Davids' *Points of Controversy*, 85, Stcherbatsky, *Central Conception*, 5; *Nirvāṇa* (1925), стр. 139.

⁴⁵ *Сюан-цанг* тук превежда *Пудгала* като *shu ch'u chi* 數取處 = „който често взема прераждане“, вж. по-горе бел.41.

⁴⁶ Тази *Сутра* е цитирана в *Коша*, iii.28a-b. (*Cosmologie bouddhique*, стр. 45).

Може да се сравни *Сутрата*, цитирана в *Madhyamakavṛtti*, iv. в началото (*Шикиасамуччая*, *Śikṣāsamuccaya*, 252, *Madhyamakāvātāra*, 217, *Bodhivaryāvātāra*, ix.73, един откъс от *Путанутрасамагата*, *Pitāputrasamāgata*): *бало бхикишаво* (или *махараджа*) *аирутаван притхагджанах праджнянтим анупатитаи чакишуша рупани дриштва сауманасястханияни абхинивисате ...*

bālo bhikṣavo (mahārāja) āśrutavān pṛthagjanaḥ prajñāntim anupatitāś cakṣuṣā rūpāni dṛṣṭvā saumanasyasthānīyāni abhinivīṣate ...

Уякхуя за iii.28a обяснява *праджнянтим анупатита* *ити ятха самдженя ятха ча вьяхарас татханугатах; prajñāntim anupatita iti yathā samjñā yathā ca vyavahāras tathānugataḥ*. (Тя дефинира *бала* и пр.). Тук имаме глосата: *ятраива праджнянтитх крита атма ити вьяхарартхам татраиватмети абхинивисита ити артхах; yatraiva prajñāntiḥ kṛtā ātmā iti vyavahārtham tatraivātmety abhiniviṣṭa ity arthaḥ*.

⁴⁷ *Парамартха* пропуска първата строфа. *Шила*, *śīla*=*shih-lo* 世羅 е преведено като „ниска планина“; без съмнение *Села*, *Selā* от *Тхерагатха*, *The-rāgāthā*, 57-59, който води разговор с *Мара*. Строфите, приписвани на *Ваджура*, *Vajirā* в *Samyutta*, i.135, превод в “Psalms”, стр. 190 (*Kathāvatthu*, прев. стр. 61, *Madhyamakāvātāra*, 246, 257).

⁴⁸ Тибетски: *luñ-phran-tshegs*. *Сюан-цанг*: „в *Tso-āgama*“; *Парамартха*: „в *Hsiao-āgama*“ (TD 2, номер 100).

⁴⁹ *P'o-t'o-li* 婆柁梨 = стар-греда-круша (*Сюан-цанг*) = вълни-покривка-печалба (*Парамартха*); Stcherbatski чете: *Бадараяна*, *Bādarayana*.

⁵⁰ *Парамартха*: Чуй, О *Бадари*, *Bādari*, (ти ще придобиеш) силата да се освободиш от всички връзки; чрез тях умът е замърсен, чрез тях той също се изчиства. Азът няма природата на Аз; по грешка човек си го представя (*fen-rieh* 分別); няма Аз, няма *джанту*, ((*jantu* – създание, живо същество)); само *дхарми*, причина и резултати ...

Vibhāṣā, TD 27, т. 731b11: Вследствие на безпокойство и замърсяване (*самклеша*, *samkleśa*) на ума, съществото (*самтва*, *sattva*) е обезпокоено, замърсено; вследствие изчистването (*вявадана*, *vyavadāna*) на ума съществото се пречиства; двата органа – мъжки и женски – изпълняват върховна власт над две неща – *самтвабхеда* ((*sattvabheda*, разкъсване, счупване, разединяване, преустановяване на представата за отделно съществуващо същество)) и *самтвавикалпабхеда* ((*sattvavikalpabheda*, разкъсване, счупване, преустановяване на въображението, на идеите, на субективизма)).

Саеки отбелязва: първата строфа увещава човек да слуша Истините.

⁵¹ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 37a12: На *Саткаядришти* се противопоставят десетте вида *шунята*, *śūnyatā* – *адхятмашунята*, *ādhyātmaśūnyatā* и пр. (Вж. пълните списъци в *Mahāvūyutpattī*, 37 = *Madhyamakāvatāra*, v.180 = *Шатасахасрика*, *Śatasāhasrikā*, 215; в *Абхисамая* има двадесет *шунята*, *śūnyatā*.)

Саеки се позовава на *Saṃyuktahrdaya* (TD 28, т. 925b28) .

⁵² *шуням адхятмикам папаян папая шуням бахиргатам* |
на видяте со 'пи касчид йо бхаваяти шунятам ||
śūnyam ādhyātmikaṃ paśyaṇ paśya śūnyaṃ bahirgatam |
na vidyate so 'pi kaścīd yo bhāvayati śūnyatām ||

Тази трета строфа (в която има *папаян папая*; *paśyaṇ paśya*) без никакви други подробности в *Madhyamakavṛttī*, стр. 348, се приписва на *Бхагават*. Прочитът *папаян папая* се препоръчва от Китайските версии: *jo kuan nei chih king* 若觀內之空: „Ако видите ясно, че вътрешността е пуста“ (*Парамартха*); *chi kuan* 既觀 (*Сюан-цанг*). *Гаудакаррика*, *Gauḍakārikā*, много вероятно написана под будистко влияние, има: *таттвам адхятмикам дриштва таттвам дриштва ту бахятах*; *tattvam ādhyātmikaṃ dṛṣṭvā tattvaṃ dṛṣṭvā tu bāhyataḥ* (ii.38).

Сюан-цанг превежда последния ред: „Прозорливият ((виждащият)), който е способен да медитира върху пустотата, не може да се намери“. *Vyākhyā* дава в гласата: *йоги апи настй ях шунятам абхясати*; *yogi api nāsti yaḥ śūnyatām abhyasyati*.

⁵³ Този текст (според *Stcherbatski* от *Кшудрагама*, *Kṣudrāgama*) е цитиран в *Sūtrālamkāra*, xviii.101 (стр. 158) като откъс от „Pentades“ (*панчакешу*, *pañcakeṣu* – група от пет – според Китайския превод: „В *Ts'eng-wu* 增五 *Сутра* = *Панчоттара*, *Pañcottara*? S. Lévi): *панчакешу панчадинава атмопаламбха ити дешитах* | *атмадриштитир бхавати дживадриштитих* | *нирвишешо бх-авати тиртхикаих* | *унмаргапратипанно бхавати* | *шунятаям ася читтам на праскандати на прасидати на сантиштитхате надхимучяте* | *ариядхарма ася на вьявадаянте*;

pañcakeṣu pañcādīnavā ātmopalambha iti deśitāḥ | ātmadr̥ṣṭir bhavati jīva-dr̥ṣṭiḥ | nirviṣeṣo bhavati tīrthikaiḥ | unmārgapratipanno bhavati | sūnyatāyām asya cittam na praskadnati na prasīdati na sañtiṣṭhate nādhimucyate | āryadhar-mā asya na vyavadāyante.

Този прочит се потвърждава от Тибетския текст и от *Vyākhyā*, които в действителност са толкова близки, че тибетският текст отговаря на оригиналния *атмадриштур бхавати саттвадриштур дживадриштур; ātmadr̥ṣṭir bhavati sattvadr̥ṣṭir jīvadr̥ṣṭiḥ*; същото за *Vyākhyā*: *атмадриштур бхавати явадж дживадриштур ити пратхама адинавах; ātmadr̥ṣṭir bhavati yāvaj jīvadr̥ṣṭir iti prathama ādīnavaḥ*. Сюан-цанг и Парамартха заместват *дживадриштур*, *jīvadr̥ṣṭi* с „да падна в *дриштургата*, *dr̥ṣṭigata*“. Фразеологията *праскандхати*, *praskandhati* ... в *Aṅguttara*, iii. 246; *Dīgha*, ii. 240, *Saṃyutta*, iii. 133: ... *ме ниббане читтам на паккхандати на ппасидати на самтиттхати на вимуччати* (вариант *надхимиччати*); *me nibbāne cittam na pakkhandati na pprasīdati na sañtiṣṭhate na vimuccati (nādhimuccati) | паритассана упаданам уппаджджати паччудаваттати манасам; paritassanā upādānam uprajjati rassudāvatti mānasam*. (Издателят на *Saṃyutta* слага точка след *паритассана*).

⁵⁴ *Vyākhyā*: *кенани адхаропитани етани сутранити абхипраях; kenāpi adhyāropitāny etāni sūtrāṇīty abhiprāyaḥ*.

а) *Сутрите*, оповестени от *Татхагата* (*татхагатабхашипта*, *tathāgata-bhāṣita*, букв. изговореното от *Татхагата*), задълбочени, с дълбок смисъл, свръхземни (*локуттара*, *lokuttara*), учещи на пустота (*сунятапатисамютта*, *suññatāpaṭisaṃyutta*): тях ((хората)) не ги слушат с вяра, не ги чуват ((букв. не си служат с ушите)), не ги разпознават като истина (*анничиттам на упаттхепессанти; айñācittam на ираṭṭhāpessanti*) ... Докато *Сутрите*, написани от поети (*кавиката*, *kavikata*), с поетични (*кавея*, *kāveya*) или артистични срички и фонеме, външни (*бахирака*, *bāhiraka*), оповестявани от ученици (*савака-бхасита*, *sāvaka-bhāṣita*) – на тях те вярват ... Така че *Сутрите* от първата категория ще изчезнат ...“ (*Saṃyutta*, ii.267).

Аутасахасрика, *Aṣṭasāhasrikā* 328: *яд етат твайеданим ирутат наитад буддхавачанам кавикритам кавям етат | ят пунар идам ахам бхашите етад буддхавачанам;*

yad etat tvayedānīm śrutam naitad buddhavacanam kavikṛtam kāvyam etat | yat punar idam aham bhāṣe etad buddhabhāṣitam etad buddhavacanam.

б) Вж. *Saṃghabhadra*, Токио, ххii.3, 6а, 25b (преведен в *Nirvāna*, 1925, стр. 23); *муласамгитибхрамша*, *mūlasaṃgītibhramśa*, *Коша*, iii.12d, 13a (Сънищата на *Кркин*, *Kṛkin*); *муктака сутра*, *muktaka sutra*, iii.4c; *анатха ева*, *arāṭha eva*, вж. по-долу бел. 65.

Дискусия за текста на *Сутрите*, iii.30b и другаде.

⁵⁵ *Vyākhyā*: *Тамрапарниаяникаядишу; tāmrarāṇīyānikāyādiṣu* (Школата от Тапробане е назована във *Vyākhyā*, пълна форма на думата, i.17a, стр. 75, бел. 85).

⁵⁶ Вж. текстовете за четирите *маханадеси*, *mahāpadesa* (*Dīgha*, ii.123, *Dialogues*, ii.133, бел., *Aṅguttara*, ii.167, *Nettipakaraṇa*, 21-22; Рис Дейвидс-Стийд разбива това словосъчетание на *маха-надеса*, *mahā-padesa*, обратно на коментатора на *Нетти*) и правилото „Това, което е в *Сутрата* ... това, което не противоречи на *дхармата*, *dharmatā*“ (тоест *патиччасамуппада*, *paṭicca-samuppāda*, *Нетти*), *Sūtrālamkāra*, i.10, *Bodhivaryāvātāra*, ix.42, стр. 431, *Абхисамаяламкаралока*, *Abhisamayālamkāraloka*. *каланадеша*, *kālāpadesa*, по-горе бел. 43.

⁵⁷ *сарве дхарма анатманах* ((*sarve dharma anātmānaḥ* – всички *дхарми* нямат душа)) (*Saṃyukta*, TD 2, т. 66b14ff) . *Ṭyākhyū*: на *чаита атмасвабхавах* на *чаитешв атма видята ити анатманах*; на *caita ātmasvabhāvāḥ* на *caiteṣv ātmā vidyata ity anātmānaḥ*.

Sūtrālamkāra, xviii.101 (стр. 158): *дхармодданешу сарве дхарма анатмана ити дешитам*; *dharmoddāneṣu sarve dharmā anātmāna iti deśitam*.

⁵⁸ Ако умственото съзнание има отношение към *пудгала*, то ще възниква от *пудгала* в качеството му на негов обект; така то ще възниква от три условия.

⁵⁹ *Aṅguttara*, ii.52; *Koṣa*, v.9.

⁶⁰ Тезата: *натма скандхятанадхатавах*, *nātmā skandhāyatanadhātavaḥ*, противоречи на тезата: *но ту вактавям рупани ва но ва*; *no tu vaktavyāṃ rūpāṇi vā no vā* (вж. по-горе бел. 24).

⁶¹ *Saṃyutta*, iii. 46: *йе кечи бхиккхаве самана ва брахмана ва анекавахитам аттанам саманупассамана саманупассанти саббе те панчупаданаакхандхе саманупассанти етесам ва аннатарам*;

ye keci bhikkhave samaṇā vā brāhmaṇā vā anekavahitaṃ attānaṃ samanupassamāṇā samanupassanti sabbe te pañcupādānakkhandhe samanupassanti etesaṃ vā aññataram. Същият текст е цитиран в *Madhyamakāvātāra*, vi.126c-d.

⁶² *Vibhāṣā*, TD 27, т. 38a7. Предполага се, че *атманът* е *абхинналакшиана*, *авишишталакшиана*, *нитя*, *авикара*; *abhinnalakṣaṇa*, *aviśiṣṭalakṣaṇa*, *nitya*, *avikāra* – без възникване-старост-болест-смърт. Как става така, че *Тиртхика*, *Tīrthika* казва: „*Гаутама*, *Gautama*, аз мисля, че *рупа* е *атман* ...“? Защо *рупа* не е *атман*, vii.13a.

⁶³ *Saṃyukta*, TD 2, т. 11b23: (*йе кечид анекавидхам пурванивасам* ...) *иман ева панчопаданаскандхан саманусмарантах саманвасмаришух саманусмаранти саманусмаришанти ва*; (*ye kecid anekavidhaṃ pūrvanivāsam* ...) *imaṃ eva pañcupādānaskandhāṃ samanvasmārantaḥ samannvasmārīṣuḥ samanvasmāranti samanvasmārīṣyanti vā*.

⁶⁴ Само *пудгала* може да се обозначи с думата „*Аз*“ – *ахам*, *aḥam*.

⁶⁵ Ако думата „*Аз*“ се разбира както вие казвате, тогава *Буда*, когато казва „*Аз*“, явно е замърсен от *саткаядришти* – възгледът за съществуване на отделен индивид. Това, както знаем, е от около двадесет точки (*вимшати-котика*, *viṃśatikōṭika* – най-малко двадесет): *рупам атметисаманупашяти* | *рупавантам атманам* ... | *атмиям рупам* ... | *рупе атманам* ...; *гипат атмети*

samanipraśyati / rūpavantam ātmānam ... | ātmīyaṁ rūpam ... rūpe ātmānam ... (*Mahāvūyutpatti*, 208; *Madhyama*, TD 1, т. 788a25; *Saṁyutta*, iii.3, 16, и др.). *Vibhāṣā* дава четири примера, възпроизведени в *Mahāvūyutpatti*: *свамиват*, *аламкарават*, *бхритяват*, *бхаджанават*; *svātivat*, *alaṁkāravat*, *bhṛtyavat*, *bhājanavat*.

⁶⁶ *Vyākhyā*: *екасмин киане самавахитанам бахунам раших | бахушу кианешу самвахитанам дхара | рашидриштантена бахушу дхармешу пудгалапраджняптим даршаяти | дхарадриштантена бахутве сати рупаведанадинам скандханам пражaxe пудгалапраджняптим даршаяти*;

ekasmin kṣaṇe samavahitānām bahūnām rāsiḥ | bahuṣu kṣaṇeṣu samvahitānām dhārā | rāsidr̥ṣṭāntena bahuṣu dharmeṣu pudgalaprajñaptim darśayati | dhārādr̥ṣṭāntena bahutve sati rūpavedanādīnām skandhānām pravāhe pudgalaprajñaptim darśayati. Думата *ади*, *ādi* посочва, че има други примери, напр. колесница (*янака*, *yānaka*).

⁶⁷ *Саеки* цитира *Vibhāṣā*, TD 27, т. 42c20: „Както казват *Ватсунутриите*, *пудгала* е този, който знае, не знанието (*джняна*).“

⁶⁸ Според коментар върху *Самаябхеда*, *Samayabheda*, *Махасамгхиките* мислят, че Буда, след като е отглеждал своя ум в продължение на неизброими *калпи*, може в един единствен момент от мисълта да знае *сарвадхармасвабхававишеша* (*sarvadharmasvabhāvaviśeṣa* – собствената универсална, вътрешна висша природа, белег, характеристика, на всички *дхарми*)).

