

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

2⁽²¹⁾

осень — зима

2014

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

- Васубандху*. Абхидхармакоша («Энциклопедия Абхидхармы»), фрагмент раздела «Самадхи-нирдеша» («Учение о созерцании»). Предисловие, перевод с санскрита и комментарии *Е.П. Островской* 5
- «Андхрамахабхарата». Книга II «О Собрании», глава 2. Предисловие, перевод с языка телугу и комментарии *Е.В. Таноновой* 27
- Фрагмент политического трактата в дуньхуанском учебном пособии Дх-11656. Перевод с китайского языка, исследование и комментарии *И.Ф. Поповой* 41
- Сарасина Гэндзо*. Айнун дэнсэсю. («Собрание айских легенд»). Предисловие, избранные переводы с японского языка и комментарии *Е.Е. Уэжинина* 56

ИССЛЕДОВАНИЯ

- З.А. Юсупова*. «Диван» курдского поэта Джафаи (на диалекте горани). Грамматическое описание 80
- И.В. Богданов*. Понятие «статус» в Египте Древнего царства 99
- И.С. Гуревич*. «Пинхуа о походе У-вана на Чжоу» и роман «Возвышение в ранг духов»: внутренний мир языка памятников 108
- С.Л. Невелева*. О типологии древнеиндийского эпоса 117

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- М.М. Юнусов*. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. II. Пальмирские тексты в Европе: Ж.Ж. Скалигер 125
- О.В. Лундышева*. Фрагменты ксилографических изданий dhāgaṇī из коллекции ИВР РАН 153
- Ю.А. Иоаннисян*. Освещение религии бахаи и бабизма в научно-популярной литературе и прессе в России на стыке XIX и XX вв. 177



Наука — Восточная литература
2014

А.Г. Грушевой. Реформирование школ Палестинского общества в Сирии — проекты российских представителей и отношение к ним местного населения (по данным инспекции 1910 г.) 189

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

Т.В. Ермакова. Коллекционирование буддийских рукописей в Индийском фонде Азиатского музея РАН (1850–1910) 201

С.Х. Шомахмадов. Ксилографы письмом сиддхам из коллекции ИВР РАН 212

С.Г. Елисеев. Русско-японские отношения и желательность русско-японского союза. Подготовка к публикации, введение и комментарии *А.А. Борисовой* и *С.И. Марахоновой* 222

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

В.П. Иванов. XXXV Зографские чтения «Проблемы интерпретации традиционного индийского текста» (Санкт-Петербург, 14–16 мая 2014 г.) 243

О.М. Чунакова. Иранистический семинар «Фрейманские чтения» (Санкт-Петербург, 28 мая 2014 г.) 251

Ю.В. Болтач. Шестые Доржиевские чтения «Буддизм и современный мир» (Улан-Удэ–Нарын-Ацагат, 13–16 июля 2014 г.) 256

А.А. Сизова. Научно-практическая конференция «К 250-летию института Пандито Хамбо-лам в России» (Санкт-Петербург, 15–18 сентября 2014 г.) 260

В.П. Иванов. Открытый теоретический семинар сектора Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН. Доклад *С.Х. Шомахмадова* (1 октября 2014 г.) 263

РЕЦЕНЗИИ

Смерть в Махараштре. Воображение, восприятие, воплощение = Death in Maharashtra: Imagination, Perception and Expression / Российская акад. наук, Ин-т востоковедения, Московский гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, Ин-т стран Азии и Африки; рук. проекта и науч. ред. И.П. Глушкова. — М.: Наталис, 2012. — 816 с., ил. (*С.Л. Бурмистров*) 266

Gilgit Manuscripts in the National Archives of India. Facsimile Edition. General Editors: Oskar von Hinüber, Seishi Karashima, Noriyuki Kudo. Vol. I. Vinaya Texts / Ed. by Shayne Clarke. — New Delhi–Tokyo, 2014. — 80 pp. + 277 plates. (*С.Х. Шомахмадов*) 271

На четвертой стороне обложки:
Фрагмент санскритского
ксилографа из Хара-Хото.
Шифр SI 6576 (к статье
О.В. Лундышевой)

Йокота-Мураками Такаюки. Фтабатэй Симэй (Серия избранных биографий замечательных японцев). — Киото, Минэрува Сёбо, 2014. — 302 с. + vi. ヨコタ村上孝之『二葉亭四迷くたばってしまえ』(ミネルヴァ日本評伝選)、京都、ミネルヴァ書房 (*Кимура Такаси*) 273

Над номером работали:

ИНДЕКС

Т.А. Аникеева
А.А. Ковалев
О.В. Маждидова
О.В. Волкова
Н.Н. Щигорева
А.Е. Танчарова
Е.А. Пронина

Содержание журнала «Письменные памятники Востока» № 2(11), 2009 — № 1(20), 2014. Сост. *Т.А. Пан* 276

IN MEMORIAM

Сергей Григорьевич Кляшторный (1928–2014) (*И.В. Кульганек, И.В. Кормушин, Д.М. Насилов*) 292

Васубандху

Абхидхармакоша
(«Энциклопедия Абхидхармы»),
фрагмент раздела «Самадхи-нирдеша»
(«Учение о созерцании»)

Предисловие, перевод с санскрита
и комментарии Е.П. Островской

Философский компендиум «Абхидхармакоша», приписываемый легендарному буддийскому просветителю Васубандху (IV–V вв.), энциклопедически суммирует учения третьей части канона Трипитаки школы *сарвастивада* (*вайбхашика*). Памятник вызывает значительный научный интерес, так как является высокорепрезентативным источником, связующим проблематику трактатов канонической Абхидхармы с постканоническим учением о сознании (*виджнянавада*), получившим развитие в философии Махаяны. Публикуемый фрагмент восьмого раздела «Абхидхармакоши» посвящен благим качествам и другим явлениям сознания, возникающим в религиозной практике созерцания. Перевод выполнен с санскритского оригинала впервые.

Ключевые слова: Абхидхарма, «Абхидхармакоша», буддийские письменные памятники раннесредневековой Индии, Васубандху, «Самадхи-нирдеша», санскрит.

Фундаментальный философский компендиум «Абхидхармакоша», приписываемый легендарному буддийскому просветителю Васубандху (IV–V вв.), вызывает серьезный научный интерес, в равной степени обусловленный богатством содержания этого произведения и его ролью в истории буддизма Индии, Дальнего Востока и Центральной Азии. В состав памятника входят два текста: стихотворно-афористический трактат “*Abhidharmakośa-kārikā*” (АК) и прозаический комментарий “*Abhidharmakośa-bhāṣya*” (АКВh). В своих восьми разделах АК системно суммирует проблематику канонической Абхидхармы — третьей части Трипитаки¹ школы *сарвастивада* (*вайбхашика*)² и в жанровом отношении представляет собой толковый словарь (*kośa*), построенный по предметно-тематическому принципу. АКВh посвящена не только

¹ Кодификация текстов, образующих три части Трипитаки, канона Северной Хиньяны, — Сутру, Виная и Абхидхарму, протекала почти синхронно в рамках всех ранних школ, о чем свидетельствуют фрагменты рукописей на санскрите и северо-западных праkritах, обнаруженные в Центральной Азии. — См.: Воробьева-Десятовская, 2004, с. 200–218; 2012, с. 80–91. Полнообъемные оригиналы этих текстов не сохранились.

² В числе имеющихся китайских и тибетских переводов канонических текстов школ Северной Хиньяны Абхидхарма представлена только произведениями, кодифицированными школой *сарвастивада*. Свое второе название «*вайбхашика*» она получила в ранний постканонический период, предположительно в I–II вв., когда кашмирскими апологетами школы был составлен сводный комментарий к Абхидхарме — обширный трактат «Махавибхаша», сыгравший стимулирующую роль в развитии буддийского философского дискурса в раннесредневековой Индии.

разъяснению каждой афористической строфы-карики³, но и обсуждению ее содержания в форме критической полемики. К АКВh относится и дополнительный, девятый, раздел «Абхидхармакоши» — небольшой по объему прозаический трактат “*Pudgala-pratiṣedha*”, направленный на опровержение *пудгалавады*, еретического учения о личности (*pudgala*) школы *ватсипутрия*⁴.

На раннем этапе исследования «Абхидхармакоши», в первой трети XX в., санскритский оригинал памятника считался утраченным⁵. В распоряжении ученых имелись два его китайских перевода — Парамартхи (495–569) и Сюань-цзана (600–664), тибетский перевод, выполненный в VIII в. кашмирским просветителем Джинамитрой в содружестве с носителем языка Бал Цэгом Ракши (тиб. dPal-brTsegs-Rakshi), и уникальная рукопись, содержащая неполную уйгурскую версию. Во всех этих источниках АКВh значилась как автокомментарий к АК и оба текста приписывались авторству Васубандху. А поскольку в дискуссиях, инкорпорированных в АКВh, позиции вайбхашиков по тем либо иным вопросам были подвергнуты критике с точки зрения школы *саутрантики*⁶, классики мировой буддологии Ф.И. Щербатской (1866–1942) и Л. де ла Валле Пуссен (1869–1938), введившие «Абхидхармакошу» в научный оборот⁷, определяли Васубандху как сторонника этой школы⁸.

Современные исследователи склонны, однако, сравнивать АКВh с трактатом «Йогачарабхуми» (“*Yogācārabhūmi*” — «Ступени созерцания») Асанги (IV в.), родоначальника школы *виджнянавада* (*йогачара*). На основе их сопоставления Р. Критцер пришел к выводу, что Васубандху базировался в своей критике *сарвастивады* и воззрений кашмирских вайбхашиков на махаянском учении о сознании, изложенном Асангой (Kritzer, 2005, p. XXX)⁹.

Опираясь на эти наблюдения, А. Байер предположил, что в период составления текстов, приписываемых авторству Васубандху, название школы «*саутрантика*», прослеживающееся в тексте АКВh, интерпретировалось расширительно — саутрантики в то время выступали уже не только последователями древних сутр, включенных в состав Трипитаки, но и сутр Махаяны (Bayer, 2010, p. 40). Об этом свидетельствует, в частности, трактат Васубандху «Карма-сиддхи» (“*Karma-siddhi*”), концептуально близкий АКВh. В нем воззрения саутрантиков излагаются с учетом представлений об *ālayavijñāna* («сознании-сокровищнице»), вводящихся в махаянской «Самдхинирмо-

³ Размер *kārika*, удобный для формулирования афористических определений, а также для их запоминания на слух, нередко использовался в составлении теоретических трактатов (*шастр*) не только буддийскими мыслителями. Ввиду своей лаконичности строфы-карики требовали комментаторского разъяснения.

