

Примечания

1. *Дхаммапада*, 1, 5, пер. Сангхаракшиты (неопубликовано).
2. *Дхаммапада*, 20, 279, пер. Сангхаракшиты (неопубликовано).
3. В *Махамангала-сутте* (четвертая сутта меньшего раздела *Сутта-Нипаты*) особо не упоминаются восемь мирских дхарм. В одиннадцатой строфе сутты говорится о «мирских превратностях» в одном переводе, о «земных событиях» в другом; это, как можно понять, в частности относится к восьми мирским дхармам, перечисленным здесь. Наиболее авторитетный источник в писаниях – *Ангуттара-никая* (8, 5). Они также перечисляются Буддагхошей в *Висуддхаматте* (22, 51).
4. *Ангуттара-никая*, 2, 54-57.
5. Полностью канон был переведен на английский Обществом палийских текстов; в последнее время появились и другие переводы: такие, как перевод *Дигханикаи* Мориса Уолша или *Маджхима-никаи* Бхикку Бодхи, – смотрите предложенный далее список литературы. Там, где это возможно, отсылки к Палийскому канону в этих примечаниях будут даваться по книге «Жизнь Будды» Нанамоли (Буддийское издательское общество, Канди, 1992), краткому труду, в котором собраны многие ключевые учения.
6. *Маджхима-никая*, 72.
7. Платон, «Федр» и «Седьмое и восьмое послания», пер. и предисловие Уолтера Гамильтона (Harmondsworth, 1975), с. 136.
8. *Алагаддупама-сутта* (*Маджхима-никая*, 22).
9. Нанамоли, с. 107-108. *Виная-питака*, *Куллавагга*, 10, 5.
10. Это буддийская школа под названием Йодо Шин Шу, основанная японским монахом Шинраном в 13 в. н.э., в наши дни крупнейшая из японских разновидностей буддизма Махаяны.
11. Каменный указ в Бхадре из «Указов Ашоки» в пер. Н.А. Никама и Р. Маккеона (Издательский дом «Азия», Бомбей, 1959), с. 61.
12. *Адхьясаясасамкодана-сутта*. Цит. по Шантидеве. См. «Собрание учений» (*Шикша-самуччая*), пер. Сесил Бендалл и В.Х.Д. Рауза (Лондон, 1922), с. 17.
13. Нанамоли, с. 52. *Виная-питака*, *Махавагга*, 1. *Ангуттара-никая*, 8, 53.
14. Нанамоли, с. 70-71. *Виная-питака*, *Махавагга*, 1.
15. Нанамоли, с. 37. *Виная-питака*, *Махавагга*, 1.
16. *Сутра* (на санскрите) или *сутта* (на пали) переводится как «проповедь» и является самой характерной из литературных форм, которые можно обнаружить в

буддийских канонических писаниях. Длина сутры колеблется от нескольких строк до нескольких томов. Как утверждается, большинство сутр – записи учений самого Будды, а некоторые из них – учения, данные главными учениками Будды и позже утвержденные им.

17. См. прим. 15.

18. См., напр., «Трехчленную лотосовую сутру», пер. Бунно Като и др. (Издательство «Косей», Токио, 1995), с. 129-134.

19. *Ангуттара-никая*, 1, 94.

20. История Ангулималы – его имя означает «ожерелье из пальцев» - рассказывается Нанамоли, с. 134, *Ангулимала-сутта (Маджхима-никая)*, 86).

21. Необычная история жизни Миларепы рассказывается Л. Лхалунгпой в книге «Жизнь Миларепы» (Лондон, 1987).

22. См. книгу Дж. С. Стронг «Легенда о короле Ашоке: исследование и перевод Ашокаваданы» (Дели, 1989).

23. Дальнейшую информацию об этих мифах см. в книге Вессанантары, «Встречая Будд» (Windhorse, Бирмингем, 1994), с. 198-210 и с. 146.

24. Нанамоли, с. 226. *Махатанхасанкхья-сутта (Маджхима-никая)*, 38).

25. Нанамоли, с. 42 и далее. *Виная-питака, Махавагга*, 1, 6. *Самьютта-никая*, 56, 11.

26. Нанамоли, с. 269. *Виная-питака, Куллавагга*, 7, 4.

