Dalailama Rīgā 2016

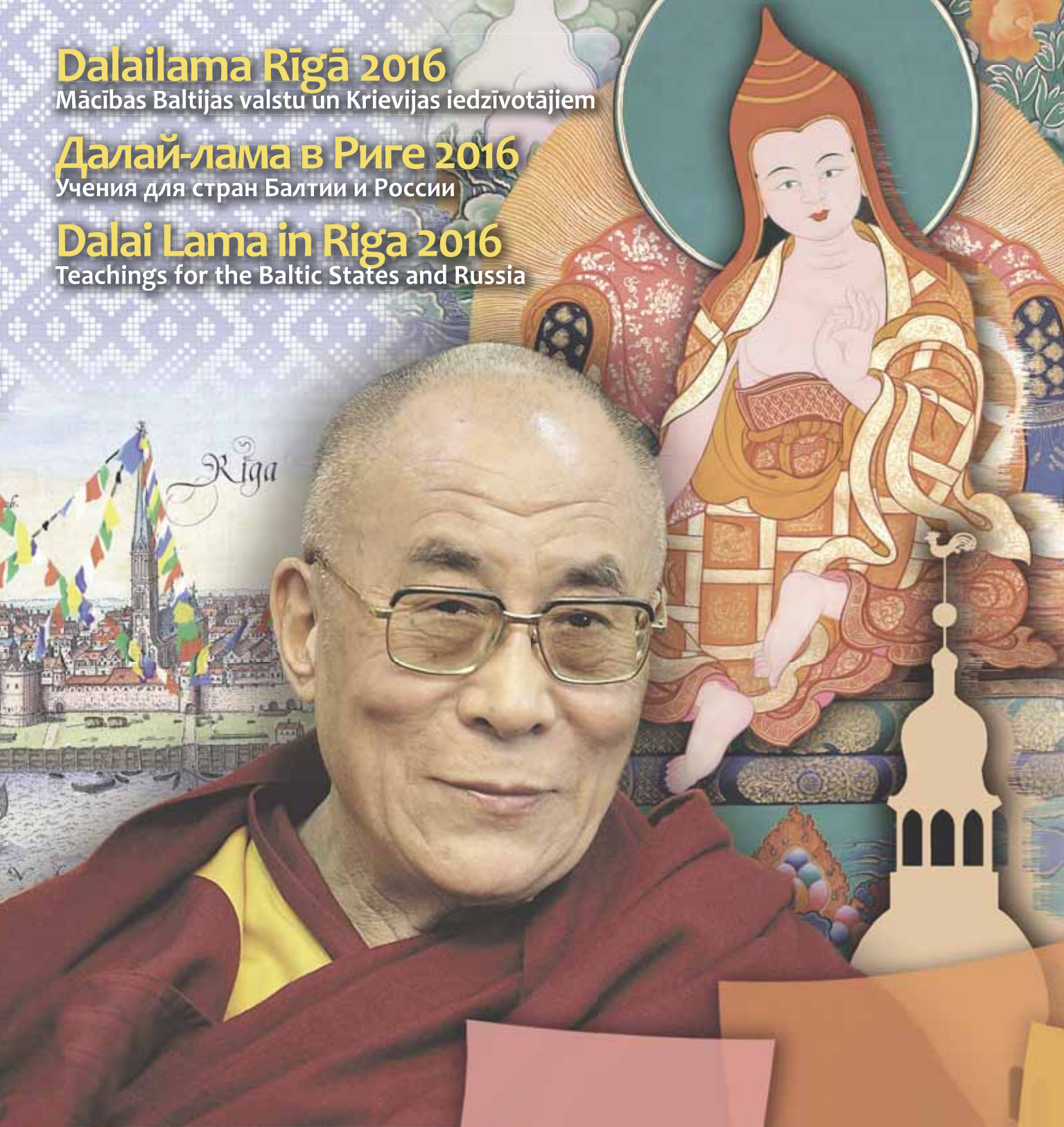
Mācības Baltijas valstu un Krievijas iedzīvotājiem

Далай-лама в Риге 2016

Учения для стран Балтии и России

Dalai Lama in Riga 2016

Teachings for the Baltic States and Russia



Dalailama Rīgā 2016

Mācības Baltijas valstu un Krievijas iedzīvotājiem

Далай-лама в Риге 2016

Учения для стран Балтии и России

Dalai Lama in Riga 2016

Teachings for the Baltic States and Russia

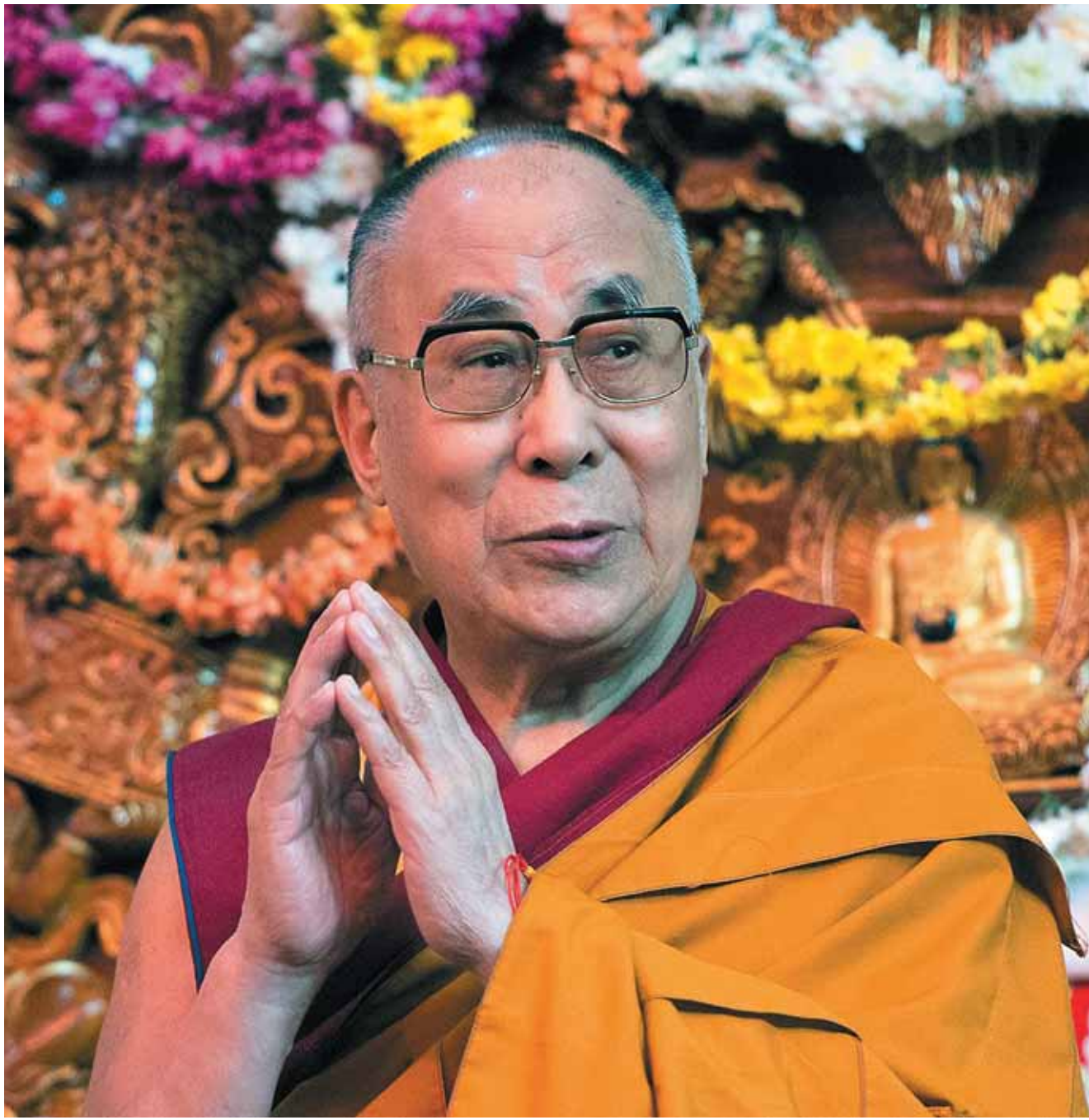


Foto Tenzins Čoidžors (Viņa Svētības Dalailamas ofiss)

Dalailama

Lai arī Viņa Svētība bieži stādās priekšā kā vienkāršs budistu mūks, viņš ir Tibetas, Mongolijas, Himalaju reģionu un Krievijas Federācijas budisma izplatības apgabalu (Kalmikijas, Burjatijas, Aizbaikāla un Tuvas), kā arī citu valstu garīgais līderis. Viņš bieži atzīmē, ka viņam ir trīs galvenās saistības šajā dzīvē:

Vispārcilvēcisko vērtību veicināšana

Pirmkārt, cilvēciskas būtnes līmenī Viņa Svētības pirmā saistība ir vispārcilvēcisko vērtību – līdzjūtības, piedošanas, iecietības, pieticības un pašdisciplīnas – veicināšana. Visi cilvēki ir vienādi. Mēs visi vēlamies laimi un nevēlamies ciešanas. Pat tie cilvēki, kuri nav reliģiozi, atzīst šo vērtību nozīmi laimīgākas dzīves nodrošināšanā. Viņa Svētība ierindo šīs vispārcilvēciskās vērtības sekulārās ētikas jomā. Viņš uzskata par savu pienākumu runāt par vispārcilvēcisko vērtību nozīmi katrā tikšanās reizē.

Reliģiskās saskaņas veicināšana

Otrkārt, reliģijas praktizētāja līmenī Viņa Svētības otrā saistība ir reliģiskās saskaņas un savstarpējās izpratnes veicināšana pasaules galveno reliģisko tradīciju starpā. Neraugoties uz filozofiskajām atšķirībām, visām galvenajām pasaules reliģiskajām tradīcijām piemīt vienāds potenciāls veidot labus, labestīgus cilvēkus. Tādējādi reliģiskajām tradīcijām vajadzētu cienīt citai citu un atzīt katras tradīcijas vērtību. Atsevišķa indivīda līmenī ir būtisks "vienas patiesības, vienas reliģijas" redzējums. Tomēr sabiedrībā kopumā nepieciešams "vairāku reliģiju, vairāku patiesību" redzējums.

Tibeta

Treškārt, Viņa Svētība ir tibetietis un nes Dalailamas vārdu. Tādējādi viņa trešā saistība ir darbs Tibetas budisma kultūras – miera un nevardarbības kultūras – saglabāšanā.

Lai iegūtu vairāk informācijas par Viņa Svētību Dalailamu, viņa grāmatām, publisko uzstāšanos un mācību video ierakstiem, lūdzu apmeklējiet oficiālo mājas lapu: dalailama.com

[1]

Atklāta kļūdu atzīšana trīs plūsmās

(RGYUN-‘CHAGS GSUM-PA)

Slavinājumu un zemošanās plūsma

Foto Vadims Kuriks

Tev, kurš parāda Dharmu,
Visus pārspējošajam, dižajam Uzvarētājam,
Tādējādi aizgājušajam, Atbrīvotajam,
Perfektajam, Pilnībā apgaismotajam Budam,
Ar zināšanām un pamatu apveltītajam,
Svētlaimīgi aizgājušajam, Pasauli viszinoši pazīstošajam,
Būtņu savaldīšanas grožu Turētājam,
Tev, kurš norāda nesalīdzināmajiem dieviem un cilvēkiem,
Budam, Visus pārspējošajam, dižajam Uzvarētājam,
Slavenajam, Uzvarošajam Šakjamuni, es zemojos;
Es piedāvāju ziedojumus un pieņemu patvērumu Tevī.

Kad Tu piedzimi, Slavenākais no divkājainajiem,
Tu spēri septiņus soļus uz šīs dižās zemes un pasludināji,
“Es esmu augstākais šajā pasaulē”.
Tev, kurš jau tobrīd bija mācīts un vieds,
Es zemojos.

Tavs ķermenis ir pilnīgi tīrs apgaismības ķermenis,
Visaugstākā pilnības forma.
Gluži kā dziļās gudrības jūra un zelta Meru kalns
Tava slava vijas cauri pasaulēm trijām,
Tev, kurš ir sasniedzis Augstākā Sarga līmeni,
Es zemojos.

Tu esi apveltīts ar augstākajām, īpašajām zīmēm,
Tava seja ir kā tīrs un spožs mēness,
Tev, kura krāsa līdzinās zeltam, es zemojos.
Tu no visiem piesārņojumiem brīvs, ar Tevi trīs sfēras mēroties nespēj,
Tev, kam nesalīdzināma viszinība piemīt, es zemojos.

Sargam, kuram piemīt dižā līdzjūtība,
Tam, kurš norāda, zinot visas lietas,
Pozitīvas enerģijas un lielisko īpašību okeāna plašumam,
Tev, ak Tādējādi Gājušais, es zemojos.

Esot tīrs, Tu no pieķeršanās atteicies esi.
Esot konstruktīvs, Tu no sliktām pārdzimšanām atteicies esi.
Unikāli augstākajam, galējam līmenim,
Dharmai, kas nesusi dziļu mieru, es zemojos.
Tev, kurš, atbrīvots būdams, norādi apziņas stāvokļus, kas tālāk uz atbrīvi ved,
Stabili iesakņotajam tīrās, augstākās praksēs,
Ar lieliskām iezīmēm apveltītajam laukam svētītajam,
Arī Sangai es zemojos.

Sūtru citātu skandējumu plūsma

Nekad neko negatīvu nedarīt,
Labākajā veidā darīt jebko, kas ir noderīgs,
Pilnībā apvaldīt prātu savu,
Tāda ir Budas mācība.

Saskati [apstākļu] noteiktās parādības
Kā zvaigznes, miglu vai lāpu,
Kā ilūziju, rasas pilienus vai burbuli,
Kā sapni, zibeni vai mākoņus.

Veltījumu plūsma

Lai tad, kad es ar šo pozitīvo spēku būšu sasniedzis augstāko sasniegumu, visu redzošo viszinību,
un uzvarējis naidnieku, visus savus trūkumus,
Es spētu atbrīvot no piespiedu eksistences jūras
Visas klejojošās būtnes, kuras plosa vecuma, slimību un nāves viļņi.

No tibetiešu valodas tulkoja Dr. Alexander Berzin
No angļu valodas tulkoja Helmūts Ancāns

Mandalas piedāvājums

Garais mandalas piedāvājums

OM VAJRA BHUMI AH HUM Dižais, varenais zelta pamats.
OM VAJRA REKHE AH HUM Dimantcietais žogs.
Šis dzelzs žogs ieskauj ārējo loku.
Tā vidū ir visu kalnu karalis Meru kalns,

Austrumos atrodas Purva-Vidēha kontinents,
Dienvidos – Džambudvīpa,
Rietumos – Apara-Godanija
Un ziemeļos atrodas Uttarukuru.

Austrumos atrodas Dēha un Vidēha salas,
Dienvidos – Čamara un Apara-Čamara,
Rietumos ir Satha un Uttara-Mantrina,
Savukārt ziemeļos – Kuravas un Kauravas salas.

Austrumos ir dārgumu kalns,
Dienvidos – visas vēlmes piepildošs koks,
Rietumos – vēlmes piepildošā govs,
Bet ziemeļos – nesētā raža.

Šeit atrodas vērtīgais rats,
vērtīgais dārgakmens,
vērtīgā karaliene,
vērtīgais ministrs,
vērtīgais zilonis,
vērtīgais zirgs,
vērtīgais ģenerālis
un dižais dārgumu trauks.

Šeit atrodas skaistuma dieviete,
ziedu viju dieviete,
dziesmu dieviete,
dejas dieviete,
ziedu dieviete,
smaržvielu dieviete,
gaismas dieviete un smaržu dieviete.

Šeit atrodas Saule un Mēness.
Šeit atrodas vērtīgais saulsargs
un uzvaras karogs pār visiem virzieniem.
Centrā atrodas visi dievu un cilvēku dārgumi.

Es piedāvāju Tev, ak, Dižais Līdzjūtīgais, un Tevi pavadošo dievību svītai šo pamatu, šo pilnīgo, lielisko kopu.

Lūdzu, savā līdzjūtībā pieņem šo visu cietēju būtņu sagatavoto piedāvājumu un sniedz savu mīlošo svētību man un manām neskaitāmajām mātēm.

IDAM GURU RATNA-MANDALAKAM NIRYATAYAMI

Īsais mandalas piedāvājums

Šo pamatu, iesvaidītu ar smaržām, nokaisītu ar ziediem,
Rotātu ar Meru kalnu, četriem kontinentiem, Sauli un Mēnesi,
Es iedomājos kā Budas sfēru un piedāvāju to:
Lai visas dzīvās būtnes bauda šo tīro zemi!

IDAM GURU RATNA-MANDALAKAM NIRYATAYAMI

Ikdienas lūgšanas

Patvēruma pieņemšana

Es pieņemu patvērumu pie Budas, Dharmas
un Sangas,
Līdz es būšu sasniedzis apgaismību,
Ar devības un pārējām pilnveidošanām krājot nopelnus,
Es kļūšu par Budu par labu visām jūtošām būtnēm.

Četras neizmērojamās domas

Lai visas jūtošās būtnes būtu laimīgas un viņām būtu laimes
cēloņi,
Lai visas jūtošās būtnes būtu brīvas no ciešanām
un to cēloņiem,
Lai visas jūtošās būtnes nekad nebūtu šķirtas
no laimes, kas ir brīva no ciešanām,
Lai visas būtnes iegūst izlīdzinātību, ir brīvas no pieķeršanās
un naida, lai tās vienus neuzskata
par tuvākiem un citus par svešiem.

Septiņu zaru lūgšana

Godbijīgi es paklanos ar savu ķermeni, runu un prātu un
pasniedzu visu veidu piedāvājumu mākoņus, reālus un
mentāli transformētus.
Es atzīstu visas manas negatīvās darbības, uzkrātas no laika
bez sākuma, un priecājos par svēto un parasto būtņu
tikumiem.
Lūdzu, palieciet līdz samsāras beigām un visām jūtošām
būtnēm pagrieziet Dharmas riteni.
Es savus un citu tikumus veltu lielajai apgaismībai.

Bodičitas radīšanas lūgšana

Ar vēlmi atbrīvot visas jūtošās būtnes
Es vienmēr pieņemšu patvērumu
Pie Budas, Dharmas un Sangas,
Līdz es sasniegšu pilnu apgaismību.

Gudrības un līdzjūtības iedvesmots,
Šodien Budas klātbūtnē,
Visu jūtošo būtņu labklājības vārdā
Es radu pilnas apgaismības prātu.

Ak, cildenā, vērtīgā bodičita,
Kaut tā rastos tajos, kuros tās vēl nav.
Kaut tā nedzistu tajos, kur jau dzimusi tā,
Bet vairāk un vairāk augtu tās spēks.

Kamēr vien pastāv Visums,
Kamēr vien pastāv jūtošās būtnes,
Tik ilgi lai es arī paliktu
Izkliedēt pasaules ciešanas.

[2]

Gudrības pilnveidošanas Sirds sūtra

Foto Igors Jančoglovs (Fonds "Saglabāsim Tibetu")

Svētītā māte, gudrības pilnveidošanas sirds

Sanskritā: Ārja-bhagavatī-pradžņāpāramitā-hridaja-sūtra

Tā es reiz dzirdēju:
Svētītais reiz mitinājās Radžagrihā
Maitu Liju virsotnē līdz ar lielu mūku kopienu un lielu bodisatvu kopienu, un tajā laikā Svētītais bija iegrimis meditatīvā absorbcijā par parādību daudzveidību, sauktu par "dziļākā parādīšanos". Tai laikā arī cēlais Avalokitešvara, bodisatva, dižā būtne, apcerēja dziļo gudrības pilnveidošanas praksi un izprata, ka arī pieci agregāti ir tukši no pašnoteiktas eksistences.

Tad caur Budas spēku cienījamais Šāriputra uzrunāja cēlo Avalokitešvaru, bodisatvu, dižo būtni, un teica: "Kā būtu jāvingrinās labas izcelsmes dēlam, kurš vēlas uzsākt dziļo gudrības pilnveidošanas praksi?"

Šādi uzrunāts, cēlais Avalokitešvara, bodisatva, dižā būtne, uzrunāja cienījamo Šāriputru un teica šādi: "Ja, Šāriputra, kāds dēls vai meita ar labu izcelsmi vēlas veikt dziļo gudrības pilnveidošanas praksi, tad tiem ir skaidri jāredz šādi: tiem nevainojami jāredz arī pieci agregāti kā tukši no pašnoteiktas eksistences.

Forma ir tukša. Tukšums ir forma. Forma nav atšķirīga no tukšuma, tukšums nav atšķirīgs no formas. Tāpat sajūtas, izšķirtspēja, veidojošie faktori un apziņa – visi ir tukši. Tādējādi, Šāriputra, visas parādības ir tukšas, bez raksturīgām pazīmēm; neradītas, neizbeigtas; ne tīras, ne aptraipītas; ne pilnīgas, ne nepilnīgas.

