

ТЕКСТЫ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Н.А. Железнова

«Татпарья-вритти» Падмапрабхи Маладхаридевы и джайнская этика

Наталья Анатольевна Железнова – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела истории и культуры Древнего Востока. Институт востоковедения РАН. Российская Федерация, 107031, г. Москва, ул. Рождественка 12, стр. 1;

e-mail: natali-zheleznov@yandex.ru
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7029-0806>

В данной публикации представлен первый перевод на европейский язык единственно-го санскритского комментария «Татпарья-вритти» малоизвестного дигамбарского экзегета Падмапрабхи Маладхаридевы (XII в.) к первой главе-*адхикаре* трактата «Нияма-сара» («Суть воздержания») Кундакунды (III–IV вв.), одного из самых авторитетных джайнских авторов. Первая глава комментария вводит в проблематику текста и дает общее представление о «трех драгоценностях» джайнизма: правильном видении, правильном знании и правильном поведении, последнее из которых и составляет главную тему сочинения. Переводу предшествует введение в этическое учение джайнизма, рассматриваемое автором статьи как один из вариантов этики добродетелей. Джайнская онтология, выступая в качестве дескриптивной части доктрины, дополняется прескриптивной, включающей в себя обширную систему обетов (как «великих», так и «малых», как основных, так и вспомогательных) и ограничений для всех членов общины, которая выстраивается на основе базового запрета на насилие в отношении живых существ. Соблюдение обетов в джайнской этике логично встраивается в Путь Освобождения души-атмана из колеса перерождений и маркируется различными ступенями лестницы духовного самосовершенствования. В первой главе комментария Падмапрабха Маладхаридева умело показывает связь онтологии и этики, искусно вплетая в свою экзегезу стихи собственного сочинения и демонстрируя глубокое знание не только джайнской философской традиции, но и свободное владение разнообразными стихотворными размерами применительно к стоящим перед ним герменевтическим задачам.

Ключевые слова: Падмапрабха Маладхаридева, «Татпарья-вритти», Кундакунда, «Нияма-сара», пракрит, дигамбары, «три драгоценности», атман, этика добродетелей

Ссылка для цитирования: Железнова Н.А. «Татпарья-вритти» Падмапрабхи Маладхаридевы и джайнская этика // Философия религии: анализ. исслед. / *Philosophy of Religion: Analytic Researches*. 2022. Т. 6. № 2. С. 114–144.

“Tātparyā-vṛtti” of Padmaprabha Maladhārideva and Jain Ethics

Natalia A. Zheleznova

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences. Rozhdestvenka Str. 12/1, Moscow 107031, Russian Federation;

email: natali-zheleznov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7029-0806>

This publication presents the first translation into European language of the only Sanskrit commentary *Tātparyā-vṛtti* of the almost unknown Digambara exegete Padmaprabha Maladhārideva (12th century) on the first chapter-*adhikāra* of the treatise *Niyama-sāra* (“Essence of Restraint”) by Kundakunda (3rd–4th centuries), who is one of the most authoritative Jain authors. The first chapter of the commentary introduces the problems of the text and gives a general idea of the “Three Jewels” of Jainism: right vision, right knowledge and right behavior, the latter of which is the main theme of the text. The translation is preceded by an Introduction to the ethical doctrine of Jainism, which is considered by the author of the article as one of the variants of the virtue ethics. Jain ontology, being a descriptive part of the Jain Doctrine, is complemented by a prescriptive one, which includes an extensive system of vows (both “great” and “small”, basic and additional) and restrictions for all members of the community, which is built on the basis of the main prohibition of violence against all kinds of living beings. The observance of vows in Jain ethics is logically integrated into the Path of Liberation of the soul-*ātman* from the wheel of rebirth and is marked by various steps of the ladder of spiritual self-improvement. In the first chapter of the commentary Padmaprabha Maladhārideva proficiently shows the connection between ontology and ethics, skillfully weaving verses of his own composition into his exegesis and demonstrating deep knowledge not only of the Jain philosophical tradition, but also fluency in various verse meters according to the hermeneutical tasks facing him.

Keywords: Padmaprabha Maladhārideva, *Tātparyā-vṛtti*, *Niyama-sāra*, Kundakunda, Prakrit, Digambara, “Three Jewels”, *ātman*, virtue ethics

Citation: Zheleznova N.A. ““Tātparyā-vṛtti” of Padmaprabha Maladhārideva and Jain Ethics”, *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2022, Vol. 6, No. 2, pp. 114–144.

Публикуемый ниже текст представляет собой первую главу-*адхикару* санскритского сочинения под названием «Татпарья-вритти» (*Tātparyā-vṛtti*, букв. «Объясняющий комментарий») малоизвестного джайнского дигамбарского¹ автора Падмапрабхи Маладхаридевы (Padmaprabha Maladhārideva).

¹ Дигамбары (*digambara*, букв. «одетые в стороны света») – представители одного из двух крупнейших направлений (наряду со шветамбарам) в джайнизме, главной отличительной

Это сочинение является единственным комментарием (во всяком случае, на санскрите) к трактату «Нияма-сара» (скр. *Niyamasāra*, прк. *Ṇiyamasāra*, букв. «Суть воздержания»), входящему в корпус текстов *Corpus Cundacundae*², авторство которых приписывается знаменитому южноиндийскому учителю Кундакунде. Если об авторе «корневого» (*mūla*), т.е. основного, текста дигамбарская традиция сообщает много (и даже слишком), пусть и по преимуществу малодостоверных и совсем сверхъестественных сведений³, то о комментаторе Падмапрабхе Маладхаридеве свидетельствует лишь одна эпиграфическая надпись на южноиндийском языке каннада, высеченная на колонне южного входа в деревню Паташивам (*Pātaśivam*) в дистрикте Анантапуры недалеко от Ченнаи (в прошлом – Мадрас, совр. штат Тамилнаду). Данная надпись гласит, что Падмапрабха был учеником Виранандина Сиддхантачакравартина и что он умер в 1107 г. эры Шака⁴. Таким образом, время жизни Падмапрабхи Маладхаридевы приходится на XII в. На данном основании в авторитетной энциклопедии К. Поттера этот дигамбарский автор помечен 1180 г. [*Jain Philosophy* 2013: 497]. Другие произведения (если они и были) Падмапрабхи Маладхаридевы, за исключением комментария «Татпарья-врити», до нашего времени не дошли.

Трактат Кундакунды «Нияма-сара», написанный на одном из джайнских пракритов (так называемом *джайн-шаурасени*), посвящен джайнскому практическому учению, т.е. последней из «трех драгоценностей» (*triratna, ratnatraya*) джайнизма, включающих правильное видение (*samyagdarśana*), правильное знание (*samyagjñāna*) и правильное поведение (*samyakcāritra*). Совокупность этих трех составляет Путь Освобождения (*mokṣamārga*) духовной субстанции (*ātman, jīva*) от круговорота рождений и смертей, т.е. от сансары. Правильное видение – это интуитивное постижение реальности, такой какая она есть сама по себе. Подобное истинное восприятие действительности отражено в учении *тиртханкаров*⁵. Оно также может быть выражено словами *шраддхана* – «вера» (*śraddhāna*), *самъягдрштити* – «правильные взгляды» (*samyagdrṣṭi*) и *самъяктва* – «праведность» (*samyaktva*). Эти понятия в джайнизме используются в качестве полных синонимов: способ мировосприятия, видение предполагает веру, а вера не существует без соответствующих взглядов. Поскольку без правильного видения реальности невозможно достичь ни правильного знания, ни правильного поведения, именно с него и начинается духовное самосовершенствование. Полное же, совершенное видение возможно только в состоянии освобождения души от сансары. Правильное знание подразумевает подлинное знание о мире, в соответствии с учением, изложенным в корпусе священных

особенностью которых является обязательная нагота у монахов как свидетельство их полной внешней и внутренней не-привязанности к миру. Кроме того, дигамбары не признают возможности освобождения из круговорота перерождений для женщин и полагают, что достигший всеведения не нуждается в пище и питье. Дигамбарская традиция имеет свой собственный корпус канонических текстов [Железнова 2018: 133–134].

² О *Corpus Cundacundae* подробнее см. [Железнова 2005]

³ О «жизнеописаниях» Кундакунды подробнее см. [Железнова 2005: 20–29].

⁴ Эти скудные сведения приведены в статье индийского ученого Б. Десаи [Desai 1952: 184].

⁵ *Тиртханкар* (*tīrthankara*) – букв. «создатель переправы/брода», провозвестник джайнского учения. Подробнее см. [Железнова 2018: 287–290].

текстов – в агамах, или сиддханте⁶. Обретение правильных, т.е. истинных (читай: джайнских), веры и знания с необходимостью ведет к правильному поведению, ибо, как и в любой религиозной традиции, вера без дел – мертва, а знание без соответствующего ему поведения – бесплодно. Но и поведение, в свою очередь, должно опираться на истинное знание и веру, в противном случае оно будет бессмысленным, поскольку не даст желаемого результата или даже еще хуже – приведет к дурным последствиям. Поэтому Путь Освобождения духовной сущности от круговорота перерождений, от сансарной зависимости заключается в обладании всеми «тремя драгоценностями» в равной степени.

Если знание относится к дескриптивной части джайнской доктрины – онтологии и эпистемологии, то поведение составляет ее прескриптивную компоненту, т.е. этику.

С теоретической точки зрения джайнизм может рассматриваться в качестве одного из вариантов классической этики добродетели, известной в первую очередь по сочинениям Аристотеля⁷. Иными словами, джайны чрезвычайно высоко ценят приверженность добродетели, маркируемой в этой системе общиндийским концептом «дхарма»⁸, поскольку только практика добродетели (или точнее – добродетелей, ибо их насчитывается 10 видов) позволяет говорить об истинно достойном человеке, реализующем цель воплощения разумного существа и могущем надеяться на более благую участь, пусть даже и в следующей жизни. Эти добродетели (*dharma*) – кротость (*kṣamā*), смирение (*mārdava*), прямодушие (*ārjava*), чистота (*śauca*), правдивость (*satya*), самообладание (*saṃyama*), аскеза (*tapas*), отказ от тела (*tyāga*), отрешенность (*akiñcana*) и целомудрие (*brahmacarya*) – приведены в «Таттвартхадхигама-сутре» (9.6) Умасвати (III–IV вв.), главном и первом авторском компендиуме джайнской

⁶ Агамы (*āgama*), сиддханты (*siddhānta*) – термины, используемые для обозначения совокупности джайнских канонических текстов, понимаемых как аутентичное изложение учения последнего *тиртханкара* – Джини Махавиры Вардхаманы. Согласно преданию, содержащееся в агамах знание является отражением вечной истины, которую после обретения всеведения *тиртханкары* передают своим ближайшим ученикам. Каждое направление в джайнизме имеет свой корпус канона.

