

## **Васубандху. [«Великое сострадание и совершенства всех будд»]**

Фрагмент седьмого раздела «Абхидхармакошабхашьи»

*Предисловие, перевод с санскрита и примечания*

**Е.П. Островской**

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.17816/WMO46754

Статья содержит комментированный перевод фрагмента «Джняна-нирдеши» («Учения о знании»), седьмого раздела экзегетического компендиума «Абхидхармакошабхашья» («Энциклопедия высшего учения и комментарий»), приписываемого прославленному буддийскому проповедителю раннесредневековой Индии Васубандху (IV–V вв.). Фрагмент интересен в аспекте изучения эволюции представлений об основателе буддизма (Дхармы) в постканонических источниках, наделивших исторического Шакьямуни атрибутами трансцендентного адресата религиозного культа. Предлагаемый текст посвящен экспликации концептуальных отличий великого сострадания (*mahākaruṇā*), трактуемого как атрибут Будды, от сострадания (*karuṇā*), свойственного просветленным аскетам (шравакам и пратьекабуддам), и разъяснению постулата тождественности присущих всем буддам совершенств (совершенства религиозных заслуг и знаний, совершенства дхармического тела, совершенства служения всем живым существам). Перевод выполнен по изданию санскритского текста памятника, подготовленному П. Прадханом (Pradhan 1967: 414–416); публикуется впервые.

**Ключевые слова:** буддизм в раннесредневековой Индии, «Абхидхармакошабхашья», Васубандху, великое сострадание как атрибут Будды, сострадание как свойство просветленных аскетов, идентичные совершенства всех будд.

Статья поступила в редакцию 24.08.2020.

Островская Елена Петровна, доктор философских наук, главный научный сотрудник, заведующая сектором Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 ([ost-alex@yandex.ru](mailto:ost-alex@yandex.ru)).

© Островская Е.П., 2020

Предлагаемый вниманию читателя фрагмент седьмого раздела («Джняна-нирдеша») «Абхидхармакошабхашьи» Васубандху (IV–V вв.) представляет значительный научный интерес применительно к исследованию протекавшей в буддизме раннесредневековой Индии эволюции образа Будды: исторический Шакьямуни, сведения о котором сохранились в канонах древних монашеских орденов, становился транс-

цендентным адресатом религиозного культа, наделенным харизматическими атрибутами. В данном фрагменте рассматриваются два вопроса, непосредственно связанные с этим процессом: концепция великого сострадания (*mahākaruṇā*), свойственного Будде, и постулат идентичности совершенств, присущих всем буддам.

Важно отметить, что комплекс представлений о великом сострадании излагается Васубандху путем выявления отличий *mahākaruṇā* от *karuṇā* — сострадания, возникающего у просветленных буддийских подвижников (монахов-шраваков, обучавшихся Дхарме, и пратьекабудд, достигших просветления собственными усилиями, без обучения). К сожалению, содержательная дифференциация этих понятий до сих пор остается вне поля зрения исследователей, априорно уверенных в ее отсутствии (см., например: Шохин 2011а: 370–372).

Васубандху показывает восемь отличий *mahākaruṇā* от *karuṇā*: по собственной природе (*svabhāva*), по ментальной форме (*ākāra*), по объекту (*ālambana*), по ступени (*bhūmi*) практикуемого сосредоточения сознания, по принадлежности к типу сантаны (*santāna* — индивидуальный поток дхарм), по условиям обретения (*lābhata*), по спасительности (*paritrāṇa*) и неспасительности (*aparitrāṇa*), по равномерности (*tulya*) и неравномерности (*atulya*) распространения на живых существ.

Не увлекаясь пересказом текста, все же необходимо подчеркнуть различие сущностной природы сострадания и великого сострадания: *karuṇā* — это *adveṣa*, т.е. невраждебность, а *mahākaruṇā* — это *amoḥa*, т.е. незаблуждение. Из данной трактовки следует, что основу экзегетических представлений о великом сострадании и сострадании образует каноническая религиозно-антропологическая концепция двух характерных для человеческой формы существования ментальных тенденций, противостоящих друг другу и называемых «корнями неблагого» (*akuśala-mūla*) и «корнями благого» (*kuśala-mūla*). Первые два неблагоприятных корня — алчность (*lobha*) и враждебность (*dveṣa*) — являются аффектами, а последний — заблуждение (*moḥa*) — это ложная мудрость (*prajñā*), извращенное понимание реальности. Сострадание актуализируется благодаря отсечению второго неблагоприятного корня и как ментальный феномен (*caitasika*), выступающий формирующим фактором (*saṃskāra*), исключает возникновение даже малейшей неприязни к любым живым существам. А великое сострадание достигается при полном отсечении третьего неблагоприятного корня, когда уже обретено всеобъемлющее истинное знание реальности, свойственное только Будде. Таким образом, по своей сущностной природе сострадание и великое сострадание представляют собой различные корни благого. Великое сострадание определяется Васубандху как соприродное конвенциональному знанию (*saṃvṛti-jñāna*) понимание неудовлетворительности (*duḥkhata*) существования на любом из трех ярусов мироздания (в чувственном мире, мире форм и мире не-форм).