⁴ Буддийская школа *ватсипутрия* активно пропагандировала учение о личностной идентичности индивидуального потока дхарм (*saṃtāna*) в процессе трансмиграции (круговороте рождений). О понятии “*pudgala*” и *пудгалаваде* см.: Лысенко, 2011, с. 566–567.

⁵ Рукопись на пальмовых листьях, содержащая санскритский оригинал памятника, была обнаружена Р. Санкритьяном в 1935 г. в библиотеке монастыря Нгор, расположенного в 20 км южнее г. Шигадзе (Центральный Тибет). Ее палеографическое и археографическое описание составил В.В. Гокхале (Gokhale, 1946).

⁶ Саутрантики получили преимущественную известность в качестве критиков метафизических концепций *сарвастивады*; они заявляли себя «последователями сутр», не признавая за текстами канонической Абхидхармы сакрального статуса Слова Будды; абхидхармические трактаты квалифицировались ими как “*upadeśa*” — авторитетное разъяснение, помогающее понять смысл проповедей и наставлений основоположника вероучения.

⁷ Об инициированном Ф.И. Щербатским международном проекте введения «Абхидхармакоши» в научный оборот см.: Ермакова, 2012, с. 22–41.

⁸ Аналогичная оценка содержится и в ряде китайских источников. См.: Ленков, 2006, с. 122–125.

⁹ Развернутая аргументация этого вывода была изложена также и в монографии Р. Критцера, посвященной сравнительному анализу буддийского учения о взаимозависимом возникновении (трансмиграции) в «Йогачарабхуми» и «Абхидхармакоше» (Kritzer, 1999).

чана-сутре» (“*Samdhinirmocana-sūtra*”)¹⁰. Соответственно в этом расширительном смысле и следует характеризовать философскую позицию Васубандху как сторонника *саутрантики*¹¹.

Таким образом, на современном уровне изученности «Абхидхармакоша» представляет ключевым смысловым звеном, связующим проблематику трактатов канонической Абхидхармы с обновленным основоположниками *виджнянавады* учением о сознании, получившим развитие в период раннего средневековья в философии Махаяны.

Однако до сих пор наука располагает только одним полным академическим переводом этого фундаментального памятника, выполненным Л. де ла Валле Пуссенем с китайского текста Сюань-цзана на французский язык (L’AK). Работа в этом направлении, начатая Ф.И. Щербатским, возобновилась только в конце 1960-х годов, когда Б.В. Семичов (1900–1981) приступил к переводу тибетского текста «Абхидхармакоши»¹², а В.И. Рудой (1940–2009) занялся изучением санскритского оригинала, изданного в Индии П. Прадханом (АКВ, 1967). К настоящему времени в переводе с санскрита на русский язык опубликованы шесть разделов памятника (АК, 1990; 1998; 2001; 2006): «Дхату-нирдеша» (“*Dhātu-nirdeśa*” — «Учение о классах элементов»), «Индрия-нирдеша» (“*Indriya-nirdeśa*” — «Учение о факторах доминирования в психике»), «Лока-нирдеша» (“*Loka-nirdeśa*” — «Учение о мире»), «Карма-нирдеша» (“*Karma-nirdeśa*” — «Учение о карме»), «Анушая-нирдеша» (“*Anuśaya-nirdeśa*” — «Учение об аффектах»), «Арьяпудгаламарга-нирдеша» (“*Āryapudgalamārga-nirdeśa*” — «Учение о пути Благородной личности»).

Публикуемый ниже перевод фрагмента восьмого раздела — «Самадхи-нирдеша» (“*Samadhi-nirdeśa*” — «Учение о созерцании») охватывает карик 29–36 и соответствующий им текст АКВh, где рассматриваются благие качества — дружелюбие (*maītrī*), сострадание (*karuṇā*), радость (*muditā*), бесстрастность (*upekṣā*) и другие явления сознания, культивируемые в религиозной практике созерцания. В переводе текст карик дается курсивом, а их порядковые номера — арабскими цифрами. Перевод выполнен по изданию П. Прадхана (АКВ, 1967, с. 452–459).

В комментариях к переводу приводятся извлечения из единственного сохранившегося санскритского комментария к «Абхидхармакоше», составленного в IX в. саутрантиком Яшомитрой, “*Shuṭārthābhīdharmakośavyākhyā*” и некоторых других постканонических произведений. По мере необходимости цитируется также перевод Л. де ла Валле Пуссена, поскольку в китайском тексте памятника имеются некоторые пассажи, либо отсутствующие в санскритском оригинале, либо изложенные иначе.

Перевод

Теперь время детально изложить благие качества, опирающиеся на сосредоточение [сознания]. Они объясняются так:

29. «безграничных» — четыре:

Дружелюбие¹, сострадание², [сочувственная] радость³ и беспристрастность⁴. [Они называются «безграничными»], ибо направлены на бесконечное число живых существ⁵.

¹⁰ О роли «Самдхинирмоочана-сутры» в истории формирования идей *виджнянавады* см.: Schmithausen, 2014, p. 619–627.

¹¹ В контексте данной публикации мы не затрагиваем проблему конкретно-исторической идентификации авторства «Абхидхармакоши». Обзор научной дискуссии по данному вопросу см.: Вауер, 2010, с. 39–41.

¹² Б.В. Семичов в соавторстве со своим учеником М.Г. Брянским подготовил к изданию тибетский текст и выполнил перевод разделов 1–4 памятника (см.: АК, 1980; 1988).

— Почему именно четыре?

Ввиду [их] противоположности злобе и [трем] прочим⁶.

Эти четыре, в порядке перечисления, [направлены на] избавление множества [живых существ] от злобы, насилия, тревоги, плотской страсти и недоброжелательности⁷.

— Каково различие в противодействии чувственной страсти между [созерцанием] отвратительного и беспристрастностью?

— Созерцание отвратительного [служит противоядием] от страсти к [чувственно воспринимаемым] объектам, а беспристрастность [избавляет] от половой похоти, — так утверждают вайбхашики.

Однако более приемлемо такое [объяснение]: созерцание отвратительного⁸ [служит противоядием] от половой похоти, а беспристрастность — от страстной [привязанности] к матери, отцу, сыну [и другим] близким родственникам⁹.

При этом

дружелюбие есть невраждебность¹⁰.

По своей природе дружелюбие есть невраждебность [то есть корень благого]¹¹.

Сострадание — так же.

Сострадание есть то же самое¹².

Сочувственная радость есть удовлетворенность¹³.

[Сочувственная] радость есть по своей внутренней природе [ментальное] удовлетворение¹⁴.

30. *Беспристрастность есть не-алчность¹.*

Беспристрастность имеет своей сущностью отсутствие алчности².

— [В таком случае] как она может служить противоядием от злобы?³

— Вследствие того, что таковая [злоба] провоцируется алчностью⁴, и правильным было бы считать, что [беспристрастность не чужда] природе обеих [то есть невраждебности и не-алчности]⁵.

И для этих [«безграничных» сосредоточений], дружелюбия и других,

форма выражения — «О, счастье!», «О, страдание!»,

«Пусть они радуются!», «Живые существа!»⁶.

«О, счастливые существа!» — в сосредоточении на [этой] мысли [благородный йогин] входит в состояние концентрации сознания на дружелюбии.

«О, несчастные существа!» — [в состоянии сосредоточения] на сострадании; «Пусть живые существа радуются!» — [в состоянии концентрации] на радости⁷.

«Живые существа!» — сосредоточенный на этой мысли [йогин] входит в состояние концентрации на беспристрастности ввиду полной нейтральности⁸.

— Не возникает ли [при этом] иллюзия из-за неуклонной решимости⁹ [усматривать] счастье у тех, кто им не обладает?

— [Нет], потому что подразумеваемая цель — «Пусть они будут [счастливы]!» и потому что нет [никакой] иллюзорности намерения¹⁰ ввиду осознания [собственной] решимости.

[А впрочем,] каков ущерб в иллюзии подобного рода? Если [скажут, что] свойство [«безграничных» сосредоточений] не быть благими [ввиду упомянутого ложного допущения], мы ответим: нет, — из-за [их] свойства быть корнями благого и из-за противодействия злобе и прочему¹¹.

Форма выражения этих [сосредоточений] рассмотрена.

Область же [их направленности] — живые существа чувственного [мира].

Объект этих [«безграничных» сосредоточений] — живые существа, принадлежащие к чувственному миру, так как они, [эти сосредоточения], служат противояди-

ем от злобы и прочих [аффектов], обладателями которых те [живые существа и являются]¹².

Однако, как сказано [в Сутре, «безграничные»] направлены «на одну территорию»¹³; тем самым посредством вместилища указано на то, что в нем находится¹⁴.

Сколько ступеней [практикования] у этих [«безграничных» сосредоточений]?

31. *Радость — в двух дхьянах.*

Радость [практикуется] в первой и во второй дхьянах — [ступенях созерцания мира форм] вследствие свойства быть [ментальным] удовлетворением¹.

Другие — на шести.

Другие три «безграничные» [практикуются] на шести ступенях: [на подготовительной ступени]: «невхождения», в промежуточной дхьяне и в [четырёх] дхьянах, так как упоминаются вместе с практикованием базовых [дхьян]².

Некоторые, однако, [считают, что] на пяти.

Некоторые же полагают, что эти «безграничные» [сосредоточения практикуются] на пяти [ступенях], исключая [подготовительную, то есть] «невхождение»³.

Иные [учители утверждают, что «безграничные» сосредоточения практикуют] на десяти [ступенях], дополнительно присоединяя к [шести названным] чувственный мир и [три] пограничные ступени [более высоких дхьян].

[Эти различные толкования возникают] вследствие понимания [«безграничных» сосредоточений] как относящихся и к сконцентрированным и к несконцентрированным [состояниям сознания]⁴, к базовым [дхьянам] и предворяющим [их ступеням].

Как было сказано выше: «безграничные [сосредоточения] противодействуют злобе и прочему». Возможно ли также и избавление от аффектов посредством «безграничных»?