⁷ Одна из последних работ по этике Аристотеля в контексте современности – книга Эдит Холл «Счастье по Аристотелю» [Hall 2018; Холл 2019]. Вопрос о том, насколько применим западноевропейский концепт «этика добродетели» к восточным философским традициям (в данном случае – индийской, более узко – джайнской) нуждается в более основательном и подробном рассмотрении. Здесь же автор лишь хотел обратить внимание на возможность подобного подхода и указать на предполагаемую общую проблемную сферу, поскольку как в кругу философов, так и среди более широкой публики ощущается стойкий интерес к сравнительной философии. Однако самостоятельных исследований в этой области пока немного. Так, в библиографии к статье «Этика добродетели» (Virtue Ethics) Стэнфордской философской энциклопедии встречаются только три небольшие статьи по этике в буддизме, одна – в индуизме ([<https://plato.stanford.edu/entries/ethics-virtue/>]; дата обращения: 30.04.2022). В большой же библиографии Йорга Шрота (содержит 654 наименования с аннотациями) наиболее значимых работ, опубликованных по этике добродетели за более чем 50 последних лет (на 27.05.2021) исследования на данную тему применительно к индийским этическим системам и вовсе отсутствуют ([<http://ethikseite.de/bib/bvirtue.pdf>]; дата обращения: 30.04.2022).

⁸ О джайнской специфике трактовки термина «дхарма» подробнее см. [Железнова 2018: 141].

доктрины, признаваемом в качестве авторитетного текста всеми направлениями джайнизма [Пуджяпада 2015: 283]. Однако если в этике Аристотеля добродетель (ἀρετή) – это середина между двумя крайностями (избытком и недостатком), подобно тому как мужество – среднее между трусостью и безрассудством, то, согласно джайнским учителям, перечисленные Умасвати 10 добродетелей должны практиковаться в своей наивысшей (*uttama*) степени. Середина, как и средний/срединный путь, для джайнов – по сути, отказ от подлинной добродетели.

Этическая доктрина джайнизма покоится на онтологических основаниях последователей *тиртханкаров*, и в первую очередь на принципиальном заявлении о наличии бесчисленного множества душ, населяющих многообразные виды материи. Одушевленными в той или иной степени являются не только все формы жизни (от людей и богов до растений), но также огонь, земля, вода и воздух в их природном состоянии. Из такого утверждения о сфере сущего (как устроен мир) джайнские учителя делают переход в сферу должного (как следует поступать исходя из этого знания), а именно: причинять вред живому нельзя.

Поэтому центральным понятием джайнизма (как метафизики, так и этики) является *ахимса* (*ahimsā*, букв. «не-вреждение», «не-причинение вреда») – ненасилие в отношении даже наимельчайших живых существ. Должное поведение подразумевает крайне внимательное отношение к своим помыслам и действиям, вследствие этого джайнские учителя и аскеты всегда критично воспринимали буддийскую позицию, которая, по их мнению, односторонне (*ekānta*) подчеркивает сознательное намерение деятеля в качестве главной причины действия безотносительно к самому деянию и к его объективным последствиям. По мысли адептов джайнизма, такой подход приводит к тому, что человек может совершать ужасные поступки и при этом не нести кармического воздаяния за них. Однако и одностороннее игнорирование намерений также является неверным, с точки зрения последователей Махавиры, ибо ведет к механистическому пониманию мира, в котором нет места свободной воле⁹ и отсутствует ответственность за собственные поступки.

Джайнский подход предполагает, что любое деяние вызывает приток кармической материи в душу, но только внутренняя диспозиция (чувства, эмоции и т.п.) определяет, каков будет этот приток, будет ли карма иметь длительный эффект (*sāṃparāyika*) или же ее воздействие будет кратковременным (*īrūḍḍhāparatha*). Последнее зависит от того, действует ли человек под влиянием одной из четырех базовых страстей (*kaṣāya*): гнева, гордыни, алчности или лживости.

⁹ Следует отметить, что концепт «свободная воля» (*svatantra icchā*) является относительно новым для джайнской этики: в классических текстах он не встречается, а сам вопрос о наличии свободной воли обсуждается нынешними последователями Махавиры лишь в контексте современных проблем, когда подобный вопрос задается западным собеседником (исследователем). Опыт общения автора данной статьи с дигамбарскими монахами (в том числе с руководителями и наставниками общин) показывает, что знающие лишь джайнские тексты аскеты не понимают значения самого словосочетания *svatantra icchā* и только после подробного разъяснения, что имеется в виду, с некоторым недоумением стараются убедить собеседника в наличии безусловной свободной воли у души при любом состоянии кармической связанности.

Таким образом, в джайнской этике во внимание принимаются как внутренние факторы (эмоциональный настрой, намерение, осознанность действия), так и внешние (само деяние как таковое вкупе с его последствиями).

Теоретическим ядром джайнской этической доктрины является концепт «обеты» (*vrata*), который охватывает все стороны джайнского «праксиса», причем как по отношению к аскетам-монахам в виде «великих обетов» (*mahāvratā*), так и по отношению к мирянам-домохозяевам в виде «малых обетов» (*aṇuvratā*). Содержательно оба типа обетов идентичны, поскольку включают следующее: *ахимса* – обет ненасилия, *сатья* – обет правдивости, *апариграха* – обет не-привязанности, *астея* – обет не-вороства, *брахмачарья* – обет целомудрия¹⁰. Принципиальное различие между монашествующими и мирскими последователями джайнизма состоит в полноте охвата и степени соблюдения ограничений. Предполагается, что аскет принимает строгие обеты и придерживается запретов в максимальной степени (насколько это возможно¹¹), скрупулезно и внимательно контролируя все проявления своего ума, речи и тела. Трактовка запретов для мирян допускает определенную степень гибкости в зависимости от обстоятельств и подготовки самого «практиканта».

Несмотря на обязательность всех пяти обетов, они имеют своеобразную иерархию в джайнизме: при необходимости выбора между следованием тому или иному обету домохозяин предпочтет соблюсти *ахимсу* и сказать неправду, если произнесение истины и верность обету *сатьи* предполагает причинение вреда живому существу. Аскет же, как предполагается, бескомпромиссен в верности принятым на себя обязательствам вплоть до риска физического ущерба для него самого.

Основные мирские обеты, по обыкновению, сопровождаются дополнительными (*guṇavratā*) и обучающими (*śikṣavratā*) обетами¹², призванными усилить действие первых. Так, они ограничивают мирскую активность относительно места и сферы деятельности, видов наслаждений, времени принятия пищи и т.п. Описанию и разъяснению этих обетов посвящен особый тип джайнской литературы в жанре «шравакачара» (*śrāvakācāra*, букв. «образ жизни мирянина»), таких, например, как знаменитое и по сей день популярное сочинение Самантабхадры (VI–VII вв.)¹³ под названием «Ратнакарандашравакачара»

¹⁰ Данные обеты перечислены также в тексте другой философской традиции – «Йога-сутрах» (2.30) Патанджали, что иногда дает повод и основание исследователям выводить одну школу из другой, как это делает, например, Р. Зюденбос, утверждающий, что джайнизм вырастает из философии йоги [Zydenbos 2020: 399].

¹¹ Очевидно, что бескомпромиссное соблюдение всех обетов в полноте (в особенности *ахимсы*) привело бы к исчезновению последователей джайнизма еще во времена Махавиры – ведь и дыша, человек причиняет вред душам, обитающим в воздухе. Поэтому даже применительно к монашествующим речь может идти только о «минимизации» насилия, но никак не о совершенном его исключении.

¹² Более подробно об этих обетах см. [Williams 2000]

¹³ Самантабхадра – дигамбарский учитель, логик, писавший на санскрите. Помимо трактата по этике и дисциплине для мирян «Ратнакарандашравакачара» известен философскими поэмами «Аптаманса» (букв. «Учение обретших [знание]») и «Юктыанушасана» (букв. «Наставление в обосновании»), а также гимнами *тиртханкарам*. Подробнее см. [Железнова 2018: 250].

(*Ratnakaraṇḍaśrāvakācāra*, букв. «Драгоценная корзина, [посвященная] образу жизни мирян»). В классических и средневековых текстах этого жанра списки приводимых обетов разнятся [Sogaṇi 2001: 97], что свидетельствует о подвижности джайнских представлений о должном поведении мирян и об открытости образа идеального домохозяина новым веяниям (скорее – новым ограничениям и предписаниям).

Сам же образ/облик мирянина определяется совокупностью качеств, которые проступают в человеке в зависимости от того, какой ступени на лестнице духовного самосовершенствования он достиг, что в традиции выражается понятием «пратима» (*pratimā*, букв. «изображение, образ, размер»). Иными словами, преобразование души по мере восхождения к главной цели – освобождению – может стать зримым и измеримым (пусть и по нематериальной шкале духовного преуспевания), т.е. видимым для стороннего наблюдателя, проявляющимся в поведении человека, поскольку касается в первую очередь предметов, объектов и социальной активности. Таковых ступеней для мирян в джайнизме насчитывается 11 вплоть до того момента, когда домохозяин отказывается от своей прежней жизни и уподобляется монашествующему. Внутреннее же очищение и продвижение по Пути Освобождения описывается концепцией 14 ступеней, обозначаемых словом *гунастхана* (*guṇasthāna*, букв. «ступень качеств/добродетели»). Здесь восхождение начинается с самого низшего уровня человеческой души – с состояния невежества, заблуждений и ложных взглядов, в котором отсутствует знание даже самых основных положений джайнизма и заканчивается полным освобождением от кармической зависимости, детерминирующей пребывание духовной субстанции в мире сансары. Душа взмывает ввысь – на верхушку мирового универсума, где и «пребудет до скончания века»¹⁴.

Возникнув на территории Индийского субконтинента в V в. до н.э. и являясь ярчайшим представителем шраманской культуры¹⁵, джайнизм в Индии и за ее пределами остается живой традицией по сей день. Это предполагает ответ на различные вызовы современности, носящие этический характер и связанные с ответственностью как человечества в целом, так и отдельного индивида в частности. Спектр современных проблем, не имеющих однозначного решения в настоящее время в контексте джайнской этики довольно широк: он включает в себя вопросы экологического сознания, добровольного ухода из жизни, технологической экспансии в мир живого, редактирования человеческого генома, ЭКО, клонирования и вакцинации [Donaldson, Bajželi 2021: 128–146]. Обсуждение подобных тем предполагает участие всей общины – мирян и монашествующих, профессиональных медиков и простых людей, т.е. тех, кого это касается в обычной жизни, что выводит джайнизм в качестве объекта для изучения из сферы интересов исключительно индологов на более широкую арену общечеловеческих этических вопросов.

¹⁴ Подробнее о *гунастханах* см. [Железнова 2018: 104–105].

¹⁵ О специфике шраманской культуры подробнее см. [Шохин 2007: 60–83].