Шраваки и пратьекабудды, как говорит Васубандху в комментарии к вводной строфе «Абхидхармакоши», вследствие уничтожения загрязненного аффектами невежества (*kliṣṭa saṃmoḥa*) избавились от заблуждения относительно чувственного мира. Но обретенное ими знание не всеохватно, поскольку они не освободились от не загрязненного аффектами неведения (*akliṣṭa-ajñāna*) в отношении свойств Будды, а также крайне удаленных во времени и пространстве объектов (Островская, Рудой 1998: 192). Объектом их сострадания выступает лишь чувственный мир, и оно распространяется только на тех его обитателей, кто претерпевает мучения. Шраваки и пратьекабудды скорбят о страждущих, но их скорбное сочувствие не имеет спасительной силы, которой обладает великое сострадание Будды.

Следует сказать, что типология религиозных подвижников в «Абхидхармакошабхашье» базируется на идее трех духовных семейств (*gotra*) — шраваков, пратьекабудд и будд (Островская, Рудой 2006: 368–369). В основание этой типологии положены три фактора: степень полноты обретенного знания, способ его достижения, польза для других живых существ. Подвижник, стремящийся войти в семейство будд, проникается решимостью (*adhimokṣa*) действовать ради пользы других, усматривая пользу для себя именно в служении миру. Ради этого он принимает обет бодхисаттвы, т.е. существа, стремящегося к просветлению, каковым был Будда в своем предшествующем рождении, и приступает к практике парамит (запредельных добродетелей). Васубандху не выделяет бодхисаттв в отдельный тип, так как смысл их обета состоит в том, чтобы действовать как Будда, хотя высшее просветление еще не достигнуто. Бодхисаттва становится Буддой, идя к этой цели чрезвычайно длительным путем: в течение трех неисчислимых калп (космических циклов) он посвящает себя накоплению великих добродетелей и знаний, совершению сотен тысяч благих дел (Островская, Рудой 2001: 280). Столь огромные усилия предпринимаются им ради обретения присущей Будде способности спасать других живых существ из непролазной трясины сансары.

Все будды идентичны, утверждает Васубандху, в своих совершенствах. Они обладают одинаковыми религиозными заслугами, обретенными в практике парамит, и знаниями. У них одно и то же дхармическое тело (*dharmakāya*), конституированное абсолютными (причинно не обусловленными) дхармами, обеспечивающими состояние Высшего покоя — свэрхэмпирического бытия. Их служение живым существам, проникнутое великим состраданием, имеет единую сотериологическую цель. Приходя в мир на разных этапах космического цикла, будды различаются между собой по продолжительности жизни, сословному происхождению, величине своего материального тела. Но эти различия несущественны, ибо каждый истинно просветленный дарует миру Дхарму, побеждающую бессмысленный ужас сансары.

А потому безграничная вера в Будду и его Учение позволяет приблизить желанное избавление от страдания, и благодаря этой спасительной вере мудрые оказываются на пороге вступления в нирвану, еще не укоренившись окончательно в аскетической практике.

В публикуемом переводе фрагмента «Учения о знании» курсивом выделены строфы стихотворного трактата. Они пронумерованы арабскими цифрами в квадратных скобках в соответствии с индийской нумерацией в санскритском тексте.

Публикуемый ниже перевод выполнен по изданию санскритского текста «Абхидхармакошабхашьи», подготовленному П. Прадханом (Pradhan 1967: 414–416).

## Васубандху

### [«Великое сострадание и совершенства всех будд»]

Теперь следует рассказать о великом сострадании. Оно определяется так:

[33.] *Великое сострадание есть понимание в конвенциональном смысле*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Понимание в конвенциональном смысле* — *saṃvṛtīdhi*. В абхидхармических источниках семантика термина трактуется на основе теории двух истин (Шохин 2011б: 267–271), в которой суммирова-

Великое сострадание — [понимание], относящееся по природе к конвенциональному знанию<sup>2</sup>. Ибо в противном случае не установить было бы ни то, что его объектом [являются] все живые существа, ни то, что его ментальная форма<sup>3</sup> объемлет три [аспекта] неудовлетворительности<sup>4</sup> [существования]. Оно подобно состраданию.