27. Первоначально то, что позднее стало известно как Колесо Жизни, разрабатывали последователи индийского буддизма школы Сарвастивады, которая была основана примерно в III веке до н.э.; ее приверженцы обычно изображали образы Колеса Жизни на воротах своих монастырей. За более подробным описанием *бхавачакры*, Колеса Становления, обращайтесь к с. 40-48.

28. Многочисленные отсылки к двенадцати циклическим *ниданам* можно обнаружить в Палийском каноне, особенно в *Маханидана-сутте (Дигха-никая)*, 15). Позитивные *ниданы* перечисляются реже, но их можно обнаружить в *Самьютта-никае*: см. книгу К.А.Ф. Рис Дэвидс «Книга сходных изречений», т. 2, с. 27, цит. по книге Сангхаракшиты «Обзор буддизма» (Windhorse, Глазго, 1993), с. 137-138.

29. Одним из первых переводчиков буддийских работ на западные языки был Эжен Бюрнюф (его французский перевод «Лотосовой сутры» был опубликован в 1842 году). В 1879 году сэр Эдвин Арнольд опубликовал свою эпическую поэму «Свет Азии». Именно эта работа сформировала популярные представления о жизни и личности Будды. См. книгу Стивена Бейчелора «Пробуждение Запада» (Torsons, Лондон, 1984), гл. 14.

30. Нанамоли, с. 197. *Самьютта-никая*, 22, 87.

31. Дальнейшую информацию о том, почему это разные наборы нидан, см. в книге Сангхаракшита «Обзор буддизма» (Windhorse, Глазго, 1993), с. 127.

32. «Скандха» буквально означает «охапка» или «совокупность». Будда учил, что то, что мы считаем самостью или личностью, составлено из пяти «совокупностей»: *рупы* (формы), *веданы* (ощущения), *самджди* (восприятия), *самскар* (волевых актов) и *виджняны*. Нет ни одного аспекта «я», который не подпадал бы под одну из этих категорий, и все они характеризуются тремя *лакшанами*: непостоянством, неудовлетворительностью и отсутствием самобытия. Именно наше цепляние за понятие «я», которое так или иначе не зависит от этих характеристик, является причиной наших страданий. Это то, о чем говорится в начале Сутры Сердца: «Бодхисаттва Сострадания, пребывая в глубокой медитации, узрел пустоту пяти скандх и разорвал оковы, причинявшие ему страдания». Информацию об упоминаниях о скандхах в Палийском каноне ищите у Нанамоли, с. 28 и 46.

33. Тибетское название этого труда, известного как «Тибетская книга мертвых», – «*Бардо Тходол*», что дословно обозначает «Освобождение посредством слушания в промежуточном состоянии». Текст, который, как утверждается, был составлен учителем Тибета Падмасамбхавой в VIII в., традиционно произносится над трупом и проводит сознание покойного через переживания бардо. См. «Тибетскую книгу мертвых» в переводе Франчески Фримантл и Чогьяма Трунгпы (Shambhala, Бостон, Лондон, 1987).

34. Линии доказательств Саткарьявады «придерживалась во времена Нагарджуны [индуисткая] школа Сакья... Ее можно считать отображением воззрения брахманов на причинность»; Асаткарьявады «придерживались сарвастивадины и саутантрики, и она характерна для воззрения Хинаяны». Сангхаракшита, «Обзор буддизма» (Windhorse, Глазго, 1993), с. 345.

35. См. прим. 32.

36. Упоминание об этих четырех типах привязанности присутствует в *Самьютта-никае*, 12, 2. См. Нанамоли, с. 220.

37. См. прим. 27.

38. Нанамоли, с.10 (*Маджхима-никая*, 26).

39. См. *Махаговинда-сутту* (*Маджхима-никая*, 19), строфа 45.

40. Три лакшаны перечисляются во многих местах Палийского канона – см., напр., *Самьютта-никаю*, 35, 1; 32, 6 и *Удану*, 3, 10.

41. См. краткое упоминание у Нанамоли, с. 43. Из многих канонических упоминаний, возможно, лучше всего обратиться к размышлениям Будды в разделе 18 *Махасатипаттхана-сутты* (*Дигха-никая*, 22).