Как выше было уже отмечено, текст «Татпарья-вритти» Падмапрабхи Маладхаридевы – единственный (известный на сегодняшний день) написанный на санскрите комментарий к «Нияма-саре» Кундакунды. Другие чрезвычайно авторитетные и популярные произведения из *Corpus Sundacondae* – «Самая-сара» (букв. «Суть учения»), «Правачана-сара» (букв. «Суть изложения [учения]») и «Панчастикая-сара» (букв. «Суть [учения о] пяти протяженных субстанциях») – имеют хождение в джайнской традиции в двух редакциях. Первая из них включается в комментарий (к соответствующему трактату) Амритачандры Сури (IX–X вв.), а вторая, содержащая большее количество стихов-гатх, входит в комментарий другого дигамбарского автора – Джаясены (XII в.). «Нияма-сара» представлена только в одной версии, причем принадлежащей перу автора, который более никаких комментариев (да и вообще иных сочинений) к другим текстам из *Corpus Sundacondae* не составил. Поэтому «Татпарья-вритти» является комментарием, кодифицирующим 186 пракритских стихов-гатх базового сочинения Кундакунды, и именно в изводе Падмапрабхи Маладхаридевы «Нияма-сара» входит в философский раздел (*dravya-anu yoga*, букв. «исследование субстанции») дигамбарского собрания наиболее авторитетных текстов. Комментарий «Татпарья-вритти» (и, соответственно этому, «корневой» текст «Нияма-сары») поделен на 12 глав-*адхикар*, названия которых отражают основную тематику данной главы: 1) душа (*jīva*); 2) не-душа (*ajīva*); 3) чистое состояние сознания (*śuddhabhāva*); 4) обыденное поведение (*vyavahāracāritra*); 5) раскаяние с точки зрения высшего смысла (*paramārthapratikramaṇa*); 6) подлинное отречение (*niścayaapatyākhyāna*); 7) высшее исповедание (*paramālocanā*); 8) искупление с чистой подлинной точки зрения (*śuddhaniścayaaprayaścitta*); 9) высшее сосредоточение (*paramasamādhi*); 10) высшая преданность (*paramabhakti*); 11) ежедневные обязанности с высшей подлинной точки зрения (*niścayaaparamāvaśyaka*); 12) чистая направленность сознания (*śuddhopayoga*).

Как основной текст, так и собственно комментарий, представляют собой философское (онтологическое *par excellence*) обоснование «практической» составляющей джайнской доктрины. При этом Падмапрабха Маладхаридева вплетает в свою экзегезу цитаты из сочинений других дигамбарских авторов (Самантабхадры, Амритачандры Сури, Видьянанды¹⁶ и т.д.), а также стихи собственного сочинения и демонстрирует глубокое знание не только джайнской философской традиции, но и свободное владение разнообразными стихотворными размерами применительно к стоящим перед ним герменевтическим задачам. Зачастую комментатор-стихотворец прибегает к использованию мирских образов прекрасного, сравнивая (несколько неожиданно для аскетической джайнской традиции) освобождение от мира сансары с красотой женщины, а также с прелестью богини благополучия и процветания Шри. Тем самым Падмапрабха старается передать и Благость джайнской Дхармы, и ее Красоту, создавая своего рода джайнский вариант «прекрасно-благого» – калокагатии

¹⁶ Видьянанда – дигамбарский философ первой половины IX в., комментатор, известный также сочинениями по логике и теории познания.

(καλοκαγαθία). В то же время «Татпарья-вритти» не содержит инструкций и рекомендаций относительно того, как должна решаться та или иная нравственная дилемма или как следует поступать в каждом конкретном случае (этому посвящены тексты другого жанра – шравакачара). Здесь развертывается иной «сюжет», а именно – какова подлинная реальность, скрытая за совершаемыми поступками, предписанными ритуалами. Иначе говоря, какова же истинная СУТЬ ВОЗДЕРЖАНИЯ.

Отрывок из первой главы «Татпарья-вритти» переведен по изданию: Śrīmadbhagavatkundakundācāryadevapraṇīta Śrī Niyamasār mūl gāthāḥ, saṃskṛt chāyā, Hindī padyānuvād Śrīpadmaprabhamaladhāridevaviracit saṃskṛtīkā aur uske Hindī anuvādsahit. Songadh: Śrī Digambar Jain Svādhyāyāmandir Trust, 2008. Комментируемый текст Кундакунды отмечен жирным курсивом мной, простым курсивом выделены стихотворные строки других дигамбарских авторов. В соответствии с изданием в скобках указаны стихотворные размеры, стихи самого Падмапрабхи Маладхаридевы имеют сплошную нумерацию.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Ачарья Кундакунда

Сочиненная благословенным почтенным ачарьей¹ Кундакундой почтенная «СУТЬ ВОЗДЕРЖАНИЯ»

**Комментарий-толкование, составленное почтенным
Падмапрабхой Маладхаридевой**

Перевод с санскрита и комментарии Н.А. Железновой

ГЛАВА «ДУША»

(малини²)

Будучи твоим, о высший атман, подобных себе, смущенных заблуждением,
В силу немалой подчиненности как я [могу] почитать Будду и других? |

¹ *Ачарья (ācārya)* – почетный титул, обозначающий учителя, главу большой монашеской общины [Железнова 2018: 61].

² *Малини (mālinī)* – стихотворный размер, разновидность *атишакарри*, состоит из четырех 15-сложных частей, после восьмого слога – цезура: U U U U U U – – || – U – – U – U. Подробнее см. [Сыркин 1958: 334].

Прославлю ли я [тебя] Сугатой³, или Хранителем гор⁴, или Владыкой речи⁵,

Или Шивой, или сияющим почтенным Джинной, подчинившим рождение? ||1||

(ануштубх⁶)

Я восхваляю речь сдержанных в речах повелителей, носителей лотосовых ликов, |

[Выступающую] средством всей совокупности высказываний, основанных на двух точках зрения⁷. ||2||

(шалини⁸)

Твердого в Учении⁹, господина Шри¹⁰, [предводителя] войска сиддх¹¹,

Прежде Бхатту Акаланку¹² – солнце среди лотосов рассуждения, |

И луну в море слов – Пуджьяпаду¹³ я восхваляю,

И богатого в знании этого Виранандина¹⁴, владыку давших обеты. ||3||

(ануштубх)

Для спасения способных [к освобождению душ] о чистоте собственного атмана снова |

Я привожу толкование на «Суть воздержания», называемое «Татпарья». ||4||

³ Сугата (*Sugata*, букв. «Благосущий» или «Благо ушедший») – традиционный эпитет Будды в буддийской традиции. Здесь речь идет о том, что этим и ниже приведенными именами в истинном смысле можно назвать не Будду, Брахму, Вишну и Шиву, которые сами с точки зрения джайнской традиции находятся под властью заблуждений и страстей, а только преодолевший страсти и заблуждения свой собственный атман, а все имена иных богов являются в действительности его эпитетами.

⁴ Хранитель гор (*magadhara*) – одно из имен Кришны.

⁵ Владыка речи (*Vāgadhiṣa*) – один из эпитетов бога Брахмы.

⁶ *Ануштубх* (*anuṣṭubh*) – стихотворный размер, состоящий из четырех стихотворных строчек-пад по восемь слогов. В классическом санскрите также именуется шлокой. Подробнее см. [Тавастшерна 2003: 8]

⁷ Две точки зрения – обыденная и подлинная. Первая описывает мирской уровень знания, то, какими вещи или события нам кажутся, вторая же показывает то, каковы они на самом деле. Подробнее см. [Железнова 2018: 97, 209].

⁸ *Шалини* (*śālinī*) – стихотворный размер, являющийся разновидностью *триштубха*; состоит из четырех 11-сложных частей, после четвертого слога ставится цезура: - - - || - U - - U - U [Сыркин 1958: 330].

⁹ Учение (*siddhānta*) – в данном случае имеется в виду совокупность всех авторитетных джайнских писаний. Также см. выше, примеч. 5.

¹⁰ Шри (*Śrī*) – в индийской культуре богиня процветания и благополучия.

¹¹ *Сиддха* (*siddha*, букв. «достигший») – так в джайнской традиции называют тех, кто достиг конечной цели – освобождения из колеса сансары [Железнова 2018: 266].

¹² Акаланка Бхатта (VIII в.) – дигамбарский мыслитель, прославившийся своими работами по логике. Подробнее см. [Акаланка Бхатта 2022: 13–38].

¹³ Пуджьяпада (V–VI вв.) – дигамбарский учитель, известный своим комментарием к «Таттвартхадхигама-сутре» Умасвати (III–IV вв.) и сочинениями об истинной природе духовной субстанции. Подробнее см. [Пуджьяпада 2015: 12–36; Железнова 2018: 234–235].

¹⁴ Виранандин – учитель Падмапрабхи Маладхаридевы.

«Поклонившись» и т.д. Побеждает (jayati) все заблуждения, вождение и отвращение – причины обретения «чаши» множества рождения, поэтому «Джина» (Jina, букв. «победитель»). Вышедший [на битву] герой, сражается, убивает, наступает на врага-карму и побеждает, поэтому Вира (букв. «герой»). Настоящий владыка, с именами «Почтенный Вардхамана», «Санматинатха»²⁴, «Великий Махавира», Парамешвара, Махадевадхидева²⁵, последний тиртанатха²⁶, воспринимающий все движимое и недвижимое в трех мирах²⁷, способный к различению в одно мгновение субстанций, атрибутов и модусов, наделенный всецелым незапятнанным совершенным знанием и видением; ему поклонившись, я расскажу, объясню – таков смысл. [Вопрос:] что? [Ответ:] «Суть воздержания». Поскольку слово «воздержание» относится к правильному видению, знанию и поведению, то «Суть воздержания» посвящена собственной сущности чистой «тройкой драгоценности». [Вопрос:] какой? [Ответ:] проповеданной всеведущими и шрутакевалинами. Всеведущие – хранители всецелого непосредственного знания, шрутакевалины – хранители [знания] писаний обо всех субстанциях; этими всеведущими и шрутакевалинами проповеданную высшую агаму под названием «Суть воздержания», создательницу всего возможного множества благ, я расскажу. Так сразу за прославлением особого избранного божества утверждено в составленных прежним наставником²⁸, божественным учителем, почтенным ачарьей Кундакундой. Так приведено толкование всех слов.

(малини)

Да победит убийцу чистого состояния сознания Виры, почитаемый существами в трех мирах, [чье] единственное царство – полное просветление, |

[Тот, кому] поклоняется собрание рожденных на небе [богов], уничтоживший семя древа рождения,

[Чья] обитель – собрание, [чья] обитель – совершенное процветание. ||8||

maggo maggaphalaṃ ti ya duvīhaṃ jīṇasāsaṇe samakkhūdaṃ |

maggo mokkhaṇvāo tassa phalaṃ hoī nīvāṇaṃ ||2||

2. В наставлении Джини сказано о двух вещах – о Пути и плоде Пути. | Путь – направленность [сознания] на Путь. Его плодом является нирвана. ||

Вот пояснение описания собственной сущности этого плода Пути Освобождения.

²⁴ Санматинатха (*Sanmatinātha*) – букв. «Господин истинной мысли».

²⁵ Парамешвара и Махадева – эпитеты Шивы. Здесь же подразумевается, что истинным «высшим господином» (*Parameśvara*) и «великим богом» (*Mahādeva*) является только освободившийся от страстей Джина.

²⁶ Тиртанатха (*tīrthanātha*) – букв. «господин тиртхи/переправы», синоним слова тиртанкар.

²⁷ Согласно джайнской космографии, универсум имеет трехчастную структуру и состоит из нижнего мира (*adhloka*), среднего мира (*madhyaloka*) и высшего мира (*ūrdhvaloka*). Подробнее см. [Железнова 2018: 169].

²⁸ В тексте: *upadhūya*. Обычно под этим словом подразумевается традиционный титул, который получает монах, обретший право проповеди и наставления других монахов. Здесь данное слово используется в качестве гонографического обозначения.