— А благодаря чему оно называется «великим состраданием»?

*Благодаря накоплению, ментальной форме, области<sup>5</sup>,  
А также вследствие беспристрастности и беспредельности.*

Благодаря накоплению — по причине полной оснащенности великими заслугами<sup>6</sup> и знанием.

ны представления об эмпирическом (относительном) и сверхэмпирическом (абсолютном) уровнях реальности и конвенциональном происхождении общепотребительной лексики — совокупности имен, обозначающих эмпирические реалии. Понимание в конвенциональном смысле — специфический вид мудрости (prajñā), свободной от заблуждения по поводу соотношения существующего условно (saṃvṛtisat) и существующего в высшем смысле (paramārthasat).

<sup>2</sup> *Конвенциональное знание* — saṃvṛtijñāna. Это знание эмпирической реальности как существующей условно (Dhammajoti 2009: 245, 248). Конвенциональное знание предполагает умение пользоваться общепотребительной лексикой, не искажая представлений о сверхэмпирической реальности, описываемой посредством теории дхарм, — так, как это демонстрировал Будда в своих проповедях, адресованных простолюдинам.

<sup>3</sup> *Ментальная форма* — ākāra. В различных традициях буддийских школ семантика термина варьируется в зависимости от особенностей эпистемологического подхода (Лысенко 2011а: 85). Сарвастивадины объясняли ākāra как специфический способ понимания, возникающий апостериорно, когда объект как целостность уже познан. Такое понимание реализуется в форме симультанного процесса — последовательного различения характеристик объекта и оформления соответствующих предикативных когниций (Dhammajoti 2009: 270–278).

<sup>4</sup> *Три [аспекта] неудовлетворительности* — triduhkhatā. Кашмирские вайбхашики, а также саутрантики придерживались в рассуждении о страдании представления о трех аспектах принципиальной неудовлетворительности существования: duḥkha-duḥkhatā — неудовлетворительность, порождаемая непосредственным переживанием страдания (мучительностью рождения, телесной болью, болезнью, утратами родных и близких, старостью и смертью), vipariṇāma-duḥkhatā — неудовлетворительность, порождаемая изменчивостью, т.е. преходящим характером и недолговременностью счастья, saṃskāra-duḥkhatā — неудовлетворительность, порождаемая всеобъемлющей причинной обусловленностью блуждания в круговороте рождений в соответствии с закономерностью взаимозависимого возникновения. Великое сострадание по своей ментальной форме, как полагали вайбхашики и саутрантики, охватывает все три аспекта неудовлетворительности существования.

<sup>5</sup> *Область* — gosara (букв. «пастбище», «территория выпаса коров»); в специальном буддийском лексиконе выступает семантическим эквивалентом терминов, обозначающих познаваемый объект (viśaya, ālambana). В данном случае слово gosara использовано как субститут ālambana ради сохранения стихотворного размера карики.

<sup>6</sup> *Великие заслуги* — mahārūpa. В абхидхармических источниках и, в частности, в «Абхидхарма-кошабахше» терминon рицуа обозначаются «превосходные действия», являющиеся абсолютной противоположностью греху (pāpa), и их кармические следствия (обретение высших наслаждений и прочих благ в настоящей жизни, новое рождение в божественных местопребываниях, разьединение с аффектами). К действиям такого рода относятся даяния (dāna) материальных даров, совершаемые ради пользы адресата или из чувства глубокой и искренней почтительности, культивирование добродетели (śīla) как абсолютного воздержания от безнравственности и эгоистического самовлажения, практикование методов сосредоточения сознания, направленных на уничтожение аффектов и на развитие дружественной благорасположенности (maitrī) ко всем живым существам (Островская, Рудой 2001: 615–624). Безмерную заслугу порождает даяние нематериального дара — проповеди Дхармы (Там же: 625). К разряду великих заслуг теоретики Абхидхармы относили подвижнические действия Бодхисаттвы, каковым был Шакьямуни в своем предпоследнем рождении (Там же: 612–615). Накопление (saṃbhāra) заслуг происходит, как говорит Васубандху, благодаря тому, что достой-

Благодаря ментальной форме — по причине [понимания] трех аспектов неудовлетворительности [существования].

Благодаря объекту — потому что имеет объектом три мира<sup>7</sup> [живых существ].

Вследствие беспристрастности — в силу равной распространенности на всех живых существ.

Вследствие беспредельности — поскольку не существует иного, более высокого [сострадания].

— А какое различие между состраданием и великим состраданием?

*Различие — восьмеричное.*

[Они различаются] по сущностной природе<sup>8</sup>, так как сущностная природа [сострадания] — невраждебность<sup>9</sup>, [а великого сострадания] — незаблуждение<sup>10</sup>.