Tādējādi, Šāriputra, tukšumā nav formu, nav sajūtu, nav izšķirtspējas, nav veidojošo faktoru, nav apziņas, nav acu, nav ausu, nav mēles, nav ķermeņa, nav prāta, nav formu, nav skaņu, nav smaržu, nav garšu, nav sataustāmā, nav mentālo parādību. Nav acs elementa un tā tālāk līdz tam, ka nav prāta elementa, un arī līdz tam, ka nav mentālās apziņas elementa. Nav neziņas un nav neziņas izzušanas un tā tālāk līdz tam, ka nav novecošanas un nāves un nav novecošanas un nāves izzušanas. Tāpat nav ciešanu, cēloņu, izbeigšanās un nav ceļa, nav augstākās gudrības, nav sasniegšanas un nav nesasniegšanas.

Tādējādi, Šāriputra, tā kā bodisatvām nav sasniegšanas, bodisatvas paļaujas un mīt gudrības pilnveidošanā ar neaptumšotu prātu un bez bailēm. Pilnīgi aizgājuši viņpus kļūdīšanās, viņi sasniedz gala punktu – nirvānu. Arī visi budas, kas mīt trijos laikos, sasnieguši pilnu nepārspējamo, pilnīgo apgaismības atmodu, paļaujoties uz dziļo gudrības pilnveidošanu.

Tādējādi gudrības pilnveidošanas mantra, augstākās zināšanas mantra, nepārspējamā mantra, nesalīdzināmajam līdzīgā mantra, visas ciešanas nomierinošā mantra ir patiesa, jo tā nav maldinoša. Gudrības pilnveidošanas mantra ir pasludināta:
TADJATHĀ GATE GATE PĀRAGATE PĀRASAMGATE BODHI SVĀHĀ

Šāriputra, bodisatvām, dižajām būtnēm šādi jāvingrinās dziļajā gudrības pilnveidošanā."

Tai brīdī Svētītais pārtrauca meditatīvo absorbciju un uzteica cēlo Avalokitešvaru, bodisatvu, dižo būtni, teikdams: "Labi teikts, labi teikts, dēls ar labu izcelsmi! Tieši tā, kā tu norādīji, tieši tādā veidā ir jāveic dziļā gudrības pilnveidošanas prakse – tad arī visi tathāgatas priecāsies."

Tad, kad Svētītais bija bildis šo vārdus, ielīksmojās cienījamais Šāriputra un cēlais Avalokitešvara, bodisatva, dižā būtne, un visi tur sanākušie, un arī pasaules dievi, cilvēki, pusdievi un gandharvas, un visi augstu slavēja šos Svētītā vārdus.

Teksts ņemts no FPMT Prayer book. No angļu valodas tulkojusi un rediģējusi "Ganden" tulku grupa 2014. gadā rediģēja Helmūts Ancāns

Pramānavārtika

Otrā nodala: Uzticama izzināšanas avota iedibināšana

No angļu valodas tulkojis Helmūts Ancāns, izmantojot R. Dž. Džeksona grāmatā "Is Enlightenment Possible: Dharmakirti and Gyaltsabje on knowledge, rebirth, no-self and liberation" iekļauto, no tibetiešu valodas tulkoto Pramānavārtikas Otrās daļas versiju.

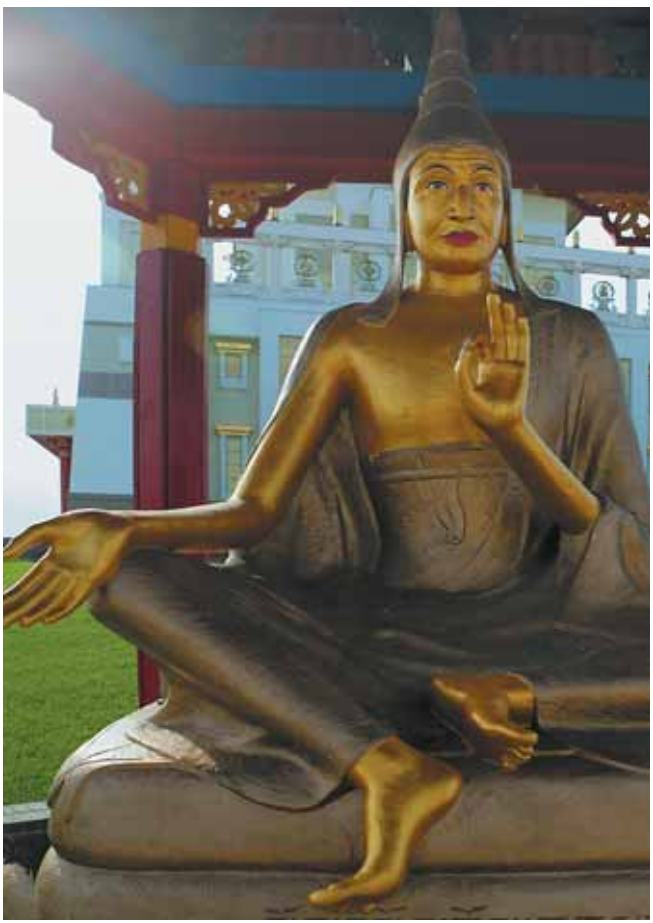


Foto Igors Jančoglovs (Fonds "Saglabāsim Tibetu")

Es zemojos svētajiem guru.

Es zemojos tam, kurš kļuva par autoritāti, kurš alkst
palīdzēt būtnēm,
Skolotājam, šugatam[1], glābējam es zemojos.
Līdzjūtības mudināts pret kļūdainu apsvērumu
maldinātām būtnēm,
Es pareizi izskaidrošu autoritātes iedibināšanu.

1. Autoritāte ir nemaldinoša izzināšana;
   Nemaldināšanas īpašība attiecas uz cēlonisko efektivitāti.
   Arī no vārdiem rodas nemaldināšana,
   Jo tie demonstrē atklātu vēlmi runāt.

2. Vārdi nav objekta realitātē cēloniski balstītas autoritātes;
   Tie prātā vien rada
   Noteikta objekta skaidru parādīšanos.
   Tas ir objekts, ko runātājs vēlas izpaust.

3. Konvencionālo prātu nevar pieņemt kā autoritāti,
   Jo tas uztver to, kas jau reiz ir uztverts.

4. Prāts ir autoritāte tāpēc,
   Ka tas ir galvenais cēlonis, nosakot iesaistīšanos
   Lietās, kuras jāpieņem un jānoraida.

[1] – Burtiski –"Laimīgi aizgājušais".

Tā kā objektiem piemīt dažādi aspekti,
Mentālo objektu izzināšana mainās atkarībā no tiem.

5. No savas puses izzināšana pieredz pašas būtību.
Autoritāti [arī][2] uztver caur [vēlāku] apzīmēšanu;
Šastras novērš maldus.

6–7. Autoritāte arī ir iepriekš neuztverta objekta izgaismošana.
Kad objekta paša daba ir uztverta,
Rodas atbilstošas kategorijas attēla uztvere.
"Iepriekš neuztvertas pašpazīmes
Zināma uztveršana."
Šī citāta jēga ir tā, ka izpēte atklāj pašpazīmi.

8. Svētītais ir autoritāte, jo viņam tā piemīt.
Tāpēc, ka teiciens "Viņš kļuva"
Vērsts uz idejas novēršanu par viņa nerašanos.
Tā kā autoritāte atkarīga no sasnieguma, tas no viņa pamatoti tiek gaidīts.

9. Nav iespējama [nemainīgas], pastāvīgas autoritātes eksistence,
Jo autoritāte uztver eksistējošas entitātes.
Tā kā izzināmie objekti ir nepastāvīgi,
Šī autoritāte ir mainīga.

10. Jo lietas, kas secīgi rodas,
Nevar rasties no pastāvīgas entitātes
Un arī tāpēc, ka nav iespējama pastāvīga entitāte, kas atkarīga no apstākļiem.
Tā kā viņam nav nekādā veidā palīdzēts,
Ja Dievs ir nepastāvīgs, tad viņš nav autoritāte.

11. "Tā kā tie nedarbojas pastāvīgi, tiem ir noteikta forma un tie sasniedz mērķus", utt.
Tas sevī ietver pieņēmumu kā pierādījumu vai arī piemērs nav pierādīts,
Vai arī šis izteikums ir apšaubāms.

[2] – Šeit un arī turpmāk kvadrātiekavās latviešu tulkotāja iestarpinājumi.

12. Objekts ar formu utt., kas ir pozitīvi un negatīvi saistīts
Ar radītāju, – ja viss eksistē tādā veidā,
No tā zināms secinājums
Tas būtu loģiski.

13. "Tā kā tie nav atšķirīgi" – nav loģiski
No tā izsecināt šādi, jo ir pierādīts,
Ka entitātes ir atšķirīgas, pat ja varam tām piemērot vienu vārdu.
Tas būtu tāpat, kā izsecināt uguns klātbūtni no pelēcīgas vielas klātbūtnes.

14. Ja tas tā nav, tad varētu pierādīt,
Ka arī skudru pūznis ir podnieka radīts,
Jo māla trauks ir tam līdzīgs
Zināmas dubļu transformācijas aspektā.

15. Pat ja rezultāta pierādījumā izmantots vispārīgais [gadījums],
Ir skaidra pārmērīgas atšķirību diferencēšanas kļūda,
Pierādāmajai tēzei pilnībā ietverot predikātu;
Mēs to uzskatām kā argumentu, kurš vēršas arī pret argumentētāju.

16. Lai arī noteikta kategorija ir pierādāma ar noteiktu vārdu,
Nav loģiski mēģināt pierādīt kādu citu atsevišķu gadījumu,
Redzot, ka tiek izmantots vispārīgs vārds.
Piemēram,"Vārdiem utt. jābūt ragiem, jo ir tāds vārds "gotva"[3].

17. Visiem cilvēkiem būtu jāsasniedz visi mērķi,
Jo tie sasniegtu savus mērķus tādēļ, ka šiem mērķiem ir vārds.
Nav lietu, kurām nebūtu vārdu,
Tādēļ ka vārdi seko cilvēku vēlmei izteikties.

[3] – Sanskrita vārds "go-tva" cēlies no saknes "*gacchati*", kam atbilst nozīme "iet". Ar "go" parasti apzīmē govi, tomēr ikdienas lietošanā to var piemērot citām "ejošām" lietām – valodai, zvaigznēm, Saulei, utt. *(Tulk. piez.)*

18. Šos apsvērumus var lietot, analizējot Sāmkhjas [filozofiskās skolas] pierādījumus utt.:
Prāti ir ne-mentāli, [materiālas dabas], jo tie ir nepastāvīgi utt.
Arī Džainu [filozofiskā skola] sludina, ka kokam piemīt apziņa,
Jo tas nokalst, kad tam noplēš mizu.

19. Ja vispārīgā entitāte, loģika netiek argumentēti pierādīta,
Tas ir veids, kā to apgāzt. Ja tā tiek pierādīta, tad, ja arī atsevišķie gadījumi nav pierādīti,
Loģika netiek apgāzta ar sašaurinājumiem kā, teiksim, "Skaņa ir atkarīga no telpas".

20. Pat ja vārds nav pierādīts,
Loģiku var pierādīt, jo entitāte ir pierādīta.
Piemēram, budisti izskaidro Vaišešikas [filozofiskās skolas] sekotājiem:
"Tādēļ, ka tie ir fiziskas dabas."

21. Ja šī nozīme ir kļūdaina utt.,
Tad, pat ja vārdi ir nekļūdīgi,
Pierādījums ir atzīstams par kļūdainu,
Jo entitāti var pierādīt tikai ar entitāti.

22. Piemēram, kāds var piedāvāt pierādījumu, sakot:"Krāsaina govs ir ragaina, jo tā ir gājēja," –
Un: "Zilonēns ir zilonis, jo tas ir "rokas [snuķa] īpašnieks".
Šo priekšmetu vārdi
Tiek izmantoti vispārpieņemtā veidā, tie tiek uzskatīti par savam predikātam neatbilstošiem priekšmetiem.

23. Šī entitāte nekādu iemeslu dēļ netiek uzskatīta
Kā ne-cēlonis, kad tā tiek uzskatīta par cēloni, tomēr, ja tas tā ir,
Lai tā būtu cēlonis, tā vienlaikus ir ne-cēlonis.

24. Kādēļ gan lai [ar darbību] nesaistīts stabs,
Kurš nekādi netiek uztverts kā cēlonis, neizārstētu Nagpas brūci,
Kad Nagpas ievainojums un izārstēšanās, kā zināms,
Rodas no kontakta ar ieroci un zālēm, utt.?

25. Dievs arī nespēj būt veidotājs,
Jo tas nespēj mainīt savu dabu.
Ir grūti uztvert pat tā spējas palīdzēt,
Jo neesamība nav pastāvīgas [nemainīgas] entitātes īpašība.

26. Tad katram rezultātam būtu neskaitāms daudzums cēloņu,
Jo tad varētu domāt, ka tad,
Kad cēloņi rada kādu rezultātu,
Bez tiem ir kādas citas lietas, kas ir tā cēloņi.

27. Augsne, utt., mainot savu dabu,
Kļūst par cēloni asna radīšanai,
Jo mēs redzam, ka tad, kad aršana utt.
Paveikta labi, rodas pārmaiņas.

28. Jūs varētu iebilst: gluži kā objekts un maņa
Uztveres cēloņi, nemainās tiekoties,
Tāpat arī šis Dievs.
Mēs atbildam: tas tā nav, jo tajos *ir* izmaiņas.

29. Pat ja tie satiksies, tiem nebūs spēju ģenerēt izzināšanu,
Jo tiem individuāli nepiemīt šāda spēja
Un tie nemaina savu dabu.
Tādējādi ir pierādīts, ka šajos apstākļos parādās izmaiņas.

30. Dievs utt. nav cēlonis, jo tas nemainās.
Daži faktori, kuriem individuāli nav [tādas] spējas,
Kad tie satiekas, ir cēloņi īpašībai,
Kura tad rodas.

31. Daži teic: "Autoritāte ir slēptu objektu uztvērējs;
Tā kā nav šāda sasnieguma,

Nav neviena, kurš pieliktu pūles, lai to sasniegtu."
Viņi to pauž ļoti skaidri.

32. Nezinošie, izvēlējušies skolotāju un
Raizējoties par savas izvēles pareizību,
Meklē kādu, kurš pārzina ciešanu izskaušanas metodi,
Lai viņi varētu pielikt pūles, virzoties uz šīs personas izskaidroto mērķi.

33. Tādējādi, lai saprastu, kādai būtu jābūt garīgajai praksei,
Nepieciešams izzināt, vai dotajam skolotājam piemīt zināšanas saistībā ar šo.
Mūsuprāt, viņu zināšanas saistībā ar kukaiņu skaitu
Nav noderīgas ne mazākajā mērā.

34. Mēs pieņemam, ka autoritāte ir kāds,
Kurš uztver to, kas būtu jāpieņem un jānoraida
Līdz ar atbilstošām metodēm.
Visu parādību uztvere nav autoritāti definējoša iezīme.

35. Neatkarīgi no tā, vai tie spēj saskatīt lielā attālumā,
Tie redz jūtošo būtņu kāroto principu.
Ja jūs definējat autoritāti, balstoties uz to, cik tālu tā redz,
Tad paļaujieties uz vanagu kā jūsu skolotāju!

36. Spēcīgs ieradums līdzjūtības izkopšanā ir iedibinātājs.
Lokājatas saka:"Līdzjūtība netiek izkopta ar pieradināšanos,
Jo ķermenis ir prāta pamats."
Tas tā nav, jo tas, ka ķermenis ir prāta pamats, ir apgāžams.

37. Mums piedzimstot,
Elpošana, maņas un prāts
Nav neatkarīgi no viendabjiem[4],
Tie nerodas tikai no ķermeņa vien.

38. Pretējā gadījumā rodas ekstrēmas [loģiskās] pretrunas.
Vēlāka savienošanās neizjuks cēloņu nepilnības dēļ:
Mēs esam redzējuši, ka agrākiem viendabjiem piemīt spēja
Savienoties ar vēlākiem viendabjiem.

39. No materiālistu tēzēm izriet, ka visiem elementiem piemīt dzīvības sēklas daba:
Kur gan atrodama zemes [elementa] daļa, kura kaut kad nevarētu kļūt par avotu
Piedzimšanai no siltuma un mitruma, utt.? Nekur.

40. Tādējādi, gluži tāpat kā viens elements izmainās,
Tiem visiem ir jāmainās,
Jo, ja maņas rodas neatkarīgi,
Tad nav iespējams noteikt dzīvības avotus.

41. Kad individuālas maņas ir traumētas,
Prāts nav traumēts.
Savukārt mēs redzam, ka tad, kad mainās prāts,
Mainās arī maņas.

42. Tādējādi, uz prātu vien balstoties,
Prāta eksistences pamatā ir cits, iepriekšējs prāts;
Maņas rodas no prāta,
Jo prāts ir maņu cēlonis.

43. Arī vēlāk rezultāts ir līdzīgs,
Tādēļ ka eksistē līdzīgs cēlonis.
Raksti skaidro, ka mentālā izzināšana balstās uz ķermeni,
Jo ķermeniskā izzināšana palīdz maņām.

44. Ja jūs apgalvojat, ka nav iespējams prāts bez maņām,
Tad arī šīs maņas nerodas bez prāta.
Ja šāds ir jūsu pieņēmums, tad tie būs savstarpējā rašanās atkarībā,
Jo tiem ir cēloņi, kas ir kopēji.

[4] – Viendabji – iepriekšējie un sekojošie viena tipa parādības gadījumi.

45. Prāts nevar secīgi rasties no pastāvīga ķermeņa, jo tam nav secības,
Un tādējādi tas nav atkarīgs un nav pakļauts izmaiņām.
Tā kā prāti secīgi radīsies no ķermeņa,
Acīmredzot šim ķermenim arī ir pakāpes [laikā].

46. Ja jūs pieņemat, ka dažādi iepriekšējie momenti
Ir katra nākamā momenta cēloņi,
Mēs pastāvīgi redzētu
Ķermeni un prātu kā savstarpēji radošus.

47. Tas nekādā veidā nav pretrunīgi, ka beidzamais prāts
Savienojas ar citu prātu.
Arī tas, ka arhata prāts nesavienojas ar kādu citu prātu,
Nav pamatojams ne ar vienu autoritāti.

48. Kā tā, vai tu seko uzskatu sistēmai,
Kuras saturs tavās acīs nav autoritātes apstiprināts?
Ja tu apgalvo, ka arhata beidzamais prāts
nesavienojas, jo tas ir šķirts no tā cēloņiem,
Tad kāpēc tu nepaud tieši to kā pierādījumu šajā
parastas būtnes gadījumā?

49. Mentālā izzināšana nerodas no ķermeņa kopā ar maņām,
Jo tad prāts uztvertu tāpat, kā to dara maņu izzināšana.
Nav arī tā, ka prāts rastos no visām maņām,
Jo tām ir atšķirīgas spējas ģenerēt izzināšanu.

50. Prāts arī nerodas citādi, piemēram, no ķermeņa bez maņām, jo tāds ķermenis ir bez prāta.
Prāts un maņas pastāv līdzās, jo tie rodas no viena cēloņa,
Kā to dara maņas un forma, un garša.
Objekti pārveido prātu.

51. Kaut kas palīdzošs, kam vienmēr seko rezultāts,
Ir šī rezultāta cēlonis. Tādējādi viena sūtra skaidro,
Izmantojot septīto locījumu, bet cita, lietojot piekto,
Sakot: "Tāpēc, ka radies X, rodas Y."

52. Protams, dažkārt ķermenis
Palīdz prāta plūsmai,
Bet tikai no ķermeņa neesamības vien [loģiski] neseko prāta neesamība,
Tāpat kā uguns utt. ir palīdzoša traukam, bet tās aizvākšana trauku neiznīcina.

53. Jāsecina, ka miris ķermenis nebūs bez prāta,
Jo tā cēlonis – ķermenis – saglabājas.
Elpošana rodas no prāta un ne otrādi,
Jo elpošana pastāv, pateicoties prāta eksistencei un tāpēc, ka tā ir tā varā.

54. Izelpas un ieelpas nevar eksistēt
Nekā citādi kā vien caur piepūli.
Ja tas būtu citādi, tad prāta pieaugumu un samazināšanos
Varētu sasniegt ar ieelpu un izelpu izmaiņām.

55. Tāpat arī jāsecina, ka ieelpas un izelpas pastāv mirušā ķermenī.
Šāds secinājums nerodas, ja prāts ir prāta cēlonis,
Jo tiek pieņemts, ka citas karmas, kas projicē
Ķermeņa un prāta līdzāspastāvēšanu, ir
līdzāspastāvēšanas cēloņi.

56. Ja jūs pieņemat, ka, gluži tāpat kā zaru kaudze, kas apstrādāta ar mantrām, nespēj aizdegties,
Miris ķermenis ir nesavietojams ar prātu tādēļ, ka tajā ir defekti un nav cēloņu prātam,
Mēs atbildam, ka miris ķermenis atdzīvotos nāves brīdī,
Jo tā defekti arī iznīktu.

57. Ja jūs sakāt, ka, gluži tāpat kā [vēlāka] uguns neesamība
Neietver koksnes [jau notikušas] pārvēršanās par pelniem neesamību,
Defektu neesamība mirušā ķermenī neietver nāvi izraisījušās slimības transformāciju neesamību,
Mēs atbildam, ka tas tā nav, jo ir jēga pielietot ārstēšanu.