В силу сказанного в [«Таттвартхадхигама-сутре»²⁹ 1.1:] «Путь Освобождения – правильное видение, знание и поведение». Путь есть чистая «тройкая драгоценность»; плод Пути – отсутствие нового рождения, [он обозначается] тилаком³⁰, игриво украшающим верхушку лба женщины. Действительно об этих двух предметах сказано прежними наставниками, хранителями четырех [видов] знания в учении высших бесстрастных всезнающих. Благодаря высшей безотносительности Путь, заключающийся в чистой «тройкой драгоценности» – правильной вере в реальность естественно³¹ высшего атмана, полном знании и практике, [является] средством освобождения. Плод этой чистой «тройкой драгоценности» – реализация собственного атмана.

(притхви³²)

Иногда люди следуют за блаженством, порожденным желаниями и удовольствиями,

Иногда же в этом колесе [сансары их удерживает] мысль о сохранении богатства. |

Иногда же только тот, кто, вступив на Путь избранного Джини,

Умудренный, идет к спасению, погрузившись в естественный атман. ||9||

ñiyameṇa ya jaṃ kajjaṃ taṃ ñiyamaṃ ṇāṇadaṃsaṇacarittaṃ |

vivariyapariharatthaṃ bhaṇidaṃ khalu sāramitī vayaṇaṃ ||3||

3. Воздержание – это то, что непременно следует практиковать – знание, видение и поведение. |

Это названо «сутью» с целью устранения ошибки. ||

Здесь посредством разъяснения сути слова «воздержание» говорится о собственной сущности естественной «тройкой драгоценности». Воздержание – это такое заключающееся в естественных безграничных атрибутах преобразование сознания чистого знания, которое утверждено в природном высшем изменяющем [карму] состоянии [сознания]. И непременно, обязательно то, что следует практиковать, собственная суть применения [воздержания – это] знание, видение и поведение. Среди этих трех знание следует рассматривать как полное знание реальности естественно высшего атмана вследствие полного отсутствия опоры на чуждые субстанции из-за силы внутренней активности. Видением же является только высшая вера, порожденная естественно чистой субстанцией – душой – в месте рождения в наслаждении чистой внутренней реальностью души, стремящейся к благословенному чистому счастью самой собой. Поведение – неколебимое состояние только высшего атмана, причина [чего] заключается в подлинном знании и видении. Однако сказано «суть» [применительно к] этому слову «воздержание» с целью устранения ошибки [в отношении] причины нирваны³³.

²⁹ Перевод этого текста и о нем см. [Железнова 2012: 51–178].

³⁰ Тилак (*tilaka*) – священный знак, наносимый на лоб сандаловой пастой, пеплом и т.д.

³¹ В тексте: *nija*... Автор комментария часто использует различные санскритские синонимы для обозначения естественного, «природного», состояния чистого атмана – *sahaja*, *nija*, *svabhāva*, которые подчеркивают истинную сущность духовной субстанции, в отличие от ее сансарного, нечистого (*aśuddha*) и неестественного (*vibhāva*) состояния, т.е. связанности кармой.

³² *Prithvi* (*pr̥thvī*) – стихотворный размер, являющийся разновидностью *атьяшти*, который состоит из четырех 17-сложных частей. Цезура ставится после восьмого слога, иногда после 11-го: U – U U U – U – || U U U – U – – U U [Сыркин 1958: 335].

³³ *Нирвана* (*nirvāṇa*) – в джайнизме: синоним освобождения, выхода из колеса сансары.

(арья)

Так обретя свободную от ошибки не [самую] высшую «тройкую драгоценность», я |

Достигаю бестелесного счастья, рожденного «красавицей» – освобождением³⁴. ||10||

*ñiyataṃ mokkhavāo tassa phalaṃ havadī paramañivvāṇaṃ |
edesiṃ tiṅhaṃ pi ya patteyaṃ parivāṇā hoī* ||4||

**4. Воздержание – средство освобождения, его плодом является нирвана. |
Каждому из тех трех также дается разъяснение. ||**

Вот описание характеристик, способов и видов «тройкой драгоценности».

Освобождение – очевидное обретение высшего блаженства, достигаемое через уничтожение всех карм. Средство [обретения] этого великого блаженства – преобразование ранее описанной в прямом смысле «тройкой драгоценности». А также приводится разъяснение каждого из этих трех: знания, видения и поведения. [Вопрос:] как? [Ответ:] «это – знание, это – видение, это – поведение» и другими способами. Характеристики видения, знания и поведения следует узнать из нижеприводимых сутр.

(мандакранта³⁵)

Средство освобождения возникает у аскетов, [обретших] суть чистой «тройкой драгоценности».

Ведь атман не чужд знанию и не отличен от видения. |

Он не является чуждым и нравственности³⁶. Так проповедано освободившимися.

Поняв [это, он] не идет снова в материнское чрево для рождения. Он способен [к освобождению]. ||11||

*attāgamataccāṇaṃ saddahaṇādo haveī sammattaṃ |
vavagayaosesadoso sayalaguṇappā have atto* ||5||

5. Праведность возникает от веры в обретших [знание], агамы и «реальности». |

Полностью избавившийся от недостатков всех атрибутов атман может стать обретшим [знание]. ||

Вот описание собственной сущности обыденной праведности.

Обретший [знание] – свободный от беспокойства. А беспокойством [является] всякое заблуждение, вожделение, отвращение и т.п. Агамы – собрание четырех [типов] речений³⁷, могучее в способности пространно [объяснить]

³⁴ В тексте: *apunarbhavabhāminūyāṃ* – букв. «в женщине отсутствия нового рождения». Имеется в виду, что это бестелесное счастье порождается освобождением, олицетворяемым рождающей женщиной.

³⁵ *Мандакранта* (*mandākrāntā*) – стихотворный размер, разновидность *атьяшти* (см. выше, примеч. 47). Цезура ставится после четвертого и десятого слогов: – – – – || U U U U – || – U – – U – U [Сыркин 1958: 337].

³⁶ Нравственность (*śīla*) – в джайнизме: совокупность правил и ограничений, позволяющих соблюдать принятые обеты. Подробнее см. [Пуджяпада 2015: 255–258].

³⁷ Четыре типа речений (*caturavacana*) – вероятно, здесь имеется в виду собрание канона, условно именуемое в дигамбарской традиции «четыре веды»: *пратхама-ануйога* (мировая история), *карана-ануйога* (космология), *дравья-ануйога* (философия) и *чарана-ануйога* (этика и ритуал). Подробнее см. [Железнова 2018: 32].

все вещи, исходящие от этого лотосоликого [Джины]. «Реальности» разделены на внешнюю реальность, внутреннюю реальность и реальность высшего атмана. Или же так: [они] бывают семи видов из-за разделения на душу, не-душу, приток [кармы], остановку [притока], уничтожение [кармы], связанность и освобождение. Обыденная праведность – это правильная вера в эти [«реальности»].

(арья)

Разве нет у тебя по отношению к полностью отсекшему страх рождения Благословенному преклонения? |

В таком случае ты попал в пасть крокодила посреди океана рождений. ||12||

chuhatanhabhūroso rāgo moho cimtā jarā rujā miccū |

sedam kheda mado rai vimhiyaṇiddā jaṇuveggo ||6||

6. [Недостатки – это] голод, жажда, страх, ярость, вожделение, заблуждение, [ложное] размышление, старость, болезнь, смерть, |

пот, печаль, высокомерие, удовольствие, удивление, сон, рождение и беспокойство. ||

Вот описание собственной сущности 18 недостатков.

Голод создается сильным и средним мучением, [вызванным порождающей] неприятные чувства [кармой]. Жажда вызывается [порождающей] неприятные чувства сильной и более сильной, средней и слабой болью. Страх бывает семи видов в силу разделения на [страх] этого мира, иного мира, отсутствия защиты, отсутствия контроля, смерти, чувств и внезапности. Ярость – сильное изменение [сознания] гневающегося мужчины. Вожделение [бывает] похвальным и порицаемым. Похвальное вожделение порождается даянием, нравственностью, постом, услужением учителям и людям; порицаемое же вожделение – изменением [сознания, вызванным] любопытством слушать и обсуждать сплетни о женщинах, царях, ворах и еде. Похвальное заблуждение идет от привязанности к общине шраманов четырех «варн»³⁸, обратное [этому является] порицаемым. Похвальное размышление [имеет] форму «добродетельного»³⁹ и «чистого»⁴⁰ [созерцания], обратное [этому является] порицаемым. Старость – это вызванное возрастом изменение тела у людей и животных. Болезнь – именно телесная боль, порожденная ядом ветра, желчи и слизи⁴¹. Смертью называется разрушение имеющих начало и конец индрий⁴² тела, обозначающих

³⁸ Здесь под «варной» понимается принадлежность к одной из четырех частей джайнской общины (*sangha*): монахи, монахини, миряне и мирянки.

³⁹ «Добродетельное» созерцание (*dharmadhyāna*) – третий вид созерцания в джайнизме, предполагающий размышление о положениях джайнизма касательно сущности души и не-души с двух точек зрения – обыденной и подлинной, а также умное видение 14 миров джайнского космоса. Подробнее см. [Железнова 2018: 143].

⁴⁰ «Чистое» созерцание (*sukladhyāna*) – четвертый вид созерцания в джайнизме, заключающийся в концентрации сознания на рассмотрении субстанций и переходе к состоянию освобождения. Подробнее см. [Железнова 2018: 143].

⁴¹ Здесь отсылка к общеиндийской теории телесных жидкостей – гуморов (*doṣa, vikāra*), их избытком или недостатком могут быть вызваны различные болезни.

⁴² *Индрия (indriya)* – познавательная способность, включающая в себя сам орган чувства и соответствующую ему психическую восприимчивость. В джайнизме насчитывается пять *индрий*: зрение, слух, обоняние, вкус и осязание. К ним примыкает *ум-манас*, имеющий статус *квази-индрии, не-индрии*.

различные ложные модусы – людей, обитателей ада и т.д. Пот – порожденная созревaniem не-благой кармы, вызванная телесным трудом, связанная с гнилостным запахом выступившая на коже куча капель воды. Печаль – получение нежеланного. Высокомерие порождено самопревозношением благодаря текущему в уши всех людей «нектару» [славы] из-за могущества, силы, рода, природного тела, прирожденного искусного поэтического дарования. Удовольствие – это высшая радость у людей от вещей. Удивление [возникает у того, кто] отказался от состояния размышления, имеющего единый высший «вкус», из-за никогда ранее не виденного. Рождение [есть] появление [на свет] в облике бога, обитателя ада, животного или человека благодаря только благой карме, только не-благой карме, лживости или смешению благой и не-благой карм [соответственно]. Сон – исчезновение света знания из-за проявления затемняющей видение кармы. Беспокойство – это состояние огорчения из-за разъединения с желаемым. Три мира охвачены этими великими недостатками. Бесстрастный всеведущий избавлен от них

*so dhammo jattha dayā so vi tavo visayaṇiggaho jattha |
dasaatḥṭhadosarahio so devo ṇatthi saṇdeho ||1||*

1. То – Дхарма, где даяние; то – аскеза, где не-привязанность к объектам [чувств]. |

*Лишенный восемнадцати недостатков – без сомнения бог*⁴³. ||

А также сказано почтенным Видьянандой Свамином:

(малини)

1. Способ достижения желанного плода – благое просветление,

И оно известно из благих шастр, а их появление – от обретших [знание]. |

Поэтому они почитаемы из-за дара просветленных,

Дабы благочестивые не забыли полученную помощь. ||

А также ведь:

(малини)

Почитаемый сотней Индр, правящий изобильным истинным просветлением,

Владыка победителей Камы⁴⁴, уничтоживший массу дурных пороков, |

Перед стопами [кого] склонился носящий венок из лесных цветов [Кришна],
солнце лотосов способных [к освобождению душ], |

Пусть всегда являет благоволение нам Неми[натха]⁴⁵ –

владыка] «земли наслаждений»⁴⁶. ||13||

ṇissesadosarahio kevalaṇṇāṇāiparamavibhavajudo |

so paramappā uccai tavvivarīo ṇa paramappā ||7||

⁴³ Источник цитаты не установлен.