Саеки цитира *Vibhāṣā*, TD 27, т. 43a11: „Има ли знание (*джняна*), способно да знае всички *дхарми*? Да, *локасамвритиджняна*, *lokasamvṛtidjñāna* ...“ (Вж. *Коша*, vii.18c). *Saṁyuktahr̥daya* (вж. по-горе бел. 51): „Човек казва универсално знание (*сарваджняна*, *sarvajñāna*), защото то знае всичко. Под „всичко“ трябва да се разбират дванадесетте *аятани*, техните специфични характеристики и техните общи характеристики“. Вж. vii. стр. 1623. За всезнанието на Буда, за неговото знание за бъдещето и пр., вж. *Коша*, i.1, ii. 62, vii.30, 34, 37a.

⁶⁹ *Буддхабхуми*, *Buddhabhūmi*, TD 26, т.309c9 отхвърля тази строфа:

„Това са празни думи. *Парачиттаджняна*, *paracittajñāna* (знанието на ума на друг) в момента, в който грабва едно нещо, не грабва други неща; тъй като то не знае други неща, то не е универсално знание. Серията също не грабва (всичко), защото тя знае сегашното съществуване. Във вашата система тя знае само общите характеристики или част от *дхармите*. А ако това е така, тогава *Татхагата* е наречен всезнаещ само метафорично ...“

⁷⁰ *Махавасту*, *Mahāvastu*, iii.327:

йе чабхятитасамбуддха йе ча буддха хи анагатах |
йи чапи етархи самбуддхо бахунам шоканашаках ||
ye cābhyatītasambuddhā ye ca buddhā hy anāgatāḥ |
yaś cāpi etarhi sambuddho bahūnām śokanāśakāḥ ||

Уданаварга, *Udānavarga*, xxi.10, фрагмент от Stein, *JRAS*, април 1924. *Saṁyukta*, TD 2, т. 322a22, *Saṁyutta*, i.40, *Aṅguttara*, ii.21.

Ако Буда е „Аз“, той трябва да попадне в петата категория – „неизразим“ – различен от трите времеви периода и от *асамскрита* (вж. по-горе стр. 1844).

⁷¹ *Бхарахарасутра, Bhārahārasūtra (Sūtrālaṅkāra, xviii.102)* или просто *Бхарасутта, Bhārasutta (Висуддхи, Visuddhi, 479, 512)*:

бхарам ча во бхикшаво дешаишьями бхараданам ча бхараникшепанам ча бхарахарам | тач чхринута садху ча суитху ча манасикурута бхаишише | бхарах катамах | панчопаданаскандхах | бхараданам катамат | тришна паунарбхавики нандирагасахагата татра татрабхинандини | бхараникшепанам катамат | яд ася ева тришнаях паунарбхавикия нандирагасахагатаяс татра татрабхинандиня ашешапраханам пратинихсарго вянти-бхавах кшайо вираго ниродхо вюпашамо 'стамгамах | бхарахарах катамах | пудгала ити сяд вачаниям йо 'сав аюшман евамнама евамджатя евамготра евамахара евансукхадухкхепратисамведи евамдиргхаюр евамчирастхитика евам аюшпарянта ити

bhāraṃ ca vo bhikṣavo deśayiṣyāmi bhārādānaṃ ca bhāranikṣepaṇaṃ ca bhārahāraṃ | tac chṛṇuta sādhu ca suṣṭhu ca manasikuruta bhāṣiṣye | bhāraḥ katamaḥ | pañcopādānaskandhāḥ | bhārādānaṃ katamat | trīṣṇā paunarbhavikī nandīrāgasahaḡatā tatra tatrābhinandinī | bhāranikṣepaṇaṃ katamat | yad asya eva trīṣṇāyāḥ paunarbhavikyā nandīrāgasahaḡatāyās tatra tatrābhinandinyā aśeṣaprahāṇaṃ pratiniḥsargo vyantībhāvaḥ kṣayo virago nirodho vyupaśamo 'staṃgamaḥ | bhārahāraḥ katamaḥ | pudgala iti syād vacanīyaṃ yo 'sāv āyuṣmān evaṃnāma evaṃgotra evaṃmāhāra evaṃsukhaduḥkhapratisaṃvedī evaṃdirghāyur evaṃcirasthika evaṃ āyuṣparyanta iti

(*Vyākhyā*; без съмнение текстът е от *Ekottara, TD 2, т. 631c16*).

В *Saṃyutta*, iii.25 е даден редът: *бхара ((bhāra, товар)), бхахара, бхарадана, бхараникхепана; bhārādāna, bhāranikkhepaṇa*. Множество варианти.

„Носещият товар“ е дефиниран така: *пуггало ти сса вачаниям | йо ям евамнамо евамготто аям вуччати бхиккхаве бхарахаро; puggalo ti ssa vacanīyam |yo yat evaṃnāmo evaṃgotto ayam vuccati bhikkhave bhārahāro*.

Дискутирано от *Saṃghabhadra*, xxiii.3, свитък 56а.

Няяварттика, Nyāyavārttika (Bib.Ind.) стр. 342; *Bodhivaryāvatāra*, ix.72, *Madhyamakāvatāra*, vi.42, *Bodhisattvabhūmi*, I.xvii, Warren, 159, 240, Minayev, *Recherches*, 225; E. Hardy, *JRAS.*, 1901, 573 (който обяснява *Сутрата* като *Васубандху*), *Dialogues*, i.27. *Праните* и товара, *Deussen-Geden, Upaniṣads*, 221.

⁷² Фразите, поставени в скоби, са допълнения от *Сюан-цанг*.

Vyākhyā: *яди дравясан сят пудгалах | бхарахарах катамах | пудгала ити сяд вачаниям ити етавад евоктам сят | татра сутре парена са на вибхактавах сят йо 'сав аюшман ити вистарена явад евамаюшпарянта ити | праджняптисатпудгалапратипаттяртхам хи етат парена вишешанам ити абхипраях;*

yadi dravyasan syāt pudgalaḥ | bhārahāraḥ katamaḥ | pudgala iti syād vacanīyam ity etāvad evoktaṃ syāt | tatra sūtre pareṇa sa na vibhaktavyaḥ syāt yo 'sāv

āyusmān iti vistareṇa yāvad evamāyuspariyanta iti | prajñaptisatpudgalapratipattiyartham hy etat pareṇa viśeṣaṇam ity abhiprāyaḥ.

Ако пудгала съществува като нещо, на този въпрос: „Кой е носещият товар?“ Буда просто би отговорил: „Който е подходящ да се нарече пудгала“; той не би добавял обясненията: „Това е този почитаем, с такова и такова име, ... с такъв край на живота“. Целта на тези е да се покаже, че пудгала съществува само като обозначение.

⁷³ Тибетците, според Stcherbatski, дават: „По-раншните скандхи измъчват последващите; така те са наречени товар и носач на товара“. *Парамартха*: скандхите измъчват (букв. разрушават) скандхите, а именно по-раншните измъчват последващите; за да посочи, че те представляват характеристиката носач и товар, текстът си служи с изрази“. Ето как се разбира *Vyākhyā*: „Текстът казва: сред скандхите и пр. Скандхите, които карат човек да страда, които са причините за страданието, поради тази причина получават името „товар“. По-нататък, тези които са измъчвани, поради тази причина получават името „носач на товара“. (*скандханам ити вистарах | татра ъе упагхатая самвартанте духкхаетавах скандхах те бхара ити кртвоктах | уттаре ъе пидянте те бхарахара ити кртвоктах; skandhānām iti vistarah | tatra upaghātāya samvartante duḥkhaḥetavaḥ skandhās te bhāra itī kṛtvoktāḥ | uttare ye pīḍyante te bhārahāra itī kṛtvoktāḥ*).

⁷⁴ За фиктивните същества и междинното съществуване, вж. iii.8с.

⁷⁵ Според *Саммитияникаяшастра*, *Sāṃmitīyanikāyaśāstra*, Трета глава.

Vibhāṣā, TD 27, т. 988a14: „Този свят не съществува; другият свят не съществува; няма фиктивни същества“; това е грешен възглед, отричане на причините (срв. iv. 78, 79b и v.7). „Няма фиктивни същества“: има някои небудистки (*бахя*, *bāhya*) учители, които казват, че всички същества възникват по причина на семе и кръв и пр., че няма същества, които да възникват без *пратяи* (*pratyaya*, условие)), изведнъж, от само себе си ... Според някои фиктивните същества са същества в междинното съществуване (*антарабхава*, *antarābhava*); да се отрича този свят и другия свят, означава да се отрича *упанаттибхава*, *upapattibhava*; да се отричат фиктивните същества, означава да се отрича *антарабхава*.

Текстът от *Карманпраджняпти*, *Karmanprajñāpti* (гл. iv, Mdo, 62 свитък 218) се различава от обичайната версия: „Нито има подарък, нито саможертва, нито дар, нито добро действие, нито лошо действие, нито възмездия резултат за добри и лоши действия. Този свят не съществува, нито другият съществува. Няма нито баща, нито майка, нито фиктивни същества. На този свят няма никакъв добре отишъл, добре дошъл *Архат*, който да знае и сам да реализира този свят и другия свят, мислейки: „Моите раждания са разрушени, религиозният живот е добре практикуван ...“

⁷⁶ *Коша*, Глава v и vi. *Пудгала*, както вие го разбирате, не се съдържа в Истините: той не е Страдание (=скандхите на привързаност), нито Възникване, нито Унищожение, нито Път. Следователно, ако отрицанието на пуд-

гала е, както вие казвате, грешен възглед (*mithyādṛṣṭi*, *mithyādrṣṭi*), този грешен възглед не може да бъде изхвърлен с Виждане на Истините. В действителност „възгледът“ (*drṣṭi*, *drṣṭi*) се изхвърля с Виждането на Истината, с която той е в противоречие (*ясмин сатйе випратипанна; yasmin satye vipratipannā*). От друга страна, едно замърсяване се изоставя с Медитация (*бхавана, bhāvanā*), когато това замърсяване има за свой обект нещото, изоставяно с Медитация – нещо, което задължително се включва в Истината за Страданието или за Възникването (*бхаванапрахатавъо хи клешо бхаванапрахатавъам ева васту дукхам самудаям валамбате; bhāvanāprahātavyo hi kleśo bhāvanāprahātavyam eva vastu duhkham samudayaṁ vālabate*) ... Още повече, че никой „възглед“ не се изоставя с Медитация.

⁷⁷ *Ekottara, TD 2*, т. 561a18, т. 569b20. *Парамартха*: „Пудгала възниква в този свят; възникнал, той е за да е от полза, облага и щастие за мнозина“ = *Aṅguttara, i. 22, екапуггало бхиккхаве локе уппаджджамано уппаджджати бахиджанахитая ...; ekaṅgalo bhikkhave loke uppaḍḍamāno uppaḍḍati bahujanahitāya ...*

Този текст е използван в *Sāṃmitīyanikāyāsāstra*.

⁷⁸ Едно зрънце *тила* ((сусам)) е направено от осем субстанции, думата е направена от срички.

⁷⁹ Така признаваме, че то възниква; но не поради това то е „обусловено“.

⁸⁰ *Парамартхауниятасутра, Paramārthaśūnyatāsūtra* в *Samyukta, TD 2*, т. 92c15: „Когато око възниква, О *Бхишу*, няма място откъдето то да идва, а когато умира, няма място, в което то да отива. Така око не е реално и въпреки това възниква (*pu shih erh sheng* 不實而生); след като е възникнало, то умира. За дадено действие има възмездие и въпреки това няма вършител: когато тези *скандхи* биват разрушени, други *скандхи* продължават (*hsiang hsu* 相續): извън всякаква *дхармасамкета* (*dharmasamketa*, споразумение)). Ухото ...“ Под *дхармасамкета* (*su shu fa* 俗數法) ние разбираме: ако това съществува, то онова съществува ... Ако съществува невежество, *самскарите* съществуват...

Събирайки заедно отделните фрагменти, съхранени в нашите източници, получаваме раздел от *Сутрата*: *чакишур бхишвава утпадияманам на куташи чид агаччхати | нирудхяманам ча на ква чит самничаям гаччхати | ити хи бхишваваши чакшур абхутва бхавати бхутва ча пративигаччхати;*

caḥsur bhikṣava utpadyamānaṃ na kutaś cid āgacchati | nirudhyamānaṃ ca na kva cit saṃnicayaṃ gacchati | iti hi bhikṣavaś caḥsur abhūtvā bhavati bhūtvā ca prativigacchati (*Коша*, v. 27) | *асти карма асти випаках | каракас ту нопалабхяте я имамши ча скандхан никшипати анямши ча скандхан пратисамдадхати анятра дхармасамкетат;*

asti karma asti vipākah | karakas tu nopalabhyate ya imāṃś ca skandhān niḥśipati anyāṃś ca skandhān pratisaṃdadhāti anyatra dharmasamketāt

(текстът, който имаме тук и също *Коша*, iii.18, *Sūtrālamkāra*, xviii.101, *Bodhivaryāvātāra*, ix. 73, който представя някои варианти) | *атраям дхарма-*

самкетото яд утасмин самидам бхавати асьотпадад идам утпадяте; | *atrā-yaṁ dharmasamketo yad utāsmiṁ satīdaṁ bhavati asyotpādād idam utpadyate* (Коша, iii.18, Бодхичаряватара, пак там) | *авидяпратях самскарах ...; avidyāpratyayāḥ saṁskārāḥ ...*

⁸¹ Вж. Коша, v.27; *Buddhaghōṣa, Visuddhi*, 602, цитира Древните (Порана, *Porāṇa*): *каммасса карако наттхи випакасса ча ведако; kammassa kāraako natthi vipākassa ca vedako*. (Виждаме, че дуккха, камма, ниббути и магга; *dukkha, kamma, nibbuti, magga* съществуват, но не и *дуккин, карака, ниббута; dukkin, karaka, nibbuta ...*)

Същата доктрина или същият текст в източниците на *Mahāyāna, Madhyamakāvātāra*, vi. 84, *Śikṣāsamuccaya*, 244, 262, *Sūtrālamkāra* (която се основава на *Васубандху*), xviii.101.

⁸² Значението на израза *аниятра дхармасамкетат; anyatra dharmasamketāt* (*chos su brdar brtags pa ma gtogs pa*) е извън съмнение. *Vyākhyā* обяснява: *дхармасамкетад ити пратитясамутпадалакшанат; dharmasamketād iti prāṭītyasamutpādalakṣaṇāt*: „извън комбинацията от *дхарми*, тоест извън последователната причинност на *дхармите*“; и другаде (пълна форма на думата, iii.18): *самкета=хетуфаласамбандхавявастха; samketa = hetuphalasambandhavyavasthā*. Но *Парамартха* разбира *самкета, samketa* като „метафорично обозначение“, откъдето и преводът: „Човек не твърди за съществуването на един вършител ... с изключение когато, според общоприетото казва, че *дхармите* са *пудгала*“.

⁸³ *Samyukta, TD 2*, т. 182a17; *Samyutta*, ii. 14. *Парамартха*: „Аз не казвам, че едно същество, отделно от серията от *дхарми*, взема елементите“. Санскритското издание има: *упадатта ити фалгуна на вадами | ахам чед евам вадеям упадатта ити атра те калпах сяд вачаная ко ну бхаданта упадатта ити; upādatta iti phālguna na vadāmi | ahaṁ ced evaṁ vadeyam upādatta iti atra te kalpaḥ syād vacanāya ko nu bhadanta upādatta iti*.

Забележете обаче, че *Бхагават* говори за човек, „който захвърля своето тяло и взема друго тяло“, *там ча каям никкхипати аññам ча каям упадияти; taṁ ca kāyaṁ nikkhipati aññaṁ ca kāyaṁ upādiyati* (*Samyutta*, iv.60). (Както огънят, който отива надалеч без огниво, има вятъра за своя основа (*упадана, upādāna* – привързаност), така съществото, което захвърля тялото си и (още) не е взело друго тяло, има жаждата или ненаситното желание за своя основа, пак там, 400). По-горе, бел. 41, видяхме етимологията на *пудгала*: *пунах пунар ...*

⁸⁴ *Саеки* цитира *Саммитияникая Шастрa, Sāṁmitīyanikāya Śāstra*, i.7 (свитък 2b).