58. Tas ir tā, jo, ugunij iedarbojoties uz koksni, daži aģenti
Rada neatgriezeniskas transformācijas.
Un, kā tas ir gadījumā ar uguns iedarbību uz zeltu,
Dažas transformācijas ir atgriezeniskas.

59. Pirmajā gadījumā, pat ja izmaiņas ir mazas, tās nevar atgriezt atpakaļ.
Savukārt dažas transformācijas, kuras iespējams atgriezt,
Tiks atgrieztas atpakaļ
Kā, piemēram, cieta zelta sašķidrināšana.

60. Absolūti neārstējama slimība
Ir tāda tāpēc, ka grūti gūt [izārstēšanai] nepieciešamos apstākļus,
Vai arī tāpēc, ka dzīves garums ir izsmelts.
Ja defekti vieni paši ir nāves cēlonis, tad nav neārstējamu slimību.

61. Tad kādēļ gan mirušais ķermenis neatdzīvojas?
Mūsuprāt, tā vajadzētu notikt, jo nāvējošo indi utt., kas ir
Transformācijas cēlonis, ir iespējams novērst ar mantrām
Vai arī uzšķēržot sakostās personas brūci.

62. Substanciālais cēlonis [pamatcēlonis] ir tāds, ka bez tā transformācijas
Nav iespējama substances īpašnieka transformācija,
Kā, piemēram, bez māla transformācijas
Nav iespējama trauka utt. transformācija.

63–64. Ķermenis un prāts nav šādi saistīti:
Bez vienas entitātes transformācijas
Nav loģiski, ka tas pastāv saistībā ar kādas citas entitātes
Transformāciju kā substanciālais cēlonis,
Kā govs nav savvaļas vērša utt. substanciālais cēlonis.
Atšķirīgi rezultāti pastāv vienlaicīgi:
Tie katrs rodas no otra kā kooperējošā cēloņa,
Kā tas ir gadījumā ar uguni un varu šķidrā stāvoklī.

65. Ķermenis nav prāta vienlaicīgi eksistējošais pamats, jo
Neatkarīgi no tā, vai substances ir eksistējošas vai neeksistējošas,
Nav pamata, kurš būtu substanciāli atšķirīgs no tām.
Ja jūs sakāt: tas tā nav, jo pamats ir eksistējošas lietas pastāvēšanas cēlonis,
Mēs atbildam: tas nav eksistējošas lietas pastāvēšanas cēlonis,
Jo pastāvošais rodas no paša pastāvošā, bez cita cēloņa.

66. Ja jūs sakāt, ka pastāvošais ir atšķirīgs no pastāvošās entitātes,
Mēs atbildam: kā gan tas var ietekmēt entitāti kā tās cēloni?
Jāsecina, ka entitātes ir neiznīcināmas.
Ja jūs pieņemat, ka to iznīcina iznīcinošs cēlonis,

67–68. Mēs atbildam, ka arī tad ir tās pašas [loģiskās] sekas,
Jo jāsecina, ko gan pastāvēšanas cēlonis var paveikt?
Ja jūs pieņemat, ka šis pastāvēšanas cēlonis liek entitātei pastāvēt, līdz tā
Sastop savu iznīcinošo cēloni, tad nevar noliegt, ka šai eksistējošai lietai
Piemīt iznīcināmas entitātes daba, jo,
Atkal, ko gan pastāvēšanas cēlonis var paveikt?

69. Ja jūs sakāt: ķermenis balsta prātu, kā, piemēram, zeme ir ūdens balsts,
Tam piemīt tās pašas iepriekšējās kļūdas.
Trauks ir tajā esošā ūdens balsts, jo katru brīdi
Tas ir [entitātes] rašanās cēlonis tajā pašā vietā,
Kur iepriekšējā secīgas iznīcināmu entitāšu plūsmas entitāte.
Ja tas tā nav, vienalga nav loģiski izskaidrot lietas citādi.

70. Trauks ir ūdens balsts utt.,
Jo tas novērš tā izlaistīšanos.
Kāds gan ir īpašības, vispārīguma un darbības mērķis,
Paļaujoties uz balstu, ja reiz tās ir bez secības?

71. Tas novērš ideju par to, ka
Pastāv pašpiemītošais un pašpiemītošā piederības cēlonis,
Jo tiem nav pastāvēšanas pamata,
Un ka kategorijas utt. pastāv neatkarīgi no atsevišķajiem gadījumiem.

72. Ko gan tās pastāvēšanas cēlonis var paveikt,
Ja reiz entitāte tiek iznīcināta ar atsevišķu cēloni?
Tā kā entitātes tiek iznīcinātas bez jebkāda atsevišķa cēloņa,
Nav tā, ka pastāvēšanas cēloņi var paildzināt entitātes [pastāvēšanu].

73. Ja eksistētu pastāvēšanas cēloņi, tad nevienu entitāti
Nekad nevarētu iznīcināt,
Jo visām entitātēm, kuras būtu radušās, būtu balsts,
Un viss, kam būtu balsts, pastāvētu.

74. Ja entitātei piemīt tāda daba, ka tā dabīgi ir iznīcināma,
Kāda gan cita entitāte var ietekmēt tās pastāvēšanu?
Ja entitātei nepiemīt tāda daba, ka tā dabīgi ir iznīcināma,
Kāda gan cita entitāte var ietekmēt tās pastāvēšanu?

75. Izmaiņas gudrībā utt.,
Augot un samazinoties,
Notiek caur izmaiņām veidojošajos [mentālajos] faktoros,
Nesekojot ķermeņa pieaugumam vai samazinājumam.

76. Šī gudrība neeksistē kā atkarīga,
Kā lampa un gaisma utt.,
Tā uzlabojas līdz ar ķermeņa uzlabošanos,
Tomēr ķermenis tiešā veidā nepalīdz prāta ģenerēšanai, līdz ar to tas nav prāta īpašais pamats.

77. Pieķeršanās, kura reizēm pieaug līdz ar ķermeņa spēku,
Ir radusies no baudas un sāpēm.
Savukārt šīs sajūtas radušās no iekšēja objekta tuvības,
Kas ir elementu līdzsvars vai nelīdzsvarotība.

78. Šādā veidā tiek skaidrots, kā no tīfa utt.
Rodas atmiņas zudumi utt.
Jo atmiņu utt. transformē uztvere,
Kas rodas no izmaiņām iekšējā objektā.

79. Piemēram, apjukums utt.
Radīsies no izmaiņām personu [apziņas] plūsmā,
Kad tie dzird tīģeri
Vai redz asinis.

80. Tādējādi prāts balstās prātā,
Jo bez tā tas neradīsies.
Tas noteikti seko
Kāda iepriekšējā prāta veidojošajiem faktoriem.

81. Ja prāts ir substanciāli identisks ar ķermeni, tad, gluži tāpat kā dzirdi veidojošie faktori utt. balstās prātā,
Tādējādi, kad prātā ir apziņa,
Šīm īpašībām tikpat skaidri jāparādās arī ķermenī, jo ķermenis un prāts nav atšķirīgi.

82. Tas, kurš kāro gūt laimi un izvairīties no ciešanām,
Pārdzimst zemākā sfērā,
Tāpēc ka tas ir pieķēries patībai,
Arī bez citu jūtošo būtņu vadības [tas tā notiek].

83. Ačgārnā izzināšana, kas redz ciešanas kā laimi,
Un alkas ir pilnībā važas, dzimšanas cēlonis.
Tas, kurš izkropļoti nealkst,
Nepiedzims samsārā.

84. Ja jūs sakāt, ka nav nākšanas no citas dzīves un iešanas uz citām, tāpēc ka mēs tās neredzam,
Mēs atbildam: jūs tās neredzat tādēļ, ka jums ir neskaidras maņas.
Piemēram, neskaidra redze
Neļaus saskatīt niecīgu dūmu daudzumu.

85. Dažas būtnes ir būtnes ar ķermeni,
Tomēr tās ir nesataustāmas, jo tās ir smalkas
Kā ūdens, kas iesūcas mālos, un dzīvsudrabs, kas iesūcas zeltā.
Nav tā, ka citas dzīves neeksistē tikai tāpēc, ka jūs tās neredzat.

86. Ja roka utt. kustēsies, tad viss ķermenis tādēļ kustēsies,
Un tādēļ, ka nav pieņemami, ka viens [veselums]
Balsta pretrunīgas darbības,
Tiks pierādīts pretējais – ķermenim ir dažādas daļas.

87. Saskaņā ar jūsu loģiku, ja viena daļa ir apsegta,
Tad viss būs apsegts vai arī, ja viena daļa būs neapsegta,
Tad viss būs redzams kā neapsegts. Ja viena daļa ir nokrāsota,
Viss būs nokrāsots vai arī mēs uztversim visu kā nekrāsotu, ja viena daļa būs nekrāsota.
Tādējādi kopums neeksistē kā viens [veselums].

88. Ja jūs sakāt: ja reiz objekts ir tikai tā daudzie atomi,
Tad, tāpat kā iepriekšējie atomi ir neredzami, arī objekts netiks uztverts,
Jo tie nav atsevišķi redzami tādēļ, ka tie ir ārkārtīgi smalki.

89. Mēs atbildam: nav pierādīts, ka objekts un tā atomi nav nodalīti,
Tādēļ ka maņu objekti ir nodalīti. Objekts nav tā atomi.
Tas arī apgāž ideju par to, ka
Objekti nenosedz viens otru utt.

90. Kā gan dzīvsudrabs var parādīties,
Sajaucies ar zeltu, vai akmens parādīties krāsots?
Kā gan maņas var ģenerēt uztveri,
Ja tās individuāli to nespēj?

91. Ja jūs sakāt, ka uztvere rodas savienojuma rezultātā,
arī šajā gadījumā [loģiskās] sekas ir tās pašas.
Ja jūs sakāt, ka zelta un dzīvsudraba gadījumā
Savienojums parādās,
Mēs atbildam: kā gan maņu uztvere var uztvert savienojumu, ja tā neredz pamatu?

92. Saskaņā ar jūsu teoriju tā ir pretruna, ka, piemēram,
dzērieniem piemīt garša *un* krāsa, utt.
Ja jūs pieņemat, ka tas notiek caur apzīmējumu,
Mēs atbildam, ka tad pastāvēs dažādi prāti.
Vēl vairāk, kā gan var teikt "gara virtene"?

93. Jēga kā skaits, savienojums,
Darbība utt., kas ar savu pašdabu
Atšķiras no tā, kam tas piemīt, un no vārdiskās izpausmes,
Prātam neparādās.

94. Konceptuālā izzināšana, kas seko dažādām entitātēm,
Ar vārdiem un izzināšanu apzīmē objektus.
Piemēram, tas ir kā īpašības utt.,
Kuras ir iznīcinātas vai vēl nav radušās.

95. Ja jūs pieņemat, ka šajā gadījumā cēlonis ir apzīmēšana,
Tad kādēļ gan jūs nepieņemat, ka šis apzīmētājs
Ir apzīmētājs visu [pārējo] entitāšu gadījumā.
To vajadzētu pieņemt ar jebkuru loģiku.

96. Ja jūs sakāt, ka [apzīmētājs] neapzīmē visas entitātes,
Jo galvenokārt tiek runāts par dažādām atsevišķām entitātēm,
Mēs atbildam: kāda nolūka dēļ tas tiek teikts?

97–98. Ja jūs sakāt, ka atšķirīga objekta neesamības dēļ
Atšķirīgi vārdi ir bezjēdzīgi,
Mēs atbildam, ka nav arī jēgas postulēt objektīvi atšķirīgu skaitu.
Vārdi baltiem objektiem, utt.,
Balti skaitliski objekti, utt., nebūt nav lieki.
Ja jūs sakāt, ka tam piemīt arī objektīvi atšķirīgs skaits,
Mēs atbildam, ka tad nebūtu atšķirības starp substanci un īpašību.

Lai arī objektīvi atšķirīga substance nepastāv,
Pastāv analītiska pretmetu diferencēšana kā,
Piemēram, vārdos "ne-darbība" un "ne-substance".

99. Entitātes verbālās izteiksmes,
Kuras arī it kā norāda, ka skaits utt.
Ir atšķirīgi no tā, kam tie pieder,
Paredzētas tam, lai nošķirtu skaitu no citiem entitātes raksturotājiem.

100. Teicienā "Pirkstu savienojums"
Tas tiek teikts, it kā pirksti būtu raksturotājs, kas ir atšķirīgs no to savienojuma,
Kādam, kurš vēlas zināt tikai to,
Neprojicējot kādu citu raksturotāju.

101. Teiciens "Pirksti ir savienoti"
Pauž priekšmetu, jo,
Lai arī tas pauž vienu jēgu, tas var projicēt visus citus raksturotājus,
Līdz ar to tiek izmantotas atšķirīgas zīmes.

102–103. Vārds "trauks" tiek izmantots,
Lai izslēgtu domu, ka tas ir ne-cēlonis
To substanču, kas veido trauku, kopējam rezultātam.
Tādējādi teiciens "Trauka forma" nav frāze, kurai būtu viens un tas pats pamats kā vārdam "trauks",
Jo tas izslēdz atsevišķos gadījumus, kuriem piemīt spēja izsaukt trauka formu utt.
Tādējādi pastāv atšķirība starp ģints izteicieniem un kopas izteicieniem.
Teiciens "Trauka forma" utt.
Parāda vispārīgu trauku kā atsevišķu raksturotāju
Un parāda kā atsevišķu pamatu to, kam piemīt spēja ģenerēt trauka formas uztveri.
Šī pozīcija ir piemērojama arī citos gadījumos.

104. Pat ja tikai viena daļa iztrūks, prāts neradīsies,
Jo cēlonim jāpiemīt visām tā daļām.
Daudzi prāti pastāvēs vienlaicīgi,
Jo tiem individuāli piemīt spēja ģenerēt prātu.

105–106. Elpas nenosaka prāta rašanos,
Jo tās ir tikpat daudzskaitlīgas kā ķermenis.
Ja pastāv viena, pastāvīga elpa, ir skaidrs, ka pastāvēs daudzi prāti,
Jo to pastāvīgais cēlonis būs klātesošs.
Ja pastāvīga elpa nav daudzu prātu cēlonis,
Tad tā nav arī daudzu secīgu prātu cēlonis, jo tā nemainās.
No tās neradīsies tikai individuāli prāti vien,
Jo vienas elpas apjomā pastāvēs daudzi prāti,
uztverot daudzus objektus.

107. Ja viens prāts uztvers daudzus objektus,
Tad tas būs vienlaicīgs uztvērējs.
Tā kā nav nekā, kas novērstu vienlaicīgu uztveri,
Tas neuztvers secīgi, jo nepastāv izmaiņas.

108. Ja jūs sakāt, ka šie elpas daudzie momenti,
Kad tie nerodas no viendabjiem,
Ir zināmi kā
Šādu prātu cēloņi,

109–110. Mēs atbildam: kā gan tiem var būt secība,
Ja tiem nav cēloņu, kuri iestājas secīgi?
Ja jūs sakāt, ka cēloņi ir iepriekšējie viendabji,
Mēs atbildam, ka tad sākumā elpas nebūs,
Tādēļ ka jums, materiālistiem, šāds cēlonis nepastāv.
Šāda elpa, pat ja tai pastāv iepriekšējie viendabji,
Tiek uztverta kā daudzskaitlīga, jo tā plešas daudzās vietās,
Tādējādi vienlaicīgi radīsies daudzi prāti.

111. Ja jūs sakāt, ka daudzas elpas ir arī viena prāta
Cēlonis kādā brīdī,
Mēs atbildam, ka tad, kad elpošana ir vāja,
Pat ja tikai viena elpa būs nepilnīga, prāts neradīsies.

112. Ja jūs sakāt: kā tā? Neatkarīgi no tā, cik stipra vai vāja ir elpa, tā ir prāta cēlonis,
Mēs atbildam: arī izzināšana mainīsies,
Jo kaut kas, kas nemainās caur kādas entitātes izmaiņām,
Nav tās rezultāts.

113. Viena izzināšana ir viena rezultāta cēlonis,
Jo zināms, ka tā spēj ģenerēt rezultātus individuāli,
Jo izzināšana, kas piesaistīta pie kāda objekta,
Neaptver nevienu citu objektu, tāda spēja nepastāv.

114. Ja jūs sakāt, ka vispirms prāti vienlaicīgi rodas
No ķermeņa un vēlāk, tiek pieņemts, no to viendabjiem,
Mēs atbildam, ka ķermeņa spēja tajā brīdī
Nav pazudusi – kāpēc lai tā tāda būtu?

115. Ja jūs sakāt: ja nāves brīdī ķermeņa vairs nav,
Tad paliks tikai prāts, jo
Ķermenis nav prāta pamats.

116. Tas tā būs tikai tad, ja prāta plūsmas turpināšanās cēlonis
Nebūs palīgapstāklis,
Kura mērķis ir būt par šī nākamās dzīves ķermeņa cēloni.
Šīs dzīves pieci uztveres avoti
Ir citas dzīves ķermeņa ģenerēšanas cēlonis.

117. Kad Lokājatas noraida ideju, ka iepriekšējais ķermenis un prāts ir [atbilstoši] palīgentitāte
Un nākotnes dzīves prāta substanciālais cēlonis, viņi apgalvo, ka viņi neredz lietas šādi.
Mēs esam prezīci izskaidrojuši, ka tas neietekmē noteiktību, ka lietas nav tādas.
Maņas arī ir nepārliecinošas, jo kā arguments tās ir nepilnīgas.

118. Mēs redzam, ka maņas kļūst darboties spējīgas,
Pateicoties iepriekšējiem viendabjiem,
Jo mēs redzam transformāciju.
Tāpat ir pierādīts, ka nākamās dzīves spējas secīgi rodas no šīs dzīves spējām.

119. Ja jūs sakāt, ka tās rodas no ķermeņa,
Tad sekos iepriekš norādītās kļūdas.
Ja jūs sakāt, ka tās rodas no prāta, tad arī citi ķermeņi
Radīsies no šī prāta, kā to apgalvojam mēs.

120. Tātad "visu parasto būtņu prāti
Nesavienojas ar sekojošajiem viendabjiem, jo tie ir šķirti no savienošanās cēloņa".
Saskaņā ar augstāk pierādīto tas nav pareizs spriedums.
Šādi pierādījumi tiek uzskatīti par nepilnīgiem.

121–124. Ja jūs sakāt: lai arī ar radināšanos
Ir iespējams sasniegt dažādu īpašību izcilību, tās nespēj bezgalīgi pārsniegt savu dabu,
Gluži kā lēkšana un verdošs ūdens nav [attīstāmi] bezgalīgi.
Ja tiek sniegts šāds paziņojums, mēs atbildam:
Ja psihiskās īpašības būtu atkarīgas no atkārtotas piepūles
Vai tām būtu nestabils pamats,
Tad to izcilība nevarētu pieaugt.
Tomēr to daba nav tāda.
Lēkšanas spēja ir ierobežota, jo tas, kas sākumā spēj palīdzēt,
Izrādās, nespēj palīdzēt turpmākā izcilības sasniegšanā.
Lai arī verdošs ūdens var pieaugt savā intensitātē,
Tam nepiemīt bezgalības daba,
Jo tā pamats nesaglabājas.
Kad notikusi radināšanās,
Pūles padarīs citas, sekojošās pūles lieliskākas
Bez atkarības no atkārtotām pūlēm.

125. Līdzjūtība utt. rodas no prāta radināšanās,
Tā dabiski ienāks prātā,
Kā uguns iemetas koksnē un
Dzīvsudrabs iesūcas zeltā utt.

126. Tādējādi tas, kas rodas caur šo mentālo radināšanos,
Ir īpašības, kuras parādās kā prāta daba.
Līdz ar to katras sekojošas pūles
Rada arvien dižāku izcilību.

127. Kā gan šie līdzjūtības prāti utt.
Var palikt ierobežoti, ja pie tiem esam radināti,
Jo tie pieaug no iepriekšējo atbilstošo
Viendabju sēklas?

128. Lēciens no lēciena nerodas kā līdzjūtība no līdzjūtības.
Lēciena daba nosaka, ka tas ir ierobežots,
Jo tā cēloņiem, spēkam un piepūlei
Ir ierobežotas spējas.

129. Fiziskas nelīdzvarotības dēļ šī būtne sākumā nelēks tik tālu,
Cik tālu tā spēs lēkt vēlāk.
Nelīdzsvarotība tiek novērsta ar pakāpeniskām pūlēm,
Bet sava spēka ierobežojuma dēļ lēkšana paliks ierobežota.

130. Līdzjūtība rodas no tās sēklām.
Tai piemīt daba dabiski iesūkties prātā,
Kad tai ir cēlonis, kas ir tās sēkla,
Un tai nekaitē pretdarbojošies faktori.

131. Līdz ar to saistībā ar citiem, sekojošajiem prātiem,
Līdzjūtības un nepieķeršanās mentālajām darmām:
To skaidrojuma sakne
Ir iepriekšēja radināšanās.
Līdzjūtīga daba rodas no radināšanās
Gluži tāpat kā nepieķeršanās, pieķeršanās un nepatika.