[Они различаются] по ментальной форме, поскольку ментальная форма [у сострадания] соответствует одному аспекту неудовлетворительности<sup>11</sup>, [а у великого сострадания] — трем.

ные действия совершаются обдуманно, доводятся до конца, не порождают сожаления и противодействия и сопровождаются благим состоянием сознания (Там же: 620).

<sup>7</sup> *Три мира* — traidhātu; терминологический способ краткого обозначения структуры вселенной в буддийской космологии. Под traidhātu имеются в виду: чувственный мир (kāma-loka — букв. «мир желаний»), где рождаются люди, боги, населяющие террасы мировой горы Сумеру, животные, преты (голодные духи), нараки (обитатели ада); мир форм (gūra-loka), где в божественной форме рождаются праведники, отрешившиеся от влечения к вкусу и запаху материальной пищи; мир не-форм (agūrya-loka), где нет местопребываний и обретение рождения лишено материальной предметности, а «индивидуальность» представляет собой поток сознания, наделенный жизнеспособностью (jīvitendriya). В мире форм и мире не-форм отсутствуют страдательные переживания за исключением страдания смерти. Подробное описание концепции traidhātu, разработанной кашмирскими вайбхашиками, дается в третьем разделе «Абхидхармакошабхашьи» (Там же: 180–211).

<sup>8</sup> *Сущностная природа* — svabhāva. Согласно теории дхарм, разработанной вайбхашиками на основе учения древней сарвастивады, каждая из списка дхарм наделена самобытной сущностной природой, манифестируемой как партикулярный признак (svalakṣaṇa) — специфическое отличие от всех прочих. Вайбхашики утверждали, что svabhāva существует реально (dravyasat) в трех модусах времени, но обладает активностью (kāritra), т.е. способностью обуславливать другие дхармы, только в настоящем — в момент своей актуализации. В противовес вайбхашикам саутрантики полагали, что svabhāva реальна только в настоящем времени, поскольку активность является общей характеристикой природы дхарм, а в прошлом и будущем svabhāva существует лишь номинально (prañaptisat). Наличие у дхарм характеристик большей или меньшей степени общности нашло отражение в их канонических классификациях по пяти группам, 12 источникам сознания, 18 классам элементов.

<sup>9</sup> *Невраждебность* — adveṣa; терминологическое обозначение одного из трех корней благого (kuśala-mūla) — ментального явления (caitasika), свойственного человеческой природе наряду с двумя другими — alobha (неальчность) и amoḥa (незаблуждение). Но, поскольку у эмпирической личности (pṛthagjana — «обычный человек») существуют и корни неблагого (akuśala-mūla) — алчность, враждебность и заблуждение, — ментальное явление adveṣa актуализируется либо спорадически, либо избирательно, т.е. время от времени и не по отношению ко всем живым существам. Установка сознания, обусловленная корнями благого, формируется только в процессе практики разведения с аффектами, уничтожения корней неблагого и культивирования дружественного благорасположения ко всем живым существам. Поэтому adveṣa, являющаяся сущностной природой сострадания (karuṇā), становится одним из базовых свойств ментальности только у благородных личностей (ārya-pudgala).

<sup>10</sup> *Незаблуждение* — amoḥa; терминологическое обозначение третьего корня благого. Таким образом, великое сострадание (mahākaruṇā) становится возможным именно в силу освобождения от заблуждения, препятствующего видению реальности таковой, какова она есть в действительности.

<sup>11</sup> *Один аспект неудовлетворительности [существования]* — duḥkha-duḥkhata; неудовлетворительность, порождаемая непосредственным переживанием страдания.

[Они различаются] по объекту, поскольку [сострадание] имеет объектом один [мир, а великое сострадание] — три мира.

[Они различаются] по отношению к ступеням<sup>12</sup> [созерцания], поскольку [сострадание] относится к четырем ступеням созерцания, [а великое сострадание] — к созерцанию четвертой ступени.

[Они различаются] по [принадлежности к] индивидуальному потоку существования<sup>13</sup>, так как [сострадание] возникает у [религиозных подвижников] — шраваков<sup>14</sup> и прочих, [а великое сострадание] — у будд.

[Они различаются] по условиям обретения, потому что [сострадание] становится обретенным благодаря отрешению от чувственного мира, [а великое сострадание] — от вершины бытия<sup>15</sup>.

И по неспасительности и спасительности<sup>16</sup>, и по неравномерности и равномерности<sup>17</sup> распространения различаются сострадание и то [великое сострадание].

— А как полагаете, все ли будды тождественны во всех отношениях?

— Нет, — сказал [учитель].