⁸⁵ *Паринантум, pariṇantum* означава „да се изменя“ ((трансформирам)), *аниятхатвамапаттум, anyathātvamāpattum*.

За *паринама, pariṇāma*, iii.43a, 100a-b, v.26; *самтатипаринама, samtatīpariṇāma* на *Саунтрантиките* е много различна, ii.36c, iv.4a.

⁸⁶ За връзката между първичните елементи (*махабхута*, *mahābhūta*) и вторичната материя (*упадаярупа*, *бхаутика рупа*; *upādāyārūpa*, *bhautika rūpa*), вж. i.35, ii.22, 65.

⁸⁷ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 661c14: „Буддхадева, *Buddhadeva* твърди, че *рупа* е единствено *махабхутите* ((материя са само първичните елементи)), че умствените състояния (*читта*) са само ум (*читта*). Той казва: *упадаярупа* е само вид (*вишеша*) *махабхута*; умствените състояния са само вид ум ... *Махабхутите* виждат (когато формират органа на зрението) ... Няма *упадаяшабда*, *upādāyaśabda* отделно от първичните елементи (тоест: звукът, *шабда*, не е нещо отделно, съществуващо независимо от първичните елементи). Първичните елементи са това, което се нарича *упадаяшабда*“.

Vibhāṣā, TD 27, т. 730b26: *Буддхадева* казва: Двадесет и две имена (*махабхумики* и пр.), но само едно реално нещо – *мана-индрия*, *mana-indriya* ... Обусловените *дхарми* имат две природи – *махабхути* и *читта*. Освен *махабхутите* няма *упадаярупа*: освен *читта* няма *читти*.

Срв. i. бел. 146.

Саеки: „*Васубандху* споменава мнението на *Буддхадева* и пр., че първичните елементи и вторичната материя не се различават; но, тъй като това не е „правилното значение“, (*ch'eng i 正意*) на *Сарвастивадините*, той казва, че то е *доша*, *doṣa* – грешка.

⁸⁸ *Сутрата* за *Ватсаготра*, *Vatsagotra*, *Samyukta*, TD 2, т. 245c10. *Бхагават* казал на монаха *Ватсаготра*: „Ако човек има следното разбиране (*дриштити*, виждане): „Светът е вечен; това е истина; всяка друга теория е грешна“, това е *дриштивипаряса*, *dṛṣṭiviparyāsa* (v.9d), това е *kuan-ts' a chien* 觀察見 (*дриштинипарамарша*, *dṛṣṭiparāmarśa*). „Светът не е вечен ... *Татхагата* нито съществува, нито не съществува след смъртта: това е *дриштивипаряса*“.

⁸⁹ За „въпросите, който трябва да бъдат отхвърляни“, *Коша*, v.22, *Nirvāṇa*, 1925, стр. 108, където виждаме, че *Malebranche* възразява досущ като *Васубандху*.

⁹⁰ В *Divya*, 358 имаме: *бахуболлака шакяпутрия*; *bahubollaka śākyaputrīya*.

⁹¹ Настоящият пасаж от *Коша* е посочен от S. Lévi, *AIBL*, 1893, 232. *Chavannes* превежда много подобна рецензия в *Cing Cents Contes*, iii.120 (според *Nanjo* 1329, *Ратнакаранда Сутра*, *Ratnakaraṇḍa Sūtra* (?), Токио, xiv.10, свитък 39), същата рецензия у *Такакусу*: „китайските преводи на *Милиндапанхо*, *Milindapanho*“, *JRAS*, 1896, стр. 7. Вж. *Pelliot*, “Les progrès du Milinda”, *JAS*, 1914, ii.380-381. (Изглежда наистина, че „*Милиндра*“ от тибетския текст на *Аваданакалпалата*, *Avadānakalpalatā* е една набързо направена корекция от издателя). Накрая, *Paul Demiéville*, в изящна статия за китайските версии на *Milinda*, *BEFEO*, 1924, стр. 64, завършва нашата информация.

⁹² Срв. *Samyutta*, iv. 400. *Samyukta*, TD 2, т. 245b11: *Ватсаготра* пита: „*Готама*, има ли *атман* ((душа))?“ *Бхагават* не отговаря. Той пита втори,

трети път и *Бхагават* втори, трети път не отговаря ... И тогава, заради своя лош (*напика*, *rārikā*), грешен възглед, монахът *Ватсаготра* казал: „*Шраманата*, ((*Śramaṇā*, просяк)) не знае как да отговори на въпроса ми“. *Бхагават* казал на *Ананда*: „Ако аз му отговорех, че има *атман*, щях да засиля грешния възглед, който той вече имаше. Ако му отговорех, че няма *атман*, нямаше ли да увеличи неговото безумно съмнение? Обзет от ужас, той щеше да каже: „*Атманът* ((*Аз*)), който съществуваше, сега е унищожен ((анихилиран))“. Мнението, с което той се прилепва към съществуването на един *атман*, е мнение за постоянство; мислейки, че този *атман* е унищожен, е мнение за аниhilация ((небитие)). *Татхагата*, избягвайки тези две крайности, учи на *Дхармата* по средата: ако съществува това, съществува онова ... ако има невежество, има *самскари* ...“

⁹³ Липсва при *Парамартха*.

Vibhāṣā, TD 27, т. 38a19: В *Брахмаджаласутра*, *Brahmajālasūtra* се казва, че 62 *дриштитигати* имат *саткаядриштити* за свой корен. В *Сутрата за Львския Рев* се казва, че всички различни мнения на *Брахмините* и *монасите* почиват върху две мнения – мнението за съществуване и мнението за не-съществуване (*бхавадриштити*, *вибхавадриштити*; *bhavadrṣṭi*, *vibhavadrṣṭi*; *yu-chien* 有見 и *wu-yu-chien* 無有見). Каква е разликата в заявеното в тези две *Сут-ри*? От гледна точка на възникването (*самутпада*, *samutpāda*) се казва, че всички *дриштитигата* имат *саткаядриштити* за свой корен; от гледна точка „*t'ui-ch'iu* 推实“ („да търся-с-натиск“) се казва, че различните мнения почиват върху мненията за съществуване и не-съществуване.

Vibhāṣā, TD 27, т. 1002b6: *Бхавадриштити*, *bhavadrṣṭi* е *шаиватадриштити*, *śāśvatadrṣṭi*, а *вибхавадриштити*, *vibhavadrṣṭi* е *уччхедадриштити*, *ucchedadrṣṭi*, тоест възгледът за съществуване е възглед за постоянство или вечност, а възгледът за не-съществуване е възглед за небитие. Независимо че лошите мнения (*кудриштитигата*, *kudrṣṭigata*) са безброй видове, те всички се включват в тези две мнения.

⁹⁴ *Vyākhyā*: *Бхадантакумаралабхах*, *Bhadantakumārālābhaḥ*. За *Кумаралабха*, *Kumārālābha*, вж. Péri, *Date de Vasubandhu*, стр. 22.

⁹⁵ *Vyākhyā*: *дриштитир ева дамстра* | *таявабхедхам апекия дешаянти буддха дхармам наиратмям татпратипакшена* | *бхрамиаам ча карманам апекия критаविपранашиам апекия пудгаластитвам ива даршаянто 'нятха дешаянти* | *вягхрипотанапахаравад ити* | *ятха вягхри натиинитхурена дантаграханена свапотама апахарати* | *наяти мася дамштрая шарира* [] *критам бхуд ити* | *напи атишитхилена дантаграханена там апахарати* | *мася бхрамиах пато 'смин вишайе бхуд ити юктенаива граханенапахаратити артхах* | *татхартхадаршиане каранам даршаянн аха* | *атмаститвам ити вистарах* |

drṣṭir eva daṁstrā | *tayāvabhedham apeḥṣya deśayanti buddhā dharmaṁ nairātmyaṁ tatpratipakṣeṇa* | *bhraṁśaṁ ca karmaṇāṁ apeḥṣya kṛtavipaṇāśaṁ apeḥṣya pudgalāstītvam iva darśayanto 'nyathā deśayanti* | *vyāghrīpotāpahāravād*

iti | yathā vyāghrī nātiniṣṭhureṇa danta-grahaṇena svapotaṁ apaharati | nayati māsyā daṁṣṭrayā śarīra [] kṛtaṁ bhud iti | nāpy atīśīthilena danta-grahaṇena tam apaharati | māsyā bhraṁśaḥ pāto 'smin viṣaye bhūd iti yuktenaiva grahaṇenāpaharatīty arthaḥ | tathārthadarśane kāraṇaṁ darśayann āha | ātmāstītvam iti vīstaraḥ |

⁹⁶ За втората строфа *Vyākhyā* е по-малко ясна: *атмаститвам пратипаннаш чет кашчид дриштидамитрая саткаядриштилаксаная бхиннах са виней-джанах сяд апрапя самвритити (?) (самвритинитим?) дхармасамкетам аджананах кушалапотася кушалакарmano възхрипотабхутася бхрамшам курян насти кармапах фалам ити;*

ātmāstītvam pratipannaś cet kaścīd dr̥ṣṭīdaṁṣṭrayā satkāyadr̥ṣṭīlakṣaṇayā bhinnah sa vineyajanah syād aprāpya saṁvṛtīti (?) (saṁvṛtīnītim?) dharmasaṁketam ajānānah kuśalapotasya kuśalakarmaṇo vyāghrīpotabhūtasya bhraṁśaṁ kuryān nāstī karmaṇah phalam iti.

⁹⁷ *Vyākhyā*: *п्रादज्ञप्तिका इति प्रादज्ञप्तौ भवाव प्रादज्ञप्तिकां समवृतिसन्न अपि पुद्गलो नस्तिति काश्चिद् ग्रहण्यद् इति अतो नस्तिति नवोचत;*

prājñaptika iti prājñaptau bhavaḥ prājñaptikāḥ saṁvṛtisann api pudgalo nāstīti kaścīd grhṇīyād ity ato nāstīti nāvocat.

⁹⁸ *Vyākhyā* има последната *пада*: пропусната от *Сюан-цанг*.

Парамартха: 3. Този човек не е способен да разбере правилното учение за действителната пустота, следователно, когато той пита, да или не, има ли душа, Буда не е казал, че няма душа. 4. А тъй като Буда взема предвид намерението, с което питащият задава въпроса, защо, ако душата съществуваше, не е казал, че тя съществува? Също така, на въпроса за неговото несъществуване след *Нирвана*, той не е казал нищо, защото тогава питащият щеше да изпадне в затруднение.

⁹⁹ *Saṁyukta*, TD 2, т. 246b2: *Ватса* пита: „Поради осъзнаването на ((букв. съзнанието за)) коя *дхарма* вие не сте на мнение, вие не казвате, че светът е вечен, ... че *Татхагата* нито съществува, нито не съществува след смъртта?“ „Поради съзнанието за *рупа*, *ведана* и пр.“

¹⁰⁰ *Vyākhyā*: *нигрантхаширвакачатакавад ити | нигрантхаширвакена чатакам дживантам грехитва бхагаван приштах ким аям чатако дживати на вети | тасяям абхипраях | яди шрамано гаутама адишедж дживатити са там нипиданена марайтва даршайет | яди пунар бхагаван евам адишен мрита ити са там дживантам ежа даршайет | катхам намаям аджня ити локо джанияд ити тасябхинивешах | бхагавата тв асияям джнятва на вякритам | тваччиттапратибаддхам еваитаддж дживати ва на вети ... набхихитам | тадвад етан на вякритам;*

nigranthaśrāvakaṭakavad iti | nigranthaśrāvakeṇa ṭakam jīvantam grhītva bhagavān pr̥ṣṭaḥ kim ayaṁ ṭako jīvati na veti | tasyāyam abhipāyah | yadi śramaṇo Gautama ādiṣej jīvātīti sa tam nipīḍanena mārayitvā darśayet | yadi punar bhagavān evam ādiṣen mṛta iti sa tam jīvantam eva darśayet | katham

*nātmāyam ajña iti loko jānṭyād iti tasyābhiniveśaḥ | bhagavatā tv asyāśayaṁ
jñātvā na vyākṛtam | tvaccittapratibaddham evaitaj jīvati vā na veti ... nābhihitam
/ tadvad etan na vyākṛtam.*

¹⁰¹ Чатушката, *catuṣka* (група от четири въпроса): „Светът безкраен (анантаван, *anantavān*) ли е и пр.?“ е със същото значение, както и чатушката: „Светът вечен (*шаивата, śāśvata*) ли е? ...“

Ако това е така, как има четиринадесет отделни въпроса, а именно три чатушки и една двика ((*dvika*, двойка)) (Жизненият принцип тялото ли е? ...)? На този въпрос *Vyākhyā* отговаря: *паряярупатвавявастхане 'ни чатур-дашатвам бхаватити адошах; паряярупатвавявастхане 'пи сатурдашатвам бхаватити адошах.*

¹⁰² *kun tu rgyu smra byed kyis.* Китайският препис: *U-ti-chia* 温底迦 .

Stcherbatski: *Vatsa*. Тибетската версия гарантира ((че е)) *Уктика, Uktika*.

Това е *Париббаджака Уттия, Paribbājaka Uttiya* от *Aṅguttara*, v. 193-195 (може би различен от *Уттия* от *Saṃyutta*, v.22, 166), който разпитва *Бхагават* за четиринадесетте въпроса (започващи с вечността на света). *Бхагават* отговаря: „Това не е обяснено от мен ...“; *Уттия* пита: „Вие какво обяснявате?“; *Бхагават* отговаря: „Аз обяснявам *Дхамма* ... за *Нирвана*“. След това *Уттия* пита: „Дали целият свят, половината свят или една трета от света достига до *Нирвана* посредством тази *Дхамма*?“ *Бхагават* мълчи. Тогава *Ананда* се намесва и обяснява на *Уттия*, че той пита това, за което вече е питал (Да се пита дали целият свят достига до *Нирвана* е същото, като да се пита дали светът е вечен). *Бхагават* учи как човек достига до *Нирвана*: всички онези, които са я достигнали, сега я достигат, а които ще я достигнат, правят това посредством Пътя.

В *Saṃyukta*, TD 2, т. 247с18 първият въпрос на *Уктика* е за безкрайността на света.

Дали всички същества достигат до *Нирвана*? *Dīgha*, ii. 147 (да), *Mahāvastu*, i.126 (да), *Milinda*, 69 (не). Тук имаме правилният отговор.

Редакторът на *Брахмаджала, Brahmajāla* разбира „безкрайността на света“ в смисъл на „безкраен в пространството“ (*Dīgha*, i.23: хоризонтална безкрайност, не към зенита или надира; по този въпрос *Коша* iii.3d, в края); той ((редакторът)) се различава по формулировките си: той изследва дали Азът и светът са вечни, дали светът е безкраен.

¹⁰³ *Уктика* пита: *ким ту сарво локо 'нена маргена нирясыти | ахосвид екадешо локасы; kim tu sarvo loko 'nena mārgena niryāsyati | āhosvid ekadeśo lokasya.*

В рецензията на пали: *саббо ча тена (дхаммена) локо ниуссати упаддхо ва тибхаго ва; sabbo ca tena (dhammena) loko niyussati upaddho vā tibhāgo vā.*

¹⁰⁴ За *Маитрея* вж. Péri, *BEFEO*; xi. 455, Przuluski, *Açoka*, 169, 171, 332. *Madhyama*, TD 1, т. 510b19 (66-та *Сутра*: ще дойдем до период, когато човешкият живот ще продължава 80,000 години), *Dīgha*, 6-та *Сутра*, TD 1, т. 41с29 и *Dīgha*, iii. 76, *Шалистамбасутра, Śālistambasūtra* (вж. *Коша*, iii.28a-b). Напомнят ни за *Аджита, Ajita* и *Тиссаметтея, Tissametteya* от

Suttanipāta, 1032, 1040. *Milinda*, 159; *Анагатавамса*, *Anāgatavamsa* при Warren, 482; г-жа Rhys Dawids, Hastings, i.414. *Ajita Maitreya* и *Mithra Invictus* (*Митра Непобебимия*)?

¹⁰⁵ *Саеки* цитира *Saṃyukta*, TD 2, т. 244a14; „*Гаутама*, дали жизненият принцип е тялото? Това не беше обяснено. Дали жизненият принцип е нещо друго? Тялото нещо друго ли е? Това не беше обяснено. Странно е, че монахът *Гаутама* обяснява във връзка с починал ученик, че: „Такъв един се преражда в такова и такова място ...“ и че монахът *Гаутама* не обяснява, че жизненият принцип е нещо друго и че тялото, отново, е нещо друго“.