Избавление с их помощью не[возможно]⁵.

[Это невозможно] ввиду [их] свойства принадлежать к ступеням базовых дхьян⁶; ввиду концентрации внимания на неуклонной решимости и ввиду того, что [их] объектом выступают живые существа⁷. А об их свойстве служить противоядием было сказано потому, что благодаря их практикованию [достигается] блокирование злобы и других [аффектов], а также — удаление [тех из них], которые уже были отвергнуты.

Дружелюбие и прочие [благие качества], относящиеся к чувственному миру и ступени «невхождения», проявляются как подобные [тем] «безграничным», [которые культивируются] в базовых [дхьянах]. Заблокировав с их помощью те [аффекты, о которых говорилось выше, йогин] избавляется от них посредством методов отвержения⁸. Поэтому, в состоянии полной отрешенности благодаря обретению «безграничных» [благих качеств] базовых [дхьян], он становится неуязвимым [для аффектов] даже при встрече с их сильнейшими причинами⁹.

Как начинающий [йогин]¹⁰ практикуется в дружелюбии?

— В той мере, в какой он чувствует себя счастливым или слышит о других — Буддах, Бодхисаттвах и Благородных шраваках, [испытывающих блаженство]¹¹, в той же мере он преисполняется решимостью верить в такое же счастье и для [всех] живых существ: «Пусть будут так же счастливы живые существа!»

Если он не способен [к этому] из-за выраженной активности [собственных] аффектов¹², то тогда, разделив на три части «партию» друзей, [пусть] он ревностно культивирует желание счастья тем, [к кому расположен] в высшей степени. Далее — [к тем, к кому расположен] в средней степени и в малой степени.

Если он испытывает равное дружелюбие [по отношению ко всем друзьям], то тогда [пусть он горячо желает счастья] «партии» безразличных [ему].

Наконец, разделив «партию» врагов на три части, он горячо желает счастья [тем, кто враждебен] в малой степени, затем — в средней и в высшей степени. И после этого пожелание счастья [врагам] ничем не отличается [от аналогичного пожелания, обращенного] к самым лучшим друзьям¹³.

Затем посредством [сосредоточения] на дружелюбии он распространяет пожелание счастья на деревню, на страну и так далее, вплоть до целой стороны света и всего мира¹⁴.

Однако тот [йогин], который признает благие качества всех [живых существ], порождает состояние дружелюбия [достаточно] быстро¹⁵.

Ведь [благие качества] могут быть [обнаружены] ценителем добродетели даже у [грешника] с отсеченными корнями благого¹⁶, а [пороки усматриваются] искателем изъянов даже у пратьекабудды — ввиду проявления плодов прежних праведных и неправедных [действий]¹⁷.

Подобным же образом [начинающий йогин] практикует [сосредоточение] на сострадании и радости: «Пусть те живые существа, погруженные в поток многообразных несчастий, также будут избавлены от страданий, пусть они также будут безмерно радостны!»

Горячо желающий беспристрастности, он начинает, однако, с «партии» безразличных¹⁸ [ему].

И эти «безграничные» [сосредоточения]

возникают только у людей.

Они возникают у людей, но не в других [формах рождения].

Далее [спрашивается]: тот, кто обладает [способностью] одного «безграничного» сосредоточения, с необходимостью [обладает] всеми?

— [Нет], однако

он неизменно наделен тремя.

Достигший третьей или четвертой дхьяны, он не обладает радостью, [поскольку в них отсутствует ментальное удовлетворение]¹⁹. Однако тот, кто обрел [способность сосредоточения] на безграничном, всегда обладает тремя [такowymi].

32. Освобождений — восемь¹.

Осознающий только [собственную] материальность видит [свои собственные] цвета/формы² — это первое освобождение³.

Не осознающий внутреннюю, [то есть свою собственную], материальность⁴ видит [теперь] внешние цвета/формы — это второе [освобождение]⁵.

Испытывая всем телом⁶ благотворное освобождение, он пребывает в обретенном [сосредоточении сознания] — это третье освобождение⁷.

Четыре [следующих освобождения — это] сосредоточения мира не-форм⁸.

А восьмое [освобождение — это] прекращение понятийной и чувственной [деятельности]⁹.

Из них

два первых — [созерцание] отвратительного.

По своей сущности два первых освобождения есть сосредоточение на отталкивающем¹⁰, поскольку оно оперирует с образом почерневшего [разлагающегося] трупа и подобным¹¹. Поэтому метод практикования обоих [сосредоточений] следует понимать как аналогичный созерцанию отвратительных объектов.

И эти два [освобождения] —

в двух дхьянах.

[Они достигаются только] в первой и во второй дхьянах, но не на других ступенях, [служа] противоводием от страстного влечения к цветку, соответственно проявляющемуся на ступенях чувственного мира и первой дхьяны¹².

Третье — в последней.

«Приятное» освобождение [достигается] в четвертой дхьяне.

И оно есть не-алчность¹³.

И оно обладает природой не-алчности, [то есть корнем благого]¹⁴, а не [природой] созерцания отвратительных объектов, ибо имеет своим аспектом приятное [чувствование].

Эти же [три освобождения] вместе с сопровождающими [дхармами] есть по своей сущности пять групп. Освобождения сферы не-форм

благие [и] сконцентрированные¹⁵.

Освобождения, относящиеся к сфере не-форм, получают названия «благих» и «собственно сконцентрированных», а не «загрязненных» и «лишенных концентрации», как, например, при наступлении смерти¹⁶.

Иногда они могут быть также и сконцентрированными, — так считают другие¹⁷. Название «освобождения» получают также и методы освобождения, [практикуемые] на пограничных стадиях [сосредоточения в мире не-форм], но не «беспрепятственные» методы, поскольку они, [будучи методами устранения аффективных препятствий], имеют своим объектом более низкие [ступени]. «Освобождение», таким образом, означает «отвращение от...»¹⁸.

33. Именно прекращение [потока сознания] есть самопогружение¹.

Прекращение [процесса] сознания и чувствования — [это] восьмое освобождение, [то есть] погружение [в состояние] остановки [потока сознания]. Оно было объяснено ранее². [Название «освобождение» дается] по причине отрешения от сознания и чувствования или же от всего причинно-обусловленного³.

Другие считают, что [оно получает название] «освобождение» по причине избавления от препятствий к сосредоточению [сознания]⁴.

В него входят, однако,

непосредственно после [достижения] тонкого-тонкого [состояния сознания]⁵.

Ибо [сосредоточение, именуемое] «вершина существования», является тонким [по сравнению с любым сконцентрированным] сознанием⁶; делая затем его еще более тонким, [йогины] входят в состояние остановки [сознания]⁷.

Однако для вошедших в [это] сосредоточение

выход из него [достигается] посредством собственного чистого [и/или] предшествующего благородного сознания⁸.

Выход из него⁹ осуществляется или посредством чистого сознания, относящегося к «вершине существования», или же посредством не загрязненного [аффектами сознания], относящегося к ступени сферы «ничто»¹⁰.

Таким образом, [вхождение в состояние] сосредоточения осуществляется с загрязненным сознанием, но выход из него — с аффектированным сознанием или свободным от притока аффектов¹¹.

Из [числа] этих освобождений

34. первые имеют объектами видимое чувственного [мира]¹.

Их объект — видимое как источник сознания², принадлежащее к чувственному миру, соответственно³, неприятное и приятное.

Но [те], которые «нематериальны»⁴.

имеют сферами [своей деятельности] то,

*что относится к «последующему знанию»,
страдание и прочее более высокой и своей собственной ступени
[существования].*

Объект освобождений [мира] не-форм — страдание своей собственной и более высокой ступени существования, его причина и прекращение, а также путь как [не-отъемлемая] часть всего «последующего знания»⁵. Следует упомянуть также прекращение, [достигаемое] не посредством знания⁶, и бесконечное пространство [как объект] одного [освобождения, относящегося к миру не-форм]⁷.

— Почему в третьей дхьяне не бывает освобождения?

— Потому что не бывает влечения к цвету/форме, относящегося к ступени второй дхьяны⁸, и потому что она, [третья дхьяна], трепещет⁹ от [чувствования] высшего счастья.

— Почему [йогин] порождает освобождение, [имеющее объектом] приятное?¹⁰

— [Чтобы] порадовать поток сознания, подавленный [созерцанием] отвратительных объектов¹¹, или из желания узнать, успешно ли осуществлены два [первых] освобождения, [имевших объектом] нечто отталкивающее. Так, оба они считаются успешно реализованными, если даже при концентрации на благом [никакого] аффекта не возникает¹².

Йогини ведь порождают [состояния] освобождения и другие по двум причинам: для «отдаления» аффектов и для [развития] силы сосредоточения. [Второе способствует] совершенствованию благих качеств — бесстрастия¹³ и прочих, а также благородной магической способности¹⁴ — той, благодаря которой трансмутируют или консервируются [в состоянии трансмутации] внешние объекты, прерывается жизнь и так далее¹⁵.

— Почему выше было сказано о непосредственном осуществлении — [«ощущении телом»] именно третьего и восьмого [освобождений]?

— Ввиду их главенства и нахождения на конечных ступенях [двух] миров¹⁶.

35. Сфер господства¹ — восемь.

[Йогин], сознающий [свою] внутреннюю материальность², видит и внешние цвета/формы — немногочисленные, красивые и некрасивые. Затем он познает [эти формы], подчинив их себе, видит, подчинив их себе³. Так [йогин] становится «тем, кто осознает подобным образом»⁴.

Это и есть первая сфера господства⁵.

То же самое [повторяется] и с многочисленными [формами].

Точно так же [йогин], не осознающий внутреннюю материальность⁶, [созерцает внешние формы — немногие и многочисленные].

Итак, эти [методы созерцания] есть четыре [первые сферы господства]⁷.

Затем [йогин], не осознающий свою внутреннюю материальность, видит синее, желтое, красное и белое.

Таким образом, существуют восемь [опор сфер господства]⁸.

Из них

две подобны первому освобождению.

Как первое освобождение, так же и две сферы господства — первая и вторая⁹.

Две подобны второму.

Как второе освобождение, так и две сферы господства — третья и четвертая¹⁰.

Другие же подобны «приятному» освобождению.

Как «приятное» освобождение, так и другие четыре [сферы господства]¹¹.