132. Līdzjūtīgais tiešā veidā realizē
Ciešanas iznīcinošu metožu izmantošanu.
[Karmisko] metožu rezultāti un to cēloņi
Ir slēptas parādības: būs grūti tos izskaidrot.

133. Patiesību aspekti tiek analizēti ar rakstu un loģikas palīdzību:
Tiek realizēta ciešanu cēloņa
Un šo ciešanu dabas kā nepastāvīgas aptveršana utt.,
Jo, ja ciešanu cēlonis saglabājas,
Nebūs skaidrs, kā pretdarboties rezultātam.
Pašas ciešanas tiks izprastas caur to īpašībām.

134. Lai iznīcinātu šo ciešanu cēloni,
Tiek analizēts šīs izcelšanās [avotam] pretējais faktors.
Izcelšanās [avotam] pretējie faktori tiek noteikti arī tādēļ,
Lai aptvertu cēloņa dabu.

135. Iekāre, kuras objekti ir "es" un "mans" –
Tveršanas īstenotie salikteņi –,
Ir cēlonis. Patības neesamības saskatīšana
Ir tā iznīcinātāja, tā ir pretrunā ar to.

136. Budā jābūt lielai skaidrībai attiecībā uz
Objektu trūkumiem un labajām īpašībām,
Kas [izkopta] ilgā laikā no radināšanās
Pie daudzām metodēm dažādos veidos.

137. Tādējādi viņš ir tas, kas sava prāta skaidrības dēļ
Atmetis tieksmes radīt cēloni.
Dižais Muni īpaši darbojas degunradžiem līdzīgo
Pratjekabudu utt. labā,
Nodarbinot sevi citu [būtņu] mērķu sasniegšanai.

138. Tieši radināšanās pie metodes tiek pieņemta kā skolotājs,
Jo tas ir šī skolotāja objekts.
Šie divi [faktori] – līdzjūtība un skolotāja stāvoklis
– tiek skaidroti kā cēloņi,
Jo tie rodas pirms šugatas un glābēja stāvokļu sasniegšanas.

139. Cēloņa atmešana ir šugata, kam piemīt trīs īpašības:
Tādēļ, ka tas nav ciešanu pamats, tas ir labs.
Tā ir no meditatīva izmantojuma radusies
Patības neesamības vai kaut kā ataustoša redzēšana.
Tiek skaidrots, ka tajā, kas atgriezīsies samsārā,
Radīsies dzimšana un trūkumi.

140. Šugatas būtība ir neatgriezeniska,
Jo ir atmesta sēkla, kas ir patības redzējums,
Iegūstot mentālo dabu, kura atšķiras no patības
tveršanas un uztver patieso.

141–142. Dažos vēl saglabājas ķermeņa, runas un prāta trūkumu pēdas.
Nav piesārņojumu un slimību,
Bet palicis skaidrības trūkums, kā skaidrot [garīgo] ceļu.
Šugatas būtība ir atmešana bez pārpalikuma, jo [to nosaka] radināšanās pie ciešanu pretlīdzekļa.
Daži saka: "Viņš nav iznīdējis visus trūkumus,
Jo viņš ir runātājs utt."

143. Argumentam piemīt kļūdaina negatīvas līdzāspastāvēšanas saikne, līdz ar to izteikums izsauc šaubas.
"Tādēļ, ka trūkumi ir pastāvīgi" vai "Tādēļ, ka nav metodes",
Vai arī "Tādēļ, ka metode nav zināma" –

144. Ja mēs pilnībā uzskaitīsim šo izteikumu
Analīzi saistībā ar to, kāpēc trūkumus nav iespējams novērst,
Mēs konstatēsim, ka tie nav pastāvīgi, jo tiem ir cēloņi un metode;
Tie tiek novērsti, radinoties pie to cēloņu pretlīdzekļa.
Tāpat arī ir pierādīts, ka šī metode ir zināma,
Jo ir zināma cēloņa daba.

145. Buda ir glābējs, jo viņš ir redzējis [garīgo] ceļu un viņš to māca.
Viņš nemāca kļūdaini, jo tas nedotu labus rezultātus.
Tāpat arī visa darbošanās vērsta uz citu [būtņu]
Mērķiem, jo viņam piemīt līdzjūtīgs prāts.

146. Tādējādi viņš ir autoritāte.
Vai arī viņš ir glābējs,
Jo viņš māca Četras cēlās patiesības.
Ciešanas ir samsāriskie agregāti.
Pieķeršanās utt. rodas no viendabjiem, jo mēs redzam, ka tās rodas intensīvāk
Ar radināšanos...

147–148. Tās nav tikai nejaušas, jo,
Ja tām nav cēloņa, ir pretrunīgi, ka tās vispār rodas.
Pieķeršanās utt. nav vēja utt. īpašības, jo līdzāspastāvēšanas pieņēmums ir kļūdains.
Ja jūs sakāt: tādēļ, ka žults ir dabīgi sajaukta ar gļotām šeit nav kļūdu,
Mēs atbildam: kādēļ gan mēs neredzam arī citas žults īpašības,
Ne tikai dusmas vien?
Visām būtnēm būtu vienāda pieķeršanās,
Jo tas seko no vienādām pamatsubstancēm, bet pieķeršanās utt. nav visu pamatsubstanču īpašība.

149. Ja jūs sakāt, ka tur nav kļūdu, jo tas ir līdzīgi kā ar ķermeņa izmēru, kurš ir atšķirīgs, lai arī cēloņi ir vienādi,
Mēs atbildam: tas pats iebildums līdzvērtīgi piemērojams arī tam –
Ja vien neņemam vērā galvenos apstākļus, karmas,
Kuras maina šo ķermeņa izmēru.

150. Tas ir tādēļ, ka, pat ja pamatsubstanču nepilnības kļūst izteiktākas,
Nav teikts, ka arī trūkumi būs izteiktāki...

151. Ja jūs sakāt, ka tas nav pierādīts,
Mēs atbildam: tas tā nav, jo caur visu [pamatsubstanču] transformāciju
Radīsies dusmas. Tāpat arī nav tā, ka no visām rodas viena.

152. Ja cēlonis pieaug,
Tad nav pieņemams, ka rezultāts samazinās.
Piemēram, drudzis utt.,
Pieķeršanās transformācijas utt. rodas no apmierinājuma un sāpēm.

153. Ja jūs pieņemat, ka pieķeršanās nerodas no ciešanām,
Kuras izraisa pamatsubstanču nelīdzsvarotība,
Mēs atbildam: pastāstiet, kā gan tā rodas? Ja jūs pieņemat, ka pieķeršanās
Rodas no spermas pieauguma, kas rodas no pamatsubstanču līdzsvara,

154. Mēs atbildam: dažos gadījumos mēs redzam
pieķeršanos, arī ja ir nelīdzsvarotība,
Citos pieķeršanās nerodas pat līdzsvara gadījumā.
Dažos citos pieķeršanās var saglabāties, pat ja asinis
zaudētas spermas iztukšošanās rezultātā.
Šī pieķeršanās pārņemtā persona var nebūt spēcīgi
pieķērusies vienai sievietei.
Kad viņš redz vienu noteiktu sievieti, nav teikts, ka
spermas daudzums palielināsies.

155. Ja tiek teikts, ka pievilcīga forma utt. ir faktors,
Mēs atbildam: tas tā nav, jo nav teikts, ka tā piesaistīs
visus.
Tāpat arī pieķeršanās neradīsies bez pievilcīgas formas
aptveršanas,
Tomēr mēs zinām, ka pieķeršanās radīsies pat tajā, kas
neaptver šīs pievilcīgās īpašības.

156. Ja jūs sakāt, ka īpašību aptveršana arī ir faktors,
Mēs atbildam: tad visiem
Vajadzētu aptvert īpašības,
Jo cēlonis būtu nemainīgs.

157. Jebkurā gadījumā šāda persona nesadusmotos,
Jo tiek pieņemts, ka tā ir pieķērusies,
[Un], tā kā šīs divas ir savā būtībā atšķirīgas,
Mēs arī neredzam, kā šajā gadījumā dusmas varētu
likumsakarīgi nerasties.

158. No tā neseko, ka šī kļūda atrodama to sistēmā, kas ir
līdzīgi mums.
Mūsu sistēmā pieķeršanās utt. attīstīsies
Atkarībā no izmaiņām
Vienāda tipa tieksmēs.

159–160. Tas arī noraida ideju, ka piesārņojumiem piemīt
elementu daba.
Šie elementi arī nav piesārņojumu pamats, jo tas, ka
tie tādi ir, tapa apgāzts.
Baltums utt. nebalstās
Uz zemes un citiem elementiem,
Jo frāze "balstās uz tiem" nozīmē "cēlonis"
Vai arī to, ka paša baltuma pamati
Pastāv nešķirami: neko citu nevar
Pieņemt kā tā pamatu.

161. Ja jūs sakāt, ka tas ir kā spēja reibināt utt., kas nav
nošķirama no alkohola,
Mēs atbildam: spēja reibināt
Nav objektīvi šķirta no alkohola entitātes.
Entitāti iznīcina karsējot. Kad pamatu – alkoholu – karsē,
Arī balstāmais tiks iznīcināts.

162. Ja jūs sakāt, ka elementi un prāts ir vienādi
substanciāli identiski,
Mēs atbildam: tas nav tas pats, jo elementi un prāts ir
atšķirīgi
Tādēļ, ka tiek aptverts, ka tie parādās atšķirīgā veidā.

163–164. Ja ķermenis un prāts ir balsts un balstāmais, tad
tik ilgi, kamēr nemainās ķermenis,
Nemainīsies prāta daba
Līdzīgi kā forma utt.
Konceptuālā doma ir kāda objekta kontrolē.
Tādējādi jebkura izzināšana rodas no kādas
iepriekšējas izzināšanas,
Nekad neesot atkarīga no ķermeņa.
Jebkuras izzināšanas cēlonis būs
Kādas iepriekšējās izzināšanas atstātās tieksmes
atmodināšana.

165–166. To var pierādīt arī tādēļ, ka ne-nementālais
Nav mentālā substanciālais cēlonis.
Ja jūs sakāt: tādēļ, ka visām entitātēm
Piemīt spēja ģenerēt prātu, mēs pieņemam šo jūsu
pieņēmumu,
Mēs atbildam: kurš gan cits, ja ne gauss Sāmkhja,
izvirzīs argumentu,
Paužot ideju – ak, kauns! – ka zāles stiebra galā utt.,
kas ir iepriekšējais cēlonis,

Var ieraudzīt simts ziloņus?
Kā gan tie tur eksistēs?

167. Pat ja mēs izdalām cēloni ar simtu,
Tā forma, kam vēlāk jāparādās kā rezultāta formai,
Iepriekš neparādīsies.

168. Tātad būtni varētu arī nekonstatēt kā pieķērušos,
Jo tā radusies bez precedenta.
Ja jūs sakāt, ka visas būtnes ir pieķērušās utt.,
Jo tās nespēj pārsniegt elementu dabu,
Mēs atbildam: pieķeršanās visos būs vienāda.

169–170. Ja jūs sakāt, ka pieķeršanās rodas no elementu pārmaiņām,
Mēs atbildam: neatkarīgi no tā, kas ir šo pārmaiņu pamati,
Pieķeršanās mainīsies atkarībā no tā, kā tie pieaugs vai samazināsies.
Dzīvajai būtnei ar sabalansētiem elementiem dzīvības spēks nemainās.
Ja izdara šādu pieņēmumu, tad šī pieķeršanās var attīstīties no eksistences uz neeksistēšanu.
Ja jūs sakāt, ka pat atšķirīgu pieķeršanās daudzumu gadījumos
Tā tomēr nav neeksistējoša, tādēļ ka sabalansēto cēloņu – elementu – daba ir neatgriezeniska,
Mēs atbildam: pieķeršanās būs līdzīga visos,
Tādēļ ka cēlonis ir elementu līdzīgā daba.

171. "Govs" ir izzināšana, kura rodas, redzot
Entitāti, kura ir tāda pati kā citas govis, vai arī, šajā gadījumā,
Zemē un citos elementos nebūs nekādu
"Dzīvīguma" utt. līmeņu atšķirību.

172. Ja jūs sakāt, ka, neraugoties uz to, ka pastāv dažādi karstuma līmeņi,
Nav tādas uguns, kas nebūtu karsta,
Tā arī tas [jāskata] šajā gadījumā,
Mēs atbildam: tas tā nav, jo ideja, ka uguns ir atšķirīga no karstuma, tika noraidīta.

173. Tās īpašības, kuras eksistē kā kaut kas atšķirīgs no kādas lietas,
Šajos gadījumos iespējams atdalīt, pat ja to
Pārmaiņas ir saistītas ar šīs lietas līmeņu pārmaiņām,
Gluži kā balts un citas krāsas ir atdalāmas no segas.

174. Pieķeršanās utt. netiek konstatēta kā saistīta ar elementiem atšķirībā no
formas utt., kas ir saistīta ar elementiem,
Jo forma un elementi pastāv kā nedalāmi.
Ja jūs sakāt, ka tie ir vienādi, mēs atbildam, ka tie nav tādi,
Jo no tā sekotu, ka pieķeršanās utt. rastos līdz ar elementiem.

175. Tāpat arī pieķeršanās utt. nekonstatē ārējus objektus,
Jo tiem ir objekti, kas ir tikai apzīmējumi.
Pieķeršanās utt. netiktu konstatēta vai neeksistētu,
Jo tā būtu šķirta no atbilstoša cēloņa.
No jūsu uzskatiem izriet, ka visi prāti rastos vienmēr,
Jo to cēloņi – elementi – būtu klātesoši.

176. Ciešanas ir nepastāvīgas, jo tās ir redzamas laiku pa laikam.
Tās ir ciešanas, jo tas ir trūkumu pamats,
Kā arī tādēļ, ka tās ir to cēloņu varā.
Tās ir bez patības
Un arī nav "es" kontrolētas.

177–178. "Es" tās nekontrolē, tas nav to cēlonis –
Kā gan pastāvīga entitāte var kaut ko radīt?
Līdz ar to nav tā, ka [kaut kas] daudzskaitlīgs
Dažādos laikos radīsies no viena pastāvīga cēloņa.
Var secināt, ka kaut kam ir citi cēloņi,
Ja, savācot vienkopus dažus cēloņus,
Rezultāts nerodas.
Šāda situācija nepastāv, kad iesaistītas pastāvīgas entitātes.

179. Ir pierādīts, ka šīm ciešanām ir cēlonis,
Jo tās parādās laiku pa laikam.
Kaut kas, kas ir neatkarīgs no citām entitātēm tādēļ, ka tas ir neradīts,
Ir vai nu pastāvīga eksistējoša [parādība], vai arī kas neeksistējošs.

180–181. Daži pauž domu, ka,
Gluži kā ērkšķa asums utt. ir bez cēloņa,
Arī šīs ciešanas ir bez cēloņa.
Mēs atbildam: kad kāda entitāte eksistē, rodas kāds rezultāts, vai arī,
Kad kāda entitāte tiek izmainīta, arī kāda cita entitāte tiek izmainīta.
Šī pirmā tiek izteikta kā otrās cēlonis.
Arī šīm asuma īpašībām utt. ir cēlonis.

182. Taustāmība ir tikai redzēšanas apstāklis,
o tas ir mazsvarīgāks cēlonis redzamajai formai.
Nav iespējams, ka ciešanas rodas no Dieva utt.,
Jo šādas [entitātes] nespēj radīt un
Pastāvīgas entitātes tika noraidītas.

183. Tādēļ
Cēlonis ir eksistences alkas, kuru dēļ
Cilvēki pilnībā tveras pie noteiktiem
Objektiem ar domu tos iegūt.

184. Tādēļ mēs konstatējam, ka tās ir eksistences alkas.
Tās, kas attiecas uz dzīvo būtņu vēlmi gūt baudu un izvairīties no ciešanām,
atbilstoši ir maņu baudu un iznīcināšanas alkas.

185. Tādējādi samsāriskās eksistences pamats ir alkas.
Uztverot kā baudpilnu to, kas nav baudpilns,
[Būtne] nonāks visās samsāriskajās sfērās,
Pateicoties cēlonim, kas ir pieķeršanās patībai.

186. "Tas ir tā, jo mēs neredzam nepieķērušos dzimstam," –
Tā ir mācījuši Ačārjas.
Ja jūs sakāt, ka arī pieķeršanās rodas no ķermeņa,
Jo mēs neredzam pieķeršanos kādā, kam nav ķermeņa,
Mēs atbildam: mēs esam akceptējuši pieņēmumu, ka ķermenis ir apstāklis,
Mēs esam noraidījuši ideju, ka ķermenis ir substanciālais cēlonis.

187. Lokājatas paši kaitē savam pieņēmumam,
Sekojot budistu pieņemtiem spriedumiem.

188. Ja jūs sakāt: tādēļ, ka mēs redzam pieķeršanos dzimšanas brīdī,
Tā radusies vienlaicīgi ar dzimšanu,
Mēs atbildam: ir pierādīts, ka tā rodas no iepriekšējas pieķeršanās, jo tā rodas no atbilstoša cēloņa.

189. Arī neziņa ir samsāriskās eksistences cēlonis.
Tā nav šeit pausta kā cēlonis. Šeit kā cēlonis ir izskaidrotas alkas,
Jo tās pamudina eksistenču plūsmu, kā arī
Tās ir tūlītējas. Arī karma nav cēlonis,
Jo, pat ja pastāv karma, bez alkām nebūs piedzimšanas.

190. Šīs ciešanas nav noteiktas,
Jo ir iespējams, ka cēlonis beidz darboties utt.
Ja jūs sakāt, ka samsāras dēļ nav atbrīvošanās,
Mēs atbildam: tas tā nav, jo mēs pieņemam atbrīvošanos un jūsu spriedums nav pierādīts.

191. Tik ilgi, kamēr nav iznīcināta pieķeršanās pie patības,
Tik ilgi [būtne] nepastāvēs atbrīvošanās dabā,
Tieši tik ilgi, [maldīgi] projicējot ciešanu pilno "es" uz agregātiem,
[Būtne] pilnīgi slīks mokās.
Lai arī nepastāv atbrīvota būtne,
Tiek pieliktas pūles, lai iznīcinātu izkropļoto projekciju.

192. Tas, kurš ir brīvs no pieķeršanās,
Paliek caur līdzjūtību vai arī karmas projekcijas dēļ,
Jo tas nevēlas novērsties no samsāras.

193. To, kurš ir viņpus eksistences alkām,
Karma nevar projicēt citā dzīvē,
Jo kooperējošais apstāklis ir iznīcināts.

194. Arhata līdzjūtība nav saistīta ar nepareizu ieskatu
Attiecībā pret jūtošajām būtnēm, jo nav pretrunu viņu zināšanās par ciešanām,
Kā arī tādēļ, ka viņiem piemīt darmas entitāte,
Kas seko iepriekšējiem mentālajiem veidojošajiem faktoriem.

195. Pieķeršanās rodas no patības piedēvēšanas darmām, kam tādas nav,
Un maldinošas patības projicēšanas kā kaut ko no agregātiem atšķirīgu.
Līdzjūtība atausīs
No ciešanu plūsmas uztveres vien.
Nav trūkumu, kas radītu dusmas, jo arhati ir brīvi no tiem.

196. Neziņa ir trūkumu sakne,
Tā arī ietver tveršanos pie jūtošām būtnēm.
Mēs pieņemam, ka līdzjūtībai nav trūkumu.

197. Nav tā, ka viņi nebūtu atbrīvoti, jo tādēļ, ka viņi iznīcinājuši
Iepriekšējos veidojošos faktorus, nenotiks savienošanās ar citu dzīvi.
Lai arī viņi nav iznīcinājuši to, ko nodrošinājuši veidojošie faktori,
Tiem nav saglabājušies nekādi trūkumi.

198. Šrāvakas utt. nepieliek lielas pūles, lai paliktu samsārā,
Jo viņu līdzjūtība ir niecīga.
Bodhisatvas šeit paliks citu dēļ,
Jo viņi ir tie, kam piemīt dižā līdzjūtība.

199. Ja jūs sakāt: tad, kad kāds sasniedzis redzēšanas ceļu, tam vairs nebūs nākotnes eksistences,
Jo viņš ir atbrīvojies no uzskata, kas nīcīgajā saskata patību,
Mēs atbildam: tas tā nav, jo viņš nav atbrīvojies no iedzimtā uzskata.
Ja kāds ir atbrīvojies no iedzimtā uzskata, kur gan šajā eksistencē viņš varētu piedzimt?

200. Kad kāds pauž vēlēšanos, sakot "Lai es būtu laimīgs"
Vai "Lai man nebūtu ciešanu",
Jebkura "Es" koncepcijas doma jūtošajās būtnēs
Ir patības uzskata iedzimtā [forma].

201. Jebkurš, kam nav pieķeršanās pie patības,
Neredz "Es"
Un laimes alku dēļ neskries uz nākamo pārdzimšanu,
Jo viņā vairs nav patības alku.

202. Važas ir ciešanu rašanās cēlonis.
Kā gan var savažot pastāvīgu entitāti?
Atbrīvošanās ir ciešanu nerašanās cēlonis.
Kā gan var atbrīvot pastāvīgu entitāti?