Saṃyukta, TD 2, т. 213a27, проповед ((поучението)) към *Нанда*, *Nanda*: Ученикът, надарен с непоклатима ((букв. неподвижна)) вяра, който желае дълъг живот и красива *рупа*, ще ги придобие. Ученикът, надарен с *аветя-прасади* (*avetyaprasāda* – вяра, убеждения, основани на прозрение), след края на живота си се преражда сред *девите* и придобива десет качества (*Saṃyukta*, TD 2, т. 215b10, с9 и сл., *Madhyama*, TD 1, т. 545b15 и сл.).

¹⁰⁶ *самятах стхитутах; satyataḥ sthititaḥ*. *Сюан-чанг*: *ti ku chu ku* 諦故住故. Глосата на Японския издател: *chu ku = neng chu ku* 能住故: „способен да трае, да продължава“. *Парамартха*: *i-shih i-chu* 依實依住

¹⁰⁷ *astitū api dṛṣṭisthānam uktam; astītu api dṛṣṭisthānam uktam*. *Сюан-чанг*: *o chien ch'u* 惡見處 = *кудриштхана, kudṛṣṭisthāna*.

Тази дискусия се основава на *Саммитияникаяшастра*, *Sāṃmitīyanikāyaśāstra*.

¹⁰⁸ *Vibhāṣā*, TD 27, т. 255c13: *Бхагават* казва: „Вие казвате, че има причина. Аз също казвам така. Вие казвате, че няма плод: това е глупава доктрина“. Има две доктрини, всичките ((включени)) в двете крайности: *Бхагават* избягва крайността аниhilация ((небитие)) и крайността постоянство ((вечност)) и учи на Средния Път. Той също казва: „Аз не съм в противоречие със света, светът е в противоречие с мен“.

Vibhāṣā, 77.17: „... който казва, че (*джива*) е различна от тялото, че не е тялото, влиза в мнението за постоянство. Този, който не влиза в мненията за аниhilация или постоянство, той не е от не-будистките учения (*бахя-марга, bāhya-mārga*), той няма зли мнения (*кудриштхата, kudṛṣṭigata* – лош възглед). Всички *Татхагати*, за да се противопоставят на това, учат на пътя между двете, а именно: *рупа* и умът не аниhilират, не са и постоянни“. Вж. по-горе бел. 93.

¹⁰⁹ *Saṃyukta*, TD 2, т. 42b3. Само *Парамартха* цитира изцяло *Сутрата*. *Сюан-чанг* и Тибетците изпускат първата фраза. Срв. *Saṃyutta*, ii.78, iii.149: *анаматаггаям самсаро пуббакоти на панняяти авиджджаниварананам саттанам танхасамйоджананам самдхаватам самсаратам; anamataggāyaṃ saṃsāro pubbakoṭi na paññāyati avijjānīvaraṇānaṃ sattānaṃ taṇhāsamyojanānaṃ saṃdhavataṃ saṃsarataṃ*.

Същият аргумент в *Саммитияникаяшастра*, *Sāṃmitīyanikāyaśāstra*.

От гледна точка на *Мадхямиките*, нито постоянното, нито непостоянното могат да се превъплъщават: *нитяся самсритир настй наиванитяся самсритих | свапнават самсритир прокта твая таттввидам вара; nityasya saṃsṛtīr nāsti naivānityasya saṃsṛtiḥ | svapnavat saṃsṛtīr proktā tvayā tattva-vidām vara* (*Чатустава, Catustava*, цитирайки *Бодхиچارяватарапанджика, Bodhivaryāvātārapañjikā*, ix. 108).

¹¹⁰ *Vibhāṣā, TD 27*, т. 424с15. *Сунетро нама шастети саптасурьодаясутре 'ям ева бхагаван риших сунетро нама бабхувети; sunetro nāma śāsteti saptasūryodayasūtre 'yam eva bhagavān ṛṣiḥ sunetro nāma babhūveti.*

Саптасурясутра, Saptasūryasūtra от *Aṅguttara*, iv. 103, не оприличава *Сунетра* на *Бхагават*: *бхутапуббам бхиккхаве Сунетто нама саттха ахоси титтхакаро камесу витарāго ...; bhūtapubbaṃ bhikkhave Sunetto nāma satthā ahoṣi tītthakaro kāmesu vītārāgo ...* (Срв. *Aṅguttara*, iii. 371, 373). Също във *Vibhāṣā* намираме някои подробности за прераждането на учениците на *Сунетра* и за прераждането на ((самия)) *Сунетра* (*TD 27*, т. 424с15 и сл.). *Сунетра* не се споменава в откъсите от *Саптасуря, Saptasūrya* в *Śikṣāsāmissaya*, стр. 247 и *Кармапраджняпти, Karmaṣrajñapti*, Mdo. 62, свитък 66а. В *Саундарананда, Saundarananda*, xi.57, виждаме само, че *Сунетра* е *Бхагават*.

¹¹¹ *Yūākhūyā: я екешам пудгалаграха ити ватсипутриянам | екешам сарванастиграха ити мадхямакачиттанам; ya ekeṣāṃ pudgalagrāha itī vātsīputriyāṇāṃ | ekeṣāṃ sarvanāstīgrāha itī madhyamakacittānāṃ.* Това е единственото позоваване на системата *Madhyamaka* в труда на *Васубандху*.

Преводът е според *Сюан-цанг. Парамартха*: „Така, без причина или основание човек вкарва болестта ((наречена)) мнение в Добрия Закон на *Татхагатите*: има някои учени, които отричат *наиратмя* ((*nairātmya*, липса на душа)) и произвеждат вяра в съществуването на един *атман*; има, освен това, някои учители, които отричат съществуването и утвърждават не-съществуването на всичко; не-будистите вярват в един *атман*, заченат като нещо отделно. В Добрия Закон някои учители произвеждат вяра в един *атман* и вяра в едно универсално не-съществуване. Никой от тези учители не придобива освобождение, защото не са различни един от друг“.

¹¹² *Саеки* цитира коментара във *Виджняптиматра, Vijñaptimātra*: Ако Азът не е реален, кой си спомня, кой разпознава нещата, кой рецитира и запазва книгите, кой повтаря текстовете, кой обича едни и мрази други, кой обича това, което е добро и мрази останалото? ... *Ватсипутриите* имат своя довод: „(В системата на нашите опоненти) съществата (*саттва*) не си спомнят, защото те не са Аз-ове, като пространството“.

За осем различни обяснения на причината за паметта, вж. *Vibhāṣā, TD 27*, т. 55а18: Има някои учители, които твърдят, че Азът по своята природа е реален, а именно *Ватсипутриите*, които казват: „Ние казваме, че има един Аз, който си спомня каквото е било направено; първо е Азът, който преживява и след това е Азът, който си спомня. Ако няма Аз, как може човек да си

спомня какво е направил? ...“ И отново, има някои учители, които казват : „Предшният ум отминава и казва на следващия ум: Аз направих това; ти го задръж и го запомни ... Така човек помни какво е направил“.

Vibhāṣā, стр. 56а учи на „правилната“ доктрина на *Сарвастивадините*.

За обяснението на паметта според школата *Madhyātaka*, вж. забележителната *Bodhivaryāvātāra*, ix.24 (срещу *Виджнянавада*, *Vijñānavāda*), 73 (срещу *Пудгалавада*, *Pudgalavāda*), 101.

Milinda, 78-80; *Demiéville*, 161, *Compendium*, Въведение, стр. 42 (според *Паттхана*, *Paṭṭhāna*).

За паметта вж. *Коша*, i.33, ii. 24, 24а, vi. 15.

¹¹³ *Vyākhyā*: смритивишяясамджнянваяч читтавишешад ити | смритивишяйо 'нубхуто 'ртхах | татра самджня самвайо хетур асйети смритивишяясамджнянваях | читтавишешах кимчид ева читтам на сарвам ити артхах | тасмат смаранам бхавати пратябхиджнянам ва || евам убхаявишешане крите приччхати кидришач читтавишешад ити | аха | тадабхога ити вистарах | ясмин смартавя абхогас тадабхогах | са ча тена садришах самбандхинаш ча самджнядайо йе те видянте 'сйети тадабхогасадришасамбандхисамджнядимамши читтавишешах | адиграханена пранидхананибандхабхясадиграханам | ашраявишешаш ча шокаш ча вякшепаши чадирешам ити ашраявишешашокавякшепадиони | таир анупахатапрабхажаш циттажишешах са ежам анена прадаршито бхавати | тасмад идришач читтавишешат смритир бхавати |

тад идам уктам бхавати | тадабхогаватах : яди татрабхогах крияте | садришасамджнядиматах : ятра садришат смритир бхавати | пранидхананибандхабхясадиматаш ча : ятра пранидханам атра кале смартавям абхясо ваясмаране || ашраявишешашадибхир анупахатапрабхавад ити | вядхилакианена ашраявишешена шокена вякшепена анятра кайе | адishaб-дагрихиташ ча кармавидядибхих |

тадришо 'пिति вистарах | тадабхогаван (татсадриша) самджнядиман анупахатапрабхаво 'пिति артхах | атаданвая ити асмритивишяясамджнянанвая ити артхах | бхаваитум утпадаитум || анядриша ити атадабхогаватсамджнядиман упахатапрабхаво ва;

smṛtviṣayasamjñānvayāc cittaviśeṣād iti / *smṛtviṣayo 'nibhūto 'rthaḥ* | *tatra samjñā sāvayō hetur asyeti smṛtviṣayasamjñānvayaḥ* / *cittaviśeṣaḥ kimcid eva cittam na sarvam ity arthaḥ* | *tasmāt smaraṇam bhavati pratyabhijñānam vā* || *evam ubhayaviśeṣaṇe kṛte pṛcchati kīdṛśāc cittaviśeṣād iti* | *āha* | *tadābhoga iti vistaraḥ* | *yasmin smartavya ābhogas tadābhogaḥ* | *sa ca tena sadṛśāḥ sambandhinaś ca samjñādayo ye te vidyante 'syeti tadābhogasadrśasambandhisamjñādimāms cittaviśeṣaḥ* | *ādigrāhaṇena praṇidhānanibandhābhyāsādigrāhaṇam* | *āśrayaviśeṣaś ca śokaś ca vyākṣepaś cādir eṣam iti āśrayaviśeṣaśo-kavyākṣepādīni* | *tair anupahataprabhāvaś cittaviśeṣaḥ sa evam anena pradārṣito bhavati* | *tasmād īdṛśāc cittaviśeṣāt smṛtir bhavati* |

tad idam uktaṁ bhavati | *tadābhogavataḥ*: *yadi tatrābhogaḥ kriyate* | *sadrśa-samjñādimataḥ*: *yatra sādṛśyāt smṛtir bhavati* | *sambandhisamjñādimataḥ*: *yat-*

*rāntarenāpi sādṛśyam dhūmādidarśanāt smṛtir bhavati | praṇidhānanibandhā-
bhyāsādimataś ca: yatra praṇidhānam atra kāle smartavyam abhyāso vāsyā
smaraṇe || āśrayaviśeṣādibhir anupahataprabhavad iti | vyādhilakṣaṇena
āśrayaviśeṣeṇa śokena vyākṣeṇeṇa anyatra kāye | ādisabdagrhitais ca
karmavidyādibhiḥ |*

*tādṛšo 'pīti vistaraḥ | tadābhogavān (tatsadrśa) samjñādimān anupahata-
prabhāvo 'pīty arthaḥ | atadanvaya ity asmṛtiviśayasamjñānvaya ity arthaḥ |
bhāvayitum utpādayitum || anyādrśa ity atadābhogayāvatsamjñādimān upaha-
taprabhāvo vā.*

Коментаторите на Сюан-цанг дебатират върху това. П'у-куанг (TD 41, т. 447a22-b10) има три обяснения за *смритивишаясамдженявая*, *smṛtvi-
ṣayasaṁjñānvaya*; три обяснения за прилика (*садриша*, *sadrśa*) (които Фа-пао отхвърля, TD 41, т. 809a11 и сл.), две от задължителните връзки (*самбандхин*, *saṁbandhin*) и пр. (вж. Саеки, xxx. свитък 7а, 8b-9а).

¹¹⁴ *Ууākhyā* обяснява дискусията по въпроса „При липсата на душа, кое е това, което знае?“ *евам ко = виджанатити вистарах; evaṁ ko = vijñāpīti
vistaraḥ*. Достатъчно е да се замени *виджанати* със *смарати* и *виджняна* със *смарана*.

¹¹⁵ *Парамартха*: „Не е различно от паметта, защото паметта грабва“; Сюан-цанг: „Не се различава от паметта, само (грабването) идва от вършителя“.

¹¹⁶ Според коментаторите на Сюан-цанг, тези учители са *Самкхяите*, *Sāmkhya*; според *Ууākhyā* тази формулировка е на *Граматиците*; за *Stcherbatski Vasubandhu* тук продължава своя спор с *Ватсупутрите*: и в действителност *Ууākhyā* казва, че този аргумент клони към доказване на съществуването на пудгала. Вж. Коша, iii. 28а за дискусията относно *прати-
тясамутпада*, *pratītyasamutpāda* и отхвърлянето на *вайякараначодя*, *vaiyū-
karaṇacodya* (възражение на *Граматиците*), „Няма действие (*крия*, *kriyā*) без вършител (*акартрика*, *akartṛkā*)“. *Бхути*, *bhūti* не е различно от *бхавитар*, *bhavitar*.

¹¹⁷ *Ууākhyā*: *гаччхатигаманабхидханавад ити | ятха джвала гаччхати шаб-
до гаччхатити гаччхатишабдабхидханама | ятха джевалаях шабдася ва гаманам
евам девадатто гаччхати девадаттася гаманам | анена дриштантена
виджанати девадатта ити сидхяти;*

*gacchatīgamanābhīdhānavad iti | yathā jvālā gacchati śabdo gacchatīti
gacchatīśabdābhīdhānam | yathā jvālāyāḥ śabdasya vā gamanam evaṁ devadatto
gacchati devadattasya gamanam | anena dr̥ṣṭāntena vijñāpīti devadatta iti sidhyati.*

Мнението на *Сарвастивадините* е, че *гати* ((*gati*, отиване)) (или *гамана*) е невъзможно, iv.2b.

¹¹⁸ *Ууākhyā*: *париспандам акурвад апити артхач |; parispandam akurvad apīty
arthaḥ |*

¹¹⁹ *Ууākhyā*: *каранасадришиена карятмалабхат; kāraṇasādṛśyena kāryātma-
lābhāt.*

„Отговорът на семето“, „да възпроизведе семе“, Сюан-цанг: *ch'ou* 酬 = да направи аналогично, да отговори.

Vibhāṣā, TD 27, т. 480a14 обяснява, че човек не може да приписва действието *самйога*, *саманвагама*; *saṃyoga*, *samanvāgama* (*ch'eng chiu* 成就), Rosenberg, 204; *самйога* (= *ho* 合), нито на *пудгала*, нито на *дхармите*: първият не съществува, а вторите са празни откъм всякаква активност. Някоя *дхарма* не е нито вършител, нито обектът на едно действие *самйога*. Но тъй като има причина-резултат, замърсяване-пречистване, връзка-освобождение, процес-прекратяване, така и качеството да бъдеш *saṃyukta* ((събран заедно, обвързан)) или *asaṃyukta* ((разединен, необвързан)) съществува.

¹²⁰ Съзнанието за синьо има син „аспект“.

¹²¹ *Vyākhyā*: *каранам картрибхутам ити крива | тад ятха надася каранам гханта ити гханто раутити учяте; kāraṇam kartṛbhūtam iti kṛtvā | tad yathā nādasya kāraṇam ghaṇṭa iti ghaṇṭo raūtīty ucyate.*

¹²² *Vyākhyā*: *ятха ча бхавиту рупася бхавадж джжитур джатех стхатух стхитер анаратхантаратвам евам виджняне 'пи сяд виджнатур виджнянася виджнянад бхавад анартхантаратвам;*

yathā ca bhavitū rūpasya bhāvāj janitur jāteḥ sthātuh sthiter anarathāntaratvam evaṃ vijñāne 'pi syād vijñātur vijñānasya vijñānād bhāvād anarthāntaratvam (Вж. мнението на *Сарвастивадините* за *джати* във Втора глава).

„Съществуващото“, *Парамартха*, *neng-yu* 能有; Сюан-цанг: *yu* 有 ... *che* 者...