Однако [их] отличие таково: теми, [то есть освобождениями], достигается только отвращение [от объекта]¹², этими же — господство над объектом вследствие решимости [воспринимать его] соответственно [собственному] желанию и ввиду невозникновения [провоцируемого им] аффекта¹³.

36. *Целостностей*¹ — *десять*.

Опор целостности десять, потому что [этими десятью] охвачено все целиком, без промежутков². Целостности — [это] земля, вода, огонь, ветер, синее, желтое, красное, белое, а также две целостности [мира не-форм]: сферы беспредельного пространства и сознания³.

Из них

восемь — не-алчность.

Первые восемь по своей природе есть не-алчность, [то есть корень благого].

В последней дхьяне.

[Они реализуются йогином] только в четвертой дхьяне⁴.

*Область [их деятельности] — чувственно воспринимаемые [объекты]*⁵.

Их объект — цвета/формы как источник сознания, относящийся к чувственному миру⁶. Некоторые считают, что [объект] ветра — осязаемое⁷.

*Две есть чистые [созерцания] не-форм*⁸.

Две последние целостности есть по своей природе два чистые созерцания мира не-форм,

*имеющие сферами [деятельности] четыре группы своих [ступеней]*⁹.

Объект обоих [чистых созерцаний мира не-форм] — четыре группы [дхарм] собственных ступеней существования.

Сферы господства имеют в качестве своих «входов»¹⁰ [состояния] освобождения.

Для опор целостностей «входными» являются сферы господства ввиду преобладания последних над первыми.

Все [эти] освобождения и другие явления сознания, [разъясненные выше,] относятся к сантане¹¹ — [поток причинно-обусловленных дхарм] у обычных людей и у благородных, за исключением освобождения-прекращения¹², [полностью останавливающего деятельность сознания].

Комментарий

29.1. В санскр. тексте: *maitrī*, существительное, образованное от опорного слова *mītra* — «друг».

29.2. В санскр. тексте: *karuṇā*.

29.3. В санскр. тексте: *muditā*, существительное, производное от \sqrt{mud} — «быть радостным», «быть счастливым». Подробнее см.: BHSD, p. 434. Согласно краткому определению Асанги, сочувственная радость есть «концентрация и мудрость, а также связанные с ними сознание и явления сознания, основывающиеся на соответствующей дхьяне при сосредоточении на мысли: «Да не будут живые существа лишены счастья!». — L'AS, p. 164.

29.4. Как отмечал Э. Конзе, «санскритское слово для «беспристрастности» — *urekṣā* от *ura* + *īksh*, которое буквально означает «смотреть сверху» на то, что не вызывает интереса» (Conze, 1962, p. 83).

29.5. Далее в переводе китайского текста: «влекут за собой неизмеримую добродетель и порождают бесчисленные плоды [вознаграждения]». — L'AK, p. 196. Л. де ла

Валле Пуссен отметил в примечании, что Парамартха опускает второе основание, т.е. строго придерживается текста санскритского оригинала (см.: Там же, примеч. 2).

29.6. В санскр. тексте карики: *vyāpādā-ādi-vipakṣataḥ*. Далее *Bhāṣyakāra* поясняет, что именно подразумевается под 'ādi'. Согласно Яшомитре, злоба чаще всего проявляется в проклятиях: «Пусть все они погибнут, попадут в скверные времена!» — См.: SAKV, p. 494.

29.7. В комментарии Яшомитры: «Тем, кто склонен к злобе, для избавления от нее [следует практиковать] дружелюбие. Для склонных к насилию (*vihiṃsa*) — сострадание. Для склонных к тревожности (*arati*) — радость. Для склонных к плотской страсти и злобе [следует практиковать] бесстрастность». — SAKV, p. 686.

29.8. В санскр. тексте: *aśubhā* — 'созерцание отвратительного объекта'. Эта практика созерцания излагается в разделе VI. — См.: АК, 2006, с. 356–357.

29.9. Это пояснение имеется только в тексте санскритского оригинала.

29.10. В санскр. тексте карики: *maitryadveṣaḥ*, букв. «дружелюбие [есть] ненависть». О культурно-исторической семантике ключевого слова *maitrī* и функции «дружелюбия» в контексте четырех «безразличных [созерцаний]» (см.: Schmithausen, 1997, p. 36–37).

29.11. «Корнями благого» (*kuśalamūla*) в абхидхармических текстах называются три благие предрасположенности сознания к не-алчности (*alobha*), не-враждебности (*adveṣa*) и к неупорстванию в невежестве (*amoḥa*). В комментарии к карике 25 раздела II *Bhāṣyakāra*, говоря о десяти дхармах, неизменно присутствующих при благом состоянии сознания, поясняет: «Из них два корня благого — это не-алчность и не-враждебность. Существует также и [третий корень благого] — не-невежество. Но это по своей сути есть мудрость, а мудрость входит в число фундаментальных [явлений сознания] и не причисляется к благим фундаментальным [дхармам]». — АК, 1998, с. 458. Согласно вайбхашикам, мудрость (*prajñā*) не причисляется к благим фундаментальным дхармам, поскольку в некоторых своих модусах она может быть «загрязненной», т.е. аффектированной.

29.12. В санскр. тексте: *kaṇṭhāruyam*. И в случае сострадания, и в случае дружелюбия внутренняя сущность обоих благих качеств одинакова — не-враждебность. Подробнее см.: ADV, p. 427. Яшомитра поясняет, что в практиковании благих качеств сострадание культивируется с целью устранения склонности к насилию, причинению вреда (*vihiṃsa*), свойственной большинству живых существ. — См.: SAKV, p. 686.

29.13. В санскр. тексте карики: *sumanaskatā*, редко встречающийся синоним *saumanasya*. — См.: Index to the АКВ, p. 403.

29.14. Психическая способность (индрия) удовлетворения определяется в разделе II как нетождественная индрии удовольствия (*sukhendriya*); индрия удовлетворения — это приятное ментальное чувство, всегда сопровождающееся радостью, восторгом. — См.: АК, 1998, с. 435.

30.1. В санскр. тексте карики: *urekṣā 'lobhaḥ*. Наиболее полное определение термина *urekṣā* приводится у Асанги: «Что такое беспристрастность? Это — сознание, пребывающее вне влечения, враждебности и заблуждения и сопровождающееся усердием и прилежанием. Оно совершенно противоположно состоянию, вызывающему эмоциональную нестабильность. Это — состояние, в котором сознание остается тем, что оно есть, — состоянием уравновешенного спокойствия и спонтанного присутствия сознания. Функция беспристрастности состоит в устранении условий, приводящих к загрязнению сознания». — L'AS, p. 7.

30.2. В санскр. тексте: *alobhātmika*, т.е. дхарма «не-алчность».

30.3. В санскр. тексте: *vyāpādapratipakṣa*.

30.4. Букв. «из-за ее свойства быть притягиваемой алчностью».

30.5. В переводе китайского текста: «Вайбхашики отвечают: потому что враждебность вызывается желанием (*lobha*). Скажем лучше, что безразличие есть одновременно отказ от желания и отказ от ненависти». — L'AK, VIII. p. 197. В примечании Л. де ла Валле Пуссена: «Мы не хотим сказать, что слово *urekṣā* означает одновременно отказ от желания и отказ от ненависти». — Там же, примеч. 3.

30.6. В санскр. тексте карики: *ākāraḥ sukhitā duḥkhitā vata | modantāmiti sattvāśca*.

30.7. В переводе китайского текста: «Счастливые существа (*sukhita*) являются объектом благожелательности. Аскет вызывает по отношению к ним мысль в следующем аспекте: „Счастливые существа!“ (смысл этого: „Пусть они будут счастливы!“) и через нее входит в «медитацию благожелательности» (*maitrībhāvanā*).

Несчастливые существа (*duḥkhitā*) являются объектом сострадания. По отношению к ним аскет думает: „Несчастливые существа!“ и через это входит в „медитацию сострадания“ (*karuṇābhāvanā*).

Радостные существа (*mudita*) являются объектом радости. Относительно них аскет думает: „Радостные существа!“ и через это входит в „медитацию радости“ (*muditābhāvanā*). — L'AK, VIII. p. 198 и примеч. 2–4.

30.8. В санскр. тексте: *mādhyasthyāt* — «вследствие пребывания в нейтральном (букв. „срединном“) состоянии». Согласно толкованию Яшомитры: «Смысл тот, что он, [йогин], не затронут ни симпатией (*anunīta*), ни антипатией (*pratihata*)». — SAKV, p. 686.

30.9. В санскр. тексте: *adhimokṣatvāt*. Установление значения этого термина представляет определенную сложность ввиду колебания его семантического спектра между ‘решимостью’ и ‘заинтересованным намерением’.

30.10. В санскр. тексте: *āśayasyāvīparītatvāt*. Ср. *āśayasampat* — ‘совершенство намерения’ в мангалашлоке к трактату Дигнаги «Прамана-самуччая».

30.11. Перевод китайской версии Сюань-цзана передает общий смысл комментария достаточно близко: «Между тем, считать счастливыми существа, которые счастьем не обладают, — это „волюнтаристский взгляд“, не соответствующий фактам; он ошибочен, [поскольку] извращает реальность. — Нет, он является ошибочным: 1) когда аскет думает: „счастливые существа!“, то смысл этого — „Пусть они будут счастливы!“; 2) нет никакой ошибки в его намерении, так как 3) аскет хорошо понимает, что он сознательно продуцирует желаемое. И если даже аскет ошибается, то что в этом плохого? Вы говорите, что *Apramāṇas* дурные потому, что они „воспринимают живые существа такими, какими они не являются?“ Но они суть те же самые корни благого, так как противодействуют ненависти и т.д.». — L'AK, VIII. p. 198–199.

30.12. Согласно комментарию к AD [592], только три первые «безграничные» сосредоточения имеют своим объектом живые существа, принадлежащие к чувственному миру, тогда как в случае с четвертым «безграничным» — беспристрастностью — такой закономерности не существует, поскольку это сосредоточение сознания может быть направлено и на соответствующие сферы мира форм. — См.: ADV, p. 429.

30.13. В санскр. тексте: *ekāṃ dīśam*, далее цитата обрывается, оставляя контекст непроясненным.

30.14. Яшомитра поясняет: «Через местопребывание указывается на находящийся в нем мир живых существ (*sattva-loka*), таков смысл [сказанного]». — SAKV, p. 687.