203. Jebkas, kas nav kāda rezultāta cēlonis,
Nav skaidrots kā nepastāvīgs.
Tas arī neeksistē tādā veidā,
Lai tiktu savažots vai atbrīvots, jo tas nav izsakāms kā pastāvīgs vai nepastāvīgs.

204. Gudrie par pastāvīgu sauc to,
Kura daba ir neiznīcināma.
Tādējādi jums vajadzētu atmest šo apkaunojošo uzskatu,
Saucot personu par pastāvīgu.

205. Iepriekš jau izskaidrotais ceļš ir ceļš, jo ar radināšanos pie tā
Tiek sasniegts izmainīts stāvoklis...
Ja jūs sakāt: ja arī stāvoklis ir izmainīts,
Gluži kā ceļam ir sākums, tā arī trūkumi radīsies atkal,
Mēs atbildam: tas tā nav, jo šādā stāvoklī vairs nav spējas ģenerēt trūkumus.

206. Izzināšana aptver objektu tā, kā tas pastāv.
Objekta aptveršana ir izzināšanas darma.
Forma arī rada objekta, kam piemīt tiešām eksistējoša
Objekta pašdaba, izzināšanu:
Tāda ir formas daba.

207. Citi apstākļi novērš būtnes no šīs pareizās izzināšanas.
Trūkumu neesamība atkarīga no apstākļiem;
Kad apstākļi būs klātesoši, trūkumi būs bez pamata
gluži kā prāts, kas redz virvi kā čūsku.

208. Prāta daba ir skaidrā gaisma,
Traipi ir gadījuma rakstura.
Tajā, kas kļuvis par pretlīdzekļa dabu, vēlāk vairs nav
spējas radīt trūkumus,
Jo pat agrāk tam nepiemita [šāda] spēja.

209. Pat ja Ārja būtnes prātā pastāv spēja radīt trūkumus,
Trūkumiem nav spējas ilgi saglabāties,
Jo šis prāts eksistē entitātes dabā, kam piemīt spēja
ģenerēt to,
Kas kaitē pretējam gluži kā uguns, kas nespēs ilgi degt
uz mitras zemes.

210. Pat ja mēs cenšamies, vienalga nav iespējams atjaunot
kļūdainās attieksmes,
Jo doma, kas dabīgi uztver pareizo objektu,
Pilnībā uztver šādi, pretrunīgu apstākļu neiespaidota.

211. Lai arī pieķeršanās un dusmas ir savstarpēji atšķirīgas,
Tās neiznīcina viena otru,
Jo tām ir viens cēlonis, paštveršana,
Un tās ir saistītas kā tiešais cēlonis un rezultāts.

212. Mīlestība utt. neiznīcina trūkumus,
Jo tie nav neziņas pretstats.
Visi trūkumi sakņojas šajā neziņā,
Kas ir arī patības redzējums nīcīgajos salikteņos.

213–214. Tādēļ, ka neziņa ir zināšanām pretējs faktors, un
Tādēļ vien, ka tas ir mentāls faktors, tai piemīt nolūka
objekts,
Nav loģiski pieņemt, ka patības redzējums nīcīgajā ir
kas cits kā neziņa,
Jo rakstos teikts, ka neziņa ir apgriezts redzējums.
Jebkuras šķietamās pretrunas šeit jāizskaidro kā
nepretrunīgas,
Jo tukšuma redzējums ir pretējs šai neziņai.
Ir ļoti skaidri pierādīts, ka tas ir pretējs
Tās dabai un tādējādi visiem trūkumiem.

215. Ja jūs sakāt, ka traipus nevar iznīcināt, jo dzīvajām
būtnēm tie piemīt dabīgi gluži kā forma traukam utt.,
Mēs atbildam: tas tā nav, un spriedums nav pierādīts,
Jo mēs esam redzējuši, ka tad, kad tie nonāk saskarē
ar pretlīdzekli,
Tie tiek attīrīti.

216. Kad trūkumi ir apturēti,
Tie vairs neradīsies no jauna kā izkausēta zelta cietība,
Jo prāts bez trūkumiem nav šķirts no pretlīdzekļa
pašdabas,
Un [jūsu] piemērs ir nepārliecinošs, jo pelni
nepārvērtīsies atpakaļ koksnē.

217–218. Parastai būtnei, sakot "Es", tas sevī ietver alkas
Pēc pastāvīgā, jo tā redz patību.
Tā alks pēc laimes, jo tā vēlas patību
Un alkas noslēps patības trūkumus.
Kad tā redz patības labās īpašības, tā alkst pēc tām
pilnībā,
Un, sakot "Mans", tā cenšas to piepildīt.
Tādējādi tā riņķos samsārā tik ilgi,
Kamēr vien saglabāsies atklāta pieķeršanās patībai.

219. Paštveršana ir visu trūkumu avots:
Kur ir patība, tur atpazīstam citu.
No daļām – sevis un cita – nonākam saskarsmē
Ar tveršanas un dusmu attieksmēm, no kurām rodas
visi trūkumi.

220. Mēs neatbrīvosimies no pieķeršanās ar patību
saistītajam,

Kamēr vien pastāvēs izteikta pieķeršanās patībai.
Nepastāvēs cēlonis patības pieķeršanās pārvarēšanai,
Jo patībā netiks saskatīti nekādi trūkumi.

221–222. Ja jūs sakāt: pieķeršanās jāuzlūko kā kļūdaina.
Kas no tā sekos? Šī vēlme tiks atmesta.
Mēs atbildam: pieķeršanos nevar atmest,
Neatspēkojot objektus.
Par pieķeršanās un dusmu atmešanu utt.
Saistībā ar labo īpašību un trūkumu redzēšanu:
Šāda atmešana pastāv, kad neredzam objektā šīs īpašības un trūkumus,
Bet tie netiek atmesti tādā veidā, kā tiek atmests ārējais.

223. Pieķeršanās nerodas no tā, ka redzam pieķeršanās labās īpašības,
Bet gan no tā, ka redzam labās īpašības piemītam pieķeršanās objektam.
Kā gan varēsim atbrīvoties no rezultāta,
Ja uzlūkojam kā nevainojamu cēloni, bez kura rezultāts būtu nepilnīgs?

224. Kādi gan būtu pieķeršanās trūkumi?
Ja jūs sakāt, ka tas ir ciešanu pamats,
Mēs atbildam: lai arī pieķeršanās darbojas šādi, no pieķeršanās neatbrīvosimies,
Jo uzlūkosim to, kas attiecas uz patību, tāpat kā, piemēram, uzlūkojam patību.

225. Ja jūs sakāt, ka bez šīs pieķeršanās patība nerada ciešanas,
Mēs atbildam: šī pieķeršanās būtu nevainojama tāpat kā šī patība.
Nav iespējama atbrīvošanās ne no vienas,
Jo abas tādējādi tiek uzlūkotas kā nevainojamas.

226. Ja jūs sakāt, ka tas ir kā ar čūskas sakostiem locekļiem,
Kuri tiks atmesti, meditējot par ciešanām, ko tie rada,
Mēs atbildam: tas tiek noliegts, tikai iznīcinot domu par to,
Kas attiecas uz patību, ne citādi.

227–228. Kā gan spēsim atmest domu par to, kas attiecas uz mūsu pašu patību maņās,
Ja maņas tiek tvertas
Kā baudas pats pamats?
Kā gan varam būt tām nepieķērušies?
Visi redz to,
Ka nepieķēries prāts radīsies
Saistībā ar matiem utt., kas atdalīti no ķermeņa,
Rodoties iekārojošam prātam saistībā ar citiem matiem utt., kas nav šķirti no ķermeņa.

229. Pat pārliecinoties par to, kas attiecas uz patību kā ciešanām, iekāre netiks atmesta,
Jo no piemišanas un citām attiecībām
Radīsies doma "Mans",
Un šīs attiecības saglabājas tādas, kādas tās ir.

230. Pat ja visās lietās nav piemišanas utt.,
Pastāv patībai noderīgs labums.
Ja jūs sakāt: tā kā mēs redzam, ka tas rada ciešanas,
Doma "mans paša" neradīsies, kā tas nerodas attiecībā uz saindētu pirkstu,
Mēs atbildam: tās nav tikai un vienīgi ciešanas.

231–232. Ja jūs sakāt, ka, līdzīgi indei pārtikā, tās galvenokārt ir ciešanas,
Mēs atbildam: tas, kas būs pieķēries īpašai baudai,
Nebūs pieķēries parastai baudai, kas ir pretrunā ar to.
Tiecoties pēc šīs īpašās baudas,
Niecīgākas baudas tiks pilnībā atmestas.
Parasta būtne centīsies gūt tik daudz baudas, cik vien iespējams,
Jo tai nav gudrības un tā ir pieķērusies patībai.
Piemēram, mēs redzam, ka tad, kad vīrieši
Nevar iegūt sievietes, viņu iekāre vēršas pret dzīvniekiem.

233. Kā gan kāds, kas pieņem patību,
Varētu to uzskatīt par iznīcināmu?
Kā gan to varētu pieņemt kā vēlamu?
Tas ir pretēji jebkura veida pieredzes,
Vispārpieņemtā vai labo īpašību pamatam.
Tas nav tas pats, kas patība, kuras daba tiek iekārota.

234. Šāda situācija turpināsies,
Tveroties pie patības visos tās aspektos.
Tveršana stiprina pieķeršanos pie patības,
Un tieši šī tveršana ir sēkla iekārei pret to, kas attiecas uz patību.

235. Pat ja persona pieliek pūles,
Paštveršana novērš nepieķeršanos un piesedz trūkumus
Tajā, kas attiecas uz patību.
Balstoties uz labajām īpašībām tajā, kas attiecas uz patību, tiek aktivizēta pieķeršanās.

236. Ja jūs pieņemat, ka persona ir atbrīvota no pieķeršanās patībai,
Mēs atbildam: tādēļ, ka nepastāv tāda patība, kas būtu atbrīvota no pieķeršanās,
Būs bezjēdzīgi meditēt par ciešanām,
Jo kā gan šī persona varētu noraidīt patību?

237. Tādējādi šie Vaišešikas, pat meditējot par ciešanām,
Negūs nepieķeršanos:
Caur tiešu uztveri ir zināms, ka ciešanu sajušana
Pastāv jau pirms tam.

238. Ja jūs pieņemat, ka nepieķeršanās tiek gūta, kad tiek saskatīti trūkumi tajā, kas attiecas uz patību,
Mēs atbildam: nepieķeršanās neradīsies saistībā ar šo:
Pat ja šī pieķeršanās doma uz brīdi ir zudusi, tā var atgriezties,
Kā iekāres pilns vīrietis var noraidīt mīļāko un tad pievērsties citai sievietei.

239. Jāatšķir tas, kas jāpieņem, no tā, kas jānoraida.
Jebkura pieķeršanās, kas rodas no viena objekta,
Tieši tā arī būs jebkuras pieķeršanās sēkla,
Kad pieķeršanos rada tās specifiskie apstākļi.

240. Pieķeršanās objekts ir patība, kas ir nevainojama;
Tam, kas attiecas uz patību, arī jābūt nevainojamam, jo tas nodrošina patības baudas.
Attiecībā uz ko gan būs gūta nepieķeršanās atbrīve?
Tieši šī ticība nevainojamībai arī ir pārceļošanas cēlonis.

241. Ja jūs sakāt, ka šajā gadījumā tas, kas attiecas uz patību, patiešām ir ar trūkumiem,
Mēs atbildam: tas ir tas pats, kas patība.
Attiecībā uz ko gan būs gūta nepieķeršanās?
Trūkumu saskatīšana tajā, kas attiecas uz patību, šajā gadījumā neatbrīvos no pieķeršanās.

242–244. Ja jūs pieņemat, ka iekāre tiks iznīcināta, kad tiks saskatīti objekta trūkumi,
Tādēļ ka iekāre rodas no tā labo īpašību saskatīšanas,
Mēs atbildam: šī iekāre pēc maņām utt. nav tāda,
Jo pat bērnos utt. mēs redzam iekāri,
Jo mums ir iekāre pat attiecībā uz kļūdainām maņām,
Jo mēs neiekārojam citu labās īpašības
Un tas, ko mēs atmetam utt.,
Netiek skatīts kā tas, kas attiecas uz patību.
Iepriekšējā pieņēmuma dēļ nav tā, ka labo īpašību saskatīšana
Ir cēlonis domai par to, kas attiecas uz patību.
Šī iepriekšējā pieņēmuma dēļ
Šī iekāre netiks atmesta, redzot sliktās īpašības.

245. Mēs tās redzam arī caur pieķeršanos,
Kas piešķir tām labās īpašības, kuras citādi neeksistē.
Kā gan var kaitēt šai iekārei, meditējot par tā ciešanām, kas attiecas uz patību?
Šāda meditācija nekaitē šīs iekāres cēlonim.

246–247. Persona zina, ka tai piemīt pašdaba, kas atšķiras no maņām,
Jo tā tiecas uz citiem, kuri ir augstāki,
Un tai ir prāts, kas pakļauts rašanās un iznīkšanas gaitai.
Tādēļ arī nav pieķeršanās, redzot prakriti un purušu kā identiskus esam.
Šī pieķeršanās patībai –
Pieķeršanās dabiski fokusēsies uz
Iekšējiem faktoriem, kas rada nolūku attiecībā uz formu utt.

248. Šāda atteikšanās, kas rodas no kādām tagadnes ciešanām,
Ir nepatika,
Bet tā nav nepieķeršanās.
Šajā laikā pastāv pieķeršanās, jo, tiecoties pēc vēl kāda laimes mirkļa, tas tiek meklēts.

249. Šī nepatika pastāv tikai tik ilgi, kamēr pastāv ciešanas.
Kad to nebūs,
Atgriezīsimies pie pašdabas,
Jo nepatikas cēlonis ir ciešanas.

250. Tiek teikts, ka nepieķeršanās ir sasniegta tad,
Kad visos gadījumos ir iegūta izlīdzinātība
Un kad nav starpības, vai tiekam iesmaržoti ar sandalu vai cirsti ar cirvi,
Jo esam atmetuši to, kas ir jāpieņem un jānoraida.

251. Svētītais mācīja meditāciju par ciešanām,
Domājot par veidojošo faktoru ciešanām.
Šīs ciešanas, kuras caurauž mūsu veidojošos faktorus, rodas no apstākļiem.
Bezpatības redzējums ir pamats meditācijai par to.
Atbrīve tiek gūta ar tukšuma redzējuma palīdzību –
Pārējās meditācijas vērstas uz šo mērķi.

252. Tādējādi Svētītais mācīja, ka nepastāvībai
Seko ciešanas, un no ciešanām – bezpatība.

253. Tas, kam ir alkas, nav brīvs no pieķeršanās,
Ir atkarīgs no pūlēm
Un nav brīvs no piesārņojumiem un karmas –
Šādu būtni sauc par samsārisku.
Šajā laikā nav neviena, kurš pieredz to, kas attiecas uz patību,
Tādēļ ka jūs nepieņemat to, kas attiecas uz patību.
Ja tas tā ir, tad arī šī patība neeksistē,
Jo patība tiek definēta kā darbību veicējs un baudītājs tam, kas attiecas uz patību.

254. Tādējādi jūs, kas alkstat brīvības,
Jums pašā saknē jāiznīcina patības redzējums
nīcīgajos salikteņos,
Kuri no laika bez sākuma rodas
No atbilstošu viendabīgu cēloņu sēklām.

255. Paziņojums, ka var atbrīvoties ar svētas autoritātes palīdzību vien,
Nekādi nespēj apmierināt zinošos.
Mēs neredzam nevienu iemeslu,
Kādēļ lai svēta autoritāte būtu šāda entitāte.

256. Rituāls nodrošina asna neuzdīgšanu utt.
Tas nespēs nodrošināt personas pārdzimšanas nerašanos,
Jo no tā sekotu, ka būtu iespējams gūt atbrīvošanos,
Ieziežot ķermeni ar sezama eļļu vai dedzinot to ar uguni utt.

257. Šādi rituāli neiznīcina šos netikumus,
Jo tie, kas bija smagi iepriekš, kļūs vēlāk vieglāki,
Bet nav tā, ka caur vieglāku ķermeni arī netikumi kļūs vieglāki,
Jo tie nav fiziskas dabas.

258. Ar alkām vienlaicīgi pastāvošs nolūks rodas no izkropļotas izzināšanas.
Ja to iznīcina, tas novērsīs pārdzimšanas,
Jo šī nolūka [radītās] apmātības dēļ
Pārceļotāji pārdzimst zemākās sfērās.

259. Kad piedzimstam, šis nolūks ir tas, kas mūs iedarbina,
Jo tieši no tā rodas piedzimšana.
Tādēļ, ka nolūki paši ir karma,
Rituāli, kas neietekmē nolūku, neiedragā dzimšanas cēloni.

260. Jūs varat pieņemt: kustības un izzināšanas pamats ir maņas utt.
Šī aktivitāte rodas no neredzamā.
Tādēļ, ka neredzamais tiek iznīcināts, nav arī kustības.
Tādējādi karma ir patības veidojums, ne nolūks.

261. Mēs atbildam: mēs redzam, ka prāti spēj radīt aktivitāti,
Bet citi faktori to nespēj,
Jo saskaņoti vienlaicīgas pastāvēšanas eksistēšanas un neeksistēšanas gadījumos
Kā gan tie nenovestu līdz dzimšanai, ja reiz šis nolūks pastāv?

262. Ja jūs sakāt, ka iesvētība padara tos bezspēcīgus,
Mēs atbildam: tie, kas saņēmuši iesvētību, uzreiz pēc iesvētības
Vairs neapjēgs, neattieksies,
Neaizklīdīs vai izbeigs attiecībā pret objektiem – visas darbības, kas nolūka dzītas.

263. Ja jūs sakāt: kā tā? Ja nāves brīdī nav domu, tad nebūs arī pārdzimšanas,
Mēs atbildam: traipi savienosies ar sekojošo prātu.
Ja jūs sakāt: spēja savienoties nepastāv,
Mēs atbildam: tad arī dzīva persona nespēs savienot domas pat dzīves laikā.

264. Trūkumu plūsmu ar tās sēklām
Nevar ar rituālu iznīdēt,
Jo tad, kad pretlīdzeklis nostiprinās,
Trūkumi samazinās, un tie nostiprinās, nostiprinoties tam, kas tiem labvēlīgs.

265–266. Pastāvīgai patībai secīgi realizēt radīšanu ir pretrunīgi,
Jo pastāvīga patība ir neatkarīga
Un tā darbotos,
Vienlaikus esot gan radītāja, gan neradītāja dabā.
Tāpat arī cēlonis un rezultāts būtu identiski.
Ja jūs sakāt, ka tie ir atšķirīgi no šīs patības,
Mēs atbildam: tas iedragās to pastāvēšanu kā radītājam un pieredzētājam.

267. Nav arī pierādīts, ka pastāvīga patība spēj radīt rezultātus.
Ja jūs sakāt, ka bez patības vienai personai būtu pieredze, bet otra to atcerētos, baudītu utt.,
Mēs atbildam: šīs sekas neiedragā mūsu pozīciju,
Jo nav neviena, kas atcerētos,
Tādējādi atmiņa rodas no pieredzes.

268. Kad uz Četrām cēlajām patiesībām projicē,
Ka ciešanas ir nemainīgas vai baudpilnas
Vai "Es" un "Mans" [ieskatu] – sešpadsmit aspektu nepareizas
interpretācijas –,
Tad pastāv alkas.

269. Pareizais ieskats, bezpatības redzējums –
Dziļi pārdomāts ar šo sešpadsmit pareizo aspektu realizāciju,
Objektiem, kuri ir augstāk minēto nepareizo interpretāciju pretmets, –
Iznīcina alkas kopā ar to, kas tām seko.

270. Nav iespējams atkal piedzimt,
Pat ja karma un ķermenis saglabājas,
Tādēļ ka viens svarīgs cēlonis – alkas – vairs nepastāv,
[bet] pārdzimšanai galu galā ir trīs cēloņi.
Piemēram, ja nav sēklas, tad asns neradīsies, pat ja zeme un ūdens ir klātesoši.

271. Ķermenis un karma netiks atmesti,
Jo nav pretlīdzekļu,
Un mēs nespējam, jo, kad alkas ir klātesošas,
Tad ir atjaunota rašanās.

272–273. Ja jūs sakāt, ka ir jātiecas, lai iznīcinātu karmu un alkas,
Mēs atbildam: ir bezjēdzīgi sevi nogurdināt, lai iznīcinātu karmu.
Var secināt, ka karmām ir daudzas dažādas spējas,
Jo mēs redzam dažādus rezultātus.
Tādējādi ar vienām mokām,
Kas rodas no askētisma, nav iespējams iznīcināt visas karmas:
Vienas mocības neiznīcinās visus daudzveidīgos rezultātus,
Lai arī radītais rezultāts būs mazāks.

274–275. Ja jūs sakāt: kā tā? Askētismam ir spēks.
Šī spēka apvienošana noved pie daudzu karmu rezultātu iznīcināšanas.
Mēs atbildam: jums jāpieņem, ka askētisms ir kas atšķirīgs no mocībām
Vai arī tās ir pašas mocības.
Pirmajā gadījumā ar niecīgām mocībām izdosies izvairīties no lielām ciešanām
Vai bez mocībām izdosies atbrīvoties no visiem karmiskajiem rezultātiem.
Otrajā gadījumā šīs mocības neapvienos spējas,
Jo tās ir karmas rezultāts.