Парамартха: Както обикновено се казва: „физическата материя съществува, възниква, трае“. Само че съществуващото нещо (*бхавитри*, *bhavitṛ*) не се различава от съществуването (*бхава*) и въпреки това човек използва две думи. По същия начин се използват и две думи за *виджняна*.

¹²³ Според *Саеки*. *Вайшешиките*, според *Vyākhyā*: *вайшешикаматанусарад ва; vaiśeṣikamatānusārād vā ...*

¹²⁴ Защо човек последователно има *гобуддхи*, *стрибуддхи*, *махишабуддхи*; *gobuddhi*, *strībuddhi*, *mahiṣabuddhi* – идея за крава, жена и бик? Защо *махишабуддхи*, *mahiṣabuddhi* не следва след *гобуддхи*?

Японският издател разбира: „Защо по-късният ум не е успореден ((едновременно)) на предишния ум – добър, замърсен и пр. ...?“

¹²⁵ *Vyākhyā*: *никамена паряптена самантена дхянена самахитанам ...; nīkāmena pryāptena dhyānena samāhitānām ...*

¹²⁶ Вж. напр. *Коша*, ii. 71b.

¹²⁷ *Vyākhyā*: *готравишешад ити бхаванавишешат; gotraviṣeṣād iti bhāvanā-viṣeṣāt.* По-долу *готра* ((семејство)) е обяснена като *биджа*, *bīja* – семе. Глосата за *бхаванавишешат*, *bhāvanāviṣeṣāt* дава превод: „поради специфичния начин, по който те ароматизират ((букв. парфюмират)) серията“.

¹²⁸ *Vyākhyā*: стричиттад ити вистарах | стричиттам (=стряламанач читтад) анантарам таткаявидушаначиттам (= тасях стриях каяся видушанаяй яди паривраджакася аняся ва садхош читтам утпаннам бхавати) татпатипутрадикиттам ва (= тасях патипутрадаях | адисабдена духитрадайо грехянте | тадаламбанам читтам татпатипутрадикиттам).

strīcittād iti vistaraḥ | strīcittāt (=stryālanbanāc cittād) anantaram tatkāya-vidūṣaṇācittam (= tasyāḥ striyāḥ kāyasya vidūṣaṇāyāi yadi parivrājakasya anyasya vā sādhoś cittam utpannam bhavati) tatpatīputrādicittam vā (= tasyāḥ patīputrādayaḥ | ādisabdena duhitrādayo gr̥hyante | tadālanbanam cittam tatpatīputrādicittam).

Сюан-цанг: „... умът на едно нечисто тяло“.

¹²⁹ Вж. ii.36.

¹³⁰ *Vyākhyā*: тат пащад утпаннам стричиттам самартхам бхавати таткаявидушаначиттотпадане татпатипутрачиттотпадане ва | касмат | татготравад ити | таткаявидушаначиттам татпатипутрадикиттам ва готрам биджам асйети тадготрам ... анятхети атадготрам;

tat paścād utpannam strīcittam samarthaḥ bhavati tatkāyavidūṣaṇācittot-pādane tatpatīputracittot-pādane vā | kasmāt | tatgotravād iti | tatkāyavidūṣaṇācittam tatpatīputrādicittam vā gotram bījam asyeti tadgotram ... anyathety atadgotram.

¹³¹ *Vyākhyā*: атха пунах паряйенети вистарах | паряйена аюганат | стричиттам таткаявидушаначиттам | татас татпатичиттам | татас татпутрачиттам | тата ева ча таддухитричиттам | тата ева ча таду-пакаранадикиттам утпаннам бхавати | татах стричиттад анантаротпаннебхияш читтебхьо яд бахутарам правахатах патутарам шактита асаннатарам васьотпадася читтася тад ева читтам утпадяте | тадбхаванабалапатутва |

atha punaḥ paryāyeṇeti vistaraḥ | paryāyeṇa ayugapat | strīcittāt tatkāya-vidūṣaṇācittam | tatas tatpatīcittam | tatas tatputracittam | tata eva ca tadduhitricittam | tata eva ca tadupakaraṇādicittam utpannam bhavati | tataḥ strīcittād anantarotpannebhyaś cittebhyo yad bahutarāḥ pravāhataḥ paṭutarāḥ śaktita āsannatarāḥ vāsyotpādyasya cittasya tad eva cittam utpadyate | tadbhāvanā-balapaṭutvāt (MS. – balam yastvāt) tasya bahutarasya patutarasyāsannatarasya vā bhāvanāyā balavattaratvāt |

За бхавана (*hsiu* 修, *hsiu-his* 修習) или васана, *vāsanā*, вж. iv.27d, 123c, vii.28c, 30c, 32d, viii.3d.

¹³² *Vyākhyā*: еван хи ахур ити стхавирахулах; еваḥ ху āhur iti sthavira-rāhulaḥ. Вж. също *Vyākhyā* (Петроградско издание, 1918), стр. 6:

sarvākāram karānam ekasya māyācāndrakasyāpi | nasarvādжняир джняем сарваджняджнянабалам хи тат || sarvākāram kāraṇam ekasya māyācānrakasyāpi | nāsarvajñair jñeyam sarvajñāñānabalam hi tat ||

¹³³ Забележка, която четем в *Atthasālinī*, 142, *Milinda*, 87, *Коша*, ii.24.

¹³⁴ *Vuākhuyā*: Вайшешика.

¹³⁵ Версията на Сюан-цанг се отклонява от оригинала по много въпроси: „Ако те казват, че разнообразието от *виджняни* (съзнания) зависи (*апекша*, *апекша*) от разнообразието на връзката (на душата) с *манас*, ние отговаряме: Не. 1. Защото връзката на душата с нещо друго не е доказана. 2. Защото връзката на две неща е ограничена (*fen-hsien* 分限) (тоест две неща могат да бъдат свързани само в едно място). Самите те дефинират връзката така: „притежаване, следващо след не-притежаване“: свързването на душата и *манас* трябва да е ограничено. 3. Защото, ако *манас* се променя (*i-ch'uan* 移轉), душата също трябва да се променя. 4. Или по-скоро душата ще умре с *манас*. Ако те кажат, че връзката е частична, ние отговаряме: Не. Защото в една душа няма отделни части. Да се предполага, че има връзка, ако душата е постоянна и *манас* не се променя (*pieh-i* 別異), как може връзката да е разнообразна? Ако те отговорят, че (тази разнообразност) зависи от разнообразието на *буддхи*, същото затруднение остава (както когато те обясняват, че разнообразието зависи от *манас*): тогава ние ще попитаме как *буддхи* е разнообразен. Ако те кажат, че вследствие на зависимост между *самскарите* връзката на душата и *манас* е разнообразна (*jo tai hsing pieh wo i ho che* 若待行別我意合者), това означава, че един ум вследствие на зависимостта си от разнообразието на *самскарите*, произвежда разнообразието от *виджняни*. Какво тогава ще е предназначението на душата?“

¹³⁶ *Vuākhuyā*: на | анясамйогасиддхех | наитад евам | касмат | табхям атмананобхям аняся самйогасиддхех | на хи самйого нама бхавах касчид асмакам сиддхо 'сти;

на | апуасапйогасиддхех | наитад евам | касмат | табхям атмананобхям апуаса сапйогасиддхех | на хи сапйого нама бхаван касчид асмакам сиддхо 'сти.

Един будист не приема съществуването на обект, наричан *самйого*.

¹³⁷ Това е дефиницията от *Дауанападартхи*, *Daśapadārthī*, Н. Уи, *The Vaiśeṣika Philosophy*, 1917, стр. 271. Stecherbatski цитира *Прашастапанада*, *Praśastapāda*: *апраптайох праптитх самйогасх*; *апраптайоһ праптитх сапйогасх*, и отбелязва, че *Вайшешикасутра*, *Vaiśeṣikasūtra*, vii. 2, 9, се различава.

¹³⁸ *Vuākhuyā*: париччиннадешатвапрасангах | ятраптама на татра манах ятра мано на татраптамети; *paricchinnaśeṣatvaprasaṅgaḥ* | *yatrātmā na tatra manaḥ yatra mano na tatrāmeti*. (Където има душа, няма *манас*).

¹³⁹ Допълнение от *Парамартха*.

¹⁴⁰ *Vuākhuyā*: тато лкашанад апраптипурвика праптитх самйого ити манах санчарад ям ям шарирадешам манах самчарати татас тата атма самчарати апаитити прасаджяте | тадятха ям ям притхивипрадешам пурушах самчарати татас тата атапо 'пасарпати | татха ча сатинишкриятам ася бадхитам бхаватити са ева пратиджнядошах.

винашяса ва | прасанга ити вартате | атмана ити ча || ятра ятра манах самчарати татра татратма винашятити са ева чатра пратиджнядоша атmano нитятваниврттех;

tato lakṣaṇād aprāptipūrvikā prāptiḥ saṁyoga iti manaḥsaṁcārād yaṁ yaṁ śarīradeśaṁ manaḥ saṁcarati tatas tata ātmā saṁcaraty apraiṭṭi prasajyate / tadyathā yaṁ yaṁ pṛthivīpradeśaṁ puruṣaḥ saṁcarati tatas tata ātapo 'pasarpati / tathā ca satiniṣkriyatvam asya bādhitaṁ bhavatiṭi sa eva pratijñādoṣaḥ.

vināśasya vā | prasaṅga iti vartate | ātmana iti ca || yatra yatra manaḥ saṁcarati tatra tatrātmā vīnaśyatiṭi sa eva cātra pratijñādoṣa ātmano nityatvani-vṛtteḥ.

¹⁴¹ *Vyākhyā*: прадешасамйого ити чет | сян матам атмана прадешена самйого манасах | атмана ва прадешена манаса саха самйогах | ясмин шарипра-прадеше мано 'вастхитам бхавати тадгатенатмпрадешена мано на самюджяте | прадешантаре на ту париватах;

pradeśasaṁyoga iti cet / syān matam ātmanā pradeśena saṁyogo manasaḥ / ātmanā vā pradeśena manasā saha saṁyogaḥ / yasmin śarīrapradeśe mano 'vasthitaṁ bhavati tadgatenātmpradeśena mano na saṁyujyate / pradeśāntarena tu parivataḥ (в ръкописа –нтаналватах; -нтарālvataḥ) самюджяте | тасмад апраптинурвакатве 'ни самйогася апраптенаива атмпрадешена манах самюджяте ити || тан на | тасяива татпрадешатвайогат | на хи атmano 'няпрадеша видянте | на чаиватмаива атманах прадешо юджяте;

saṁyujyate / tasmād aprāptipūrvakatve 'pi saṁyogasya aprāptenaiva ātma-pradeśena manaḥ saṁyujyate iti || tan na / tasyaiva tatpradeśatvāyogāt / na hy ātmano 'nyapradeśā vidyante / na caivātmaiva ātmanaḥ pradeśo yujyate.

Човек може да предположи, че манас, когато заема определена част от тялото, не е във връзка с частта от душата, която се намира в тази част на тялото, а по-скоро – с други части на душата. Връзката следва не-връзката: манас, бидейки изменен, се намира във връзка с част от душата, с която не е бил във връзка, а именно с тази, която заема частта от тялото, която манас току-що е изоставил.

¹⁴² *Vyākhyā*: асту ва самйого ити вистарах | абхюпетяпи самйогам татхапи нирвикаратвад авишиштите манаси катхам самйогавишешах катхам вишишитах самйого бхавати ята евам уктам манахсамйогавишешапекшатвад ити | буддхавишешапекшатвад ити чет са евопаро чодяте катхам буддхавишеша ити катхам на нитям идришам евоптадате читтам авишиштите атманити | каранавишешад хи карявишеша ишяте шанкхапатахадешабдават | самскаравишешапекшат адмаманахсамйогад ити чет | сян матам нитям авишиштите 'ни атмани манаси ча самскара-вишешапекшат адмаманасох самйогад буддхавишеша ити | тад уктам бхавати самскаравишешад бхаванавишешалакианад атмаманах самйогавишешас тад (вишешад буддхи) вишешах | атра брумах читтад еваств ити вистарах |

astu vā saṁyoga iti vistarāḥ / abhyupetyāpi saṁyogaṁ tathāpi nirvikāratvād aviśiṣṭe manasi kathāṁ saṁyogaviśeṣaḥ kathāṁ viśiṣṭaḥ saṁyogo bhavati yata evam uktāṁ manaḥsaṁyogaviśeṣāpekṣatvād iti / buddhaviśeṣāpekṣatvād iti cet sa

evopari codyayte katham buddhiviṣeṣa iti katham na nityam tīdr̥ṣam evotpadyate cittam aviśiṣṭe ātmanīti | kāraṇaviṣeṣād hi kāryaviṣeṣa iṣyate śaṅkharāṭahādīśabdavat | saṃskāraviṣeṣāpekṣād ātmamanaḥsaṃyogād iti cet | syān matam nityam aviśiṣṭe 'pi ātmani manasi ca saṃskāraviṣeṣāpekṣād ātmamanasoḥ saṃyogād buddhiviṣeṣa iti | tad uktaṃ bhavati saṃskāraviṣeṣalakṣaṇād ātmamanaḥsaṃyogaviṣeṣas tad (viṣeṣād buddhi) viṣeṣaḥ | atra brūmaḥ cittād evāstv iti vīstarah |

¹⁴³ *Парамартха*: Ако няма „земя“, самата тя независима от качеството мирис и пр., защо се казва, че земята има четири качества? За да се направи разграничение: за да може другите да знаят, че миризмите, вкусовете и пр. получават името „земя“ и пр., че отделно няма земя и пр. По същия начин се казва: „сянка на дърво“.

¹⁴⁴ За *самскара*, *бхавана*вишеша; *saṃskāra*, *bhāvanā*viṣeṣa, вж. Н. Уі, стр. 162.

¹⁴⁵ За *надартхите*, *гуните* и *дравитите*, *padārtha*, *guṇa*, *dravya*, вж. Н. Уі, стр. 93 и сл. Дискусия за *гунин* и *гуна*, *Коша*, iii. 100a-b.

¹⁴⁶ *Сюан-цанг*: Но обектът на понятието „Аз“ не е от този вид. Текстът има на *тв ахамкарах*; на *tv ahamkārah*; *Ууākhyū*: на *тв ахам* *ити евамакарах пратяя* *ити артхах*; на *tv aham ity evamākārah pratyaaya ity arthaḥ*.

¹⁴⁷ Вж. по-горе стр. 1871.

¹⁴⁸ *Ууākhyū*: *ятха татхоктам* *ити* | *ятха кривашираях* *шадаятанам татхоктам* *тадвикаравикаритвад ашраяс* *чакиурадая* *ити артхах*;
yathā tathoktam iti | yathā kṛtvāśrayaḥ ṣaḍāyatanam tathoktam
tadvikāravikāritvād āśrayas cakṣurādaya ity arthaḥ (i.45a) |
Панчаскандхакам *бхаван* *удахаратити* *адхикритам* |
Raṅcaskandhakaṃ bhavān udāharatīty adhikṛtam.

Васубандху се позовава на своя труд *Панчаскандхака*, *Raṅcaskandhaka*.

¹⁴⁹ Според *Сюан-цанг* и тибетците (Stcherbatski). *Парамартха*: „*Картар*, ((*kartar*, вършител на действието)) е този, който създава това, което не е съществувало; *упабхоктар*, *upabhoktar* е този, който понастоящем придобива резултата от едно предишно действие“.

¹⁵⁰ Stcherbatski: *Логичите*; *Сюан-цанг* и *Парамартха*: „Тези, които обясняват *дхармалакианите*“. Но Stcherbatski посочва, че дефиницията на тези учители е тази на *Панини*, *Rāṇini*, i.4, 54: *сватантрах карта*; *svatantraḥ kartā*.

Виждаме в *Коша*, iii. 27, че *Граматиците* или *Ваякараните*, *Vaiyākaraṇa*, протестират срещу тезата за „действие без вършител“ (*акартрика крия*, *akartrkā kriyā*). В същия пасаж някои учители (*кечид вадинах*, *kecid vādinah*) твърдят, че *пратитсасмутпада*, *pratītyasamutpāda* предполага основа, а именно – един *атман*.