31.1. В санскр. тексте: *saumanasyatvāt*.

31.2. В санскр. тексте: *saprayogamaulagrahaṇāt*. А. Хиракава полагает, что эта часть фразы должна быть опущена (см.: Index to the АКВ, р. 436), исходя, по всей вероятности, из того, что она отсутствует как в санскритском комментарии к AD, так и в обоих китайских текстах «Абхидхармакоши».

31.3. В санскр. тексте: *anāgamyam hitvā*.

31.4. В санскр. тексте: *asamāhita*. Согласно комментарию Яшомитры, несконцентрированность, «рассеянность» есть сущностное свойство сознания чувственного мира (*kāmadhātu*). — См.: SAKV, р. 687.

31.5. В санскр. тексте карики: *na taiḥ prahāṇam*. Как следует из дальнейшего комментария к ней, под «избавлением» здесь имеется в виду полное уничтожение аффектов.

31.6. В санскр. тексте: *mauladhyaṅabhūmikavāt*. Яшомитра поясняет, что в связи с «безграничными» сосредоточениями речь идет о тех базовых дхьянах, которые относятся к категории «чистых» (*śuddhaka*), и продолжает: «Ранее было сказано, что посредством чистых базовых дхьян аффекты не уничтожаются». — SAKV, р. 687.

31.7. В переводе китайского текста: «Так как *Agramāṇas* имеют своей почвой, или местом их производства, фундаментальные дхьяны; так как они содержат в себе произвольное, или «волевое», суждение, а не точное суждение; так как они имеют в качестве объекта живые существа, а не общие свойства вещей». — L'AK, VIII, р. 200.

31.8. В санскр. тексте: *viṣkambhaṇa*. См. также: BHSD, р. 502, где отмечены и другие значения: 'подавление', 'то, что сдерживает', 'то, что останавливает'.

31.9. В переводе китайского текста: «Дружелюбие, сострадание и т.д., культивируемые в *Kāmadhātu* и *anāgama* (VIII. с. 22), — предварительная стадия (IV. с. 251) — подобны дружелюбию, состраданию и прочему сферы сосредоточения сознания (*bhāvanāma*), которые будут культивироваться в фундаментальных дхьянах, — стадия *Agramāṇa* в собственном смысле слова. После достижения, посредством этих предварительных дружелюбия, сострадания и т.д., „подрыва“ ненависти и прочего аскет продуцирует, в состоянии сосредоточения *anāgama*, путь оставления (*prahāṇamārga*) — независимый от дружелюбия, сострадания и т.д., — с помощью которого он и оставляет страсти. Когда страсти оставлены, аскет обретает состояние отрешенности (*vaigāya*) от чувственного мира и входит в фундаментальную дхьяну, достигая, таким образом, четырехсоставное *Agramāṇa* ступени фундаментальной дхьяны. Страсти оказываются, тем самым, отодвинутыми, отстраненными, и аскет, даже при встрече с мощными причинами страсти, становится отныне неуязвимым». — L'AK, VIII, р. 201. В санскритском оригинале весь этот пассаж отсутствует.

31.10. В санскр. тексте: *ādikarmika* — 'тот, кто неопытен'. — См.: BHSD, р. 93.

31.11. Конъектура учитывает перевод китайской версии. — См.: L'AK, VIII, р. 201.

31.12. В санскр. тексте: *kleṣodbhūtavṛttivāt*.

31.13. В переводе китайского текста: «Когда страсть слишком сильна, аскет не способен поддерживать свое сознание в [состоянии неизменной] уравновешенности, поэтому следует разделить живые существа на три категории — друзей, безразличных, врагов. Первая категория также разделяется на три: большие друзья, средние друзья и малые друзья; точно так же и третья [категория], тогда как категория безразличных такого деления не допускает, то есть [насчитывается] семь групп.

Когда такое деление достигнуто, аскет сначала формирует пожелание счастья по отношению к большим друзьям, затем — по отношению к средним и малым друзь-

ям. Аскет приходит к тому, что он больше не различает три категории друзей; после этого он формирует то же самое пожелание по отношению к безразличным и врагам. Силой постоянного упражнения он достигает способности продуцирования того же самого пожелания счастья по отношению к самым большим врагам, что и по отношению к самым близким друзьям». — L'AK, VIII, p. 201–202.

31.14. Более подробно в переводе китайского текста: «Когда эта медитация, или культура желания счастья, симметричная и ровная, хорошо освоена, аскет последовательно расширяет сферу пожелания, объемя город, страну, одно главное направление, всю вселенную. Когда все без исключения живые существа охвачены мыслью бесконечной благожелательности, медитация благожелательности завершена». — L'AK, VIII, p. 202.

31.15. В переводе китайского текста далее: «...но не те, кто находит удовольствие в обнаружении изъянов другого существа». — L'AK, VIII, p. 202.

31.16. Отсечение корней благого — состояние крайней греховности, характеризующееся абсолютной предрасположенностью сознания к алчности, враждебности и невежеству, отрицанием различия между добром и злом, отсутствием веры в кармическое воздаяние, — рассматривается в разделе IV. См.: AK, 2001, с. 586–587.

31.17. В санскр. тексте: *ṛiṇyāṛiṇyaphalasaṃdarśanāt*. Согласно комментарию Яшомитры, кармические плоды прежних праведных деяний у грешника и прежних неправедных деяний у святого могут проявляться в телесном облике и других свойствах. — См.: SAKV, p. 687. Иначе говоря, грешник, совершавший в своем прошлом рождении праведные поступки, может обладать в настоящей жизни телесной красотой или, к примеру, благозвучным голосом, а пратьекабудда, который в прежних существованиях грешил, может иметь какой-либо физический изъян.

31.18. В санскр. тексте: *udāsīnapakṣāt* (*udāsīna* — причастие настоящего времени от *ud-√ās* — ‘отсаживаться’, ‘сидеть отдельно’; ‘не участвовать’, ‘быть безразличным’).

31.19. Согласно комментарию Яшомитры: «Он не обладает радостью (*mudita*yā по причине отсутствия ментального удовлетворения в третьей и четвертой [дхьянах]». — SAKV, p. 688.

32.1. В санскр. тексте карики: *aṣṭau vimokṣāḥ*; от *vi-√moks* — ‘освободить’, ‘избавлять от’, ‘спасать’. См. также: BHSD, p. 497.

32.2. В санскр. тексте: *gūrī gūrāṇi paśyati*. Яшомитра подчеркивает, что именно так сказано в текстах первого раздела Трипитаки, и далее приводит отдельные цитаты из санскритских канонических произведений, сопровождая их собственными пояснениями. — См.: SAKV, p. 688. О буддийских воззрениях на проблему чувственного неприятия материи см.: Schmithausen, 2014, p. 67–80.

32.3. У Дхармашри приведено, вероятно, наиболее краткое определение первого освобождения: «Еще не освободившись от понятия формы (*gūra*), он созерцает ее нечистоту (*aśubhabhāvanā*)». — См.: Ahr, p. 112.

32.4. В санскр. тексте здесь следует читать *adhyātmāgūpasamjñī*; ср. фрагмент канонического источника, приведенный в комментарии Яшомитры: “*adhyātmam agūpasamjñī*”. — SAKV, p. 688.

32.5. Согласно интерпретации Налинакши Датта: «Во втором освобождении медитирующий больше не думает о своем собственном теле, но его внимание все еще направлено на другие тела и их свойства, которые он затем старается рассматривать как нежелательное и бессубстанциальное». — Dutt, 1960, p. 269.

32.6. В санскр. тексте: *kāyena sāṅkṣātkṛtvā*, что в данном случае следует интерпретировать как *kāyena pratyakṣīkṛtvā* — ‘непосредственно воспринимаемое [всем] телом’. Ср. комментарий к карие 48 раздела VI: «Анагамин... при достижении самопогружения сознания, [приводящего к полной его] остановке, называется „видящий телом“ (*kāyasākṣī*), так как „видит“ непосредственно телом ту дхарму, которая подобна Нирване». — АК, 2006, с. 387.

32.7. Отталкиваясь от комментария Яшомитры, Налинакша Датт поясняет: «В третьем освобождении медитирующий получает чувство удовлетворения, которое наполняет все его тело вследствие устранения ментальных obsessions, обусловленных прежними представлениями о своем теле и телах других [существ]». — Dutt, 1960, p. 269.

32.8. В санскр. тексте: *catvāra āgūryāḥ*. Краткое определение этих освобождений приводится у Асанги: «Что такое освобождение посредством сферы бесконечного пространства? Это освобождение с помощью сферы бесконечного пространства, соответствующей этому освобождению. Точно так же следует понимать освобождения посредством сферы бесконечного сознания, сферы ничто и сферы ни-восприятия-ни-невосприятия. Они имеют целью освобождение, исполненное покоя (*śānta vimokṣa*), и избавление от препятствий привязанности». — L’AS, p. 164.

32.9. В санскр. тексте: *saṃjñāveditanirodha*. Этот вид сосредоточения сознания вне связи с восьмым освобождением подробно рассматривался в разделе II. — См.: АК, 1998, с. 482–487. В «Абхидхармасамуччае» Асанга говорит о восьмом освобождении следующее: «Что такое освобождение посредством прекращения понятийной и чувственной [деятельности]? Это состояние, подобное избавлению (*mokṣa*), которое... достигается с помощью освобождения через сферу ни-восприятия-ни-невосприятия и которое есть прекращение деятельности сознания и явлений сознания в этом состоянии. Оно имеет своей целью освобождение от препятствий для прекращения понятийной и чувственной [деятельности]». — L’AS, p. 164.

32.10. В санскр. тексте: *aśubhabhāvanā*. В разделе VI, где изложена эта практика, отмечается, что созерцание отталкивающих (*aśubha*) объектов предназначается для тех начинающих йогов, которые подвержены сильным приливам страсти. — См.: АК, 2006, с. 355.

32.11. В переводе китайского текста далее следует: «Аскет рассматривает внутреннее или внешнее видимое, свое тело или внешние тела в аспектах *vinīlaka* и т.д.». — L’AK, VIII, p. 205.