276. Tam, kas īsteno jebkuru trūkumu iznīdēšanu,
Piemīt spēks attiecībā uz karmu, ko radījusi šī kļūdainā iekāre,
Jo tas iznīcina pārdzimšanas vēlmes kļūdu.
Kā gan tas iedragās jau aktivizētu karmu?

277. Trūkumi nerodas no karmas
Karmu iespaidos alku [kā] trūkuma esamība, ne pretējais, kad nav alku.
Otrajā gadījumā nebūs pieķeršanās pat laimes gadījumā,
Jo būsim brīvi no izkropļotām projekcijām.

278–279. Ir pierādīts, ka Budam piemīt realitātes zināšanas, kas ir stabilas
Un īpaši pilnīgas – tas izriet no fakta, ka viņš ir glābējs.
"Šugata" – tam ir izzināšanas nozīme:
Tādējādi viņš ir pārāks par nebudistiem,
Budistiem uz Vingrināšanās ceļiem un budistiem uz Vairs nemācīšanās ceļa.
Skolotājs ir uz zināšanām vērsta uzcītība citu labā.
Tādā veidā viņš ir līdzjūtīgs, jo, neraugoties uz to,
Ka viņš ir sasniedzis savus mērķus, viņš neatsakās no citu mērķiem.

280. Viņš māca to, kas ir labs, jo viņš ir līdzjūtīgs,
Un patiesība no viņa īpašajām zināšanām – sasniegums, kas sakrīt ar līdzjūtību.
Šīs īpašās zināšanas tiek tiešā veidā izmantotas mācīšanā,
Tādējādi viņš ir autoritāte.

281–282. Ir jēgpilni slavēt viņu kā šādu entitāti:
Tas tiek darīts autoritātes dabas iedibināšanā
Caur to, ko viņš māca,
Tādēļ, ka viņš nenoliedza secinājumus [kā pierādījumu],
Un tādēļ, ka mēs redzam – secinājumu jēga tiek izmantota
Daudzos aspektos, [piemēram], šādās rindkopās:
"Jebkurai entitātei, kam piemīt rašanās pašdaba,
Piemīt īpašība izzust."

283. Spriedums, kuram piemīt īpašība nepiepildīties,
Kad predikāts nav klātesošs, ir secinājuma pamats.
Arī Buda to precīzi izskaidro, jo var parādīt ar piemēru, līdzīgi kā augstāk,
Ka spriedumu un predikātu saista visaptveroša sakarība.

[3]

Lūgšanas Viņa Svētības Dalailamas ilgam mūžam

Garā lūgšana

OM SVASTI

Tagadnes un pagātnes vislaipnāko skolotāju pulkam –
Neskaitāmu Budu ķermeņu, runas un prātu brīnumainajai dejai,
Kas atbilstoši mācekļu garīgai uztverei parādās,
Visas vēlmes piepildošajam dārgumam, visa labā un tikuma avotam,

Ar dedzīgu paļāvību mēs jums savas lūgšanas veltām:
Lai Sniegu zemes aizstāvis Tenzins Gjatso simt mūžības dzīvo.
Savu svētību dāsni Viņam sniedziet,
Lai bez šķēršļiem Viņa vēlmes piepildās ātri.

Visu meditācijas dievību dižajam pulkam,
Kas kā neskaitāmas mandalas un dievības parādās,
Nevainojamas, transcendentālas gudrības brīnumainajiem mākoņiem,
Kas galējās realitātes telpas tālākos plašumus sasniedz,

Ar dedzīgu paļāvību mēs jums savas lūgšanas veltām:
Lai Sniegu zemes aizstāvis Tenzins Gjatso simt mūžības dzīvo.
Savu svētību dāsni Viņam sniedziet,
Lai bez šķēršļiem Viņa vēlmes piepildās ātri.

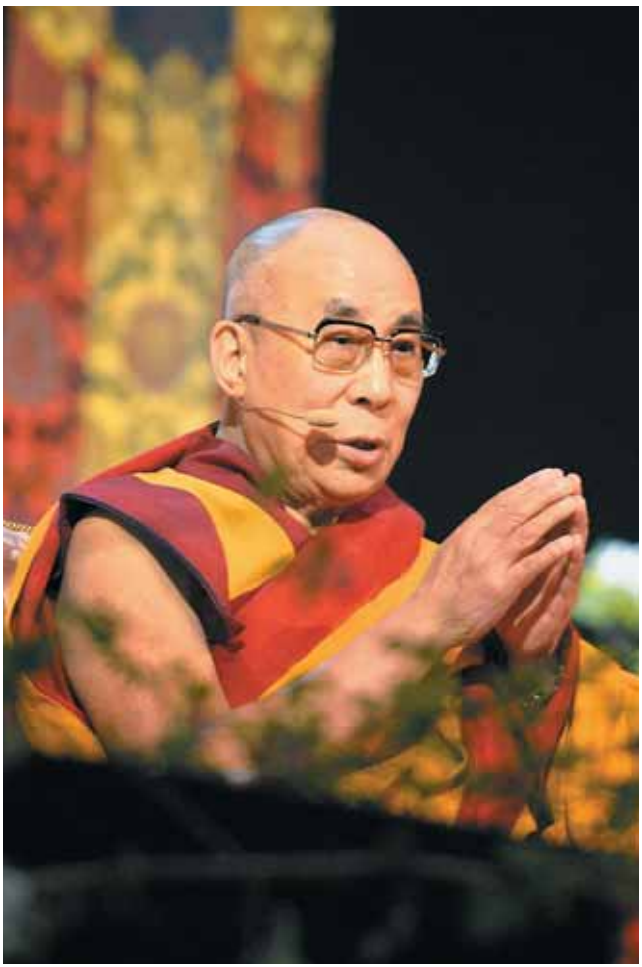


Foto Tenzins Čoidžors (Viņa Svētības Dalailamas ofiss)

Visiem triju laiku uzvarošajiem Budām,
Kas ar desmit jaudām apveltīti un pārspēj pat dievus,
Un kuru pilnības lieliskās īpašības ir visu līdzjūtīgo darbību avots,
Jūtošo būtņu okeānam līdzīgajai sfērai labumu sniedzot,

Ar dedzīgu paļāvību mēs jums savas lūgšanas veltām:
Lai Sniegu zemes aizstāvis Tenzins Gjatso simt mūžības dzīvo.
Savu svētību dāsni Viņam sniedziet,
Lai bez šķēršļiem Viņa vēlmes piepildās ātri.

Trijos līdzekļos ietverto doktrīnu kopai,
Apgaismības brīnišķīgajam dārgumam, visu tikumu slavai,
Augstākā miera pilnai, neaptraipītai, nemainīgai, mūžīgi lieliskai,
Kura patiesi atbrīvo būtnes no triju pasauļu ciešanām,

Ar dedzīgu paļāvību mēs jums savas lūgšanas veltām:
Lai Sniegu zemes aizstāvis Tenzins Gjatso simt mūžības dzīvo.
Savu svētību dāsni Viņam sniedziet,
Lai bez šķēršļiem Viņa vēlmes piepildās ātri.

Visām apgaismību nesošām garīgās kopas cēlajām būtnēm,
Kas nenovirzās ne brīdi no pilnībā atbrīvojošas, nesagraujamas sfēras,
Kam gudrības redzējums piemīt, kas dziļāko patiesību nepastarpināti tver,
Un augstākā drosme visas cikliskā eksistences intrigas sagraut,
Ar dedzīgu paļāvību mēs jums savas lūgšanas veltām:
Lai Sniegu zemes aizstāvis Tenzins Gjatso simt mūžības dzīvo.
Savu svētību dāsni Viņam sniedziet,
Lai bez šķēršļiem Viņa vēlmes piepildās ātri.

Triju pasauļu debesu būtņu, varoņu un feju kopai,
Kas parādās debesu sfērās augstākās, kremēšanas vietās un svētvietās,
Un kas caur svētlaimes un tukšuma simtkāršās pieredzes radošo deju,
Balsta mācekļus uz meditēšanas lieliskās takas,

Ar dedzīgu paļāvību mēs jums savas lūgšanas veltām:
Lai Sniegu zemes aizstāvis Tenzins Gjatso simt mūžības dzīvo.
Savu svētību dāsni Viņam sniedziet,
Lai bez šķēršļiem Viņa vēlmes piepildās ātri.

Ar transcendentālas gudrības redzi apveltīto aizstāvju okeānam,
Mācību spēcīgajiem sargiem un uzturētājiem,
Kuru sapītās matu cirtas neiztrūkstoši rotā mezgls,
Kas kā Vadžras Turētājam dotā zvēresta liecība kalpo,

Ar dedzīgu paļāvību mēs jums savas lūgšanas veltām:
Lai Sniegu zemes aizstāvis Tenzins Gjatso simt mūžības dzīvo.
Savu svētību dāsni Viņam sniedziet,

Lai bez šķēršļiem Viņa vēlmes piepildās ātri.
Mēs tādējādi lūdzam šai lieliskajai, uzticamajai patvēruma kopai,
Lai ar šīs lūgšanas spēku, kas no sirds dzīlēm
Ar paļaušanos dedzīgu un pazemību plūst,
Sniegu zemes vienīgā, augstākā Ngavanga Lobsanga Tenzina Gjatso
Ķermenis, runa un prāts
Ir neiznīcināmi, nesvārstīgi un nebeidzami,
Lai neizkustināms Viņš simt mūžības dzīvo,
Sabrukumu un iznīcību pārvarot uz dimanta troņa.

Tu esi sirds dārgums, kurš visas labās, līdzjūtīgās lietas sevī ietver,
Ak, izcili varonīgais, Tu savos plecos nes
Visu neskaitāmo pasauļu Budu nastu;
Lai visas Tavas cēlās vēlmes kā plānotas piepildās.

Lai ar šo tikumu spēku atveras laimīgās ēras
debesu durvis,
Kā visu būtņu mūžīgs glābiņš un atelpa;
Lai svētajām mācībām zeļot cauri laikam un telpai,
Labvēlīgas zīmes sasniedz esības virsotnes
un galējo atbrīvi.

Lai Lotosa Turētāja svētības nektāra straume
Vienmēr ieplūst mums sirdīs un ar spēku tās baro,
Lai priecējam ar Tev veltītu perfektu praksi,
Lai spējam iet viņpus lielisko, līdzjūtības darbību sfēras.

Ar apbrīnojamo Budu un Bodisatvu svētību,
Ar atkarīgās rašanās likumu nekļūdīgo patiesību
Un ar mūsu dedzīgo lūgšanu tīrību,
Lai bez šķēršļiem piepildās mūsu lūgšanas mērķi.

No tibetiešu valodas tulkoja Dr. Tupten Džinpa Langri
No angļu valodas tulkoja Helmūts Ancāns

Īsā lūgšana

Šajā sniega kalnu ieskautajā zemē
Tu esi visas laimes un labā avots;
Visu spēcīgais Čenrēzig, Tenzin Gjatso,
Lūdzu, paliec, līdz samsāra beidzas.

Veltījuma lūgšana

Šo tikumīgo darbību nopelnu dēļ,
Lai es ātri sasniegtu Guru Budas stāvokli
Un vestu visas jūtošās būtnes bez izņēmuma
Uz šo apgaismoto stāvokli.

Mācību organizatori

Fonds "Saglabāsim Tibetu" (Maskava)

Pilnais nosaukums: Sadarbības fonds Tibetas budisma, kultūras un filozofisko tradīciju saglabāšanai "Saglabāsim Tibetu". Fonda garīgais līderis ir Telo Tulku Rinpoče (*Rinpoche*). Sadarbībā ar Tibetas kultūras un informācijas centru fonds vada populāro ziņu portālu www.savetibet.ru. Pēc vienošanās ar Viņa Svētības Dalailamas XIV biroju, uztur garīgā līdera interneta vietni www.dalailama.ru Krievijā. Fonds ir viens no galvenajiem partneriem, organizējot Viņa Svētības Dalailamas mācības Krievijas budistiem, tās ik gadus notiek Indijā. Pēc fonda uzaicinājuma Krievijā viesojas vadošie budisma skolotāji un mūsdienu budologi, to vidū Roberts Tūrmans (*Thurman*), Alans Voless (*Wallace*), Geše Lhakdors (*Lhakdor*), Barijs Kerzins (*Kerzin*), Tenzins Prijadarši (*Priyadarshi*) un citi.

Biedrība "Saglabāsim Tibetu" (Rīga)

Nosaukums Latvijā: Biedrība "Saglabāsim Tibetu". Priekšsēdētājs Telo Tulku Rinpoče. Biedrības darbības mērķis – veicināt Tibetas budisma kultūras un filozofisko tradīciju vispusīgu saglabāšanu. Šo tradīciju pamatprincipu – miermīlības, harmonijas, nevardarbīgas konfliktu risināšanas, līdzcietības pret visām dzīvības formām un apkārtējo vidi – attīstīšana mūsdienu pasaulē ir ārkārtīgi būtiska. Biedrība cieši sadarbojas ar Maskavas fondu "Saglabāsim Tibetu".

Tibetas Kultūras un informācijas centrs (Maskava)

Izveidots Maskavā 1993. gadā ar Viņa Svētības Dalailamas svētību. Tibetas Kultūras un informācijas centra mērķis ir stiprināt draudzīgas attiecības starp Tibetas un Krievijas tautām, īpaši ar tām Krievijas republikām, kurās tradicionāli praktizē budismu. Centra valdes priekšsēdētājs ir godātais Norpa Navangs Rabdžils. Centrs iepazīstina Krievijas iedzīvotājus ar Tibetas budisma, kultūras un filozofijas vēsturi, vada lekcijas un nodarbības par budisma filozofiju plašai sabiedrībai; ievieš dzīvē Viņa Svētības Dalailamas filozofiju, kas balstās uz nevardarbības, līdzjūtības, laipnības un universālās atbildības principiem. Centrs organizē labdarības koncertus, festivālus un sanāksmes, kas veltītas tibetiešu kultūrai, kā arī īsteno kultūras apmaiņas programmas.

Adrese vēstulēm: dalailama.riga@gmail.com

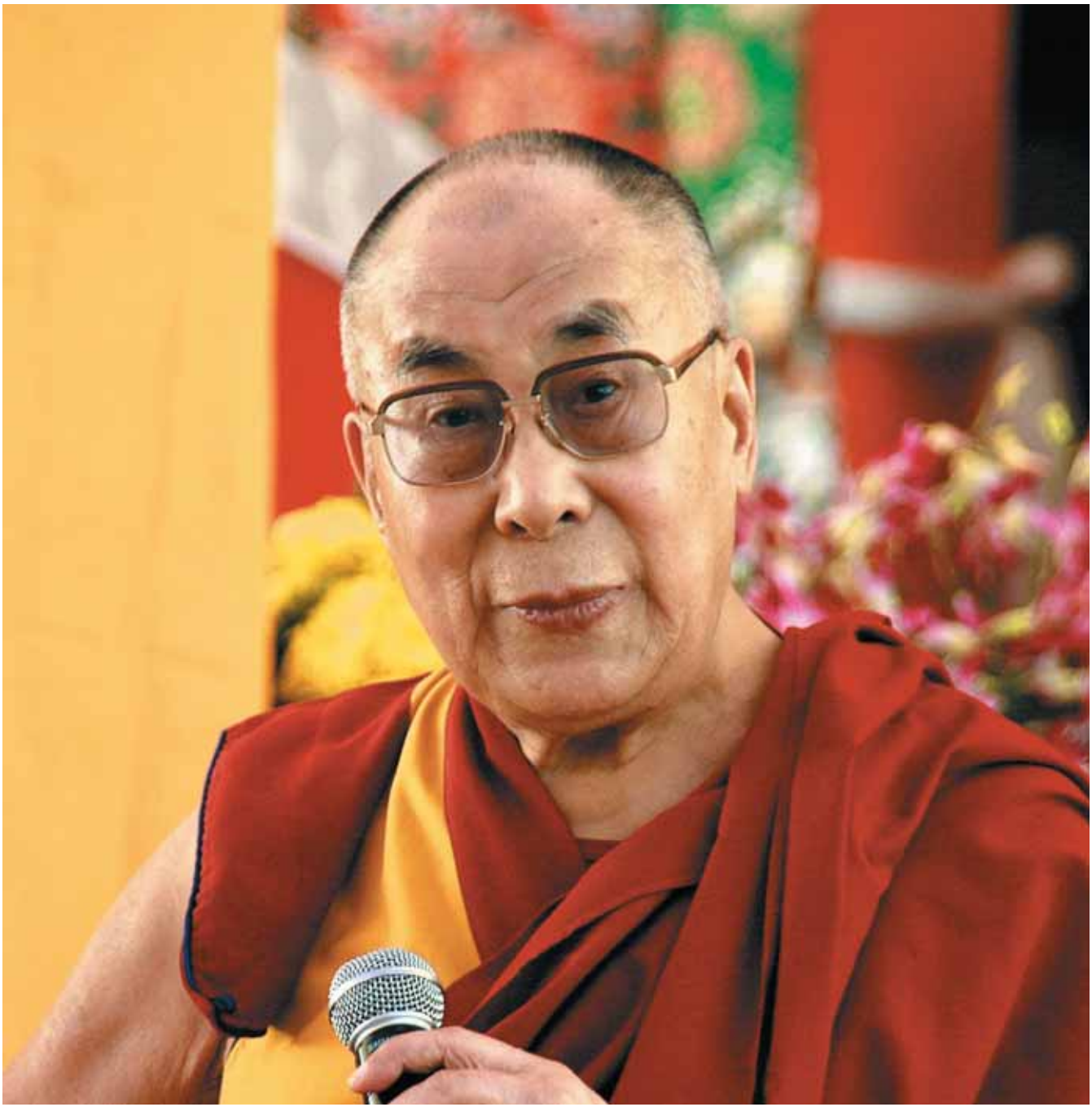


Фото: Игорь Янчеглов (Фонд «Сохраним Тибет»)

Его Святейшество Далай-лама

Хотя Его Святейшество Далай-лама XIV нередко называет себя “простым буддийским монахом”, он – духовный лидер Тибета, Монголии, гималайских регионов, буддийских территорий Российской Федерации (Калмыкии, Бурятии, Забайкалья и Тувы) и других стран. Он повторяет, что в нынешнем, четырнадцатом, воплощении у него есть три основных обязательства:

Общечеловеческие ценности

Как представитель человеческой расы Его Святейшество считает своим главным обязательством продвижение общечеловеческих ценностей – сострадания, терпения, самодисциплины, умения прощать и довольствоваться малым. Все люди равны. Все мы хотим счастья и не желаем страдать. Даже те, кто не исповедует религии, признают значимость этих общечеловеческих ценностей – они необходимы, если мы хотим сделать нашу жизнь счастливее. Его Святейшество относит эти ценности к области секулярной (светской) этики. Он считает своей обязанностью говорить о важности общечеловеческих ценностей с каждым, кого он встречает на своем пути.

Межрелигиозная гармония

Будучи религиозным практиком, Его Святейшество причисляет к своим обязательствам укрепление гармонии и взаимопонимания в отношениях между крупнейшими религиозными традициями. Несмотря на различия в философских воззрениях, все основные мировые религии в равной степени способны содействовать воспитанию хороших, добрых людей. А потому важно, чтобы представители всех религиозных течений питали уважение друг к другу и признавали ценность других религий. Формула “одна истина, одна религия” верна для отдельной личности. Однако для общества необходимо множество истин и множество религий.

Тибет

Его Святейшество – тибетец и носит титул Далай-лама. А потому его третье обязательство связано с трудами по сохранению буддийской культуры Тибета, культуры мира и ненасилия.

С биографией Его Святейшества Далай-ламы, его книгами и видеозаписями выступлений можно познакомиться на официальном сайте dalailama.ru

[1]

Тройная ежедневная молитва

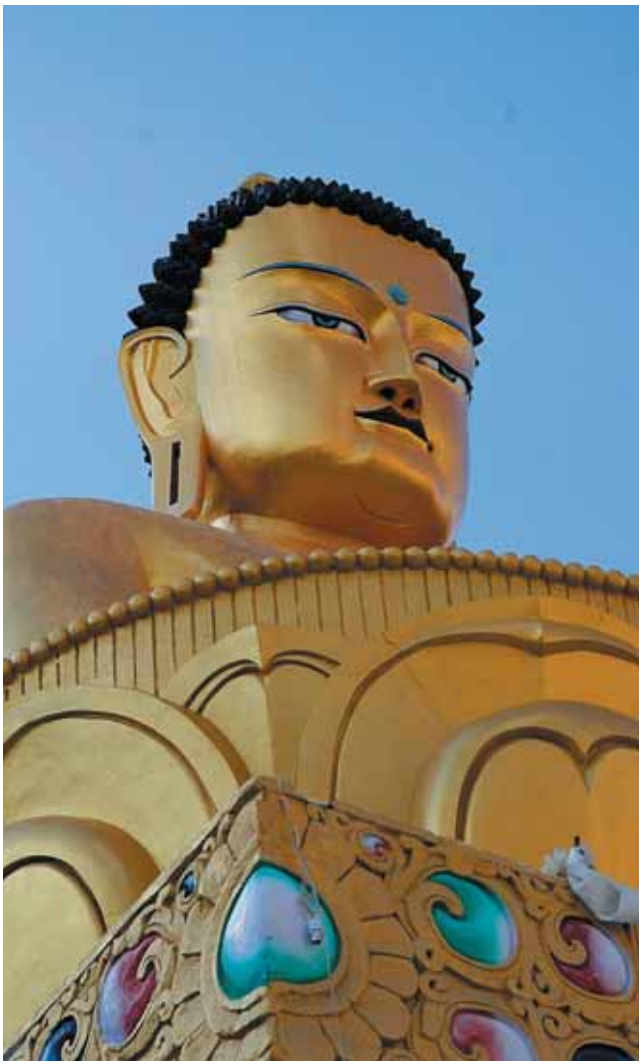


Фото: Игорь Янчеглов (Фонд «Сохраним Тибет»)

Гюнчак Сумпа

Учителю – Бхагавану, Татхагате, Архату, истинно совершенному Пробужденному Обладателю знания и святости, Сугате – знатоку мира, Кормчему, укрощающему существ, Несравненному Учителю богов и людей, Будде Бхагавану – Великолепному Шакьямуни Победоносному поклоняюсь, совершаю подношения и в нем ищу прибежище!