¹⁵¹ *Ууākhyū*: *тася ту сватантрам настити даршаянн аха тривидхам чедам кармети вистарах* | *кася читтапаратантра вриттих читтапавартитват* *каякарманах* | *читтасяпи кайе вриттих свакаранапаратантра* *mano-*

дхармаманаскарадипаратантра | тасяни евам | тася читтасвакаранася
свакаранапаратантра вриттир ити настй кая чид апи сватантрян каяся
читтася читтакаранасямяся ва | пратяяпаратантра хи сарве бхавах
чатурбхиш читтачаитта хи самапаттидваям трибхиш
двабхям аниѐ ту джасянте ити вачанат (ii.65) |
атмано 'пи ча нирапекшася буддхивишешадютпаттав акаранатвабхю-
пагаман на сватантрян сидхяти | тасман наивамлакшана ити сватантрах
картети

*tasya tu svātantryaṃ nāstīti darśayann āha trividhaṃ cedaṃ karmeti vistaraḥ |
kāyasya cittaparatantrā vṛttiḥ cittappravartivāt kāyakarmanāḥ | cittasyāpi kāye
vṛttiḥ svakāraṇaparatantrā manodharmamanaskārādīparatantrā | tasyāpi evam |
tasya cittasvakāraṇasya svakāraṇaparatantrā vṛttir iti nāsti kasya cid api svātan-
tryaṃ kāyasya cittasya cittakāraṇasyānyasya vā | pratyayaparatantrā hi sarve
bhāvāḥ*

caturbhiḥ cittacaittā hi samāpattidvayaṃ tribhiḥ

dvābhyāṃ anye tu jāyante iti vacanāt (ii.65) |

*ātmano 'pi ca nirapekṣasya buddhiviśeṣādyutpattāv akāraṇatvābhyupagamān
na svātantryaṃ sidhyati | tasmān naivamlakṣaṇa iti svatantraḥ karteti.*

¹⁵² *Vyākhyā:* тасякаранатвам упадаршяяни аха | ... пурвам смартавартхе
смритир утпадяте | смритеш чхандах картукамата | чхандад витарках
четанавишешо 'бхисамскаралакшанах праджнявишешо 'бхисамскаралак-
шанах праджнявишешо ва йогачаранайена вайбхашиканайена тв абхини-
рупанавикалпалакшанах;

*tasyākāraṇatvaṃ upadarśayann āha | ... pūrvaṃ smartavyārthe smṛtir utpa-
dyate | smṛteṣ chandaḥ kartukāmatā | chandād vitarkaḥ cetanāviśeṣo 'bhisaṃskā-
ralakṣaṇaḥ prajñāviśeṣo vā yogācāraṇayena vaibhāṣikanayena tv abhinirūpaṇā-
vikalpalakṣaṇaḥ* (Ръкописът може би е неточен.) Тук Сюан-цанг превежда
витарка с два символа, които другаде дава ((като)) *витарка-вичара*. За
Вайбхашиките тук *витарка* означава (абхи)нирупана викалпа, (abhi) nirūpaṇā
vikalpa, една от трите *викалпи*, дефинирани в *Коша*, i.33a; един вид *праджня*
(*праджнявишеша*, *prajñāviśeṣa*), която се състои от изследване или решител-
ност. За Йогачарините, *Yogācārin* *витарка* обозначава *праджнявишеша*
абхисамскаралакшана: една *праджня*, която има характеристиката на дей-
ствие или решение. За автора *витарка* е *четана*, „волю“, характеристиката на
която е „да създава“ (*абхисамскар*, *abhisaṃskar*) (*Коша*, i.15a) | *витаркам*
пратно вирям | *пратнад ваюх* | *тато вайох карма дешантаротпатти-*
лакшанам ити ким атратма куруте;

*vitarkāt prayatno vīryam | prayatnād vāyuh | tato vāyoh karma deśāntarot-
pattīlakṣaṇam iti kim atrātmā kurute.*

¹⁵³ *Vyākhyā:* виджняне пратишедхад ити яивопалабдхис тад ева виджнянам
| виджняне чатманах самартхям пратишиддхам читтад евасту самскара-
вишешапекшан на хи ... футсваханам ити | ятха татхоктам ити | тадвика-
равикаритвад ашраяш чакшурадая ити;

vijñāne pratiśeḍhād iti yaivopalabdhis tad eva vijñānam | vijñāne cātmanaḥ

sāmarthyam pratiṣiddham cittād evāstu saṁskāraviśeṣapekṣan na hi ... phuṣṭvā hānām iti | yathā tathoktam iti | tadvikāravikāritvād āśrayaś cakṣurādaya iti (i.45a-b) | ятха ках касяшпаях ... наива са евам ашпаях; | yathāhā kaḥ kasyāśrayaḥ ... naiva sa evam āśrayaḥ (бел. 145).

¹⁵⁴ Според формулировката: *na hi bhikṣavaḥ karmāṇi kṛtāny upacīṭāni bāhye pṛthivīdhātāu vipacyante | apī tūpātteṣu skandhadhātāvāyataneṣu ...* (Divya, 54 и на много места). За *самтвакхя*, *упатма*; *sattvākhyā*, *upātta*, вж. *Коша*, i.10b, 34c, 39, iv.5d.

¹⁵⁵ Н. Ui, *Vaiśeṣika Philosophy*, 75, 98; *Коша*, iv.2b.

¹⁵⁶ По-горе стр. 1875.

¹⁵⁷ За *Сарвастивадините* причината от възмездие „дава“ своя плод, когато е минала (ii.57, 59); като следствие, миналото съществува (v.25a-b). *Васубандху* е отбелязал, че *Саутрантиките* не приемат, че резултатът възниква непосредствено от действието. За различните резултати от действието, вж. iv.85.

Вж. *Madhyamaka*, xvii.6 и сл.; „Ако едно действие продължава до неговото възмездие, то ще бъде вечно ...“ Доктрината, която *Васубандху* представя тук, се отхвърля в xvii.12; мнението на *Чандракирти*, *Candrakīrti*, xvii.13: Когато едно действие възникне, в серията също възниква несвързана с ума *дхарма*, морално неутрална, разрушима посредством *бхавана* ((медитация)), която се нарича *авипранаша*, *avipraṇāśa* – тази, която произвежда резултата от действието.

От друга гледна точка *анкура* ((*ānkura*, стрък)) не може да възникне нито от унищожената *биджа* ((семе)), нито от не-унищожената *биджа*. *Чатустава*, *Caustava*, цитиран в *Madhyamakāvatāra*, 97, *Bodhivaryāvātāra-rañjika*, ix. 108.

¹⁵⁸ За *кармасамтананариनावишеша*, *karmasāmtānapariṇātmaviśeṣa*, вж. ii.36c.

¹⁵⁹ *Сюан-цанг*: Например умът „свързан с привързаност“ в края на живота. Независимо че има някакви следи (*васана*, *vāsanā*), проектирани от всички видове действия, способни да произведат ново съществуване, въпреки това – това, което се проявява (по време на смъртта), е (умът), произведен от тежко, близко или повтаряно по навик действие, не от никакво друго действие. Има строфа ...

¹⁶⁰ *Vyākhyā*: *ятхоктам ити | стхавирахулена | яд гуру яч часананнам ити вистарах | екамин самтане чатвари кармани гурв асаннам абхястам пурвакритам ча | ешам чатурнам гуру карма пурвам ити трибхяс тат пурвам випачяте | асаннабхястанурвакританам апи асаннам пурвам ити тат пурвам двабхям випачяте | абхястанурвакритайош чабхястам пурвам ити екасмат пурвам випачяте | асатсу етешу пурваджанмакритам*

випачяте анарапаря-яведаниям;

yathoktam iti | sthvirarāhuleṇa | yad guru yac cāsanannam iti vistaraḥ | ekamīn saṁtane catvāri karmāṇi gurv āsannam abhyastaṁ pūrvakṛtaṁ ca | eṣāṁ caturṇām guru karma pūrvam iti tribhyas tat pūrvam vipacyate | āsannābhyasta-pūrvakṛtānām apy āsannaṁ pūrvam iti tat pūrvam dvābhyāṁ vipacyate | abhyastapūrvakṛtayoś cābhyastaṁ pūrvam ity ekasmāt pūrvam vipacyate | asatsu eteṣu pūrvajanmakṛtaṁ vipacyate arapararyāyavedanīyam.

Една ария, ārya строфа като в бел. 166.

¹⁶¹ По-добре: ... способност ((капацитет)) да се произведе възмездиен резултат, способност, която причината поставя в серията ... Вж. *Коша*, iii.37с. Този проблем беше посочен в iv.50, бел. 217, където се намира част от тази библиография. *Андхаките*, *Andhaka* твърдят, че *випака* е *випакадхамма*, *vipākadhamma*: възмездието допуска ново възмездие (*Kathāvatthu*, vii.10); *Раджагириките*, *Rājagīrika* и *Сиддхаттхиките*, *Siddhatthika*, удостоверено от *Суттанипата*, *Suttanipāta*, 654: *саббам идам каммато*; *sabbam idaṁ kammato*; *Тхеравадините* са накарани да кажат, че убиецът извършва убийство поради възмездие за убийство и *Нирвана* става невъзможна (*Kathāvatthu*, xvii.3). *Madhyamakāvātāra*, vi.41 сочи, че няма нова *випака* ((възмездие)) след *випака*. В *Кармапраджняпти*, *Karmaprajñapti* (Mdo. 62, свитък 249b) *Маудгальяна*, *Maudgalyāyana* оборва *Нигрантхите*, *Nigrantha*, които твърдят, че цялото усещане произлиза от предишни действия (срв. *Маџжима*, ii.214): страданията от покаянията, които *Нигрантхите* си самоналагат, са, казват *Нигрантхите*, „възмездие“: „Според вас човек изпитва възмездието от новото възмездие“: „Приемате ли пречистването, освобождението, *Нирвана*?“ „Да.“ „Тогава не казвайте, че новото възмездие възниква от възмездие“.

Видяхме в iv.58, че *даурманася*, *daurmanasya* и *читтакишена*, *cittakṣepa* не са възмездие; но те може задължително да произлизат от обезпокоени елементи (*махабхута*, *mahābhūta*), което е възмездие.

¹⁶² Тук има няколко думи, които не съм превел. Според *Сюан-цанг*: *ch'ieh fei pi yü shih fa chieh teng* 且非譬喻是法皆等 = „Примерът не е напълно-подобен-на-дхарма“, а според *Парамартха*: *tz'u chung i-chi'eh so-li-i yü pi-i pu-pi hsi t'ung* 此中一切所立義與譬義不必悉同 = „Тук значението, установено от всички, не е задължително напълно да съвпада със значението на примера“.

Японският издател поставя тази фраза в устата на *Васубандху*; също и *Stcherbatski*, който превежда: „Примерът може да не е аналогичен за всеки детайл. Но дори да предположим, че е аналогичен, това доказва ли вашия принцип? Дали новото семе се произвежда непосредствено от старото семе?“

По-нататък, стр. 1883, *Сюан-цанг*, завършвайки обяснението на този пример, казва: *ku yü t'ung fa* 故喻同法: „Така примерът е аналогичен (*садхарма*, *sadharmā*)“: *Парамартха*: *tz'u pi yü li-i t'ung* 此譬與立義同: „Така

примерът е аналогичен на установеното значение“ или „Следователно този пример потвърждава нашата теза“.

¹⁶³ Ние следваме версията на Сюан-цанг. Сравнете целия параграф от *Bodhicaryāvatāra*, 472-473:

Vyākhyā: виклиттивишешаджад ити бхумюдасамбандхат фалася сукимо викаро виклиттих | тася вишешах | са еватипракриштах | тасмадж джато викаравишешах | тасмат фалантарам утпадяте | кидришиад викаравишешад ити даршаянн аха | йо хи татра бхутапракаро 'нкурам нирвартаяти са тася биджам ити тасянкурася биджам наньо бхутапракаро на пурвабиджавастхо бхутапракара ити артхах || бхавиня ту самджняети | оданам пачати сактум пинаштити ятха бхавиня самджня вяпадешах евам пурвако 'пи самтано авиклиннабиджавастхо биджам ити акхяте | бхавиня 'ная самджняйети | садришиад ветти виклиттивишешаджена бхутавикаравишешена садришах са пурваках самтана ити кртва биджам ити акхяте |

viklittiviśeṣajād iti bhūmyudakasambandhāt phalasya sūkṣmo vikāro viklittih | tasya viśeṣaḥ | sa evātiprakṛṣṭaḥ | tasmāj jāto vikāraviśeṣaḥ | tasmāt phalāntaram utpadyate | kīdrīśād vikāraviśeṣād iti darśayann āha | yo hi tatra bhūtaprakāro 'ṅkuraṁ nirvartayati sa tasya bījam iti tasyāṅkurasya bījaṁ nānyo bhūtaprakāro na pūrvabījāvastho bhūtaprakāra ity arthaḥ || bhāvinyā tu samjñayeti | odanaṁ pacati saktum pinaśīti yathā bhāvinyā samjñayā vyapadeśaḥ evaṁ pūrvako 'pi saṁtāno aviklinnabījāvastho bījam ity ākhyāyate | bhāvinyā 'naya samjñayeti | sādṛśyād veti viklittiviśeṣajena bhūtavikāraviśeṣeṇa sadṛśaḥ sa pūrvakaḥ saṁtāna iti kṛtvā bījam ity ākhyāyate |

¹⁶⁴ За випакаджа, *vipākaja* вж. i.37, ii.10, 53b, 54c, 57a, 71b, iv.1i.

¹⁶⁵ *Vyākhyā*: фале рактах кесара ити фалабхьянтаре кесарах | ятра биджапуракарасе амло 'ватишхате || на ча са тасмат пунар аня ити | на расарактах кесарас тасмад уктат кесарат пунар упаджаяте ким тархи пракрита еварактах кесара упаджаята ити артхах || идам атродахаранам | ятха лакиарасарактаматуланганушафалад

phale raktaḥ kesara itī phalābhyaṅtare kesaraḥ | yatra bījapūrakarase āmlo 'vatiṣṭhate || na ca sa tasmāt punar anya itī | na rasaraktaḥ kesaras tasmād uktāt kesarāt punar upajāyate kim tarhi prākṛta evāraktaḥ kesara upajāyata ity arthaḥ || idam atrodāharaṇam | yathā lākṣārasaraktamātulaṅgaruṣṭaphalād (в Ръкописа лакиарасарам тат ма~; lākṣārasaraṁ tat mā~)

рактакесаран на рактам кесарантарам пунар бхавати евам кармаджад випакан на пунар випакантарам ити | аха чатра |

читтам хи етад анантабиджасахитам самтанато вартате | тат тад биджам упаити пуштим удите свапратяйе четаси | тат пуштам друмалабдхавритти фаладам калена сампадяте | рангасйева хи матулангакусуме 'няс тася таткесаре || пунар аха | карпасабидже пушпе ча матулангася ранджитте | лакиая джаяте рактам ятха карпасакесарам ||

tasminn astam ite ranḡe samtānād bhāvītakramāt |
karmani astam ite caiva bhāvanātaḥ phalodayaḥ ||
raktakesarān na raktaṁ kesarāntaraṁ punar bhavati evaṁ karmajād vipākān
na punar vipākāntaram iti | āha cātra |
cittaṁ hy etad anantabījasahitaṁ saṁtānato vartate |
tat tad bījaṁ upaiti puṣṭim udīte svapratyaye cetasi |
tat puṣṭaṁ drumalabdḥavṛtti phaladaṁ kālena saṁpadyate |
raṅgasyeva hi mātulaṅgakusume 'nyas tasya tatkesare || punar āha |
karpāsabīje puṣṭe ca mātulaṅgasya rañjite |
lākṣayā jāyate raktaṁ yathā karpāsakesaram ||
tasminn astam ite raṅge saṁtānād bhāvītakramāt |
karmaṇu astam ite caiva bhāvanātaḥ phalodayaḥ ||

Тези строфи трябва да се сравнят с цитираните в *Сарвадаршана*, *Sarvadarśana* (началото на главата за Джайнизма):

yasminn eva samtana ahita karmavasana |
phalam tattraiva badhnanti karpase raktata yata ||
kusume bidjapūradar yal lakṣadi upasicyate |
śaktir adhīyate tatra ka cit tām kiṁ na paśyasi ||
yasminn eva saṁtana āhitā karmavāsana |
phalaṁ tattraiva badhnāti kārpaṣe raktatā yathā ||
kusume bījapūrāder yal lakṣādy upasicyate |
śaktir ādhīyate tatra kā cit tām kiṁ na paśyasi ||

Първата от тези строфи е цитирана в *Bodhivaryāvatāra*, ix, 73 (започваща с *tad uktam*, *tad uktam*); срв. *Анандагири*, *Ānandagiri*, пълна форма на думата в 2.2.27 (*vasanaivaicitryāt*, *vāsanāvaicitryāt*) и *Атмататтвавиека*, *Ātmattattvaviveka* (Калкута, 1873) стр. 102 (*lakṣarasavasekād va dhavalimānam apāhaya raktatām upādāyānūvartamānam karpāsabīdjam*; *lākṣārasāvasekād vā dhavalimānam apāhāya raktatām upādāyānūvartamānam kārpaṣabījam ...*). Първият ред от втората строфа е използван от *Кумарила*, *Kimārila*, *Шлока-варттика*, *Śloka-vārttika*, стр. 267. За тези различни източници вж. „Bouddhisme d’après les sources brāhmaniques“, *Muséon*, 1902 (цитирани частично, стр. 63).