⁴⁴ Кама – индийский бог любви.

⁴⁵ Неминатха – 23-й *тиртханкар* джайнизма; в джайнской «историософии» считается двоюродным братом Кришны.

⁴⁶ «Земли блаженства» (*bhogabhūmi*) – понятие джайнской космологии, обозначающее регионы наслаждений, где не требуется совершать усилия, чтобы получить необходимые для жизни предметы, поскольку все они произрастают на деревьях исполнения желаний. Подробнее см. [Железнова 2018: 79].

7. Полностью лишенный недостатков, наделенный совершенным знанием и другими [видами] высшего могущества |

Называется высшим атманом, отличный от него – не высший атман. ||

Вот объяснение собственной сущности тиртханкара – высшего бога.

Разрушающие кармы разрушают атрибуты атмана – это затемняющие знание и видение, препятствующая [проявлению] силы, вводящая в заблуждение. Уничтоживший их без остатка полностью свободен от недостатков. Или же так: искоренивший упомянутые в предыдущей сутре 18 великих недостатков называется полностью свободным от недостатков. [Он] избилует блаженством, заключающимся во всецелом незапятнанном совершенном просветлении, совершенном видении, высшем бесстрастии и множестве других [видов] могущества. Только тот [является] благословенным архатом⁴⁷, Парамешварой, кто [становится] высшим атманом, [выступая] следствием, порожденным размышлением высшего атмана, [выступающего] естественной причиной проявленной в трех мирах вечной блаженной единой собственной формы. Сансарными [душами являются] все сжигаемые высокомерием боги, состоящие из качеств, противоположных тем, что у этого благословенного Парамешвары.

А также сказано почтенным божественным ачарьей Кундакундой:

tejo diṭṭhī ṇāṇaṃ iḍḍhī sokkhaṃ taheva īsariyaṃ |

tihuvaṇaṇarahāṇadaīyaṃ māhappaṇaṃ jassa so ariho ||1||⁴⁸

1. Огонь, видение, знание, сверхъестественные силы, счастье, тело, могущество, |

Обретение силы в трех мирах – у кого такое величие, он – архат. ||

А также [в «Атмакхьяти»⁴⁹, шлока 24] сказано почтенным Амритачандрой Сури:

(шардулавикридата⁵⁰)

Следует воспевать счастье тех, кто купаются в великолепии в десяти направлениях,

Кто омываются блеском, кто красотой похищают разум людей славных великих могуществом, |

Божественным звуком очевидно истекающего нектара для слуха,

Повелителей тиртхи⁵¹ – носителей тысячи восьми характеристик, божеств. ||1||

⁴⁷ Архат (*arhat*, букв. «достойный [нирваны]») – человек, достигший всеведения.

⁴⁸ Источник цитаты не установлен.

⁴⁹ «Атмакхьяти» (*Ātmakhyāti*) – комментарий Амритачандры Сури к «Самая-саре» Кундакунды.

⁵⁰ Шардулавикридата (*śārdūlavikrīḍita*) – стихотворный размер, разновидность *атидхрити*. Состоит из четырех 12-сложных частей, после 12-го слога стоит цезура:

– – U U – U – U U U – || – – U – – U U [Сыркин 1958: 337].

⁵¹ Тиртха (*tīrtha*) – букв. «переправа, брод». Данный термин используется в джайнизме в двух значениях: 1) джайнское Учение как «переправа» на другой берег существования, т.е. выход из сансары; 2) джайнская община, состоящая из четырех типов людей – монахов, монахинь, мирян и мирянок.

Ведь также:

(малини)

[Перед тем,] кто подобен пчеле, проникающей внутрь лотоса,

[Чье] знание этого мира и не-мира всегда ясно сияет, |

Я действительно преклоняюсь перед этим Неми[натхой]-тиртханкаром,

[Благодаря которому] я также [могу] на руках переплыть водный океан.

||14||

tassa muhuggadavayaṇaṃ puṇḍarīkāsavirahīyaṃ suddhaṃ |

āyagatamīdi parīkahiyaṃ teṇa du kahiyaṃ havanti taccatthā ||8||

8. Провозглашенная из его уст речь чиста, свободна от ошибок непоследовательности – |

Это называется агамами. Им же объяснен смысл «реальностей». ||

Вот разъяснение собственной сущности высших агам.

Высшими агамами называется пространное собрание четырех [типов] высказываний, вышедших из уст этого Парамешвары, свободное от ошибок непоследовательности, чистое из-за отсутствия насилия и других порочных деяний, в которых наставляют порочные сутры других школ. Это [так] вследствие отсутствия вожделения у благословенного [Джины]. Объясненные в высших агамах семь «реальностей»⁵² и девять категорий⁵³ вливаются «нектаром» в почтительно склоненные уши способных [к освобождению людей]. [Это возможно] благодаря опоре на руки у всех способных [к освобождению] людей, тонущих в великом водовороте океана сансары; [это возможно] благодаря зеркалу, [отражающему] прекрасный лик спасения; [это возможно] благодаря [сиянию] драгоценной верхушки шпиля дворца естественного бесстрастия; [это возможно] благодаря первой лестнице дворца неизведанного освобождения от углей порицаемого вожделения, возникшего от чувственного наслаждения; [это возможно] благодаря дождевой туче, способной уничтожить великие мучения поджаривающихся всех страдающих людей.

А также сказано почтенным Самантабхадрой Свамином [в «Ратнакарандашравакачаре», 42]:

(арья)

То представление, которое достаточно, без преувеличения,

без ошибок, соответствующее |

[предмету], без сомнения знающие агама назвали [подлинным] знанием.

||42||

(харини⁵⁴)

Игру игр, чистую причину причин нирваны,

Нектар для ушей всех способных [к освобождению] – истинную речь Джины. |

⁵² См. выше, примеч. 37.

⁵³ См. выше, примеч. 38.

⁵⁴ Харини (*hariṇī*) – стихотворный размер, разновидность размера *атьяшти* (см. выше, примеч. 48); цезура ставится после шестого и десятого слогов: U U U U U – || – – – || U – U U – U U [Сыркин 1958: 336].

Воду для успокоения горящего леса рождений,
 Всегда восхваляемую йогинами Джины, я ежедневно прославляю. ||15||
jīvā poggalakāyā dhammādhammā ya kāla āyāsaṃ |
taccatthā idī bhaṇḍidā nāṇaguṇapajjaehiṃ saṃjuttā ||9||

9. Категории «реальностей» – души, материальные тела, условие движения и условие покоя, время, пространство. |

Сказано, что они наделены множеством атрибутов и модусов. ||

Здесь приведены по отдельности наименования шести субстанций.

Душа – [это то, что] живет, будет жить или жило ранее посредством десяти пран, называемых осязанием, вкусом, обонянием, зрением, слухом, умом, речью, телом, жизнью и вдохом-выдохом. Это сказано с общей точки зрения. С подлинной [же точки зрения] душа [является] вместилищем психических пран. С обыденной [точки зрения] душа [является] вместилищем физических пран. С чистой различающей обыденной [точки зрения] чистая душа-следствие выступает вместилищем совершенного знания и других чистых атрибутов. С нечистой не различающей обыденной [точки зрения] душа является вместилищем чувственного знания и других неестественных атрибутов. С чистой подлинной [точки зрения] чистая душа-причина является вместилищем естественного знания и других высших естественных атрибутов. Она сознательна. Сознание – ее атрибут. Она бестелесна. Бестелесность – ее атрибут. Она чиста. Чистота – ее атрибут. Она не чиста. Нечистота – ее атрибут⁵⁵. Так же [обстоит дело и с] модусами. Так, материя – [то, что] наделено по природе разъединением и соединением. Телесность – вместилище белого и других цветов. Ведь телесность – ее атрибут. Она лишена сознания. Отсутствие сознания – ее атрибут. Условие движения – источник⁵⁶ естественного и неестественного перемещения душ и материи, измененных действиями естественного и неестественного перемещения. Условие покоя – источник пребывания их, измененных действиями естественного и неестественного перемещения. Пространство характеризуется предоставлением места пяти [субстанциям]. Время – источник преобразования пяти [субстанций]. У четырех бестелесных [субстанций] чистые атрибуты, модусы и виды такие же.

(малини)

Такова драгоценность, находящаяся посреди океана Пути господина Джины,
 Это ведь луч дворца сияния, рожденный шестью субстанциями. |

Он направлен в сердце с целью украшения отточенного ума,
 Являясь сущностью высшего благого желанного чувства. ||16||

jīvo avagatao uvaogo nāṇadamsaṇo hoī |
nāṇuvaogo duviho sahāvaṇāṇaṃ vihāvaṇāṇaṃ ti ||10||

⁵⁵ Здесь автор комментария имеет в виду, что атрибуты души могут быть как сущностными, постоянными (например, сознание), так и привходящими (например, нечистота как следствие связанности кармой).

⁵⁶ В тексте: *hetuḥ*, что может быть понято и как «причина». Однако в более ранней традиции (Кундакунда, Пуджьяпада и т.д.) условие движения понимается именно как то, что содействует движению, но не является его причиной, которая заключается в собственной природе способных к движению душ.

10. Душа наделена направленностью [сознания]. Направленность [сознания] бывает знанием и видением. |

Направленность [сознания] – знание [бывает] двух видов: естественное знание и неестественное знание. ||

Здесь приведена характеристика направленности [сознания].

Направленность [сознания] – изменение, преобразование сознания атмана. Это – условие движения; душа содержит в себе условие движения. У других [субстанций эта] связь подобна [связи] света и светильника. Она [бывает] двух видов из-за разделения на знание и видение. Здесь направленность [сознания] – знание – также бывает двух видов из-за разделения на естественное и неестественное. Здесь естественное знание бестелесно, не связано, сверхчувственно, неразруσιμο. Оно также бывает двух видов благодаря отношениям «причина – следствие». Следствием же [этого является] всецелое незапятнанное совершенное знание. Причиной может быть природное знание, [имеющее] в трех временах безусловную сущность, пребывающее в высшем изменяющем [карму] состоянии [сознания]. Неестественное знание имеет только три формы: ошибочное чувственное, ошибочное [знание из] писаний и обрывочное ясновидение. Подвиды направленности [сознания] этих трех видов можно узнать из последующих двух сур.