О Предводитель людей! Когда ты родился
и сделал по этой великой земле семь шагов,
ты произнес: “Я есть высшее в этом мире!”

Тебе, о Мудрец, уже тогда поклонялись.
Наделенный совершенно чистым телом,
наипрекраснейшей формой,
ты – мудрости океан и подобен
золотой горе Меру,
славой блистаешь во всех трех мирах,
Покровитель, обретший превосходнейшее!

Обладающий высшими знаками, ликом незапятнанной
луны, цветом подобный золоту, тебе поклоняюсь!
Подобного тебе, свободного от загрязнений,
не сыщешь
в трех мирах, Несравненный Мудрец,
тебе поклоняюсь!

Поклоняюсь Татхагате,
исполненному великого сострадания Защитнику,
Всеведущему Учителю,
полю со множеством достоинств и добродетелей.

Поклоняюсь умиротворяющей Дхарме,
чистотой избавляющей от привязанности,
добродетелью избавляющей от дурной участи,
единственно абсолютной и превосходной.

И поклоняюсь Сангхе,
освободившейся и указывающей путь к освобождению,
Прочно пребывающей в чистом обучении,
превосходнейшей из полей, обладательнице достоинств.

Поклоняюсь Будде – Предводителю!
Поклоняюсь Дхарме – Защитнице!
Поклоняюсь Сангхе – Великой!
Всегда почтительно поклоняюсь Трем [Драгоценностям].

Всегда благоговея, оказываю почтение
всем достойным поклонения,
склонив тела, число которых
равно числу песчинок во всех мирах!

Злодеяний никаких не свершая,
добродетель всецело творя,
полностью свой ум укрощай –
вот Учение Будды!

На слагаемые дхармы
как на звезды, “пылинку”, лампадку,
миражи, росу иль пузыри,
как на сон, на молнию и облака смотри!

Пусть добродетелью этой,
обретя уровень Всевидящего,
усмирю порочных врагов
и выведу скитальцев из моря сансары –
бушующей пучины старения, болезни и смерти!

Перевод гелонга Тензина Гонпо,
гелонга Тензина Чойзина

Подношение мандалы

Обширное подношение мандалы

Могущественная золотая земля.
В окружении железных гор стоит Царь Гор Меру.

На востоке – Пурвавидеха,
На юге – Джамбудвипа,
На западе – Апарагодания,
На севере – Уттаракуру.

С двух сторон от восточного континента –
Два субконтинента Деха и Видеха.
С двух сторон от южного континента –
Два субконтинента Чамара и Авара,
С двух сторон от западного континента –
Два субконтинента Гатха и Уттарамантрина,
С двух сторон от северного континента –
Два субконтинента Куру и Каурава.

На востоке – Гора сокровищ,
На юге – Древо исполнения желаний,
На западе – Корова, исполняющая желания,
На севере – Самовозникшее урожайное поле.

Драгоценное колесо,
Драгоценный камень,
Драгоценная царица,
Драгоценный министр,
Драгоценный слон,
Драгоценный конь,
Драгоценный военачальник,
Сосуд великого сокровища.

Фото: Игорь Янчеглов (Фонд «Сохраним Тибет»)

Богиня красоты,
Богиня гирлянд,
Богиня песни,
Богиня танца,
Богиня цветов,
Богиня благовоний,
Богиня света,
Богиня аромата.

Солнце и луна,
Драгоценный зонт,
Знамя победы,
А в центре – чистое и приятное,
полное и безупречное собрание
Сияющего изобилия всех благ богов и людей.

Подношу это славным, святым, милосердным коренным Гуру и
Учителям традиции, и особенно Высшему Арье Авалокитешваре,
вместе с собранием божеств.

Прошу сострадательно принять эти подношения
Ради блага всех скитальцев и с великим сердечным милосердием
Благословить меня и всех числом равных небу матерей моих – живых существ.

ИДАМ ГУРУ РАТНА МАНДАЛАКАМ НИРЬЯТАЙАМИ

Краткое подношение мандалы

Окропленная благоухающими составами
И усыпанная цветами земля,
Великая гора, четыре континента, солнце и луна
Преподносятся в дар сфере Будд,
Дабы наслаждались все существа жизнью в сих чистых землях.

ИДАМ ГУРУ РАТНА МАНДАЛАКАМ НИРЬЯТАЙАМИ

Фото: Игорь Янчеглов (Фонд «Сохраним Тибет»)

Ежедневные молитвы

Обращение за прибежищем

Покуда я не достиг пробуждения,
Я ищу прибежища в Будде, Дхарме и Высшем
Собрании.
Пусть силой накоплений, собранных мною
совершением даяния и других парамит
На благо всех существ я стану Буддой.

Порождение Четырех безмерных помыслов

Да обретут все живые существа блаженство
и причины блаженства!
Да избавятся все живые существа
от страданий и причин страданий!
Да не расстанутся все живые существа
с блаженством без страданий!
Да пребудут все живые существа в беспристрастии,
лишенном привязанности к ближним
и ненависти к дальним!

Семичленная молитва

С почтением я совершаю простирания телом, речью и
умом.
Подношу облака всевозможных даров,
настоящих и воссозданных мысленно.
Раскаиваюсь во всех своих неблагих деяниях,
накопленных с безначальных времен,
И сорадуюсь заслугам всех святых и обычных существ.
Молю, оставайтесь [с нами],
покуда не иссякнет круговорот бытия,
И вращайте Колесо Дхармы ради живущих.
Посвящаю заслуги, свои собственные и других существ,
достижению великого пробуждения.

Молитвы о зарождении бодхичитты

Желая освободить всех существ,
Стану я всегда обращаться за прибежищем
К Будде, Дхарме и Сангхе,
Покуда не приду к полному пробуждению.

Исполненный мудрости и сострадания
Сегодня в присутствии Будды
Я порождаю устремление к полному пробуждению
Ради блага всех живых существ.

Пусть бодхичитта, драгоценная и величественная,
Появится там, где она до сих пор не возникла;
А где возникла – пусть не увядает,
Но процветает и возрастает день ото дня.

Покуда длится пространство,
Пока живые живут,
Пусть в мире и я останусь
Страданий рассеивать тьму.

[2]

Сердце Арья праджняпарамиты

На санскрите: “Бхагавати праджняпарамита хридая”.

Такую речь я слышал. Однажды Бхагаван пребывал в Раджагрихе на горе Гридхакута вместе с великой общиной монахов и великой общиной бодхисаттв. В то время Бхагаван погрузился в самадхи перечисления дхарм, именуемое “проявленность глубины”. В то же самое время бодхисаттва-махасаттва арья Авалокитешвара, исследуя практику глубокой праджняпарамиты, узрел, что и пять скандх пусты от самобытия.

Тогда [вдохновляемый] силой Будды достопочтенный Шарипутра обратился к бодхисаттве-махасаттве арья Авалокитешваре с таким вопросом: “Если благородные сыновья или благородные дочери желают приступить к практике глубокой праджняпарамиты, как им следует [ее] изучать?” Так [он] вопрошал.

И бодхисаттва-махасаттва арья Авалокитешвара ответил достопочтенному Сыну Шарадвати такими словами: “Шарипутра, те благородные сыновья или благородные дочери, что желают практиковать практику глубокой праджняпарамиты, должны ясно узреть, что и эти пять скандх пусты от самобытия – это следует им всецело увидеть.

Фото: досточтимый Тензин Приядарши

Форма есть пустота, пустота есть форма. Пустота не отлична от формы, а форма не отлична от пустоты. Также пусты и чувства, и понятия, и формирующие факторы, и сознание.
Шарипутра, таким образом, все дхармы пусты: не имеют характеристик, не рождены, не прекращаемы; не загрязнены, не очищены; не ущербны и не полны.

Шарипутра, поэтому в пустоте нет формы, нет чувств, нет понятий, нет формирующих факторов, нет сознания. Нет глаза, нет уха, нет носа, нет языка, нет тела, нет ума; нет [видимой] формы, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязаемого, нет дхарм; нет начиная с элемента "глаз" до элемента "ум", и нет также до элемента "ментальное сознание". Нет неведения, нет исчезновения неведения и далее – до [того, что] нет также старости и смерти и нет исчезновения старости и смерти. Также нет страдания, источника, пресечения, пути; нет мудрости, нет достижения и нет недостижения.

Поэтому, Шарипутра, так как нет для бодхисаттв достижения, [они] опираются на праджняпарамиту и пребывают в ней без загрязнений и страха в душе; полностью уйдя от превратного, они достигают края ухода от скорби. И все Будды, пребывающие в трёх временах, достигали несравненного, подлинно совершенного пробуждения, опираясь на эту глубокую праджняпарамиту.

А потому мантра праджняпарамиты, мантра великого ведения; непревзойденная мантра; мантра, равная несравненному; мантра, полностью умиротворяющая страдания, не ложна, знай же, что истинна. Мантра праджняпарамиты произносится:
ТАДЬЯТХА: ОМ ГАТЕ ГАТЕ ПАРАГАТЕ ПАРАСАМГАТЕ БОДХИ СВАХА.

Шарипутра, вот таким образом бодхисатвы-махасаттвы изучают глубокую праджняпарамиту".

Затем Бхагаван, выйдя из того самадхи, выразил одобрение бодхисаттве-махасаттве арья Авалокитешваре, сказав: "Прекрасно! Прекрасно! Благородный сын! Это именно так, это именно так. Как тобою показано, так и практикуют глубокую праджняпарамиту, и Татхагаты возрадуются".

Когда изрёк Бхагаван такую речь, то достопочтенный Шарипутра, бодхисаттва-махасаттва арья Авалокитешвара, то исполненное всех [достоинств] окружение, а также боги, люди, асуры, гандхарвы – все вместе возликовали и воздали хвалу проповеди Бхагавана.

На этом заканчивается махаянская сутра, называемая "Бхагавати праджняпарамита хридая".

Текст подготовлен к учениям Его Святейшества Далай-ламы в Латвии на основе перевода гелонга Тензина Гонпо и гелонга Тензина Чойзина с учетом переводов Сутры сердца, выполненных Тултеном Джинпой, Сергеем Хосом, Майей Малыгиной и Андреем Терентьевым.

Праманаварттика

(Комментарий на «Источник истинного познания»), сочинение Дхармакирти

Глава 2. Праманасиддхи (Установление «источника истинного познания»)

Перевод А. Базарова и А. Терентьева
под ред. А. Терентьева

Фото: Игорь Янчеглов (Фонд «Сохраним Тибет»)

Предисловие А. Базарова

Данный перевод был сделан с единственной целью – служить вспомогательным (пропедевтическим) текстом к пониманию публичного учения по второму разделу «Праманаварттики» – «Праманасиддхи». Для перевода были использованы издание «Праманаварттики» из Тенгюра (издание монастыря Деге), хранящееся в Центре восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН, а также современное издание «Праманаварттики», выполненное Библиотечным обществом монастыря Дрепунг Лоселинг (Drepung Loseling Library Society, Karnataka, India. 2002 г.). Для реконструкции герменевтической структуры текста были использованы два выдающихся комментария на «Праманаварттику», написанные ближайшими учениками Чже Цонкапы. В основной части перевода – сочинение Гьялцаба Чже (*rgyal tshab rje dar ma rin chen*, 1364–1432) «*tshad ma rnam 'grel gyi tshig le'ur byas pa'i rnam bshad thar lam phyin ci ma log par gsal bar byed pa zhes bya ba*» (издание Агинского монастыря). Также использовался труд Кедруба Чже (*mkhas grub dge legs dpal*, 1385–1438) «*le'u gnyis pa'i rgya cher bshad pa rigs pa'i rgya mtsho*» (издание Агинского монастыря) для прояснения структуры первых частей перевода. В целях подробного понимания текста второго раздела «Праманаварттики» мы опирались на две работы современных западных исследователей: «The second chapter (establishment of pramana) of

the Pramanavarttika by Dharmakirti. Handout for the Fall 2015». Prepared by Venerable Kelsang Wangmo. Institute of Buddhist dialectics McLeod Ganj, Dharamsala, India, и «Is enlightenment possible?: Dharmakirti *and rGyal tshab rje* on knowledge, rebirth, no-self and liberation». Introduced, translated and annotated by Roger R. Jackson. Snow Lion Publications, 1993.

Предисловие А. Терентьева

Текст Дхармакирти написан чрезвычайно сжато и к тому же в стихах, поэтому зачастую понять его трудно. Комментариев самого Дхармакирти у нас нет. Последующие индийские комментаторы вставляли в текст пояснительные слова или даже фразы, что давало возможность «вчитать» в трактат тот или иной смысл, но иногда эти смыслы сильно отличались. Тем более сложная задача стояла перед тибетскими интерпретаторами; даже ближайшие ученики Чже Цонкапы – Гьелцаб Чже и Кхедруб Чже (оба написавшие по комментарию на «Праманаварттику») – иногда видели в словах Дхармакирти весьма разное. Конечно же, и те и другие толкования были возможны, соответствовали духу и букве буддийского учения, но, что имел в виду сам Дхармакирти, иногда остаеется загадкой.

В этой связи в переводе мы не пытались следовать какому-то одному определенному толкованию текста, чтобы не предвосхищать выбор вариантов толкований, какие будет использовать Его Святейшество (и не смущать слушателей, если он предпочтет не то толкование, которое использовали мы). Поэтому мы сохранили неясности и энигматичность некоторых стихов текста – понять их без комментариев будет трудно. Кроме того, наверняка мы что-то истолковали неверно – просим прощения за вероятные ошибки в переводе. Будем надеяться, что Его Святейшество Далай-лама прольет свет на трудные места этого трактата, хотя за два дня на все времени у него, конечно, не хватит...

Техническое примечание

Квадратные скобки вводят слова, пропущенные автором ради краткости, – их следует читать как часть текста. Слова в круглых скобках – пояснения переводчика; также в круглых скобках иногда указываются соответствующие тибетские термины.

Дхармакирти

Праманаварттика

(Комментарий на «Источник достоверного познания»).

Глава II. Праманасиддхи (Установление «источника достоверного познания»)

1. Достоверное познание есть безобманное осознание,
способное функционировать безобманно,
и также то, что возникает от звука (слова),
поскольку он указывает на подразумеваемое.

2. Звук (слово) есть само средство достоверного познания,
[поскольку] значение объекта, которое произносящий [подразумевает],
ясно проявляется в уме (произносящего),
[но] не объект (тиб. rgyu can – «референт»), устанавливающий данное значение.

3. Поскольку воспринимаемое [уже] воспринято,
обусловленное (тиб. kun rdzob) не может быть принято
[в качестве средства достоверного познания:]
средством достоверного познания является ум (тиб. blo),

4. ведь он главный в решении, какие вещи
следует отбрасывать и [какие] принимать,
и производит различные постижения (тиб. rtogs pa)
относительно различных аспектов
различных объектов.

5. Ведь, если есть одно, то есть и другое.
Собственная природа постигается им самим.
Сами средства достоверного познания [устанавливаются] на условном (тиб. tha snyad) уровне.
Трактаты (шастры) существуют для рассеивания заблуждений.

6–7. [Достоверное познание] проясняет значение (тиб. don) неизвестного,
После постижения собственной природы [предмета им]
достигается осознание общего представления (тиб. rnam pa) [о предмете].
Этим подразумевается осознание
собственной характеристики неизвестного,
поскольку анализируется [его] собственная характеристика.

8. Обладая этим [осознаванием], Бхагаван сам источник достоверного познания.
Поскольку для отрицания идеи (тиб. don) о нерожденности [Будды],
[Дигнага] говорит: «Стал [источником познания]»,
Логично, [что Будда стал] источником познания зависимым образом.

9. Средство достоверного познания не может быть постоянным,
поскольку достоверно при постижении существующих предметов;
когда им [постигаются] непостоянные объекты познания,
оно нестабильно (тиб. mi brtan nyid).

10. По причине того, что те [предметы] появляются последовательно[1],
невозможно принять, чтобы [они] могли появляться из постоянного:
ведь [постоянное] не может быть зависимым.

11. Поскольку какая-либо польза [от Бога] не отмечена (тиб. gdags),

[1] – То есть один за другим, обуславливая друг друга. – *Здесь и далее прим. ред.*

если [он] непостоянен, нет [о нем] достоверного знания.
[Мнения, будто он] действует эпизодически, имеет особую форму, выполняет дела и так далее, [необоснованны].
Поскольку доказываемое утверждение или аналогии не установлены, остается сомнение.

12. [Если есть мнение:] «Все, что ни есть, – формы и подобное –
устанавливаются присутствием или отсутствием благословения [Бога]»,
следующие отсюда выводы
должны быть логически обоснованны.

13. Доказано, что вещи [возникли] от разных [причин], [и неважно], похожи или нет [обозначающие их] звуки (слова).
Нет логики в умозаключении [о существовании Бога] – это [подобно умозаключению] об огне по веществу серого цвета[2].

14. Если бы было не так, то следовало бы, что,
поскольку кувшин и т. п. сделан из глины,
даже [сделанный из глины] муравейник
будет удостоверен как изделие [гончара].

15. Однако общий вывод, следующий из тезиса, нуждается в доказательстве. Ошибка различия, считаем [мы, здесь в том, что],
поскольку есть различие в (субъектно-предикатных) отношениях,
это [ошибка], именуемая «тот же результат»[3].

[2] – Может быть, имеется в виду пепел?

[3] – Тиб. འབྲས་མཚུངས (*'bras mtshungs*); санскр. *kāryasama*. Это софистический аргумент, оставляющий без внимания тот факт, что «подобный результат может иметь другие причины». Видимо, русский эквивалент – «недостаточность аргумента»?

16. (Хотя) особенное из класса (предметов) устанавливается [словами],
[на основании] видения общего,
было бы нелогично доказывать, что слова и так далее
имеют рога, потому что (есть слово) «коровость»[4].

17. Поскольку желающий выразить [что-либо] не может (обойтись без слов),
без звуков (слов) ничего нет.
Когда они есть, для передачи смысла
все может быть выражено любыми [словами].

18. Это [умозаключение] дает возможность разобрать (мнения) Капилы[5] и других:
«поскольку непостоянно и так далее, – лишено души» и т. п., а также
«поскольку, если содрать кору, умирают, – обладают душой».

19. Если счесть этот метод, при котором природа (тиб. ngo bo) вещи не установлена,
доказательным, [можно сделать много выводов],
но [он] недоказателен,
[поэтому] частное не будет [основанием] для опровержения,
как, например, [утверждение:] «Звук зависим от пространства».

20. Даже если слово не удостоверено,
[оно] удостоверяется, если [его] предмет удостоверен.

[4] – Здесь, видимо, подразумевается начертание звука «о» в санскритской и тибетской письменности: он, в том числе в слове «го», означающем на санскрите «корова», обозначается графемой, напоминающей рога, – ཨོ.

[5] – Капила (тиб. *ser skya*) – легендарный основоположник системы санкхья. В этой шлоке также критикуется мнение джайнов о том, что растения следует считать живыми.

Например, буддисты говорили Угпапе[6]:
«[Поскольку частицы] установлены как телесные» и так далее.

21. Если это [предметное значение] ошибочно и так далее,
то, даже если слово безошибочно,
доказательство должно осознаваться как ошибочное,
потому что предмет можно доказать, [только] исходя из предмета.

22. [Например, можно предложить] умозаключение, говоря:
[корова –] рогатая, поскольку [все рогатые] – «ходящие»,
[слоненок –] слон, поскольку [все слоны] – «обладающие хоботами».
Выражаемое этими словами [понимается], как принято в обиходе, а не как выражено.

23. Как «субъект (Творец) является причиной»,
так он в другое время «не является причиной»;
разве это не демонстрирует, что указанное
в качестве причины не является причиной?

24. Когда и ранение, и исцеление
связаны с оружием, лекарством и т. п.,
тогда почему бревно, которое не имеет отношения к этому,
не признается в качестве причины (и ранения, и исцеления)?