32.12. Яшомитра поясняет: «Во второй и последующих дхьянах не существует влечения к цвету (*varṇa-gāḥa*). Почему так получается? По причине отсутствия зрительного восприятия. Тот, кто отрешен (*virakta*) от какого-либо чувственного объекта, с необходимостью отрешен и от воспринимающего (букв. ‘схватывающего’) его сознания. Во второй и последующих дхьянах не существует зрительного и других [чувственных] восприятий. Поэтому эти [дхьяны] отвращены от цвета». — SAKV, p. 688. Таким образом, в первой дхьяне происходит освобождение от того влечения к цвету, которое характерно для функционирования психики в чувственном мире, а во второй дхьяне йогин освобождается от остаточного влечения к цвету, характерного для первой дхьяны.

32.13. В санскр. тексте карики: *sa cālobhaḥ*. В «Панчаскандхака», постканоническом абхидхармическом трактате, приписываемом Васубандху, *alobha* трактуется как противоположность страсти, возбуждения и привязанности. — См.: PSP, p. 14.

32.14. По абхидхармической классификации явлений сознания (*caitta*) «не-алчность» (*alobha*) входит в группу десяти универсальных благих дхарм (*kuśalamahābhūmika*). «Три корня благого, а также скромность и приличие — благие сами по себе, ибо не зависят от связи с другими [явлениями сознания] и от порождающей причины, подобно целительному снадобью». — См.: АК, 2001, с. 515.

32.15. В санскр. тексте карики: *śubhārupyāḥ samāhitāḥ*; наша интерпретация основывается на разъяснении *Bhāṣyakāra*. Согласно Ф. Эджертоу, термин “*samāhita*” произведен от *saṃ-ā-√dhā*; употребляется в специфическом значении ‘то, на чем сконцентрировано сознание’. — См.: BHSD, p. 570.

32.16. В санскр. тексте: *maraṇabhava*. Как поясняет Яшомитра, сознание, приведенное в состояние концентрации, абсолютно отлично от рассеянного сознания, функционирующего в чувственном мире, поскольку в сосредоточенном состоянии оно целенаправленно изменяется и соответствует тому или иному уровню космических сфер мира форм и мира не-форм. И далее: «Концентрации сознания можно достигнуть лишь посредством целенаправленного усилия, что исключено в момент смерти, так как в этом случае сознание лишено какой бы то ни было остроты (*apratutvāt*)». — См.: SAKV, p. 321.

32.17. В комментарии Яшомитры дословно: «[Это] говорится, подразумевая (*abhisamdhāya*) сознание и явления сознания (*citta-caittān*), порожденные созреванием [кармического] следствия (*vipāka-jām*) в мире не-форм (*ārūpyeṣu*)». — SAKV, с. 689.

32.18. В переводе Л. де ла Валле Пуссена: «Название *Vimokṣa* дается также путям освобождения предваряющих сосредоточений *Āgūrya*, но не путям оставления упомянутых предваряющих стадий, так как своим объектом они имеют низлежащую ступень, которую они должны оставить, а *Vimokṣas* получают свое название на основании того факта, что они отвращаются от низлежащей ступени». — L’AK, VIII, p. 206. И в примечании: «Вибхаша» (84.9) — «Почему они называются *Vimokṣas*? Каков смысл [слова] *vimokṣa*? — *Vimokṣa* означает „отвергать“... Два первых отвергают сознание, исполненное желания *gūra*; третье отвергает *aśubhasaṃjñā*; четыре *Vimokṣas*, относящиеся к *Āgūrya*, отвергают, последовательно, сознание предшествующей ступени; *Vimokṣa nirodhasamāpatti* (сосредоточение остановки) отвергает всякое сознание, имеющее объект (*sālambanacitta*). Следовательно, значение *vimokṣa* — „отвержение“. Бхаданта говорит, что *Vimokṣas* называются так потому, что они обретены силой *adhimokṣa*; согласно Паршве — потому, что они являются местом, где отвергают». — L’AK, VIII, p. 206–207, примеч. 4.

33.1. В санскр. тексте карики: *nirodhastu samāpatti*.

33.2. В санскр. тексте: *sarvasaṃskṛtādvā vaimukhyāt*; т.е. восьмое освобождение есть также отвращение от всех «загрязненных» дхарм, или дхарм с притоком [аффектов]. В разделе I разъясняется: «За единственным исключением Истины пути все остальные причинно-обусловленные дхармы подвержены притоку аффектов». — АК, 1998, с. 194–199.

33.3. Имеются в виду причинно-обусловленные (*samskrita*) дхармы. См.: АК, 1998, с. 197–198.

33.4. Препятствие для сосредоточения сознания (*samāpattyāvaraṇa*) — его неэффективность, «неработоспособность» (*akarmanyatā*), вследствие чего сознание йогина не может войти в первую дхьяну. — См.: SAKV, p. 689.

33.5. В санскр. тексте карики: *sūkṣmasūkṣmadanantaram*. При классификации по категориям «грубое-среднее-тонкое» каждая из них также дифференцируется по трем

соответствующим подкатегориям; состояние «тонкое-тонкое» характерно для последней, девятой, классификационной позиции. О данной классификации см.: АК, 2006, с. 376, а также: КЙ, с. 140.

33.6. Здесь подразумевается четвертая ступень мира не-форм, на которой нет «ни-сознания-ни-несознания» (*naivasamjñānasamjñayatana*).

33.7. В переводе китайского текста: «Мысль *Bhavagra*... где находится аскет, который в состоянии реализовать *nirodhasamāpatti*, является тонкой по сравнению со всякой мыслью, связанной с „понятием“ (*samjñā*). Тонкой-тонкой называют еще более тонкую мысль, „которая входит в *nirodhasamāpatti*“ [то есть: ‘за которой следует...’]». — L’АК, VIII, р. 208.

33.8. В санскр. тексте карики: *svasūddhakādhārāyeṇa vyutthānaṃ cetasā tataḥ*. Здесь «благородное» (*ārya*) сознание — это состояние йогического сосредоточения на сфере «ничто», свободное от притока аффектов (*anāsrava*); оно соответствует третьей ступени мира не-форм. См. также: ADV, р. 431, комментарий к карике [595].

33.9. В санскр. тексте: *vyutthāna* (от *vi-ud-√sthā*); букв. ‘восстание’, ‘подъем’. В источниках по классической брахманистской йоге этим термином обозначается «восстановленное», регенерированное сознание (*citta*), т.е. сознание, начавшее функционировать после выхода йогина из так называемого «бессознательного» (*niruddha*) сосредоточения. Подробнее см.: КЙ, с. 29.

33.10. В издании санскр. текста здесь вместо *sāsraveṇa* следует читать *anāsraveṇa*; ср. ADV, р. 431, комментарий к карике [595]. Соответственно, в следующем предложении вместо *sāsrāvānāntaryam* следует читать *sāsrāvānāsravam*.

33.11. В примечании к переводу китайской версии Л. де ла Валле Пуссен поясняет: «Согласно Великой Колеснице, „мысль вступления“ в это сосредоточение всегда *anāsrava*, мысль выхода — двух видов, *anāsrava* или *sāsrava*... У Будды восемь Освобождений *anāsrava*; у других — восьмое всегда *anāsrava*, семь первых — двух видов в зависимости от того, имеют ли они природу мирского или сверхмирского знания (*laukikalokottarajñāna*)». — L’АК, VIII, р. 208, примеч. 3.

34.1. В санскр. тексте карики: *kāmārtadṛṣyaviṣayāḥ prathamah*; ср. реконструкцию оригинала по тибетскому тексту и китайскому переводу Парамартхи: L’АК, VIII, р. 208–209, примеч. 4.

34.2. В санскр. тексте: *gūpāyatanamālambanam*.

34.3. В санскр. тексте: *yathāyogam*. Согласно Яшомитре, объектом двух первых освобождений выступают неприятные (*amaṇojñā*) цвета/формы — почерневший от разложения труп и т.п.; объект третьего освобождения — приятные (*maṇojñā*) цвета/формы. — См.: SAKV, р. 689.

34.4. В санскр. тексте карики: *agūriṇah* — ‘нематериальные’ в смысле: ‘относящиеся к четырем ступеням мира не-форм’ (*āgūryāḥ*). Яшомитра отмечает, что освобождения практикуются на одиннадцати ступенях существования, исключая семь пограничных сосредоточений (*sāmantaka*) мира форм и мира не-форм. — См.: SAKV, р. 689.

34.5. В санскр. тексте: *sarvaścānvayajñānapakṣo mārgaḥ*.

34.6. В санскр. тексте: *apratisamkhyānirodha*. Яшомитра отмечает, что эти освобождения сферы не-форм (*āgūrya vimokṣāḥ*) возникают, обладая природой созерцания «беззнаковости беззнаковости» (*ānimittānimittasamādhivabhāvāḥ*). — См.: SAKV, р. 689.

34.7. В санскр. тексте: *ākāśam saikasyeti*. Согласно Яшомитре, акаша является объектом освобождения, соответствующего сфере созерцания бесконечного пространства. — См.: SAKV, р. 689.

34.8. Полностью умозаключение приводится в комментарии Яшомитры: «‘Потому что не существует влечения к цветку (*varṇarāgābhāvāt*) означает ‘потому что не существует влечения к цветку’... которому она, [то есть третья дхьяна], должна была бы противодействовать». Отсутствие влечения — по причине нефункционирования чувственного сознания [во второй дхьяне]». — SAKV, p. 689.

34.9. В санскр. тексте: *iñjitatvāt* — букв. ‘из-за подвижности, вибрации’. См. также: BHSD, p. 113, где Ф. Эджерстон трактует *iñjitatva* как ‘state of being moved’.

34.10. В комментарии Яшомитры: «Если не существует влечения к цветку, относящегося к ступени третьей дхьяны, почему он, [йогин], производит приятное освобождение (*śubhaṃ vimokṣam*)?». — SAKV, p. 689–690.

34.11. В санскр. тексте: *aśubhayā līnām saṃtatim pramodayitum*. В переводе Л. де ла Валле Пуссена: «Аскет хочет развеселить (или подбодрить) свой ум, который угнетало созерцание ужасного». — L’AK, VIII, p. 209.

34.12. В переводе китайского текста: «...или же он хочет дать себе отчет в собственном успехе или его отсутствии: он спрашивает себя, удались ли два первых *Vimokṣas* или нет. Если при созерцании приятного объекта (третья *Vimokṣa*) желания (*kleśa*) совсем не возникает, то это означает, что два первых *Vimokṣas* успешны». — L’AK, VIII, p. 209–210.