(малини)

Затем, постигнув все указанные Джинной виды знания, кто утверждён в своей собственной сущности, устранив чуждые состояния [сознания], |

Кто сразу проникает в действительность, [кажущуюся] лишь чудом,

Тот является сущностью высшего благого желанного чувства. ||17||

kevalamīṇḍiyarahiyāṃ asahāyaṃ taṃ sahāvaññaṃ ti |

saññāṇīdaraviyappe vihāvāṇaṃ have duvihaṃ ||11||

saññāṇaṃ caubheyaṃ madisudaohī taheva maṇapaṇṇaṃ |

aṇṇāṇaṃ tiviyappaṃ madiyāṃ bhedado ceva ||12||

11. Естественное знание – то, [которое] совершенно, независимо от индрий,

самодостаточно. |

Неестественное знание, противоположное правильному знанию, может быть двух видов. ||

12. Правильное знание – четырех видов: чувственное, из писаний, ясновидение и телепатия. |

Ошибочное знание – трех видов, начиная с чувственного. ||

Здесь сказано о видах знания.

Совершенное – в силу безусловности собственной сущности, «непокрытости» собственной сущности, лишённости последовательности, средств и перерывов. Самодостаточно – из-за не-включения вещей одной за другой. Как следствие, [такое] знание является естественным. Знание как причина таково же. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу способности различать одновременно собственные формы сути самости, [выступающей] естественной причиной утверждённого в естественно высшем атмане естественного видения, естественного поведения, естественного счастья, естественной силы высшего сознания. Вот так говорится о собственной сущности чистого знания.

Теперь говорится о видах и собственной сущности чистого и нечистого знания. Чувственное знание имеет несколько видов вследствие реализации, замысла и направленности [сознания] и вследствие разделения на восприятие [в общих чертах] и т.д. Знание из писаний [бывает] двух видов вследствие разделения на реализацию и замысел. Знание-ясновидение [бывает] трех видов вследствие деления на частичное, полное и совершенное. Знание-телепатия – двух видов из-за разделения на прямое и полное. Правильное знание бывает четырехчастное, рожденное правильным видением, утвержденное в высшем состоянии [сознания]. С обретением ложных взглядов чувственное знание, [знание из] писаний и ясновидение получают другие наименования: ошибочное чувственное знание, ошибочное [знание из] писаний и обрывочное ясновидение.

Здесь естественное знание из-за включенности высшей реальности в чистую внутреннюю реальность непосредственно по своей сущности. Совершенное знание всецело непосредственно. В силу сказанного «из-за ясновидения в отношении наделенных формой»⁵⁷ знание-ясновидение частично непосредственно. И знание-телепатия также частично непосредственно в силу схватывания [только] части бесконечного. Два, чувственное знание и [знание из] писаний, с высшей точки зрения опосредованы, а с обыденной точки зрения являются непосредственными.

И очевидно, что среди указанных [видов] знания [имеется лишь] один корень освобождения – только естественное знание, отличающее естественно высшую реальность. А не что иное, отличное от естественного знания, у способной [к освобождению души] благодаря собственной природе изменяющего [карму] состояния [сознания] в силу своей собственной высшей природы, не достойно рассмотрения.

Пусть размышляет об атмане, наделенном красотой непобедимого спасения, всегда наделенном формой проявления естественного сознания, нектара блаженства естественно высшего бесстрастия. [Пусть размышляет об атмане, наделенном] формой способности к явному, не сокрытому высшему сознанию; [атмане, наделенном] всегда внутренним естественным высшим поведением в виде своей собственной непоколебимой устойчивости, вечно нерушимом в трех временах благодаря вере в сущность настоящего высшего сознания, [наделенном] и другими естественными безграничными [атрибутами].

Так благочестивое наставление этими и другими утверждениями как серпом отсекает распространяющиеся «корни» сансары.

(малини)

Так обретшая знание указанных видов способная [к освобождению души]

Пусть устраняет все корни ужасной сансары: |

Благие или не-благие, страдание или счастье.

Вслед за этим [она] придет к всецелому вечному счастью. ||18||

(ануштубх)

Освободившись от восприятия привязанности, став небрежным к телу, |

Невозмутимый, мудрый пусть размышляет

о теле только как [принадлежности] сознания. ||19||

⁵⁷ Источник цитаты не установлен.

(шардулавикридата)

Вследствие искоренения заблуждения уничтожающий похвальное и порицаемое вождление,

Чистый благодаря разрушению «сосуда» ума, наполненного «водой» отращения, |

Свет знания, превосходный, безупречный, проявленный, вечно сияющий,

Этот восхваляемый истинный плод древа видов знания, [ему] поклонение мира. ||20||

(мандакранта)

В освобождении побеждает блаженство – естественное знание,

Несвязанное, [чье] естественное устройство расцвело, внутреннее, |

Сокрытое в чуде своего естественного сияющего сознания,

Чей свет уничтожил проявление тьмы, вечно прекрасное. ||21||

(ануштубх)

Все благо царства естественного знания, состоящее из чистого сознания, |

Я, познав этот атман, становлюсь лишенным образов. ||22||

taha daṃsaṇauvaogo sasahāvedaraviyappado duviho |

kevalamīḍiyarahīyaṃ asahāyaṃ taṃ sahāvamīdi bhaṇidaṃ ||13||

13. Также и направленность [сознания] – видение [бывает] двух видов: естественная и иная. |

Естественной называется совершенная, свободная от индрий, самодостаточная. ||

Вот разъяснение собственной сущности направленности [сознания в форме] видения.

Подобно тому как направленность [сознания в форме] знания наделена множеством видов, так же [обстоит дело и с] направленностью [сознания в форме] видения: [бывает] естественная направленность [сознания] – видение и неестественная направленность [сознания] – видение. Естественная [также бывает] двух видов: [имеющая] природу причины и [имеющая] природу следствия. Так, видеть причину [– значит иметь] веру только в такую причину победы и уничтожения всей вражеской армии пороков: [веру] во всегда чистую сущность, в проявляющее [карму] и другие четыре⁵⁸ [состояния души], в собственную природу естественно высшего изменяющего карму состояния [сознания], не относящегося к различным своим и чужим состояниям [сознания; веру] в собственную сущность, являющуюся сутью учения в форме причины; [веру] в незапятнанную природу, в существование только своей собственной природы; [веру] в свою сущность, единую с высшим сознанием; [веру] в чистое поведение, заключающееся в непоколебимости и устойчивости своей нерукотворной высшей сущности; [веру] в вечно чистое, незапятнанное постижение. Иное – видеть следствие, порожденное только уничтожением главной разрушающей кармы – затемняющей видение. Однако наделенная совершенным знанием эта уничтожающая [карму] душа одновременно воспринимает мир и не-мир, она высший бог – тиртханкар, достойный непосред-

⁵⁸ Здесь имеются в виду состояния души: подавляющее карму, уничтожающее карму, смешанное, проявляющее карму и изменяющее карму. Подробнее см. [Пуджяпада 2015: 119].

ственного восхваления людьми, способными [к освобождению] в трех мирах. С чистой различающей обыденной точки зрения [она] состоит в имеющей начало, бесконечной бестелесной сверхчувственной собственной природе, с чистым поведением, [выступающим] следствием, называемым «так-предписанным» [поведением] океана нектара счастья превосходного высшего бесстрастия своего атмана трех миров, пробужденного всецелым незапятнанным совершенным просветлением.

Так в форме «причина – следствие» сказано о естественной направленности [сознания] – видении. Неестественная направленность [сознания] – видение показывается в следующей сутре.

(индраваджра⁵⁹)

Только одно заключается в видении, познании и действии –

Реальность естественного атмана, общего сознанию. |

Она касается стези спасения.

Без Пути нет освобождения. ||23||

sakkhu acakkhū ohī tiṇṇi vi bhaṇidaṃ vibhāvadiṭṭhi tti |

pañjāo duviyappo asaparāvekkho ya ṇiravekkho ||14||

14. Неестественным называется визуальное видение, не-визуальное и ясновидение. |

Модус [бывает] двух видов: относящийся к самому себе и другим и безотносительный. ||

Вот объяснение чистых модусов нечистого видения.

Подобно тому как благодаря подавлению-с-уничтожением затемняющей чувственное знание кармы [душа] познает телесные вещи, так и благодаря подавлению-с-уничтожением затемняющей визуальное видение кармы [душа] видит телесные вещи. Подобно тому как благодаря подавлению-с-уничтожением затемняющей знание из писаний кармы [душа] благодаря писанию познаёт через опосредованные проявления все телесное и бестелесное, описанное в физическом писании, порожденное вещами, так и благодаря подавлению-с-уничтожением затемняющей не-визуальное видение кармы [душа] видит посредством осязания, вкуса, слуха и зрения соответствующие объекты. Подобно тому как благодаря подавлению-с-уничтожением затемняющей знание-ясновидение кармы [душа] познает телесную субстанцию до конца чистой материи, так и благодаря подавлению-с-уничтожением затемняющей знание-ясновидение кармы [душа] видит все телесные объекты.

Здесь говорится о собственной сущности модусов сразу за истолкованием направленности [сознания]. Модус – это то, что приобретает разделение по всем направлениям. Здесь естественный модус – общее шести субстанциям, синоним, непознаваемый речью и умом, сверхтонкий, постигаемый из достоверности агам. Кроме того, [он] наделен шестичастным увеличением: увеличением на бесчисленную часть, увеличением на неисчисляемую часть, увеличением на исчисляемую часть, увеличением на исчисляемую степень,

⁵⁹ *Индраваджра (indravajra)* – стихотворный размер, разновидность *триштубха*. Состоит из четырех 11-сложных частей. После пятого слога возможна цезура: – – U – – U U – U – U [Сыркин 1958: 329].

увеличением на неисчисляемую степень, увеличением на бесчисленную степень. Так же [обстоит дело и с] уменьшением. Нечистый модус – модус, обозначающий людей, обитателей ада и т.п.

(малини)

Затем, при наличии чуждого состояния [сознания] один чистый атман –

Сокровищница естественных атрибутов, полное просветление. |

Тот [имеющий] чистые взгляды человек, который направляет острый ум,

Является сущностью высшего благого желанного чувства. ||24||

(малини)

Так, среди иных атрибутов и модусов истинно высших,

Рожденных в сердце лотоса, сияет атман – причина. |

Ты постигни быстро суть самости, высшую сущность Брахмы.

Пойми, ты – наилучшая способная [к освобождению души], он – [это]

ты. ||25||

(притхви)

Иногда [душа] демонстрирует истинные атрибуты, иногда атрибуты нечистых форм,

Иногда – естественные модусы, иногда – нечистые модусы. |

Наделенной ими и лишенной [их] реальности души,

Я всегда поклоняюсь, преклоняюсь ради достижения всех целей. ||26||

paraṇārayatiriyasurā pajjāyā te vihāvamidi bhaṇidā |

kamṇopādhivivajjīyapajjāyā te sahāvamidi bhaṇidā ||15||

15. Модусы [души в виде] человека, обитателя ада, животного, бога называются неестественными. |

Естественными называются модусы, свободные от обусловленности кармой. ||

Вот краткое описание естественных и неестественных модусов.