¹⁶⁶ Без съмнение формиращи част от същия труд, както строфата, бел. 160.

Vyākhyā: *karmeti sarvaṁ tadbhāvanam karmabhāvanam tasmād bhāvanāyā vṛtilābhaṁ vṛttilābham tadvṛttilābham tatas tadvṛttilābhat phalam iti etac cātuṣṭayam niyamaṇa sarvathā sarvathā prajānātīti arthāḥ | buddhād anyāḥ śrāvakādīḥ sarvathā sarvākāraṁ na prajānātīti arthād uktam bhavati buddha eva tat sarvaṁ sarvathā prajānātīti.*

karmeti sarvaṁ tadbhāvanam karmabhāvanam tasmād bhāvanāyā vṛtilābhaṁ tadvṛttilābham tatas tadvṛttilābhat phalam iti etac cātuṣṭayam niyamaṇa sarvathā sarvathā prajānātīti arthāḥ | buddhād anyāḥ śrāvakādīḥ sarvathā sarvākāraṁ na prajānātīti arthād uktam bhavati buddha eva tat sarvaṁ sarvathā prajānātīti.

¹⁶⁷ Да се разбира: „гледа към *Нирвана*“ или „вижда в това учение“.

¹⁶⁸ *Парамартха* тук добавя строфа: Буда *Бхагават* казва на *Пурна*, *R̥ṛṇa*: „Стреми се да запазиш тази *Дхарма*, защото този, който отглежда прозрение и се държи в съответствие с тази *Дхарма* непременно ще придобие петте качества“.

¹⁶⁹ *Vyākhyā*:

а) *итикаранах парисамптяртхах | прадаршанартхо ва || ешам буд-
дханам правачанадхарматам сувихитена хетор маргена хетумаргена
шуддхам ниравадям нишамя дриштва || андхас тиртхя ятхабхутадаршана-
ваикалят | кутсита дриштитх кудриштитх | тасяш чешититани кудриштити-
чешитититани ешам ити вивидхакудриштитичештитах | сваргапагаргахетав
апратипанна митхяпратипаннаш чети артхах || тасмад евамвидханам
капилолукадинам матам даршанам апавидхя тяктва янти самсаран
нирванам ити вакядхяраха | ке те саттвах | праджнячакишуманта
аряшраваках || атха ва там ева правачанадхарматам янти пратипадянта
ити артхах |*

*правачанадхармата пунар атра наиратмям буддханушасани ва || аня
ахух | правачанам сутрадидавадешангавачогатам | тася дхармата свакхя-
тата юктыпетатван нирвананправаната ча нирванадйотанат | ятхоктам |
сарва име дхарма нирвананправанах нирвананпрагбхарах нирванам евабхи-
ваданто 'бхивадантити | анатмасамджнянаш ча нирване шантасамджнянх
самтиштанте атмоччхедашанкапагамад ити тад евам анандха ева
янти нандхах | андхас ту бхраманти ева самсарарнаве наиратмям апашиян-
тах | тад даршаянн аха имам хитивистарах |*

*itikarāṇaḥ parisamṅpṭyarthāḥ | pradārśanārtho vā || eṣāṃ buddhānāṃ prava-
canadharmatāṃ suvihitena hetor mārgēṇa hetumārgēṇa śuddhāṃ niravadyaṃ
niśamya dṛṣṭvā || andhās tīrthyā yathābhūtarśanavaikalāyāt | kutsitā dṛṣṭiḥ ku-
dṛṣṭiḥ | tasyāś ceṣṭitāni kudṛṣṭiceṣṭititāni | vividhāni kudṛṣṭiceṣṭitāny eṣāṃ iti
vividhakudṛṣṭiceṣṭitāḥ | svargāpagarгахetāv apratipannā mīthyā-pratipannās cety
arthāḥ || tasmād evamvidhānāṃ kapilolūkādīnāṃ mataṃ darśanam apavidhya
tyaktvā yānti saṃsārān nirvāṇam iti vākyādhyāhārah | ke te sattvāḥ | prajñāca-
kṣuṣṃanta āryaśrāvakaḥ || atha vā tāṃ eva pravacanadharmatāṃ yānti pratipa-
dyanta ity arthāḥ |*

*pravacanadharmatā punar atra nairātmyam buddhānuśāṣaṇī vā || anya āhuḥ |
pravacanāṃ sūtrādīdīdāśāṅgavacogatam | tasya dharmatā svākhyātātā yuk-
tyupetatvān nirvāṇapravaṇatā ca nirvāṇadyotanat | yathoktam | sarva ime dhar-
ma nirvāṇapravaṇāḥ nirvāṇapragbhārāḥ nirvāṇam evābhivadanto 'bhivadanīti |
anātmasaṃjñīnaś ca nirvāṇe śantasaṃjñāḥ saṃtiṣṭhante ātmocchedāṅkāpaga-
mād iti tad evam anandhā eva yānti nāndhāḥ | andhās tu bhramanty eva saṃ-
sārārṇave nairātmyam apaśyantaḥ | tad darśayann āha imāṃ hītivistarāḥ |*

б) *иям ниратмата | нирванам ева нурам нирвананурам | тасяка варта-
нити нирвананурашкарго наньо марга ити артхах || татхагата евадитио
гамбхирадхармавакашакатвад адитябхутас татхагатах | тася вачамси |
тани евамиавах | таир бхасвати алокавати татхагатадитявачомиубха-
сватим || ариянам сахасраир вахитети ариясахасравахита || виврита сами-*

та || имам нирванапураикавартаним татхагатадितявачомиубхасватим
вевритам апи ниратматам праджнячакиусо вишадасябхавад авидякоша-
паталапаряванаддханетратвад ва мандачакиус тиртхико ватсипутрийо
ва некишате |

траши чеха маргагуна варнянте | таятхаикаяната абхипредадеша-
прянат | салоката ято нишанко гаччхати | ятануятата ча паримардита-
стханукантакадитват йена сукхам гаччхати | татсадхармиенем нират-
мата вартани драштавя || чатурбхиш ча каранаир марго на видяте са (- -)
тамаскатая | пракашишо 'ни адитиена авахитатая | бахупурушишавахито
'ни авритатая веврито 'ни драштур мандачакиуш-катая | тешиам ихаикам
ева каранам ася маргасядаршана уктам | ято драштридосенаиваям марго
на дршяте на маргадошенети ята еша мандачакишур етам на пашиятити
авагантавам |

iyam nirātmā | nirvāṇam eva puram nirvāṇapuram / tasyaikā vartanīti
nirvāṇapurikaṁmārgo nānyo mārga ity arthaḥ || tathāgata evādītyo gambhīra-
dharmāvākāśakatvād ādītyabhūtas tathāgataḥ / tasya vacāmsi / tāny evāṁśavaḥ /
tair bhāsvatī ālokavatī tathāgatādītyavacomśubhāsvatī || āryāṇām sahasrair
vāhitety āryasahasravāhitā || vivrtaṁ samitā || imām nirvāṇapuraikavartanīm
tathāgatādītyavacomśubhāsvatīm vivrtaṁ api nirātmātām prajñācakṣuso viśada-
syābhāvād avidyākośapālaparyavanaddhanetratvād vā mandacakṣus tīrthiko
vātsiputrīyo vā nekṣate |

trayaś cheha mārgaguṇā varṇyante | tadyathaikāyanatā abhipretadeśaprāyaṇāt
/ sālokatā yato niḥśaṅko gacchati / yātānuyātātā ca parimarditasthānukaṅtakā-
dītvād yena sukham gacchati / tatsādharmyeṇeyam nirātmātā vartanī draṣṭavyā ||
caturbhiś ca kāraṇair mārgo na vidyate sa (- -) tamaskatayā | prakāśīto 'pi ādi-
tyena avāhitatayā | bahupuruṣavāhito 'pi āvrtatayā vivrto 'pi draṣṭur mandaca-
kṣuṣkatayā | teśam ihaikam eva kāraṇam asya mārgasyādarśana uktam / yato
draṣṭṛdoṣeṇaivāyam mārgo na drśyate na mārgadoṣeṇeti yata eṣa mandacakṣur
etām na paśyatīty avagantavyam |

в) ити дигматрам еведам ити сарвам ити ятхоктам | диг ева дигмат-
рам | евакарартхо матрашабдах | дик праманам асйети дигматрам ити ва |
махато 'бхидхармашастрат алпам идам упадиштам | майети вакяшешах ||
кешам | сумедхасам матиматам ити артхах | тадартхйе шаитхи | кимвад
ити аха | вранадееше вишасйева свасамартхявисарпина ити | ятха вишам
свасамартхяд вранадешиам прапая сарवेशв ангапратянгешв абхянтарвисар-
патити татва кена чит тася вранадешах критах катхам намедам висар-
патити | евам сумедхасах свасамартхявисарпитвад вишастхания ити атас
тесам сумедхасам удхатитадженнам праджнянам идам упадиштам мая
катхам алпена грантхена махад абхидхармашастрат каширавайбхашика-
нитисиддхам артхатах пратипадйеранн ити || апаре пунар вячакишате
дигматрам еведам итидам ева найратмяпратишедхам адхикритъоктам
ити | каширавайбха-шиканитисиддхах прайо маяям катхито 'бхидхарма
ити (viii.40) аненаивартхасябхихитатвад ити;

iti digmātram evedam iti sarvam iti yathoktam | dig eva digmātram / evakār-

*tho mātraśabdaḥ | dik pramāṇam asyeti digmātram iti vā | mahato 'bhidharma-
śāstrād alpam idam upadiṣṭam | mayeti vākyāśaṣaḥ || keṣām / sumedhasām mati-
matām ity arthaḥ | tādarthye ṣaṣthī | kiṁvad ity āha | vraṇadeśe viśasyeva sva-
sāmarthyavisarpiṇa iti | yathā viśam svasāmarthyād vraṇadeśam prāpya sarveṣv
aṅgapratyaṅgeṣv abhyantarvisarpatīti matvā kena cit tasya vraṇadeśaḥ kṛtaḥ
katham nāmedam visarpatīti | evaṁ sumedhasaḥ svasāmarthyavisarpitvād
viśasthānīyā ity atas tesām sumedhasām udghaṭitajñānām prājñānām idam
upadiṣṭam mayā katham alpena granthena mahad abhidharmaśāstram kāśmīra-
vaibhāṣikanītisiddham arthataḥ pratipadyerann iti || apare punar vyācakṣate
digmātram evedam itīdam eva nairātmyapratīṣedham adhikṛtyoktam iti |
kāśmīravaibhāṣikanītisiddhaḥ prāyo mayāyam kathito 'bhidharma ity (viii.40)
anenavārthasyābhihitatvād iti.*

Предварителни бележки

=====

I. Според Тибетския текст, това е „Девета Глава (*Кошастханам*, *Kośasthānam*), озаглавена „Изложение на Отхвърлянето на Пудгала“ (*gañ zag dgag pa bstan pa zhes bya ba mdzod kyi gnas dgu pa*; *Mdo* 64, Cordier, стр. 394).

Но колофонът към Осма Глава казва, че *Абхидхармакошабхашям* свършва с тази глава: *chos mñon pa'i mdzod kyi bśad pa las sñoms par 'jug pa bstan pa zhes bya ba mdzod kyi gnas brgyad pa'o | chos mñon pa'i mdzod 'di rdzogs so = Абхидхармакошабхашйе Самапаттинирдешо нама аштамам кошастханам | самапто 'ям Абхидхармакошах; Abhidharmakośabhāṣye Samāpattinirdešo nāma aṣṭamam kośasthānam | samāpto 'yam Abhidharmakośaḥ.*

Според колофона във *Вякхя* настоящата Глава е „Определянето на Пудгала, едно Приложение към Осма глава“ (*аштамакошастанасамбад-дха ева пудгалавинишчях, aṣṭamakośasthānasambaddha eva pudgalaviniścayaḥ*). А според *Бхашям*, този раздел е озаглавен „Трактат върху Отхвърлянето на Пудгала“, *Пудгалапратишедха-пракарана, Pudgalapratīṣedha-prakaraṇa* (iv.73.) или „Отхвърляне на доктрината за душата“, *Атмавадапратишедха, Ātavādapratīṣedha* (v.27).

За някои коментатори последната от заключителните строфи на „Девета Глава“ се отнася до цялата *Кошабхашям*; за други – които изглежда са по-мъдри – само до Отхвърлянето на Пудгала.

Очевидно *Абхидхармакошабхашям*, едно разбираемо изложение на ученията от *Абхидхарма* съгласно принципите на *Вайбхашиките*, завършва с *Карики* viii.40. Строфите, които са на стр. 1791, са заключение на творбата.

Така наречената „Девета Глава“ не съдържа никакви *Карики*. Тук *Васубандху* учи на много доктрини, които са общи за *Вайбхашиките* и *Саутрантиките*, но като цяло приема позицията на *Саутрантиките*.

Самгхабхадра не се занимава с Девета Глава.

Ще кажем, че строфите на стр. 1791 са заключението на *Абхидхармакошабхашям*. *Сюан-цанг, Hsüan-tsang (TD 29, т. 152b17-22)* ги поставя в края на своята Глава VIII; *Парамартха*, напротив, ги прави предисловие към

Глава IX (TD 29, т. 304a15-20). По този начин е очевидно, че „Трактатът за отхвърлянето на нудгала“ изисква настойчиво – ако може да се изразим така – тези строфи (вж. по-долу бел.1).

II. *Васубандху* отхвърля доктрините на *Пудгалавадините*, *Pudgala-vādin* – последователи на *нудгала* – и ги нарича *Ватсупутрии*. *Вякя* обяснява: *ватсупутрия ариясамматиях, vātsīputrīyā āryasāmmatīyāḥ* (вж. бел.8). Източниците (*Васумитра*, *Бхавя* и *Винитадева*; *Vasumitra, Bhavya, Vinīta-deva*) не са съгласни с изброяването на сектите или школите, които допускат *нудгала*. Може да се намери малко информация в *Nirvāṇa*, 1926, стр. 34 и в една версия на трактат от *Васумитра*, който се надявам да публикувам в *Collection de Matériaux pour l'étude du Bouddhisme* от J. Przyluski.

Задава се въпросът: *Пудгалавадините* будисти ли са? *Яшомитра*, *Yaśomitra* е много ясен по този въпрос: *на ху Ватсупутриянам муктир нешяте бауддхатвам; на hi Vātsīputrīyāṇāṃ muktir neṣyate bauddhatvāt*: „човек не претендира, че те не могат да постигнат освобождение понеже са будисти“ (вж. бел. 8). Обаче на стр. 1789 (*Hsüan-tsang, TD 29, т. 156c25*) се дава противното мнение, както и във финалните строфи, където *Пудгалавадините* са включени сред *Тиртхиките* (*Tīrthika*, не-будист).

Lcan-skyu hu-thug-hu изразява широко разпространеното мнение, като казва, че петте школи на *Махасамтияте*, *Mahāsaṃmīṭīya*, допускат че „Азът“ е „личност“, не могат да се считат за будисти (*Wassilief*, стр. 270).

Шантидева, *Śāntideva* (*Бодхичаряватара*, *Bodhivaryāvātāra*, ix.60) казва: „Последователите на *нудгала*, вътрешноубедени не-вярващи (*анташчаратиртхика*, *antaścaraṭīrthika*) приемат една душа (*атман*), наречена *нудгала* и казват, че тази душа нито е идентична със *скандхите*, нито се различава от тях; иначе човек може да види, че те влизат във философията на не-будистите“. Те наричат себе си будисти, *саугатаманя*, *saugatamṇya*.