34.13. В санскр. тексте: *agaṇa*. См. также: BHSD, p. 64–65, где Ф. Эджерстон отмечает, что этот термин, имеющий ряд близких значений, исходно выступает противоположностью *gaṇa* — термина, который в буддийском санскрите выступает синонимом *kleśa*.

34.14. В санскр. тексте: *āryāyāścārddeḥ*. Природа *ṛddhi* — ‘сверхнормальной’ или ‘магической’ способности разъясняется в комментарии к карике 48 раздела VII. — См.: АКВ, с. 425.

34.15. В санскр. тексте: *vastupariṇāmādhiṣṭhānāyurutsarga... kriyante*. Согласно Яшомитре, под «трансмутацией» (*pariṇāma*) внешнего объекта следует понимать акт превращения камней и прочего в золото; под «консервацией» (*adhiṣṭhāna*) — сохранение объектом данного состояния в течение длительного времени (*dirghakālāvasthānam*). — См.: SAKV, p. 690. Прерывание жизни становится желанным для благородного подвижника, когда он стар, немощен и в силу этого бесполезен для общины и учеников, хорошо подготовленных к делу проповеди Истинного учения.

34.16. В санскр. тексте, соответственно: *pradhānatvāt* и *dhātubhūmiparyantāvasthitatvāt*.

35.1. В санскр. тексте карики: *abhibhvāyatana*. Существительное ж.р. *abhibhū* обычно употребляется в двух семантических аспектах: (1) ‘господство’, ‘власть’, ‘верховенство’ и (2) ‘мастерство’, ‘совершенное владение навыками и умениями’. Ф. Эджерстон зафиксировал на основании раннемахаянских источников значения ‘верховенство’, ‘верховная власть’. — См.: BHSD, p. 55. Согласно Асанге, «‘сфера господства’ (*abhibhvāyatana*) называется так потому, что она преобладает над объектом». — L’AS, p. 165.

35.2. В санскр. тексте: *adhyātmaṃ gūpasamjñī*.

35.3. Возможна и иная интерпретация: «познает цвета/формы (*gūrāṇi*), господствуя [над ними] (*abhibhūya*), видит [цвета/формы], господствуя [над ними]».

35.4. В санскр. тексте: *ityevaṃsamjñī bhavati*. Йогин сознает свое господство над созерцаемыми внешними объектами. По всей вероятности, это определение является цитатой из канонического текста.

35.5. Л. де ла Валле Пуссен воспроизводит непосредственно в корпусе своего перевода цитату из канонического текста, опираясь на комментарий Яшомитры (SAKV, p. 690–691). — См.: L'AK, VIII, p. 212, а также: ADV, p. 431–432. В палийском каноническом источнике более эксплицитно: «...когда некто, осознавая материальные свойства своего тела, видит внешние формы — немногие, красивые или отталкивающие, и когда он подчиняет их себе с мыслью: „я знаю, я вижу“ и входит затем с полным их осознанием в состояние ментального самопогружения, то это и есть первая стадия господства». — См.: AN, IV, p. 305.

35.6. В санскр. тексте: *adhyātmam agūpasamjñī*, что следует трактовать не как «сознающий нематериальное», а как «несознающий материальное».

35.7. Как отмечал знаток палийской Абхидхаммы Х. ван Зейст, «вторая ступень [господства] отличается от первой тем, что внешние формы познаются и воспринимаются [созерцателем] как неизмеримые, прекрасные или отвратительные. Третья и четвертая ступени господства также относятся к внешним формам, соответственно познаваемым и видимым как ограниченные или безграничные, но на этих двух ступенях материальные свойства собственного тела не осознаются и сознание направлено только на внешние формы». — См.: EB, fasc. A-Aca, p. 35.

35.8. Согласно Х. ван Зейсту, «эти состояния ментальной погруженности (*jhāna*)... называются „базами господства“, потому что сфера (*āyatana*), в которой они возникают, есть сфера знания, доминирующая над всем (*abhibhū*). ...Ступени господства поэтому становятся базами для преодоления (выхода за пределы) тоски и восторга, страха и боязни, холода и жары, голода и жажды, контакта с ядовитыми насекомыми и пресмыкающимися, оскорблений и поношений, страдания и несчастья... И все они есть лишь источник десяти благ (*ānisaṃsa*), которые могут предчувствоваться тем, кто культивирует постоянное внимание (памятование), и которые имеют своим высшим пределом прекращение всех ментальных волнений и освобождение сознания». — Там же.

35.9. В санскр. тексте карики: *dvaṃyam ādyavimokṣavat*. Комментируя это краткое пояснение, Яшомитра отмечает, что техника и последовательность созерцания в двух первых сферах господства — те же самые, что и в первом освобождении. Подробнее см.: SAKV, p. 691.

35.10. В третьей и четвертой сферах господства, как и во втором освобождении, йогин не осознает собственную материальность (*agūpasamjñī*).

35.11. Более эксплицитно в комментарии Яшомитры: «Как ‘приятное’ освобождение, относящееся к ступени четвертой дхьяны, имеет своим объектом приятное видимое (*manoñña-rūpāyatana*), принадлежащее чувственному миру, так и [остальные четыре] сферы господства — синее, желтое, красное, белое. Однако в них эти четыре цвета воспринимаются отдельно [друг от друга]. Сущность ‘приятного’ освобождения — не-алчность (*alobha*). То же самое и у них...». — SAKV, p. 691.

35.12. В санскр. тексте: *tairvaimukhyamātram*. Но в комментарии Яшомитры иначе: *vimokṣmātram*. — См.: SAKV, p. 691.

35.13. В переводе китайского текста: «— Каково, следовательно, различие между *Vimokṣa* и *Abhibhvāyatana*?

— Посредством первых — только „освобождение“, не более того; посредством вторых — доминирование над объектом (*ālambanābhibhavana*). Такое доминирование обеспечивает видение объекта соответственно желанию (*yatheṣṭam adhimokṣaḥ*) и отсутствие *kleṣa*, провоцируемого объектом». — L'AK, VIII, p. 213.

36.1. В санскр. тексте карики: *kṛtsnāni*, грамматическая форма — Nom. Plur., ср. р. (поскольку согласуется с *āyatanāni*) от *kṛtsna* — ‘весь’, ‘целый’. Развернутое определение сфер целостности (*kṛtsnāyatani*; пал. *kaṣināyatana*) приводится у Асанги: «— Каковы сферы целостности? — Их десять. Они называются ‘сферами целостности’, так как охватывают свой объект в его всецелости. Концентрация (*saṃādhi*) и мудрость (*praññā*), сознание и связанные с ним явления сознания (*caitasikā dharmāḥ*) при нахождении в сфере целостности получают наименование ‘сферы целостности’. — Почему существует определение [объектов], таких как „земля“ (*prthivī*) и т.д., в сферах целостности? — Потому что через эти сферы целостности можно видеть [цвета/] формы, которые образуют в них опоры (*āśraya*), и то, что на них опирается (*āśrita*), поскольку в этих [сферах] и охватывается их целостность. Остальное подобно тому, что было сказано относительно освобождений (*vimokṣa*). Посредством сфер целостности достигается реализация освобождений». — L’AS, p. 165–166.

36.2. В санскр. тексте: *nirantarakṛtsnaspharaṇāt*. Согласно переводу китайского текста: «Они называются *kṛtsna*, потому что охватывают свой объект в его полноте и исключительности». — L’AK, VIII, p. 214.

36.3. Первые четыре целостности (в данном контексте, возможно, точнее было бы трактовать их как «всецелости») получают свое наименование по названиям четырех «великих элементов» (*mahābhūtāni*). Подробно см.: АК, 1998, с. 131–132. Следующие четыре целостности называются по четырем основным цветам: синему, желтому, красному и белому, поскольку остальные цвета являются производными от них. — См.: АК, 1998, с. 199.

36.4. Как отмечал Г. Гюнтер, «целостность (*kṛtsnāyatana*) — название, данное особому содержанию и опыту в медитации. Собственно говоря, она принадлежит конечной, или четвертой, стадии медитативного процесса, но ее название распространяется также и на отправную точку, начиная с которой, может быть обретен особый опыт полноты. Все тексты, с небольшими вариациями в терминах, согласуются между собой в отношении полноты переживаемого содержания и самого опыта. Васубандху объясняет этот термин как ‘исключительная и полная всеохватность’, а Асанга добавляет, что глубокая самопогруженность и аналитическое различающее постижение содержания вместе с состояниями сознания, участвующими в этом опыте полноты, и есть ‘целостность’». — Guenther, 1971, p. 176.

36.5. В санскр. тексте карики: *gosaṛaḥpunah/kāmāh*. Термин “*gosaṛa*” был введен в комментарий к карике 19 раздела I в значении ‘сфера деятельности’ или ‘область функционирования’: «Оба глаза обладают общей родовой характеристикой, так как по своей природе они являются [единым] органом зрения. Они имеют общую сферу деятельности, так как объект их восприятия — цвет и форма». — АК, 1998, с. 209. О других значениях этого термина, главным образом в махаянских текстах, см.: BHSD, p. 215.

36.6. В санскр. тексте: *kāmāvacaraḡrāyatanaṃ*. Поясняя, что именно подразумевается под зрительным источником сознания (*ḡrāyatana*), относящимся к чувственному миру (*kāmāvacara*), Яшомитра пересказывает карикой 13 из раздела I: «В обыденном представлении земля называется ‘цвет и форма’; вода и огонь — также. Однако ветер — это именно [великий] элемент, кроме того, [он называется] подобным же образом», — и затем продолжает: «Те, кто не считают ветер зрительным источником сознания, [то есть цветом и формой], говорят, что объект ветра [как опоры четвертой целостности] — осязаемое (*spraṣṭavyam*)». — SAKV, p. 692.

36.7. В переводе китайского текста: «Восемь первых являются по своей природе корнем благого — *alobha*: вместе с сосуществующими дхармами — пять групп (*skandha*); они реализуются аскетом, вошедшим в четвертую дхьяну; они направлены на *gūpāyatana* (= видимое) чувственного мира. Однако мнения расходятся: некоторые думают, что четвертая [целостность], *vāyukṛtsnāyatana*, имеет своим объектом осязаемое, которое называют элемент — ветер (*vāyudhātu*); другие думают, что четыре первых имеют объектом осязаемое, а четыре последних — видимое». — L'AK, VIII, p. 214–215. Л. де ла Валле Пуссен отметил, что в отличие от текста Парамартхи в версии Сюань-цзана последняя фраза отсутствует. — См.: Там же, примеч. 1.