Так, говорится, что среди естественных и неестественных модусов естественные модусы [могут проявляться] двумя способами: чистый модус как причина и чистый модус как следствие. Здесь чистый модус как причина понимается так: с естественно чистой подлинной [точки зрения] только преобразование положительного пятого [вида] состояния [сознания]⁶⁰ благодаря собственной сущности естественных безграничных четырех [атрибутов является] чистой внутренней реальностью, заключающейся в счастье безначального, бесконечного, бестелесного, сверхчувственного естественного, чистого знания, естественного видения, естественного поведения, естественно высшего бесстрастия. Чистый модус как следствие есть только чистое изменение высшего наилучшего уничтожающего [карму] состояния [сознания] половины четырех безграничных⁶¹ [атрибутов, имеющих] форму плода, наделенного совершенным знанием, совершенным видением, совершенным счастьем и совершенной силой с чистой различающей обыденной [точки зрения; изменение]

⁶⁰ Под пятым видом состояния сознания (*pañcamabhāva*) имеется в виду изменяющее карму состояние. Подробнее см. [Акаланка Бхатта 2022: 249–254].

⁶¹ Четыре безграничных атрибута: безграничное видение, безграничное знание, безграничная сила и совершенное поведение.

имеющее начало и конец, бестелесное, сверхчувственное естественное. Или же так: в предыдущей сутре применительно к тонкой пространственно-временной точке зрения эти тонкие, общие шести субстанциям модусы в форме объекта⁶² следует считать чистыми. Так говорится вкратце о видах чистых модусов.

Теперь говорится о модусах в форме выражения⁶³. Модус в форме выражения выражает, проявляется через иное. [Вопрос:] почему? [Ответ:] подобно ткани, входящей в сферу действия зрения⁶⁴ и т.п. Или же так: [он называется так] в силу собственной естественной природы различных классов телесного, имеющих начало и конец, и в силу собственной сущности уничтожения видимого.

Модус в форме выражения [называется так] с обыденной [точки зрения] из-за другого атмана – носителя модуса благодаря собственной природе модуса атмана вследствие благого, не-благого и смешанного изменения. Модус рожденного человеком – человек, [имеющий] форму человека. С обыденной [точки зрения] в соответствии с только не-благой кармой атман рождается обитателем ада. У него модус обитателя ада, [имеющий] форму обитателя ада. С обыденной [точки зрения] в соответствии с изменением, смешанным с не-много благой кармой, атман рождается в теле животного. У него модус животного, [имеющий] форму животного. С обыденной [точки зрения] в соответствии с только благой кармой атман [рождается] богом. У него модус бога, [имеющий] форму бога.

Более подробно об этом модусе следует посмотреть в другой агаме.

(малини)

Тот, кто, [имея] чистые взгляды даже во множестве ложных состояний [сознания],

Ум, искусный в постижении естественно высшей реальности, |

Легко поняв, что не существует ничего отличного от сути самости,

Является сущностью высшего благого желанного чувства. ||27||

mañṣā duviyappā kammahībhogabhūmiṣaṃjādā |

sattavihā ṇerayā nādavvā puḍhavibhedeṇa ||16||

caudāhabhedā bhañidā tericchā suragaṇā caubbhedā |

edesiṃ vitthāraṃ loyavibhāgesu nādavvaṃ ||17||

16. Следует знать, что люди [бывают] двух видов: рожденные в «землях деяний» и [рожденные в «землях» наслаждений]. |

Обитатели ада [бывают] семи видов по типам мест обитания. ||

⁶² В тексте: *arthaparyāyāḥ*. Здесь и далее комментатор разъясняет дихотомию модусов как объектов и модусов как языковых выражений, указывающих на объект. Данная дихотомия нередко использовалась в джайнской философской литературе (например, в трактате «Дхья-нашатака» Джинабхадры Ганина, VII в.) [Jain Philosophy 2007: 221] и в более позднее время (например, в сочинении «Ньяядипака» Джармабхушаной, XIV в.) [Jain Philosophy 2014: 108].

⁶³ В тексте: *vyāñjanaparyāyāḥ*. Модус как выражение понимается в качестве языкового модуса.

⁶⁴ В тексте: *locanagocaravāt* – букв. «в силу способности хождения зрения». Имеется в виду, что ткань является объектом сферы применения/действия (*gocara*) зрения.

17. Сказано, что животные [бывают] четырнадцатью видами, сообщества богов [бывают] четырех видов. |

Их количество следует узнавать из [сутры] «Локавибхага». ||

Вот разъяснение описания собственной сущности четырех уровней [существования].

Люди – потомки Ману⁶⁵. Они [бывают] двух видов: рожденные в «землях деяний» и рожденные в «землях наслаждений». Так, и рожденные в «землях деяний» [бывают] двух видов: арии и млеччки. Арии обитают в странах добродетели. Млеччки обитают в странах порока⁶⁶. Рожденные в «землях наслаждений», хранящие наименование «арья», обитают в минимальных, средних и максимальных местах, [имея] продолжительность жизни в одну, две и три пальюпамы⁶⁷ [соответственно]. Души обитателей ада бывают семи видов из-за разделения семи земель, называемых Ратна-, Шаркара-, Валука-, Панкха-, Дхума-, Тамах- и Махатамахпрабха⁶⁸. Продолжительность жизни обитателей первого ада [составляет] одну сагаропаму⁶⁹; продолжительность жизни обитателей второго ада – три сагаропамы; третьего – семь; четвертого – десять; пятого – 17; шестого – 25; седьмого – 33. Так во избежание пространного [объяснения] говорится вкратце. Животные бывают 14 видов из-за разделения на развитых и неразвитых [животных] с одной индрией, развитых и неразвитых с двумя индриями, развитых и неразвитых с тремя индриями; развитых и неразвитых с четырьмя индриями, развитых и неразвитых неразумных с пятью индриями, развитых и неразвитых разумных с пятью индриями. Боги – четырех классов из-за разделения на «Во-дворцах-живущих», «Блуждающих», «Светил»⁷⁰ и обитающих в кальпе⁷¹. Разделение видов этих душ четырех уровней [существования] следует узнавать из высшей агамы под названием «Локавибхага»⁷². Здесь при описании собственной сущности атмана препятствующая [проявлению] силы [карма выступает] причиной. Предшествующими наставниками, составителями сутр, это не рассказано.

⁶⁵ Ману (Manu) – в индийской культуре прародитель человечества, первый царь, правивший землей.

⁶⁶ Подробнее о различных видах ариев и млеччх см. [Акаланка Бхатта 2022: 440–448].

⁶⁷ Пальюпама (*palyopama*) – единица измерения времени, равная неисчислимому количеству лет, или времени, равному количеству тонких, еле видимых глазу волосков (каждый из них символизирует 100 лет), наполняющих зернохранилище в *йоджану* (ок. 17 км.) длиной и шириной.

⁶⁸ Подробнее о строении нижней части джайнского мира см. [Железнова 2018: 35–36; Акаланка Бхатта 2022: 369–387].

⁶⁹ Сагаропама (*sāgaropama*, букв. «равная океану») – единица измерения времени, равная 8400000¹⁹ лет. Традиционное пояснение – десять *котикоти* (1 000 000 000 000 000) *пальюпам* (см. выше, примеч. 79).

⁷⁰ «Во-дворцах-живущие», «Блуждающие», «Светила» – виды богов джайнской космографии. Подробнее о них см. [Железнова 2018: 71–72, 97–98, 132].

⁷¹ *Кальпа* (*kalpa*) – в данном случае имеются в виду небеса, имеющие внутреннюю иерархию. Более подробно см. [Акаланка Бхатта 2022: 490–492].

⁷² «Локавибхага» (*Lokavibhāga*) – дигамбарский трактат, описывающий устройство мироздания. Автор – Сарванандин (V в.). Считается утраченным [Железнова 2018: 169].

(мандакранта)

На небе или в этом мире людей, божественного повелителя летающих [богов] или

В мире «Светил», в граде хозяина змееголовых [сущест-ва-нагов], в местах обитателей ада |

Или в ином дворце владыки-Джины, пусть не будет [у меня] возникновения кармы!

Снова и снова пусть возникает почитание Ваших лотосоподобных стоп! ||28||
(шардулавикридиты)

Услышав множеством способов о могуществе повелителей людей и увидев [это],

Что ты здесь бессмысленно претерпеваешь боль? Однако это – [лишь] бездушная накопленная добродетельная [карма], |

Сила этого – в поклонении паре лотосоподобных стоп владыки-Джины.

Если есть такое почитание, [то] у тебя появится наслаждение множества видов. ||29||

kattā bhoktā ādā poggalakamassa hodi vavahārā |

kammajabhāveṇādā kattā bhottā du ṇicchayado ||18||

18. С обыденной [точки зрения] атман является создателем и «вкусителем» кармической материи. |

Однако с подлинной [точки зрения] атман – создатель и «вкуситель» состояний [сознания], порожденных кармой. ||

Описание форм состояния создателя и «вкусителя» таково.

С не иносказательной не различающей обыденной точки зрения проявляющийся [атман выступает] создателем физической кармы, и «вкусителем» его плода в форме счастья и страдания. Однако с нечистой подлинной точки зрения атман [является] создателем и «вкусителем» всех заблуждений, вожделения, отвращения и других форм психической кармы. С не иносказательной не различающей обыденной [точки зрения он является] создателем не-кармы⁷³. С иносказательной не различающей обыденной – [он является] создателем горшков, тканей, повозок и т.п.

Так описана собственная форма нечистой души.

(малини)

И даже тот, кто состоит целиком из вожделения, отвращения и заблуждения,

В силу благословения [благодаря] услужению паре лотосоподобных стоп высшего учителя, |

Поняв же лишнюю образов естественную суть самости,

Становится «мужем» высшей благословенной прекрасной «жены». ||30||

(ануштубх)

С прекращением психической кармы [возникает] прекращение кармы физической. |

С прекращением физической кармы [возникает] прекращение сансары. ||31||

⁷³ Не-карма (*nokarma*) – легкая карма, тончайший вид материи, не воспринимаемый органами чувств и не относящийся к основным видам кармы.

(васантатилака⁷⁴)

Ослепленная душа, лишённая состояния познания,
Создавая благую и не-благую карму множества видов, |
Не знает нисколько о Пути избавления, чтобы открыть, –
У нее нет прибежища в целом мире. ||32||

(васантатилака)

Кто, оставив всю совокупность счастливой кармы,
Тот, [кто в] потоке вод блаженного нектара безучастно⁷⁵ плавает, |
[Проявляет] единую сущность, состоящую из чудесного сознания,
Сам обретает не-двойственное состояние [сознания] –
Способен [к освобождению]. ||33||

(малини)

При отсутствии могущества у нас нет и мысли о нем.
Мы непрерывно переживаем единый чистый атман, |
Расположенный в лотосе сердца, свободный от всех карм.
Поэтому спасение не бывает никаким иным образом, не бывает. ||34||

(малини)

В рождении возникают добродетели рождения, а у освободившейся души – вечно

Естественные высшие добродетели, всецело достигшие цели. |
Так с обыденной точки зрения, а вот с подлинной – нет ни достижения,
нет ни рождения.

Таково определение просветленных. ||35||

davvatthieṇa jīvā vadirittā puvvabhaṇida pajjāyā |

pajjayaṇaṇeṇa jīvā saṃjuttā hoṃti dūvīhehiṃ ||19||

19. С точки зрения субстанции души свободны от ранее описанных модусов. |

С точки зрения модусов души наделены и тем и другим. ||

Здесь же объяснена полнота двух точек зрения.