[34]. *Тождество всех будд — в отношении оснащения и дхармического тела*<sup>18</sup>, а также в отношении

<sup>12</sup> *Ступени* — bhūmi; терминологическое обозначение уровней созерцательных достижений (samāpatti). Из них первые четыре относятся к миру форм и называются дхьянами (dhyāna). Далее следуют четыре агйруа samāpatti, соответствующие уровням существования в мире не-форм, и nirodha-samāpatti («достижение прекращения») — состояние созерцания, в котором прекращается вся ментальная активность.

<sup>13</sup> *Индивидуальный поток существования* — santāna. В абхидхармических источниках термин используется для обозначения причинно обусловленной процессуальности индивидуального существования как последовательности моментальных по длительности состояний, конституируемых набором дхарм материи (gīra), чувствительности (vedanā), понятий (saṃjñā), сознания (citta), формирующих факторов (saṃskāra). Семантическим эквивалентом santāna является термин santati/saṃtati, трактуемый как «особь». Концепция santāna была разработана для объяснения буддийских представлений о функционировании причинно-следственной кармической закономерности и континуальности индивидуального психофизического опыта без допущения идеи атмана — вечной и неизменной души (Лысенко 2011б: 607–608).

<sup>14</sup> *Шравака* — śravaṅka (букв. «слушатель»); обозначение буддийских монахов, «обучающихся Дхарме», т.е. занимающихся религиозным подвижничеством под руководством учителя, преподающего Абхидхарму. Согласно каноническому преданию, первыми шраваками являлись ученики Будды, слушавшие высшее учение из его уст. Целью подвижничества шраваков является вступление в нирвану.

<sup>15</sup> *Вершина бытия* — bhavāgra; обозначение предельного уровня существования в мире не-форм. Отрешение от вершины бытия достигается посредством практики nirodha-samāpatti.

<sup>16</sup> О неспасительности и спасительности как различительных характеристиках сострадания и великого сострадания сказано в комментарии Яшомитры: «В силу свойственного шравакам сострадания они скорбят о страданиях живых существ, но не спасают тех от ужаса сансары, спасает от него только Будда, сострадающий великим состраданием» (SAKV 1932–1936: 649).

<sup>17</sup> О неравномерности и равномерности распространения, соответственно характерных для сострадания и великого сострадания, Яшомитрой поясняется, что сострадание возникает из жалостного сочувствия при лицезрении страждущих (больных, немощных, публично казнимых и др.) и лишь на них и распространяется, а великое сострадание распространяется в равной мере на всех живых существ (Там же).

<sup>18</sup> *Дхармическое тело* — dharmakāya; термин, обозначающий сущностную природу будд — сверхэмпирическое бытие, конституированное абсолютными (необусловленными — asaṃskṛta) дхармами, несовместимыми с аффективной загрязненностью сознания. В буддизме махаяны («большой колесницы») оформилась концепция онтологически стратифицированных трех тел (trikāya) Будды, со-

*служения миру живых существ, но не по продолжительности жизни, происхождению, размеру [материального тела].*

Общее у всех будд [обусловлено] тремя причинами. А именно обретением оснащённости всеми заслугами и знаниями, достижением совершенства дхармического тела, служением на пользу миру.

Однако [между ними] существуют различия по продолжительности жизни, происхождению, роду и размеру [материального тела]. В зависимости от времени<sup>19</sup> [своего появления] они различаются большей или меньшей продолжительностью жизни, происхождением из [сословия] брахманов или кшатриев, принадлежностью к роду — Кашьяпы, Гаутамы и других, а также размерами [материального] тела — большими или малыми.

Сосредоточив внимание на тройственном их совершенстве, то есть на совершенстве причины, совершенстве следствия и совершенстве служения, мудрый может развить в себе беспредельную любовь и почитание будд бхагаванов<sup>20</sup>.

Здесь совершенство причины — четырех видов. Это практика накопления всех заслуг и знаний, долговременная практика, непрерывная практика и ревностная практика.

Совершенство следствия — четырех видов. Это совершенство знания, совершенство избавления [от аффектов], совершенство могущества, совершенство материального тела.

Совершенство служения — четырех видов. Это совершенство [наставлений] о конечном освобождении от трех дурных форм существования<sup>21</sup>, от круговорота рождений, от страдания и совершенство [наставления] об укреплении в счастливых формах существования<sup>22</sup>.

---

гласно которой dharmakāya трактуется как извечное «тело Учения», способное проявляться на уровнях мира форм и мира не-форм в качестве sambhogakāya («тела наслаждения») и на уровне чувственного мира в качестве nīmanakāya (магически сотворенного, материального тела).