36.8. В санскр. тексте карики: *svacatuḥskandhagocare*. Грамматический показатель *Nom. Dual.* позволяет полагать, что здесь имеется в виду отсутствие группы материи (*gūpaskandha*) в мире не-форм.

36.9. В санскр. тексте: *prāveśikāni* — букв. 'входные'; согласно грамматическому толкованию Яшомитры, слово образовано от *praveśa* ('вход', 'появление') в соответствии с правилом подъема гласного на вторую ступень в префиксе базового слова. — См.: SAKV, p. 692.

36.10. В переводе китайского текста: «Восемь *Abhibhvāyatanas* имеют для 'входа' (*praveśika*) восемь *Vimokṣas*; десять *Kṛtsnāyatanas* имеют для входа восемь *Abhibhvāyatanas*: действительно, последующие [качества сосредоточения] превосходят предыдущие (*uttarottaraviśiṣṭatvāt*)». — L'AK, VIII, p. 215.

36.11. В санскр. тексте: *sāmtānikāni* — букв. 'поточные'. См. также: BHSD, p. 591.

36.12. В переводе китайского текста: «...за исключением *pirodhaviṃokṣa*, которое проявляется только у Благородного (*Ārya*)». — L'AK, VIII, p. 215.

Список сокращений

- AK, 1980 — *Васубандху*. Абхидхармакоша. Гл. 1 и 2 / Близкий к тексту пер. с тиб., подготовка тиб. текста, примечаний и таблиц Б.В. Семичова и М.С. Брянского. Улан-Удэ, 1980.
- AK, 1988 — *Васубандху*. Абхидхармакоша. Гл. 3 и 4 / Близкий к тексту пер. с тиб. Б.В. Семичова, предисл., введ., редакция перевода, сверка и подготовка тиб. текста, примечаний и таблиц М.С. Брянского. Улан-Удэ, 1988.
- AK, 1990 — *Васубандху*. Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Раздел первый. Анализ по классам элементов / Пер. с санскрита, коммент. и историко-философское исследование В.И. Рудого. М., 1990.
- AK, 1998 — *Васубандху*. Абхидхармакоша. Разделы I и II / Изд. подгот. Е.П. Островская и В.И. Рудой. М., 1998.
- AK, 2001 — *Васубандху*. Абхидхармакоша. Разделы III и IV / Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой. М., 2001.
- AK, 2006 — *Васубандху*. Абхидхармакоша. Разделы V и VI / Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой. СПб., 2006.
- КЙ — Классическая йога («Йога-сутры» Патанджали и «Вьяса-бхашья») / Изд. подгот. Е.П. Островская и В.И. Рудой. М., 1992.
- ППВ — Письменные памятники Востока.
- AD — *Abhidharmadīpa*.
- ADV — *Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprabhavṛtti* / Critically ed. by P.S. Jaini. Patna, 1959.
- Ahr — *Abhidharmahṛdaya. The Essence of Metaphysics* / Transl. by Ch. Willemen. Brussels, 1975.
- AKB, 1967 — *Abhidharmakośa-bhāṣya of Vasubandhu* / Ed. by P. Pradhan. Patna, 1967.
- AN — *Āṅguttara Nikāya* / Ed. by R. Morris and E. Hardy. L., 1885–1900 (Pali Text Society. V. I–V).
- BHSD — *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary* by F. Edgerton. New Haven, 1953.

- EB — Encyclopaedia of Buddhism / Ed. by G.P. Malalasekera. Vol. I–III. Ceylon Government Press. 1961–1972.
- Index to the AKB — Index to Abhidharmakośabhāṣya / Pradhan Edition. Part I: Sanskrit-Tibetan-Chinese by Akira Hirakawa. Tokyo, 1973.
- L'AK — L'Abhidharmakośa de Vasubandhu / Traduit et annoté par L. de la Vallée-Poussin. P., 1923–1931. Chap. 1–9.
- L'AS — Le Compendium de la super doctrine (philosophié) (Abhidharmasamuccaya) d'Asaṅga / Traduit et annoté par W. Rahula // PEFEEO. 1971. Vol. 78.
- PEFEEO — Publications d'École Française d'Extrême-Orient. Paris–Saigon.
- PSP — Pañcaskandhaprakaraṇa of Vasubandhu / Ed. by Śānti Bhikṣu Śāstri // Indian Historical Quarterly. 1956. Vol. 32. No 4. P. 2–48.
- SAKV — Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra / Ed. by Unrai Wogihara. Tokyo, 1932–1936.

Список литературы

- Васубандху*. Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Раздел первый. Анализ по классам элементов / Пер. с санскрита, коммент. и историко-философское исследование В.И. Рудого. М., 1990.
- Васубандху*. Абхидхармакоша. Гл. 1 и 2 / Близкий к тексту пер. с тиб., подготовка тиб. текста, примечаний и таблиц Б.В. Семичова и М.С. Брянского. Улан-Удэ, 1980.
- Васубандху*. Абхидхармакоша. Гл. 3 и 4 / Близкий к тексту пер. с тиб., Б.В. Семичова, предисл., введ., редакция перевода, сверка и подготовка тиб. текста, примечаний и таблиц М.С. Брянского. Улан-Удэ, 1988.
- Васубандху*. Абхидхармакоша. Разделы I и II / Изд. подгот. Е.П. Островская и В.И. Рудой. М., 1998.
- Васубандху*. Абхидхармакоша. Разделы III и IV / Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой. М., 2001.
- Васубандху*. Абхидхармакоша. Разделы V и VI / Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой. СПб., 2006.
- Воробьева-Десятовская М.И.* К истории сложения буддийского канона: проблема языкового разнообразия и авторства буддийских канонических текстов // Письменные памятники Востока. 2004. № 1. С. 200–218.
- Воробьева-Десятовская М.И.* Санскритская Трипитака в свете палеографических исследований 1920–2000-х гг. // Пятое востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга. Труды участников научной конференции. СПб., 2012. С. 78–96.
- Ермакова Т.В.* Японские ученые — участники научно-издательских проектов Санкт-Петербургской буддологической школы // Пятое востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга. Труды участников научной конференции. СПб., 2012. С. 20–44.
- Классическая йога («Йога-сутры» Патанджали и «Вьяса-бхашья») / Изд. подгот. Е.П. Островская и В.И. Рудой. М., 1992.
- Ленков П.Д.* Философия сознания в Китае. Буддийская школа фасян (вэйши). СПб., 2006.
- Лысенко В.Г.* Пудгала // Философия буддизма: энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. М., 2011. С. 566–567.
- Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprabhavṛtti / Critically ed. by P.S. Jaini. Patna, 1959.
- Abhidharmahṛdaya. The Essence of Metaphysics / Transl. by Ch. Willemen. Brussels, 1975.
- Abhidharmakośa-bhāṣya of Vasubandhu / Ed. by P. Pradhan. Patna, 1967.
- Āṅguttara Nikāya / Ed. by R. Morris and E. Hardy. L., 1885–1900 (Pali Text Society. V. I–V).
- Bayer A.* The Theory of *Karman* in the *Abhidharmasamuccaya*. Tokyo, 2010.
- Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary by F. Edgerton. New Haven, 1953.
- Conze E.* Buddhist Thought in India. Three Phases of Buddhist Philosophy. L., 1962.
- Dutt N.* Early Monastic Buddhism. Calcutta, 1960.
- Encyclopaedia of Buddhism / Ed. by G.P. Malalasekera. Vol. I–III. Ceylon Government Press, 1961–1972.

- Gokhale V.V.* The Text of the Abhidharmakośakārikā of Vasubandhu // Journal of the Bombay Branch Royal Asiatic Society. 1946. Vol. 22. P. 73–107.
- Guenther G.* Buddhist Philosophy in Theory and Practice. Baltimore, 1971.
- Index to Abhidharmakośabhāṣya / Pradhan Edition. Part I: Sanskrit-Tibetan-Chinese by Akira Hirakawa. Tokyo, 1973.
- Kritzer R.* Rebirth and Causation in the Yogācāra Abhidharma. Wien, 1999.
- Kritzer R.* Vasubandhu and the *Yogācārabhūmi*: Yogācāra Elements in the *Abhidharmakośa*. Tokyo, 2012.
- L'Abhidharmakośa de Vasubandhu / Traduit et annoté par L. de la Vallée-Poussin. P., 1923–1931. Chap. 1–9.
- Le Compendium de la super doctrine (philosophie) (Abhidharmasamuccaya) d'Asaṅga / Traduit et annoté par W. Rahula // PEFEO. 1971. Vol. 78.
- Pañcaskandhaprakaraṇa of Vasubandhu / Ed. by Śānti Bhikṣu Śāstri // Indian Historical Quarterly. 1956. Vol. 32. No 4. P. 2–48.
- Schmithausen L.* The Early Buddhist Tradition and Ecological Ethics // Journal of Buddhist Ethics. 1997. Vol. 4. P. 1–74.
- Schmithausen L.* The Genesis of *Yogācāra-Vijñānavāda*. Responses and Reflections. Tokyo, 2014.
- Spṛuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra / Ed. by Unrai Wogihara. Tokyo, 1932–1936.

Summary

Vasubandhu

Abhidharmakośa (Encyclopaedia of Abhidharma)

A Fragment of Section “Samādhi-nirdeśa” (“Teaching of Meditation”)

Preface, Translation from Sanskrit and Commentary by H.P. Ostrovskaya

The article presents a commented translation from Sanskrit of a fragment of “Samādhi-nirdeśa”, a chapter of the encyclopaedic treatise “Abhidharmakośa”, ascribed to the legendary Buddhist thinker Vasubandhu (ca. 300–400 A.D.). The fragment treats the four noble qualities (*maitrī*, *karuṇā*, *muditā*, *upekṣā*) and other phenomena of consciousness appearing in the practice of meditation. The translation was done for the first time. It is based on the edition: Abhidharmakośa-bhāṣya. Ed. by P. Pradhan. Poona, 1967. P. 452–459. In the foreword, “Abhidharmakośa” is characterized as a key text binding the problem field of canonical Abhidharma treatises with the theory of consciousness (*vijñānavāda*) developed in the Mahāyāna philosophy.