42. Шекспир, «Мера за меру», 3, 1, 128-131.

43. *Маджхима-никая*, 1, 135.

44. См., напр., *Итиветтаку*, раздел 100.
45. См. Эдвард Конзе, «Буддизм» (Cassirer, Оксфорд, 1957), с. 46-48.
46. См. *Виная-питаку*, *Куллавагга*, 1.
47. Нанамоли, с. 230. *Самьютта-никая*, 12, 61.
48. Среди многочисленных текстов, носящих название Упанишад, есть тринадцать основных. Они возникли в VIII-IV вв. до н.э. и формируют основу школы индийской философии, известной как Веданта. *Атман* – одна из главных их тем.
49. Такое представление характерно, в частности, для Тантры с ее учением о *сахадже* или внутренней природе реальности (см. с. 54).
50. Эти три освобождения упоминаются в одном из текстов *Абхидхарма-питаки* Палийского канона (см. *Патисамбхидхамагга*, 2, 58). Буддагхоша детально исследует их в своей *Висуддхимагге*, 21, 66-71.
51. Нанамоли, с. 224. *Самьютта-никая*, 12, 61.
52. *Дхаммапада*, 204: *ниббанам парамам сукхам*, «нирвана – это высочайшее блаженство».
53. *Клеша-нирвана* сходна с достижением состояния архата, *скандха-нирвана* соответствует паринирване («полной nirване») – этот термин обычно используется в связи с упоминанием о смерти Будды, но на самом деле его можно применить к смерти любого архата.
54. Это из стихотворения Блейка «Лондон» из «Песней невинности и опыта».
55. В Дзен-буддизме «великая смерть» тождественна абсолютному самадхи. См., напр., Мумонкан, «Врата без врат» в книге «Два классика Дзен», пер. К. Секиды (Weatherhill, Нью-Йорк, 1996), с. 129.
56. Сутры Совершенства Мудрости доступны в полном объеме в английском переводе. Напр., см. Сангхаракшиту, «Мудрость за пределами слов» (Windhorse, Глазго, 1996).
57. См. «Большую сутру Совершенства Мудрости с разделами Абхисамаяланкары», часть 1, пер. Эдварда Конзе, с. 129-130 (Фонд Восточных исследований, Лондон, 1961).
58. Последователи доктрины Татхагатагарбхи, идеи которых описываются в тексте Махаяны под названием *Махапаринирвана-сутра*, особенно твердо придерживались представления о подлинном, реальном или великом «я». См. Пол Уильямс, «Буддизм Махаяны» (Routledge, Лондон, Нью-Йорк, 1989), с. 98-100.
59. См. прим. 52.

60. *Махапаринирвана-сутра*, пер. Кошо Ямамото (Карибунко, Япония, 1974), т. 2, с.565.

61. В комментарии Чандракирти на *(Мула-)Мадхьямакакарику*, 8, 8.

62. *Дхаммапада*, 14, 183.

63. См. Сангахарашита, «Видение и преображение» (Windhorse, Бирмингем, 1995), с. 36.

64. Краткое описание пяти будд Мандалы см. на с. 221-222.

65. Это трехчленное деление Благородного восьмеричного пути; иногда его называют трехчленным упражнением. См., напр., *Махапариниббана-сутта (Дигханикая*, 16, 2, 81).

66. Это восходит к Палийскому канону, который отличает «подлинную или естественную нравственность» (*пакати-шила*), под которой имелись в виду правильная речь, правильные поступки и правильный образ жизни, от «предписанной нравственности» (*паннати-шила*), под которой имелись в виду внешние правила, соблюдаемые монахами или мирянами.

67. Нанамоли, с. 236. *Маджхима-никая*, 118.

68. Нанамоли, с. 324. *Дигханикая*, 16, 2, 156 (*Махапариниббана-сутта*).

69. Каноническое упоминание см. в *Самьютта-никае*, 55.

70. Нанамоли, с. 235-236. *Маджхима-никая*, 64, 1, 432-435. *Дигханикая*, 33, 3, 234 (*Сангити-сутта*).

71. Евр. 13:14.