<sup>19</sup> Под зависимостью от времени подразумевается совокупность историософских представлений о циклических ритмах существования мироздания, возникающего как плод совокупной кармы всех живых существ и постепенно ветшающего и приходящего в итоге к эсхатологической катастрофе вследствие накопления человеческих прегрешений (Akira Sadakata 1997: 92–112). По мере нравственной деградации людей продолжительность человеческой жизни уменьшается от первоначально неисчислимой до 10 лет, охватывающих весь биологический цикл. Будды приходят в мир в тот период, когда жизнь людей длится не более 80 тыс. лет и не менее 100 (Островская, Рудой 2001: 281, 315, примеч. 94). Так, один из семи будд прошлого — Кашьяпа, предсказавший приход Будды Шакьямуни, — появился в мире, когда человеческая жизнь длилась 20 тыс. лет. По происхождению он принадлежал к брахманскому сословию и, подобно своим современникам, был весьма высок ростом.

<sup>20</sup> Будды бхагаваны — buddha bhagavān; термин bhagavān трактуется в абхидхармических источниках как «податель блага освобождения (mokṣabhāgīya)», т.е. благостный проповедник Истинного учения. Согласно Яшомитре, будда, не являющийся бхагаваном, — это пратьекабудда, достигший просветления посредством собственных усилий (svayambhū), т.е. без наставления, и не практикующий парамиты (запредельные добродетели); бхагаван, не являющийся буддой, — это бодхисаттва в последнем рождении, практикующий парамиты, но еще не вошедший в состояние наивысшего Просветления (anābhisaṃbuddhatva); Будда Бхагаван, каковым является Шакьямуни (SAKV 1932–1936: 3).

<sup>21</sup> Три дурные формы существования — животные, преты (голодные духи) и обитатели ада. Они оцениваются как несчастные, поскольку сознание в этих формах существования не способно воспринять Дхарму (Akira Sadakata 1997: 54–55).

<sup>22</sup> Счастливые состояния существования — имеются в виду состояния богов мира форм, пребывающих в трех сосредоточениях сознания, а именно те, кто пребывает длительное время в счастливом состоянии либо благодаря разъединению с неблагими дхармами, либо благодаря радости, порож-

В свою очередь, и совершенство знания — четырех видов. Это знание, обретенное без наставлений, универсальное знание, всеаспектное знание и спонтанное знание.

Совершенное избавление — четырех видов. Это избавление от всех аффектов, абсолютное избавление, избавление [от аффектов] вкупе со следами<sup>23</sup> и избавление от препятствий для любого сосредоточения сознания.

Совершенство могущества — четырех видов. Это совершенство мастерства в [магическом] сотворении чувственно воспринимаемых объектов, [их] изменении и сохранении, совершенство в мастерстве продления жизни<sup>24</sup> и [ее] прекращения, совершенство мастерства прохождения сквозь препятствия, движения в пространстве, на далекое расстояние и со сверхскоростью, а также превращения большого в малое и совершенство чудесных свойств, благоприобретенных и врожденных.

Совершенство материального тела — четырех видов. Это совершенство [основных] признаков [великой личности]<sup>25</sup>, совершенство дополнительных признаков, совершенство силы и совершенство скелета — кости обладают твердостью алмаза.

Таково, кратко говоря, величие будд. При его детализации обнаруживается бесконечное множество аспектов, и только будды могли бы их полностью познать и [о них] поведать, если бы решились магически продлить продолжительность своей жизни на многие неисчислимые эры.

Итак, татхагаты<sup>26</sup>, наделенные беспредельными чудесными свойствами, знаниями, могуществом, [способностями] благоденствия, поистине являются источниками великих драгоценностей. Однако глупцы, будучи нищими в отношении собственных достоинств, лишены устремленности к благу [источнику]. И даже слышащие о величии благих качеств такого рода, они не питают расположения ни к Будде, ни к его Дхарме. А мудрые, напротив, всецело, до мозга костей устремляются к Бхагавану и его Учению. Еще не окончательно укорененные [в подвижнической практике], они

---

денной созерцанием, либо благодаря блаженству, доставляемому невозмутимостью (Островская, Рудой 2001; SAKV 1932–1936: 330).

<sup>23</sup> Следы — *vāsanā* (букв. «то, что ароматизировано»); терминологическое обозначение ментальных состояний, обусловленных не загрязненным аффектами неведением (*akliṣṭa-ajñāna*). «Избавление [от аффектов] вкупе со следами» (*sa-vāsanaprahāṇa*, фразеологическое соответствие: *sa-vāsanaprahāṇa*) характеризует достигнутое Буддой совершенное Просветление как свободное от незагрязненного неведения, которое сохраняется у шраваков и пратьекабудд, полностью освободившихся от загрязненного неведения (*kliṣṭa-ajñāna*).