Чандракирти, *Candrakīrti* (*Мадхямакаватара*, *Madhyamakāvātāra*, vi.86) казва: „Не-будистите (*тиртхики*) говорят за *нудгала* и пр. Виждайки, че *нудгала* и другите предполагаеми принципи нямат никаква активност, Буда заявява, че активен е единствено умът. Да се казва „не-будисти“ е общ начин на изразяване; защото има будисти („някои сектанти от тази *Дхарма*“), които приемат *нудгала*. От определена гледна точка (*ṛnam pa gcig tu na = ekaṃprakāreṇa, ekaṃprakāreṇa* = от същия вид, по същия начин) те не са будисти, защото както не-будистите, те не разбират правилно смисъла на Учението. Следователно това обозначение („не-будисти“) се разпростира върху всички. В *Ратнавали*, *Ratnāvalī* е казано: „Светът заедно със *Самкхяте*,

Вайшешиките и *Нигрантхите* вярва в *пудгала*, в *скандхите* и в други принципи. Ще ги попитаме, дали те учат на средствата ((които се използват)) за преминаване отвъд съществуването и не-съществуването (или по-скоро, дали преминават отвъд утвърждаването и отричането на съществуването) ... Следователно човек трябва да счита онези, които вярват в *скандхите* и пр. за хора извън (*бахя*, *bāhya*) ((Учението))“. (Виждаме, че „последователите на *скандхите*“ или *скандхавадините*, *skandhavādin*, тоест ортодоксалните будисти от *Хинаяна*, *Hīnayāna*, както и последователите на *пудгала* са изключени от Добрия Закон.)

III. Класическата етимология на *пудгала* е представена в Тибетския текст като *gañ zag*, а в Китайския (*Махавютпатти*, *Mahāvuyutpatti*, 207.7) – като *ts'eng-chien* 增實 en: *пуряти галати ча*; *pūryati galati ca* (*Сарвадаршана*, *Sarvadarśana* и преводът на *Сарад Чандра Дас*, *Sarad Canrda Das* и S. Lévi на *Сутраламкара*, *Sūtrālamkāra*, стр. 259, е: „вследствие на което недостатъците нарастват, а заслугите намаляват и обратно“).

Будхагхоса, *Buddhaghosa* в неговата *Висуддхиматга*, *Visuddhimagga*, 310 казва: *пун ти вуччати нирайо тасмин галантити пуггала*; *pun ti vuccati niraḥo tasmin galantīti puggalā*.

Абхисамаяламкаралока, *Abhisamayālamkāraloka*, коментирайки *Аитасахасрика*, *Aṣṭasāhasrikā*, 19.2, предлага етимологията: *пунар пунар гатишу лияте*, *punar punar gatiṣu līyate*, което е отразено в превода на *Сюан-цанг* като: „което в много случаи взема *гати*“.

Аитасахасрика казва: *самтвадриштя дживадриштя пудгаладриштя бхавадриштя вибхавадриштя уччхедадриштиях ияиватадриштиях свакаядриштя етасам евамадянам дриштинам прахана я дхармам дешаишятити тенартхена бодхисаттво махасаттва ити учяте*;

sattvadr̥ṣṭyā jīvadṛṣṭyā pudgaladr̥ṣṭyā bhavadṛṣṭyā vibhavadṛṣṭyā ucchedadr̥ṣṭyāḥ śāśvatadr̥ṣṭyāḥ svakāyadr̥ṣṭyā etāsām evamādyānām dṛṣṭīnām prahāṇāya dharmāḥ deśayiṣyatīti tenārthena bodhisattvo mahāsattva ity ucyate.

Абхисамаяламкаралока казва: *татрахамкарадханартхена атма | ахито 'хамкара етасминн ити критва | сиданатмакатват самтвах | дживитендриявашена никаясабхаге парисаманте вартата ити дживах | пунах пунар гатишу лиита ити пудгалах | авирбхаватити бхавах | тиробхаватити вибхавах | настиданим абхут пурвам ити уччхедах (прасаджяте) асти яч (ча) свабхавена на тан настити шашватах | атматмиякарена панчаскандхадаршанам | евамадянам дриштинам ...;*

tatrāhaṃkāṛādhānārthena ātmā | āhito 'haṃkāra etasminn iti kṛtvā | sīda-nātmakatvāt sattvaḥ | jīvitendriyavaśena nikāyasabhāge parisamāpte vartata iti jīvaḥ | punaḥ punar gatiṣu līya iti pudgalaḥ | āvirbhavaṭī bhavaḥ | tirobhavaṭī vibhavaḥ | nāstīdānīm abhūt pūrvam ity ucchedaḥ (prasajyate) asti yac (ca) svabhāvena na tan nāstīti sāśvataḥ | ātmātmīyākāreṇa pañcaskandhadarśanam | evamādyānām dṛṣṭīnām ...

Ние ще отбележим, че етимологията на *sammva* е тази, която срещаме в *Kośa*, v.7, бел. 27 (прочит на S. Lévi). *Буддхагхоша* взема *sammva* от *sakta* ((*sakta*, прилепвам се)) и пр.

За други синоними на *пудгала* вж. по-горе стр. 1840 (*Hsüan-tsang*, TD 29, т. 154a28).

IV. Сред източниците, които трябва да се сравнят с настоящия Трактат за отхвърлянето на *Пудгала*, ще посочим: 1. *Катхаваттху*, *Kathāvatthu*, i.1 (превод на S.Z. Aung и мисис Rhys Davids, *Points of Controversy*); 2. *Виджнянакая*, *Vijñānakāya* TD 26, номер 1539, Глава II (преведена и анализирана в *Etudes Asiatiques*, 1925, i. стр. 358-376); 3. *Саммитияшастра*, *Sāṃmitīyaśāstra*, TD 32, номер 1649, анализ на която ще бъде публикуван в *Collection de Matériaux pour l'étude du Bouddhisme*, от Przuluski). *Васубандху* цитира част от последните два трактата: някои насоки по този въпрос са дадени в бележките на нашия превод.

От друга страна *Сутраламкара* от *Асанга*, *Asaṅga* (издадена и преведена от S. Lévi, 1907-1911), xvii.92-103, до определена степен зависи от *Трактата* на *Васубандху*. Ще споменем например дискусиата за връзката на огъня с подпалките, използването на същите текстове от Писанието и демонстрирането на не-активността на *пудгала*.

Не по-малко очевидна е зависимостта на *Шантидева* и на неговия коментатор (например, *Bodhicaryāvatāra*, ix.73) от *Васубандху*.

Наблюденията на *Васубандху* за неспособността на един *атман* да се превъплъщава и за връзката на огъня с подпалките, се срещат в *Мадхямакасуприте*, *Madhyamakasūtra*, x.14 и xvi.2.

Може да се каже, че цялото отхвърляне на *пудгала* в *Мадхямакаватара* на *Чандракирти*, е вдъхновено от *Васубандху*, напр. vi.146: „Някои твърдят за реално съществуване на *пудгала*, за когото не може да се каже, че е идентичен със *скандхите* или различен от тях, постоянен или непостоянен; той се знае от шестте *виджняни* и е обектът на идеята за Аз“.

В този малък *Трактат*, *Васубандху* отхвърля не само последователите на *пудгала* – будисти, макар и еретици – но и някои не-будисти, Грамати-

ците, *Самкхяите* и *Вайшешиките*. Той цитира *Варшаганя*, *Vārṣagaṇya* (v.27, прев. стр. 818). Той дава някои подробности, отнасящи се до позициите на тези не-будисти, които могат да се сравнят с традициите, съхранени от *Парамартха* и *К'уей-чи*, *K'uei-chi* (Takakusu, *T'uiong-rao*, 1904 и *JRAS*, 1905).

V. Един аргумент на *Пудгалавадините*, неспоменат от *Васубандху*, е посочен във *Вякхя* за i.42 (стр. 85 от Петроградското издание). *Сутрата* казва: *чакиуша рупани дриштва на нимиттаграхи ...; cakṣuṣā rūpāṇi dṛṣṭvā na nimittagrāhī ...* „След като е видял видимото с очи, той не поражда никаква привързаност ...“ Тъй като окото вижда, така и *пудгала* вижда посредством окото (*ясмач чакиух паияти тасмат пудгалаи чакиуша паияти; yasmāc cakṣuḥ paśyati tasmāt pudgalaś cakṣuṣā paśyati*; вж. по-долу бел. 38).

Вякхя за iii.43а приема двете хипотези, с които *Васубандху* приписва смърт (*чюти*, *суити*) на ума (*читта*) или на *пудгала*.

Буддхагхоша в своята *Маноратхапурани*, *Manorathapūraṇī*, i.95, обяснява с термини и по начин, който *Васубандху* би одобрил, защо *Бхагават* говори за *пудгала*, въпреки че *пудгала* не съществува.

**Списък на заглавията
на Сутри и други трудове,
споменати в книгата**

=====

1. *Abhidhānappadīpikā*
2. *Abhidharmahṛdaya*
3. *Abhidharmasamuccaya*
4. *Abhidharmāvatāra śāstra*
5. *Abhisamayālamkāraḷoka*
6. *Ādikarmapradīpa*
7. *Akutobhaya*
8. *Amarakoṣa*
9. *Amarasīmha*
10. *Aṅgārakarṣūpama*
11. *Aṅguttara*
12. *Arthapradīpa*
13. *Aṣṭāṅgahṛdaya*
14. *Aṣṭasāhasrikā*
15. *Atthakathā*
16. *Atthasālinī*
17. *Avadānakalpalatā*
18. *Avadānaśataka*
19. *Bālapaṇḍītasutta*
20. *Bahudhātuka*
21. *Bhāgavata Purāṇa*
22. *Bhāmatī*
23. *Bhārahārasūtra*
24. *Bhikṣuṇīkarmavācanā*
25. *Bodhicaryāvatāra*
26. *Bodhicaryāvatārapañjika*

27. *Bodhisattvabhūmi*
28. *Brahmajālasūtra*
29. *Brahmasūtra*
30. *Cakkavattisīhanāda*
31. *Cakkavattisīhanādasutta*
32. *Cariyapitaka*
33. *Caturdharmakasūtra*
34. *Cittaviśuddhiprakaraṇa*
35. *Cullavagga*
36. *Cundasutta*
37. *Dāraṇīśvaraparipṛcchā*
38. *Daśāśaikṣadharmasamanvāgamasūtra*
39. *Daśabhūmaka*
40. *Daśottara*
41. *Dhammapada*
42. *Dhammasaṅgaṇi*
43. *Dharmasaṅgraha*
44. *Dharmaśarīra*
45. *Dharmaskandha*
46. *Dharmatatābhijñatvāt*
47. *Dhātukathāpakaraṇa*
48. *Dhātupāṭha*
49. *Dhātuvibhaṅgasutta*
50. *Dīgha*
51. *Dīrga*
52. *Divya*
53. *Divyacakṣuravabhāsa*
54. *Divyāvadāna*
55. *Dīgha*
56. *Dīrga*
57. *Dr̥ṣṭasatyasūtra*
58. *Dukapaṭṭhāna*
59. *Dulva*

60. *Ekottara*
61. *Ekottarāgama*
62. *Ekottarikā*
63. *Garbhāvakraṅtisūtra*
64. *Gatisūtra*
65. *Gauḍapāda*
66. *Gautamīsūtra*
67. *Harṣacarita*
68. *Hastipadopamasūtra*
69. *Hitopadeśa*
70. *Īkṣaṇikasāstra*
71. *Iṅgitasūtra*
72. *Jaiminīya Brāhmaṇa*
73. *Jātaka*
74. *Jātakamāla*
75. *Jinālamkāra*
76. *Jīvanmuktiviveka*
77. *Jīvitopakaraṇa*
78. *Jñānaprasthāna*
79. *Kalāsutta*
80. *Kandalī*
81. *Kāraṇaprajñaptiśastra*
82. *Karmavibhaṅga*
83. *Karmavipākavibhaṅgasūtra*
84. *Kathāvatthu*
85. *Kṣitogarbhasūtra*
86. *Kṣudrakāgama*
87. *Lokaprajñāpti*
88. *Madhyama*
89. *Madhyamāgama*
90. *Madhyamaka*
91. *Madhyamakāvātāra*
92. *Madhyamakavṛtti*

93. *Mahākarmavibhāgasūtra*
94. *Mahānāmasūtra*
95. *Mahānidānaparyāyasūtra*
96. *Mahāvastu*
97. *Mahānidānadharmaparyāya*
98. *Mahānidānaparyāyasūtra*
99. *Mahāsudassanasutta*
100. *Mahāśūnyatārthasūtra*
101. *Mahāśūnyatāsūtra*
102. *Mahāvamsa*
103. *Mahāvastu*
104. *Mahāvyutpatti*
105. *Mahāyānasaṃgraha*
106. *Maitreyasamiti*
107. *Majjhima*
108. *Manorathapūraṇī*
109. *Manu*
110. *Mūlasāstra*
111. *Naiṣkarmyasiddhi*
112. *Nānārthavarga*
113. *Nandikasūtra*
114. *Nārāyaṇa*
115. *Netrīpadaśāstra*
116. *Nirukta*
117. *Nyāyabindu*
118. *Nyāyabinduṭkāṭippaṇī*
119. *Nyāyānusāra*
120. *Nyāyavārttikatātpārya*
121. *Nyāyavārttikatātpāryaṭīkā*
122. *Pañcapādīkā*
123. *Pañcavastukavibhāṣā*
124. *Pārājika*
125. *Paramārthasūnyatāsūtra*

126. *Paṭisambhidāmagga*
127. *Pitāputrasamagāma*
128. *Prajñāpāramitā*
129. *Prajñāptipada*
130. *Prakaraṇa*
131. *Prakaraṇagrantha*
132. *Prakaraṇaśāṇa*
133. *Praśastapāda*
134. *Pratītyasamutpādasūtra*
135. *Puggallapaññatti*
136. *Pūrvakathā*
137. *Ratnakūṭa*
138. *Ratharāśisūtra*
139. *Rūpasamgrahasūtra*
140. *Ṣaḍḍarśanasamgraha*
141. *Ṣaḍḍarśanasamuccaya*
142. *Saddharmasmṛti upasthāna sutra*
143. *Samādhirāja*
144. *Samantapāsādikā*
145. *Samayabheda*
146. *Samcetanīyasūtra*
147. *Samghabhedavastu*
148. *Samgītiparyāya*
149. *Sāmmiṭṭyanikāyaśāstra*
150. *Sammohavinodanī*
151. *Samyukta*
152. *Samyuktāgama*
153. *Samyutta*
154. *Saptabhavasūtra*
155. *Saptasūryasūtra*
156. *Saptasūryavyakarāṇa*
157. *Sārasamgaha*
158. *Śāriputrābhisharma*

159. *Śatapatha*
160. *Ṣaṭpādābhidharmamātrapāṭhinas*
161. *Ṣaṭprāṇakopamasūtra*
162. *Sharmaskandha*
163. *Siddhāntakaumudī*
164. *Śikṣāsamuccaya*
165. *Śīlasaṁnipātasūtra*
166. *Śīlaskandhasūtra*
167. *Śīlaskandhikā*
168. *Skandhapañcaka*
169. *Ślokavārttika*
170. *Suḥṛllekha*
171. *Sukhāvātīvyūha*
172. *Sumaṅgalavilāsini*
173. *Suśruta*
174. *Sūtrākṛtāṅga*
175. *Sūtrālamkāra*
176. *Suttavibhaṅga*
177. *Tātparya*
178. *Tattvārthādhigamasūtra*
179. *Theragāthā*
180. *Therīgāthā*
181. *Udānavarga*
182. *Upālisūtra*
183. *Uposathasutta*
184. *Uragavagga*
185. *Vaiḍūkabhāṣya*
186. *Vaiśeṣikasūtra*
187. *Vajracchedika*
188. *Vajracchedikāṭikā*
189. *Vanaparvan*
190. *Varṇanārharvarṇana*
191. *Vatsagoṭrāsūtra*

192. *Vedanānubhava*
193. *Vedāntasūtra*
194. *Vibhāṣā*
195. *Vimānavatthu*
196. *Viṃśaka*
197. *Viṃśika*
198. *Vinatasamyuktakavastu*
199. *Vinaya*
200. *Vinayamāṭṛkāsūtra*
201. *Vinayapiṭaka*
202. *Vinītadeva*
203. *Visuddhimagga*
204. *Vitakkasamthānasutta*
205. *Vivecana*
206. *Vṛtti*
207. *Vyākhyā*

Послеслов

На това място в превода на английски език има Индекс на думите и изразите на санскрит, срещани навсякъде из текста. Но тъй като ще бъде много по-удобно за ползване, реших да извадя Индекса в отделна книжка във вид на Глоса, в която, следвайки Индекса, термините са подредени по азбучен ред, тоест първо е думата с латинска транслитерация, а след това е дадено значението на български език.

Галя Спасова

София
Май 2017