72. Есть много традиционных повествований о жизни Будды. Для знакомства с этим вопросом см. книгу Сангхарашиты «Кто такой Будда?» (Windhorse, Глазго, 1994).

73. Будда, Дхарма и Сангха стали известны как Три Драгоценности с первых лет существования буддизма. Они также известны как Три Прибежища. И снова, это восходит к первым дням существования буддизма; когда люди встречались с Буддой и обретали убежденность в его учениях, они обычно восклицали: «Я обращаюсь к Прибежищу в Будде! Я обращаюсь к Прибежищу в Дхарме! Я обращаюсь к Прибежищу в Сангхе!»

74. Эти наставления неоднократно перечисляются в Палийском каноне. См., напр., Нанамоли, с. 238-239, *Ангуттара-никаю*, 5, 172-173. Также см. с. 166.

75. Чтобы узнать больше о покаянии в буддийской традиции (представление о котором очень отличается от христианской практики покаяния), обратитесь, напр., к книге Сангхарашиты «Преображение себя и мира» (Windhorse, Бирмингем, 1885), гл. 2.

76. Буддагхоша перечисляет эти пять видов *прити* (на пали – *пити*) в *Висуддхимагге*, 4, 94-98.

77. *Маджхима-никая*, 1, 95. «Собрание изречений средней длины», пер. И.Б. Хорнера (Лондон, 1967), с. 123-124.

78. Это отсылка к махаянской доктрине *трикаи* (что буквально означает «три тела»), согласно которой Будда проявляется на материальном уровне – как *нирманакая*, «тело формы», – на архетипическом плане – как *самбхогакая*, «тело славы» – и как необусловленное сознание за пределами пространства и времени, как *дхармакая*, «тело истины». Ясное описание этого довольно сложного учения можно найти в книге Вессантары «Встречая Будд» (Windhorse, Бирмингем, 1994), с. 27-30.

79. За дальнейшей информацией об «обращении», *паравритти*, обращайтесь к книге Сангхарашиты «Значение обращения в буддизме» (Windhorse, Бирмингем, 1994), гл. 4.

80. Именно в махаянских рассказах о жизни Будды есть упоминания о мифическом нападении на будущего Будду в момент приближения Просветления «полчищ Мары». См., напр., *Буддхачариту* Ашвагхоши, гл. 13, и *Лалитавистарасутру*, опубликованную в «Голосе Будды» в пер. Гвендолин Бейс (Dharma Publishing, Беркли, 1998), т.2, с. 480.

81. В «Словаре буддизма» (Буддийское издательское общество, Канди, 1980) Ньянатилока переводит *чето-вимутти* (пали) как «освобождение ума», а *панна-вимутти* – как «освобождение посредством мудрости», говоря, что «освобождение ума» в высочайшем смысле – этот тот вид сосредоточения, *самадхи*, который связан с путем архата, а «освобождение посредством мудрости» – это знание (*нана*), связанное с обретением плода состояния Архата. Ньянатилока приводит отсылку к Палийскому канону (*Ангуттара-никая*, 5, 142).

82. Напр., *Нанамоли*, с. 162; *Удана*, 5, 5; *Ангуттара-никая*, 8, 20.

83. Три *ашравы* (*асавы* на пали) перечисляются во многих местах Палийского канона. См., напр., *Нанамоли*, с. 236; *Сангити-сутту* (*Дигха-никая*, 33, 3, 216). В некоторых источниках упоминается и четвертая *асава*, *диттхасава*, ментальный яд ложных воззрений.

84. *Випарьясы* (*випалласы* на пали) перечисляются в *Ангуттара-никае*, 4, 49.

85. См. прим. 25.

86. «Когда его практикуют святые, формально известные как Арьи, среди которых выделяется четыре вида, он известен как сверхмирской (*локоттара*) или запредельный Восьмеричный путь; когда его практикуют не-арьи, то есть *пртхагьяны* (*путхуджняны* на пали) или пребывающие в миру, он известен как мирской (*лаукика*) Восьмеричный путь. Важность это разделения – в различии между добродетелью, сознательно и намеренно практикуемой с большим или меньшим успехом в качестве дисциплины, и мудростью, которая является

естественным выражением, спонтанным выплеском внутренней реализации» (Сангхаракшита, «Обзор буддизма», Windhorse, Глазго, 1993, с. 159).