<sup>24</sup> Мастерство продления жизни характеризует могущество Будды как победителя зла смерти. Васубандху в комментарии к карике 10 второго раздела трактата излагает процедуру, направленную на продление или прекращение жизни и применяемую архатами (святыми носителями совершенного знания), обладающими сверхнормальными способностями и полным господством над собственным сознанием (Островская, Рудой 1998: 438). Он указывает, что данный метод используется по необходимости — либо когда архат, будучи на грани кончины, нуждается в дополнительном жизненном времени для завершения подготовки достойного преемника, либо когда преемник полностью подготовлен в качестве хранителя традиции, а жизнь престарелого и немощного архата все еще продолжается вследствие прошлой кармы, но уже не имеет религиозной цели.

<sup>25</sup> Признаки великой личности — *mahāpuruṣa-lakṣaṇa*; отличительные характеристики будд, бодхисаттв и чакравартинов (правителей мира). К основным относятся 32 телесных признака, список дополнительных включает 80 характеристик.

<sup>26</sup> *Tathāgata* — *tathāgata*; один из 10 эпитетов Будды, которые использовались им применительно к себе самому. Значение слова интерпретируется в различных текстах по-разному: «так ушедший», «так пришедший», «так освободившийся» и т.д. Наречие *tathā* («так») имплицитно означает «так же, как и другие будды».



благодаря одной лишь вере возвышаются над неопределенным созреванием<sup>27</sup> [кармического плода] множества былых прегрешений, достигают высокого божественного или человеческого статуса и пребывают [в нем уже как] устремленные к нирване.

Поэтому-то татхагаты и называются полем<sup>28</sup> высочайших достоинств в соответствии с [его] плодоносностью, желанностью, превосходством и быстротой [в достижении] конечного блага.

## Литература

- Лысенко 2011а — *Лысенко В.Г.* Акара / Философия буддизма: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Институт философии РАН. М.: Вост. лит., 2011. С. 85.
- Лысенко 2011б — *Лысенко В.Г.* Сантана // Философия буддизма: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Институт философии РАН. М.: Вост. лит., 2011. С. 607–608.
- Островская, Рудой 1998 — *Васубандху.* Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Разделы I и II / Изд. подгот. Е.П. Островская и В.И. Рудой. М.: Ладомир, 1998.
- Островская, Рудой 2001 — *Васубандху.* Абхидхармакоша. Разделы III и IV / Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой. М.: Ладомир, 2001.
- Островская, Рудой 2006 — *Васубандху.* Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Разделы V и VI / Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006.
- Шохин 2011а — *Шохин В.К.* Каруна // Философия буддизма: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Институт философии РАН. М.: Вост. лит., 2011. С. 370–372.
- Шохин 2011б — *Шохин В.К.* Две истины // Философия буддизма: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Институт философии РАН. М.: Вост. лит., 2011. С. 267–271.
- Akira Sadakata 1997 — *Akira Sadakata.* Buddhist Cosmology. Philosophy and Origins. Tokyo: Kosei publishing co., 1997.
- Dhammajoti 2009 — *Dhammajoti Bhikkhu K.L.* Sarvāstivāda Abhidharma. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, University of Hong Kong, 2009.
- Pradhan 1967 — Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu / Ed. by P. Pradhan; gen. ed. Anantal Thakur. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute, 1967 (Tibetan Sanskrit Works Series. Vol. VIII).
- SAKV 1932–1936 — Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra / Ed. by Unrai Wogihara. Tokyo, 1932–1936.

## References

*Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu.* Ed. by P. Pradhan. Tibetan Sanskrit Works Series. Vol. VIII. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute; Gen. ed. Anantal Thakur, 1967 (in Sanskrit).

<sup>27</sup> Согласно буддийскому учению о карме, следствие («кармический плод», *vipāka-phala*), в отличие от породившего его поступка, является неопределенным (*avyākṛta*) в моральном отношении. (Например, воровство как аморальный акт продуцирует в качестве кармического следствия бедность, но быть бедным не означает быть аморальным.) Однако кармический плод может быть благоприятным или неблагоприятным для вступления на путь религиозного подвижничества. (Так, если в семье имеется только один сын, он обязан оставаться в миру, чтобы обеспечивать пропитанием стареющих родителей.) «Возвышение над неопределенным созреванием [кармического плода] множества былых прегрешений», происходящее, согласно Васубандху, благодаря лишь одной вере, предполагает возможность обретения благоприятного в религиозном смысле нового рождения.