Благословенный архат, высший господин упомянул две точки зрения: точку зрения субстанции и точку зрения модусов. Точка зрения субстанции – это применение только значения [слова] «субстанция». Точка зрения модусов – это применение только значения [слова] «модус». Однако не следует считать, что наставление основывается на одной точке зрения; наставление основывается на обеих точках зрения. В силу точки зрения чистой субстанции, схватывающей сущее, вся совокупность душ, очевидно освободившихся и не освободившихся, благодаря ранее упомянутым проявленным модусам повсюду существует по отдельности. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу сказанного: *savve suddhā hu suddhaṇayā* – «все чисты с чистой точки зрения». В силу точки

⁷⁴ *Васантатиллака (vasantatilakā)* – стихотворный размер, разновидность *шаккари*. Состоит из четырех 14-сложных частей. Цезура ставится после восьмого слога: – U – U U U – || U U – U – U [Сыркин 1958: 334].

⁷⁵ В санскритском тексте наличествует игра слов, непередаваемая на русском: *niṣkarmaśarma* – букв. «свободный от счастливой кармы», что содержит отсылку к употребленному в предыдущей строке выражению «совокупность счастливой кармы».

зрения неестественных проявленных модусов все эти души наделены [ими]. Однако у сиддх изменение [наличествует] вместе с модусом в форме объекта, но не вместе с модусом в форме выражения. [Вопрос:] почему? [Ответ:] вследствие всегдашней незапятнанности – вследствие всегдашней незапятнанности сиддх. [Возражение:] если у сиддх всегда наличествует незапятнанность, в таком случае с обеих точек зрения – с точки зрения и субстанции, и модусов – утверждение «все души наделены тем и другим» бессмысленно. [Ответ:] это общее утверждение, поэтому здесь охватывающая [точка зрения]. Эта охватывающая точка зрения [бывает] трех видов: охватывающая прошлое, охватывающая настоящее и охватывающая будущее. Так, в отношении охватывающей прошлое точки зрения даже у благословенных сиддх возможны нечистота и наличие проявленных модусов. С обыденной точки зрения в прошлом времени эти благословенные [были] сансарными. Что [толку] во множестве [слов]? В силу обеих точек зрения все души [могут быть] чистыми и нечистыми. Таков смысл.

А также сказано благословенным Амритачандрой Сури⁷⁶:

(малини)

С исчезновением противоречия между обеими точками зрения

Некоторым образом от отпечатков речей Джини только те, кто,

Уничтожая заблуждения, сами по себе быстро испытывают удовольствие, |

Легко видят «Суть учения» – высший свет,

Неделимый на позиции и ложные точки зрения. ||

А также:

(малини)

Затем, не перепрыгивая соединение обеих точек зрения, [подобно] пчелам,

Опьяненным парой лотосоподобных стоп высшего Джини, |

Они сразу обязательно обретают «Суть учения».

Каков плод для людей от других учений, распространенных на земле? ||36||

Таково объяснение – первая глава «Душа» комментария-толкования на «Суть воздержания», составленного почтенным Падмапрабхой Маладхаридевой, среди искусных поэтов [подобным] солнцу для лотосов, свободным от действия пяти индрий, ограниченных лишь телом.

Список литературы

Акаланка Бхатта 2022 – *Акаланка Бхатта*. Таттвартха-раджаварттика / Пер. с санскрита, коммент., вступит. ст. и прил. Н.А. Железновой. М.: ИДВ РАН – Вост. лит., 2022. 1071 с.

Железнова 2005 – *Железнова Н.А.* Учение Кундакунды в философско-религиозной традиции джайнизма. М.: Вост. лит., 2005. 343 с.

Железнова 2012 – *Железнова Н.А.* Дигамбарская философия от Умасвати до Немичандры: историко-философские очерки. М.: Вост. лит. 2012. 431 с.

⁷⁶ Комментарий Амритачандры Сури «Атмакхьяти» к 4-й гатхе «Самая-сары» (букв. «Суть учения» – далее в стихах обыгрывается название этого текста) Кундакунды.

Железнова 2018 – Железнова Н.А. Джайнизм. Энциклопедический словарь. М.: Наука – Вост. лит., 2018. 367 с.

Пуджьяпада 2015 – Пуджьяпада. Сарвартхасиддхи / Вступит. ст., пер. с санскрита, прил. Н.А. Железновой. М.: Наука – Вост. лит., 2015. 390 с.

Сыркин 1958 – Сыркин А.Я. Объяснение стихотворных размеров // Панчатантра / Пер. с санскрита и примеч. А.Я. Сыркина. Статья В.В. Иванова. М.: Изд-во АН СССР, 1958. С. 324–340.

Тавастшерна 2003 – Тавастшерна С.С. Введение в классическую санскритскую метрику. Учебное пособие. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2003. 79 с.

Холл 2019 – Холл Э. Счастье по Аристотелю. Как античная философия может изменить вашу жизнь. М.: Альпина нон-фикшн, 2019. 298 с.

Шохин 2007 – Шохин В.К. Индийская философия. Шраманский период (середина I тысячелетия до н.э.). СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 423 с.

Desai 1952 – Desai P.B. Padmaprabha Maladhāri // *Indian Historical Quarterly*. 28 (1952). P. 182–185.

Donaldson, Bajželi 2021 – Donaldson B., Bajželi A. *Insistent Life: Principal for Bioethics in the Jain Tradition*. Oakland: University of California Press, 2021. 279 p.

Hall 2018 – Hall E. *Aristotel's Way: How Ancient Wisdom Can Change Your Life*. London: The Bodley Head, 2018. 254 p.

Jain Philosophy 2007 – Jain Philosophy. Part I // *Encyclopedia of Indian Philosophy*. Vol. X / Ed. by K.H. Potter, P. Balcerowicz. Delhi: Motilal Banarsidass, 2007. 828 p.

Jain Philosophy 2013 – Jain Philosophy. Part II // *Encyclopedia of Indian Philosophy*. Vol. XIV / Ed. by K.H. Potter, P. Balcerowicz. Delhi: Motilal Banarsidass, 2013. 684 p.

Jain Philosophy 2014 – Jain Philosophy. Part III // *Encyclopedia of Indian Philosophy*. Vol. XVII / Ed. by K.H. Potter, P. Balcerowicz. Delhi: Motilal Banarsidass, 2014. 429 p.

Sogani 2001 – Sogani K.Ch. *Ethical Doctrine in Jainism*. Sholapur: Jain Sanskriti Sanrakshak Sangh, 2001 (1st ed. 1967). 299 p.

Williams 2000 – Williams R. *Jaina Yoga: A Survey of the Medieval Śrāvākācāras*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000 (1st ed. 1963). 269 p.

Zydenbos 2020 – Zydenbos R. *Jaina Ethics*. Brill's Encyclopedia of Jainism / Ed. J.E. Cort, P. Dundas, K.A. Jacobsen, K.L. Wiley. Leiden; Boston: Brill, 2020. Pp. 393–406.

References

Akalaṅka Bhaṭṭa. *Tattvārtha-rājavārttika*. Pervod s sanskrita. comment., vstupid. st. i pril. N.A. Zheleznoi [Akalaṅka Bhaṭṭa. *Tattvārtha-rājavārttika*, Trans. from Sanskrit, Comment., Introduction and Append. by N. Zheleznova]. Moscow: IDV RAN – Vostochnaya literatura Publ., 2022. 1071 p. (In Russian)

Desai, P.B. “Padmaprabha Maladhāri”, *Indian Historical Quarterly*, 28 (1952), pp. 182–185.

Donaldson, B. & Bajželi, A. *Insistent Life: Principal for Bioethics in the Jain Tradition*. Oakland: University of California Press, 2021. 279 p.

Hall, E. “Schast'e po Aristotelyu. Kak antichnaya filozofiya mozhet izmenit' vashu zhizn'” [Aristotel's Way: How Ancient Wisdom Can Change Your Life]. Moscow: Al'pina non-fikshn, 2019. 298 p. (In Russian)

Hall, E. *Aristotel's Way: How Ancient Wisdom Can Change Your Life*. London: The Bodley Head, 2018. 254 p.

“Jain Philosophy. Part I”, in: *Encyclopedia of Indian Philosophy*, Vol. X, ed. by K.H. Potter & P. Balcerowicz. Delhi: Motilal Banarsidass, 2007. 828 p.

“Jain Philosophy. Part II”, in: *Encyclopedia of Indian Philosophy*, Vol. XIV, ed. by K.H. Potter & P. Balcerowicz. Delhi: Motilal Banarsidass, 2013. 684 p.

“Jain Philosophy. Part III”, in: *Encyclopedia of Indian Philosophy*, Vol. XVII, ed. by K.H. Potter & P. Balcerowicz. Delhi: Motilal Banarsidass, 2014. 429 p.

Pūjyapāda. *Sarvārthasiddhi* / Perevod s sanskrita. comment., vstupit. st. i pril. N.A. Zheleznovoi [Pūjyapāda. Sarvārthasiddhi. Trans. from Sanskrit, Comment., Introduction and Append. by N. Zheleznova]. Moscow: Nauka – Vostochnaya literatura Publ., 2015. 390 p. (In Russian)

Shokhin, V.K. *Indijskaya filosofiya. Shramanskij period (seredina I tysyacheletiya do n.e.)* [Indian Philosophy. Śrāmaṇic Period (Middle of the 1st Millennium)]. St. Petersburg: St. Petersburg St. Univ. Publ., 2007. 423 p. (In Russian)

Sogani, K.Ch. *Ethical Doctrine in Jainism*. Sholapur: Jain Sanskriti Sanrakshak Sangh, 2001 (1st ed. 1967). 299 p.

Syrkin A.Y. “Ob”yasnenie stihotvornyh razmerov” [Explanation of Poetic Meters], in: *Pañcatantra*, trans. from Sanskrit and Comment by A.Y. Syrkin, Article by V.V. Ivanov. Moscow: Academy of Sciences USSR Publ., 1958, pp. 324–340. (In Russian)

Tavastsherna, S.S. *Vvedenie v klassicheskuyu sanskritskuyu metriku. Uchebnoe posobie* [An Introduction to Classical Sanskrit Metrics. A Study Guide]. St. Petersburg: St. Petersburg St. Univ. Publ., 2003. 79 p. (In Russian)

Williams, R. *Jaina Yoga: A Survey of the Medieval Śrāvakācāras*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000 (1st ed. 1963). 269 p.

Zheleznova, N.A. *Digambarskaya filosofiya ot Umasvati do Nemichandry: istoriko-filosofskie ocherki* [Digambara Philosophy from Umasvati up to Nemichandra: Historical and Philosophical Essays]. Moscow: Vostochnaya literatura Publ., 2012. 431 p. (In Russian)

Zheleznova, N.A. *Uchenie Kundakundy v filofsko-religioznoj tradicii dzhajнизма* [Kundakunda’s Doctrine in Philosophical and Religious Tradition of Jainism]. Moscow: Vostochnaya literatura Publ., 2005. 343 p. (In Russian)

Zheleznova, N.A. *Dzhajнизм. Enciklopedicheskij slovar’* [Jainism. Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Nauka – Vostochnaya literatura Publ., 2018. 367 p. (In Russian)

Zydenbos, R. *Jaina Ethics. Brill’s Encyclopedia of Jainism*, ed. John E. Cort, Paul Dundas, Knut A. Jacobsen, Kristi L. Wiley. Leiden; Boston: Brill, 2020, pp. 393–406.