87. *Дхаммапада*, 8, 100, в пер. Сангхарашиты.

88. Нанамоли, с. 239. *Ангуттара-никая*, 5, 177.

89. Эти четыре уровня осознанности не нужно смешивать с «четырьмя опорами внимательности» – осознанностью относительно тела, ощущений, сознания и объектов ума – описанных, к примеру, в *Махасатипаттхана-сутте* (*Дигха-никая*, 22) и *Самьютта-никае* (5, 139-156). Более подробную информацию об этих четырех уровнях осознанности см. в книге Сангхарашиты «Видение и преобразование» (Windhorse, Бирмингем, 1995), гл. 7.

90. Око Дхармы или «око истины» – это одно из пяти «очей», перечисляемых в буддийской традиции наряду с «оком плоти», «божественным оком», «оком мудрости» и «всеобъемлющим оком». Открытие ока Дхармы – это метафора достижения проникновения. См. книгу Сангхаракшиты «Обращение к Прибежищу» (Windhorse, Бирмингем, 1997), с. 18-19.

91. Семь бодхьянг перечисляются, к примеру, у Нанамоли, с. 245, *Махасатипаттхана-сутте* (*Дигха-никая*, 22, 2, 303).

92. *Абхидхарма* (это слово обозначает просто «о Дхарме», хотя ее последователи стали со временем истолковывать его как «высшая Дхарма») зародилась как попытка систематизировать учения Будды и стала на несколько столетий схоластическим занятием, которое заключалось в исчерпывающем анализе ума и происходящего в уме. См. книгу Сангхаракшиты «Вечное наследие» (Tharpa, Лондон, 1985), гл. 7, «Основы Абхидхармы».

93. «Что такое энергия? Стремление совершать то, что искусно» (Шантидева, «Бодхичарья-аватара», глава «Совершенство энергии», строфа 2).

94. *Висуддхимагга*, 4, 98.

95. По-видимому, эту историю рассказывали не о Будде, а о первом учителе Будды, Алара Каламе. См. *Дигха-никаю*, 16, 2, 130-131 (*Махапариниббана-сутта*).

96. Буддагхоша, «Путь очищения» (*Висуддхимагга*), пер. Нанамоли (Буддийское издательское общество, Канди, 1991).

97. *Маджхима-никая*, 24.

98. См. прим. 74.

99. Список шестидесяти двух ложных воззрений можно найти в *Брахмаджала-сутте* (*Дигха-никая*, 1).

100. См. прим. 9.

101. *Дхаммапада*, 103, пер. Сангхаракшиты.

102. Срединный Путь был частью учения, впервые переданного Буддой: «Бхикку, есть две крайности, которые не должен развивать тот, кто продвинулся по пути. Каковы они? Есть склонность к поиску удовольствий от удовлетворения чувственных желаний, которые низки, грубы, пошлы, неблагородны и вредны, и есть склонность к умерщвлению плоти, что болезненно, неблагородно и вредно. Срединный Путь, который открывает Совершенный, лишен обеих этих крайностей; он дает видение, дает знание и приводит к покою, к непосредственному постижению, к просветлению, к ниббане». Нанамоли, с. 42 (*Махавагга*, 1, 6).

103. На протяжении тысяч лет «неприкасаемые» испытывали невыразимые страдания, пребывая в самом низу кастовой системы индуизма. Многие неприкасаемые обратились в буддизм на протяжении последних сорока лет, вдохновившись не только тем, что сам Будда отвергал касты, но и примером доктора Б.Р. Амбедкара. Доктор Амбедкар был неприкасаемым, который благодаря своему таланту, удаче и силе характера стал первым министром юрисдикции в независимой Индии и разработал индийскую конституцию, в которой неприкасаемость провозглашалась незаконной. Несмотря на это, бывшие неприкасаемые все еще подвергаются ущемлению и социальным ограничениям. Когда в 1956 году доктор Амбедкар обратился в буддизм, его примеру последовали 380 тысяч неприкасаемых. Со смертью Амбедкара спустя лишь несколько недель после его перехода в буддизм новообращенные буддисты остались без лидера. Сангхаракшита сплотил последователей Амбедкара, наладив связи, которые привели к созданию ТБМСГ (Трайлокья Будда Махасангха Сахаяк Гана) – под этим именем ДЗБО известны в Индии. Сегодня буддийское сообщество бывших неприкасаемых насчитывает около девяти миллионов людей.