<sup>28</sup> *Поле* — *kṣetra*; значение термина определяется Васубандху как «то, по отношению к чему делается добро или зло» (Островская, Рудой 2001: 620). Поле может быть в нравственном смысле благим и неблагим (Там же: 622; SAKV 1932–1936: 436).

- Akira Sadakata. *Buddhist Cosmology. Philosophy and Origins*. Tokyo: Kosei publishing co., 1997 (in English).
- Dhammajoti Bhikkhu K.L. *Sarvāstivāda Abhidharma*. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, University of Hong Kong, 2009 (in English).
- Lysenko V.G. “Akara”. In: *Filosofīia buddizma: Entsiklopedīia* [Buddhist Philosophy: Encyclopedia]. Gen. ed. T.M. Stepaniants; Institute of Philosophy RAS. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 85 (in Russian).
- Lysenko V.G. “Santana”. In: *Filosofīia buddizma: Entsiklopedīia* [Buddhist Philosophy: Encyclopedia]. Gen. ed. T.M. Stepaniants; Institute of Philosophy RAS. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 607–608 (in Russian).
- Shokhin V.K. “Karūṇa”. In: *Filosofīia buddizma: Entsiklopedīia* [Buddhist Philosophy: Encyclopedia]. Gen. ed. T.M. Stepaniants; Institute of Philosophy RAS. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 370–372 (in Russian).
- Shokhin V.K. “Dve istiny” [Two Truths]. In: *Filosofīia buddizma: Entsiklopedīia* [Buddhist Philosophy: Encyclopedia]. Gen. ed. T.M. Stepaniants; Institute of Philosophy RAS. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 267–271 (in Russian).
- Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā by Yaśomitra*. Ed. by Unrai Wogihara. Tokyo: The Publishing Association of Abhidharmakośavyākhyā, 1932–1936 (in Sanskrit).
- Vasubandhu. *Entsiklopedīia Abhidharmy* [Abhidharmakośa]. *Razdely I i II* [Sections I and II]. Izdanie podgot. E.P. Ostrovskaia, V.I. Rudoi [Ed. prepared by E.P. Ostrovskaia and V.I. Rudoy]. Moscow: Lodomir, 1998 (in Russian).
- Vasubandhu. *Abhidharmakośa. Razdely III i IV* [Vasubandhu. Abhidharmakośa. Sections III and IV]. Izdanie podgot. E.P. Ostrovskaia, V.I. Rudoi [Ed. prepared by E.P. Ostrovskaia and V.I. Rudoy]. Moscow: Lodomir, 2001 (in Russian).
- Vasubandhu. *Abhidharmakośa. Razdely V i VI* [Vasubandhu. Abhidharmakośa. Sections V and VI]. Izdanie podgot. E.P. Ostrovskaia, V.I. Rudoi [Ed. prepared by E.P. Ostrovskaia and V.I. Rudoy]. St. Petersburg: St. Petersburg State University Publishers, 2006 (in Russian).

## **Vasubandhu. [“The Great Compassion and the Perfections of All Buddhas”].**

### **A Fragment of the Seventh Part of *Abhidharmakośabhāṣya***

*Introduction, translation from Sanskrit and notes by H. P. Ostrovskaia*

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2020, volume 17, no. 3 (issue 42), pp. 5–15)

Received 24.08.2020.

Helena P. Ostrovskaia

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

The paper presents a commented translation of the fragment “Jñāna-nirdeśa” (“The doctrine of knowledge”) from the seventh part of the exegetic compendium *Abhidharmakośabhāṣya* ascribed to the eminent medieval Buddhist thinker Vasubandhu (4th–5th centuries AD). The fragment can be used as a historical source for the study of evolution of the image of the Buddha in post-Canonical

---

treatises where the real Śakyamuni was invested with the attributes of a transcendental object of religious cult. The text explicates the conceptual differences between the great compassion (*mahākāruṇā*), treated as the Buddha's attribute, and compassion (*kāruṇā*) as a characteristic trait of enlightened ascetics (*śravakas* and *pratyekabuddhas*) and explains the postulate of identity of all buddhas' perfections (the perfection of religious merits and knowledge, the perfection of the Dharmic body, the perfection of serving all sentient beings). This is the first translation based on the Sanskrit edition by P. Pradhan (Pradhan 1967: 414–416).

**Key words:** Buddhism in early medieval India, the *Abhidharmakośabhāṣya*, Vasubandhu, great compassion as the Buddha's attribute, compassion as a trait of enlightened ascetics, identical perfections of all buddhas.

**About the author:**

Helena P. Ostrovskaja, Dr. Sci. (Philosophy), Researcher-in-Chief, Head of the South Asian Section of the Department of Central Asian and South Asian Studies, IOM RAS (ost-alex@yandex.ru).