104. Упоминание об этом в канонических текстах можно обнаружить, к примеру, в *Самьютта-никае*, 5, 199-200 (цит. в книге «Буддийские тексты на протяжении веков» в пер. Эдварда Конзе, Oneworld Publications, Оксфорд, 1995, с. 51).

105. Детальное рассмотрение места преданности в буддизме можно найти в книге Сангхаракшита «Ритуал и преданность в буддизме: Введение» (Windhorse, Бирмингем, 1995).

106. См. прим. 93.

107. Упоминания об этом в канонических текстах можно обнаружить у Нанамоли, с. 239 и в *Махасатипаттхана-сутте* (*Дигха-никая*, 22). Дальнейшую информацию о четырех правильных усилиях можно найти в книге Сангхаракшита «Видение и преображение» (см. выше, с. 113-126).

108. Эти описания *дхьян* даются в *Маджхима-никае*, 1, 276-278 (см. Нанамоли, с. 247-248).

109. См. прим. 28.

110. Слово «мантра» обозначает, по крайней мере, согласно этимологии, «то, что защищает ум». Говорится, что мантра – это звучащий символ, который

выражает просветленные качества Будды или Бодхисаттвы в звуковой форме. Следовательно, повторение мантры, будучи средством сосредоточения, также помогает поддерживать связь с запредельным.

111. Слово «сангха», строго говоря, относится к «арья-сангхе» – сообществу тех мужчин и женщин (прошлого, настоящего и будущего), которые достигли проникновения в запредельное. Это слово также используется в более широком смысле по отношению к большей (*маха*) сангхе, которая, как говорится, состоит из всех тех, кто следует по пути, преподанному Буддой.

112. Некоторым буддистам нравится полагать, что небеса и ады буддийской традиции существуют в буквальном смысле, в то время как другие предпочитают воспринимать учение более символически, отмечая, что даже внутри сферы человеческого существования возможно жить, как на небесах, как в аду или вести жизнь, подобную животному и так далее.

113. См., к примеру, *Сутта-нипату*, 4, 229 в «Книге сходных изречений», пер. Ф.Л. Вудворда (Лондон, 1956), с. 155. Также см. Буддагхошу, комментарий к *Дхаммасангани* – первой книге *Абхидхарма-питаки*, т. 2 «Толкователь», гл. 10, под ред. К.А.Ф. Рис Дэвидс (Общество палийских текстов, 1931, с. 360).

114. См. книгу Фрэнсиса Г. Кука «Буддизм Хуэйнена: Драгоценная сеть Индры» (Издательство Государственного университета Пенсильвании, 1977).

115. *Дхаммапада*, 1-2, пер. Сангхаракшиты.

116. См. прим. 74.

117. Сангхаракшита, «Все стихотворения 1941-1994 годов» (Windhorse, Бирмингем, 1995), с. 475-476.

118. Нанамоли, с. 238, *Маджхима-никая*, 41.

119. См. *Самьютта-никаю*, 55, 1.

120. В палийском каноне используются расхожие выражения для того, чтобы описать реакцию людей на учение Будды. Реакция (здесь приводится пер. Мориса Уолша из «Длинных проповедей Будды, Wisdom, Бостон, 1995, с. 195) такова: «Превосходно, досточтимый Готама, превосходно! Это как восстановить чего-то разрушенного, как указать путь заблудшему или принести светильник туда, где темно, чтобы люди могли своими глазами увидеть все, что там находится. Точно также досточтимый Готама изложил Дхарму различными путями».

121. Нанамоли, с. 131, *Удана*, 4, 1, *Ангуттара-никая*, 9, 3.

122. Нанамоли, с. 122-123. *Маджхима-никая*, 62.

123. Эта медитация описывается Буддагхошей в *Висуддхимагге*, пер. Пе Монг Тина (Общество палийских текстов, Лондон, 1975), с. 342-343.

124. Нанамоли, с. 242, *Махасатипаттхана-сутта* (*Дигха-никая*, 22), т. 6-10.

125. Это упоминается в *Параджике*, пер. И. Б. Хорнера, «Книга дисциплины», часть 1 (Общество палийских текстов, Лондон, 1949), с. 117.

126. Эта практика медитации в сжатой форме повторяет процесс, который, как описывает сам Будда, он прошел, прежде чем достигнуть Просветления. «Я думал: когда возникают старение и смерть? Каково их неотъемлемое условие? Затем, уделив этому пристальное внимание, я осознал: рождение – вот момент, когда берут начало старение и смерть, рождение – их неотъемлемое условие». Таким образом, он отследил каждое из звеньев обусловленного совозникновения. См. Нанамоли, с. 25-27, *Самьютта-никая*, 12, 65.

127. Объяснения по поводу *алая-виджняны* можно найти в книге Сангхаракшиты «Значение обращения в буддизме» (Windhorse, Бирмингем, 1994), гл. 4.

128. Каноническое упоминание о «практике шести элементов» можно найти у Нанамоли, с. 214-215 (*Маджхима-никая*, 62).

129. *Дигха-никая*, 16, 2, 81 (*Махапариниббана-сутта*), «Длинные проповеди Будды», пер. Мориса Уолша (Wisdom, Лондон, 1995, с. 234).

130. «Праджня подобна мечу в руке человека. В руке человека, обладающего шилой, его можно использовать для спасения человека, которому угрожает опасность. Но в руках человека, не обладающего шилой, его можно использовать для убийства». Б.Р. Амбедкар, «Будда и его Дхамма» (Siddharth Publications, Бомбей, 1991), с. 210.

131. См., напр., *Вималакирти-нирдешу* в «Священном учении Вималакирти», пер. Роберта А.Ф. Турмана (Государственный университет Пенсильвании, 1983), с. 99.

132. Дальнейшую информацию о *виджняне* можно найти в книге Сангхаракшиты «Значение обращения в буддизме», см. выше, гл. 4.

133. См. книгу «Алмазная сутра и сутра Хуэйнена», пер. А.Ф. Прайса и Вонга Моу-Лама (Shambhala, Бостон, 1990), с. 94.

134. Три уровня мудрости перечисляются, напр., в *Дигха-никае*, 16, 3, 219.

135. См. «Стихотворения монахинь раннего буддизма» (*Теригатха*) в пер. К.А.Ф. Рис Дэвидс и К.Р. Норман (Общество палийских текстов, Оксфорд, 1997), с. 88-89.

136. См. прим. 92.

137. Пер. Эдварда Конзе, «Совершенство Мудрости в восьми тысячах строк и его стихотворное изложение» (Four Seasons Foundations, Сан-Франциско, 1995), с. 178.

138. Там же, с. 135.

139. Нанамоли, с. 318; *Махапариниббана-сутта, Дигха-никая*, 16.
140. Здесь проводится различие между «историческими» бодхисаттвами, живыми мужчинами и женщинами, которые взяли на себя обязательство достичь Просветления, и «архетипическими» бодхисаттвами, архетипическими фигурами, которые воплощают просветленные качества.
141. Это перечисление многократно приводится в традиционной литературе. См., напр., *Панчавимсатисахасрику*, 194-195, цит. в книге Эдварда Конзе «Буддийские тексты не протяжении веков» (Oneworld Publications, Оксфорд, 1995), с. 135.
142. Пер. Д.Т. Судзуки, *Ланкаватара-сутта*, гл. 8 «О поедании мяса» (Routledge, Лондон, 1932), с. 368-371.
143. Дальнейшую информацию о пяти Буддах мандалы можно найти в книге Вессантары «Встреча Будд» (Windhorse, Бирмингем, 1994).
144. См. «Лотос чудесного Закона» в пер. В.Е. Сутхилла (Curzon Press, Лондон, 1987), с. 13.
145. Дальнейшую информацию о «Сутре белого лотоса» можно найти в книге Сангхаракшиты «Театр космического просветления» (Windhorse, Глазго, 1993).
146. См. прим. 101.
147. Более подробно о Кшитагарбхе можно прочесть в книге Вессантары «Встреча Будд».