25. [Бог] не годится в качестве Творца, [поскольку]
не может менять свою природу (тиб. rang bzhin);
трудно постигнуть даже [его] способность [творить],
поскольку противоположность неизменности
(тиб. rtag pa) отсутствует.

26. Если для возникновения некоего сущего есть некие [причины],
приемлемо думать, что есть и другие причины:
все [результаты] будут иметь
бесконечное количество причин.

27. Трансформация естества почвы и так далее
является причиной появления ростка,
и, когда [все эти факторы] действуют хорошо,
мы видим признаки этого.

28. Если [скажут:] «В таком случае, как при соединении объект [и] орган чувств
неотличны и являются причиной осознания,
так же и в случае с тем (Творцом)».
[Ответим:] «Нет, поскольку, так же как и в том [случае], отличия есть».

29. [Если скажете:] «По отдельности [причины] не обладают силой,
и если, не имея отличий в своей природе, соединились, сила не возникнет».
[Ответим: «Поскольку при соединении сила появляется],
это доказывает, что отличия есть».

30. Таким образом, те, что по отдельности не имеют силы при соединении, однако, обретают [новые] качества.
Они являются причиной, а Бог или подобное –
нет, потому что не [обретает] отличий.

31. Кто-то возразит: «Источник достоверного познания (то есть Будда)
должен знать скрытые значения (тиб. don),
но нет доказательства этому,
нет и того, кто упорно добивается [этого]».

32. Те, кто обеспокоен ошибками
несведущих учителей,
стремятся к кому-то знающему,
[готовы] усердствовать в том, что им разъяснено.

[6] – Согласно Р. Джексону (с. 208, прим. 83) – это тибетский перевод имени Ulūka, которое считается одним из имен Канады, основоположника вайшешики.

33. Поэтому надо исследовать, есть ли у того [учителя] знание
относительно осуществления (духовной) практики;
его знание о количестве насекомых
для нас абсолютно бесполезно.

34. Тот зовется «Источником достоверного знания»,
кто знает, что должно принять, что отклонить,
вместе с (соответствующими) методами;
а не тот, кто знает все [количества насекомых и т. п.].

35. Неважно, видит ли [он] далеко или нет,
он видит искомую таковость (тиб. de nyid);
если [для вас] Источник достоверного знания –
«видящий далеко»,
[тогда] полагайтесь на грифа [в качестве Учителя]!

36. Реализация (тиб. sgrub byed) сострадания [возникает] из свыкания/медитации.
[Если скажете:] «Поскольку ум зависит от тела,
нет достижения через свыкание с [состраданием]»,
[Ответим:]
– Не так, поскольку [утверждение, что тело –] основа [ума], опровергается.

37. Когда обретают рождение –
Дыхание, органы чувств и ум
возникают не только из [генов] рода;
возникают не только из телесного.

38. Поскольку [иначе было бы] абсурдно:
если видим силу связи с предыдущим
(тиб. mtshams sbyor) –
что еще нужно [для рождения]? Если нет –
из-за чего последующего нет связи с предыдущим?

39. Поскольку нет таких частиц земли и так далее,
которые, при наличии тепла, влаги и остального,
не могли бы обеспечить рождение существ, [этого не происходит];
следовательно, все [существа рождаются из] семян.

40. Таким образом, если бы органы чувств и остальное возникали бы без генетической (тиб. rigs la) зависимости,
тогда, подобно трансформации одного,
и все трансформировалось бы без отличий.

41. Когда органы чувств повреждены, отдельные органы чувств,
психика, ум остаются неповрежденными,
но видим, что, когда эти изменяются,
те (органы чувств) тоже изменяются.

42. Следовательно, опора пребывающего [сейчас] ума – сам ум,
опирающийся на некий [предыдущий ум],
причина органов чувств, –
следовательно, органы чувств [функционируют] благодаря уму.

43. Также последующий [ум] будет подобен ему,
поскольку есть подобие причины.
Объясняют, что ум (тиб. yid) базируется на теле,
так как оно способствует осознаванию.

44. Если нет ума без органов чувств,
то нет их и без него;
таким образом, по причине взаимообусловленности
они находятся во взаимной причинной связи.

45. Поэтапное не [произойдет] из непоэтапного,
[ум] не является зависимым, [если] не изменяется;
если бы ум поэтапно возникал из тела,
ясно, что и оно тоже [должно было бы] иметь стадии.

46. Если каждый предыдущий момент [тела]
есть причина каждого последующего момента [ума],
тогда во всякое мгновение следует
рассматривать [тело и ум] как
[взаимо]обусловленные.

47. Нет ли какого-либо противоречия в [представлении о] соединении (тиб. mtshams sbyor) последнего [мига] сознания с новым сознанием? [Если скажете:] «Тогда даже о сознании архата Кто станет утверждать, [что оно] не создает контакта [с последующим сознанием]?»,

48. [ответим:]
– Вы последователи философской системы, где значения не устанавливаются с помощью достоверных источников познания?
Если [скажете, что это так], потому что оно отделено от своих причин (органов чувств), [тогда] почему не сказать то же самое о данном моменте?

49. Познающий ум (тиб. wid shes) не [происходит] из [тела] вместе с органами чувств,
иначе они постигали бы так же, как ум.
Кроме того, [сознание] не [возникает] из всех [органов вместе],
поскольку они обладают различными способностями к порождению знания.

50. И, поскольку [в других вещах] нет сознания, из другого [ум тоже] не [возникнет].
(Сознание и тело) пребывают вместе (тиб. lhan skyes), поскольку [у них] одна причина (карма),
это подобно органам чувств, подобно [тому, как сосуществуют] форма и вкус, –
[сознание] формируется значениями/смыслами (тиб. don).

51. Поскольку [ум] всегда следует за этим [предшествующим умом],
тот, что уже есть, помогает.
Поэтому он – его причина, если объяснять по седьмому[7], а [если по пятому падежу], то:
поскольку [предыдущий] возник, [возникает последующий][8].

52. Иногда [тело] становится помощником потока сознания,
как огонь и так далее [становится помощником в изготовлении] кувшина и т. п.,
но только из этого нет обратного [хода][9].

53. [Из мнения о неразрывной связи тела и души] следует абсурдный вывод,
что, если [мертвое] тело сохранно, сознание [его] не покинет.
Дыхание [берет начало] в этом (сознании), а не [наоборот], поскольку,
когда есть [в теле душа (тиб. sems)], есть и [дыхание], – (оно) возникает в силу этого;

54. Вдох и выдох не исходят не из чего иного,
как из импульсов [психики (тиб. sems), иначе] повышение и понижение [сознания]
исходило бы из их повышения и понижения.

55. [Оппонент:] «Но, если сознание есть причина [последующего момента сознания],
следует тот же абсурдный вывод!»
– Нет, не следует, поскольку утверждается,
что причины [нового рождения] –
другие [кармы], ввергающие[10] в существование.

56. Если [скажете]: «Подобно тому, как палочка[11] и т. п. [не могут зажечь огонь, если заколдованы],

[7] – Седьмой падеж в санскрите – «Locative», пятый падеж – «Ablative».

[8] – Согласно седьмому падежу высказывание строится так: «где А, там и Б», а согласно пятому – «если А, то Б».

[9] – То есть, как нельзя, удалив огонь, уничтожить кувшин, так же, удалив тело, не удалишь сознание.

[10] – Подробнее о *ввергающей карме* см. Ламрим, с. 302, 303.

[11] – В Древней Индии было распространено разжигание огня с помощью трения деревянных палочек.

так же поврежденное тело не может быть причиной [ума]»,
[ответим, что тогда, что, поскольку] изъяны при смерти уничтожились бы,
[ум] вновь вернулся бы к жизни.

57. Если [скажете]: «Подобно тому, как устранение огня не обращает
обратившиеся [в пепел] дрова [в прежнее состояние], так же
[отсутствие изъянов в мертвом теле] не [влечет за собой] обращения той [смерти]»,
[Ответим]: «Не (так), поскольку существует излечение».

58. [Это так], потому что некоторые [вещи] необратимы, как, например,
дрова, преобразуются огнем [безвозвратно],
а некоторые обратимы:
[лишь плавятся] огнем, как, например, золото.

59. Первого рода изменения, даже маленькие, необратимы,
а обратимые после преобразования
станут прежними,
подобно [расплавленному] куску золота.

60. [Иногда болезни], говорится, ничуть не излечимы, если трудно достать лекарства или
исчерпан срок жизни; если же только болезнь – [причина смерти], то она не неизлечима.

61. Тогда, если причина изменения – смертельный яд и т. п. –
будет удалена [мантрами] или вырезанием
укушенного [змеей места], тогда, [по-вашему],
почему бы [умершему] не вернуться к жизни?

62. Без изменений в существенной причине[12]
[вещь], имеющая существенную причину,
не может быть изменена: например,
без изменения глины не может быть кувшина и т. п.

63. [Если] в одном предмете нет изменений,
а другой предмет изменился,
один не является существенной причиной изменения второго,
подобно быку, не[быку] и подобному.

64. Тело и ум подобны. Он (ум) – результат, рожденный [из предыдущего момента ума]
как естественной (тиб. lhan cig) причины,
естественно сосуществует [с телом как сопутствующей причиной],
подобно огню и расплавленной меди.

65. Для существования [или] не[существования] не [требуется] опоры.
[А если скажете:] «Нет, причина для наличествования [вещи] – это опора!»,
[ответим:] – Это не опора, поскольку для пребывания нет другой [опоры] помимо уже пребывающего [ума].

66. Если [скажете, что пребывающее существенно] отличается от его причины,
[ответим:] – Как можно такой [причиной] создать какой-либо предмет?
Последует абсурдный вывод, что [вещи] неуничтожимы.
Если же вы принимаете, что они уничтожимы благодаря «причине уничтожения»,

67–68. [ответим, что] и здесь есть подобное абсурдное следствие:
что может производить причина пребывания?
Если [скажете, что] она (причина пребывания) пребывает,
пока не сталкивается с причиной уничтожения,
То ее пребывание и уничтожение составляют ее природу (санскр. dharmatā, тиб. chos nyid),

[12] – Санскр. *upādāna*; тиб. *nyer len*.

что же может производить причина пребывания?
Если скажете: «[Тело поддерживает ум] так же, как, например, [земля] есть опора воды и так далее»,
То это [утверждение опровергается] сходным образом.

69. Поскольку все вещи каждый миг разрушаются,
становясь причиной возникновения последовательности («потока»)
подобных вещей, то [причина] – это опора.
Если это не так, то нелогично [говорить о взаимозависимости].

70. [Кувшин] является опорой воды и так далее,
поскольку он препятствует проливанию;
Какая нужна опора недвижимым
«качеству», «общности», «действию»?

71. Следовательно, поскольку опоры нет, этим устраняется
[идея] наличия (тиб. gnas nyid)
возникновения и исчезновения, причины возникновения и исчезновения,
а также преемственности (тиб. rigs) и так далее.

72. Что может сделать причина пребывания,
если происходит уничтожение предмета по иной причине?
Если [предмет] уничтожается без иной [причины],
причины пребывания бессильны.

73. Все, что имеет опору, пребывает,
[следовательно], все возникшее обладает опорой,
поэтому все существующее
никогда не разрушится.

74. Если [предмет] имеет природу самоуничтожения,
что другое может обеспечить его пребывание?
Если [предмет] не имеет природы самоуничтожения,
что другое может обеспечить его пребывание?

75. Мудрость и т. п., их совершенствование
и деградация происходят благодаря
особенным действиям ума,
а не вслед за становлением и упадком тела.

76. Эти (мудрость и другое) не существуют как [зависимое] от опор,
[подобно] свету светильника и иному;
но они меняются от них,
[как тело] поддерживает ум.

77. Иногда привязанность и так далее увеличиваются
от [телесных] удовольствия или боли;
они же, [в свою очередь, возникли] в связи с внутренним состоянием (тиб. nang gi don) – балансом и т. п. элементов (тиб. khams).

78. Этим объясняется и ухудшение памяти и т. п.
из-за тифа (тиб.'dus pa), и т. п.,
поскольку изменения ума возникают
из-за изменения во внутреннем состоянии.

79. Подобным образом, когда некоторые, например, слышат тигра или видят кровь,
У них из-за изменений в потоке [сознания] происходит замешательство, ступор и так далее.

80. Итак, ум достоверно, всецело (тиб. gang nyid)
определяется кармическими факторами (самскарами), [а не телом]
и опирается на [предыдущий момент] ума,
потому что без этого его не будет.

81. [Если ум субстанционально идентичен телу, то],
подобно тому,
как факторы (самскары) обучения и так далее опираются на ум,
со временем, поскольку отличий нет,
качества [обучения и так далее] должны проявляться и в теле.

82. Те, кто желает обрести счастье и избежать страданий,
поскольку привязаны к самим себе,
не следуют за другими существами,
принимают [рождение в] низших уделах.

83. Превратное понимание страданий и
и жажда (тиб. sred pa) – полное сковывание –
причина рождения; тот, у кого их нет,
не станет рождаться.

84. Если [скажете:] «Прибывающих или отбывающих
не видим»,
[ответим:]
– Не видите, потому что обладаете плохими органами чувств;
подобно тому, как плохие глаза
не увидят тонкий дымок.

85. Некоторые телесны, но неосязаемы,
поскольку тонки,
как вода в глине или ртуть в золоте;
невидимы – не значит, не существуют.

86. Если руки и т. п. двигаются, значит, двигается и все [тело].
Поскольку [тело и руки принадлежат целому]
и поскольку неприемлемо
[было бы приписывать] единому [целому] противоречащие друг другу действия (двигаться и не двигаться),
будет, с другой стороны, установлено и отличие (частей и целого).

87. [По-вашему], следует понимать так:
если одна [часть] покрыта, то все покрыто, или,
если не покрыта, то [все] будет видно;
если одна [часть] окрашена, [то все] будет окрашено, или нет?
Таким образом, составное не едино.

88. Если скажете: «Если [предмет] – лишь множество [частиц], то, поскольку,
как и раньше, [единичные атомы были] неразличимы
и, поскольку [они] чрезвычайно малы,
[предмет] не будет постигнут»,

89. [ответим:]
– Не доказано, что [предмет] не отличен [от своих частиц, напротив], отличен!
Потому что это объект чувственного восприятия;
не частицы.
Этим же устраняется [утверждение], что
[предметы] не закрывают [друг друга] и т. п.

90. Как может ртуть, соединяясь с золотом или камнем, являть цвета и т. п.?
Как могут органы чувств и т. п. постигать [целое, огда] они не могут [постигать частицы] по отдельности?

91. Если [скажете]: «Благодаря обладанию», то вывод аналогичен;
если: «Видимость появляется
благодаря обладанию золота ртутью», [ответим:]
– Как можно это постичь, когда не видна основа (частицы)?

92. [По-вашему], обладание вкусом, цветом и т. п.
будет противоречиво;
если вы утверждаете что [они становятся воспринимаемы] через именование,
[мы ответим:
– Тогда] будут возникать разные умы;
как [может быть] «длинная гирлянда»?[13]

[13] – Дхармакирти имеет в виду известный пример из полемики со школой вайшешика, которая, по его мнению, отрицает существование целого как отдельного. «Согласно вайшешике, – пишет Джексон (прим. 34 на с. 279), – качество не может зависеть от другого качества, следовательно, если для объяснения "длины" гирлянды необходимо опираться на "обладание", этот принцип

93. Сущности (тиб. ngo bo), такие как число, обладание, действие и так далее,
которые отличаются по собственной природе от того, что обладает ими и от вербального выражения,
не явлены в уме.

94. Слова и [соответствующие акты] познания обладают объектами обозначений (тиб. btags)
через умопостроения (тиб. rnam rtogs), которые следуют за распознанием вещей.
Например, это подобно качеству и т. п.,
разрушенному или невозникшему.

95. Если вы согласны, [что основание] в этом случае – обозначение,
то почему бы по тем же причинам не согласиться с тем, что это основание (тиб. rgyu mtshan)
[относится] ко всем вещам?

96. Если [скажете:] «Обозначение – не для всех,
оно [относится] главным образом к конкретным различиям.
Там, где нет различий,
различные [обозначения] не имеют смысла (тиб. don)»,

97–98. [мы ответим, что] там хотя нет [общего] смысла для определения разных [объектов],
слова для белого и т. п., а также числительных и т. п.
не являются избыточными (тиб. rnam grangs).
Если же этот [объект обладает существенно] иным смыслом,
тогда теряется различие между субстанцией и качеством;
даже хотя и нет разности значений, однако
есть выявленное анализом различие,
как в высказывании «действие – не субстанция».

99. Слова, выражающие предмет,
также демонстрируют различие
между количеством и т. п. и обладанием им (предметом), и
передают отличие от других качеств.

100. Для тех, кто хочет знать только [об обладании предметом],
нет проецирования всех остальных [предикатов].
А для кого-то «обладание пальцами»
выражает отличие этих явлений (дхарм).

101. Поскольку высказывание «обладание пальцами»,
Выражая один смысл (тиб. don), [может] подразумевать
все [предикаты; оно], как известно, выражает
и субъект обладания, –
таким образом даются обозначения (тиб. brdar).

102. Слово «кувшин» применяется,
чтобы исключить беспричинность
совокупного результата (свойств кувшина: хранения влаги)
при отбрасывании особенностей потенций формы и т. п.,
поэтому слова «форма кувшина»
не имеют единой основы.

103. Таким образом, это разница между выражением рода
и выражением множества [свойств].

нарушается». Однако в действительности, согласно вайшешике, целое не сводится к сумме частей, а является чем-то большим благодаря отношению присущности целого частям (санскр. *samavāya*). В данном примере есть, как кажется оппонентам, слабое место в системе вайшешика, а именно что качества не могут описывать другие качества: то есть качества длинный, короткий и т. п. не могут быть применены к качеству обладания/соединения (санскр. *saṃyoga*), поэтому вайшешики не могут доказать существование длинной или короткой гирлянды. Однако, согласно вайшешике, в данном случае качество обладания и качество длины относятся к разным субстратам: качество обладания – к цветам (из которых состоит гирлянда), а качество длины – к нити. (Благодарю за консультацию В. Г. Лысенко.)

Эти [слова] – «форма» и «кувшина» и так далее –
[демонстрируют],
как образуются частное и общее,
а также демонстрируют потенции особенного.
Эта позиция применима и для других [случаев].

104. Если все [частицы тела] служат причиной [ума, тогда],
если [хоть] одна часть отсутствует, [ума] не [будет].
Но если каждая [частица] имеет [такую] силу –
одновременно возникнет множество [умов].

105. Поскольку [ум и дыхание] сходны по множественности,
дыхания не предопределяют [возникновение ума].
Даже при одном [дыхании] проясняется много [мыслей],
поскольку их причина постоянно присутствует.

106. Если же [постоянное дыхание] не является причиной множества [мыслей сразу],
тогда, поскольку [в них] нет отличий, это не [причина] последовательного возникновения [мыслей];
ибо и за одно дыхание будет происходить познание множества объектов.
Следовательно, [предыдущее высказывание] недостоверно.

107. Если одна мысль (тиб. blo) познает множество [объектов],
то это будет одновременное познание;
но, хотя это не противоречит и последовательному, его не будет,
поскольку не будет отличий [между прошлыми и будущими аспектами объекта][14].

[14] – Геше Дордже Дамдул, следуя комментарию Кхедруба, переводит это место иначе – в терминах гносеологической концепции «промежуточного образа» (тиб. *rnam pa*; санскр. *ākara*). Наше понимание здесь опирается на трактовку Гьелцаба (см. R. Jackson, p. 290–291).

108. Если станете утверждать, что есть множество ежемоментных дыханий, [возникающих] во времени,
но не однородных,
и основа/причина ума подобна этому,

109. [ответим:]
– Каким образом у них возникнет последовательность без причины последовательности?
[Если скажете, что] причинами служат предыдущие однородные [дыхания],
[ответим, что] в первый [момент после зачатия дыхания] не бывает,

110. поэтому подобной причины не существует.
Дыхание, кроме того, удостоверено как множество, поскольку оно в различных местах;
поэтому одновременно возникало бы [множество] умов.

111. Если [скажете, что] множество [дыханий] в одно время
есть причина одного ума,
[ответим, что], когда дыхание слабо и т. п.,
если даже одно [дыхание] не завершено, [ум] не возникнет.

112. [Если скажете:] «Что? В любом случае (сильное дыхание или слабое, оно –) основание (ума)»,
[ответим:]
– Познание должно будет так же измениться:
ибо что не изменится при изменении какой-либо [причины],
не является ее результатом.

113. Поскольку одно сознание (тиб. rnam shes) определенно имеет [такую] способность, одно является причиной другого [сознания].
Будучи привязано к иному объекту, сознание не имеет силы не цепляться за [этот] иной объект.

114. Если [скажете, что вначале] ум возникает из тела,
одновременно с ним,
а затем из однородного себе,
[спросим:]
– А куда делась
потенция тела [порождать сознание]?

115. [Можете сказать:] «[По-вашему],
если [после смерти] тело отбрасывается,
поскольку опоры [у него] нет, ум останется один».

116. Если причина продолжения активности потока ума
не будет
сопутствующей причиной для обретения основы/
причины того [тела],
пять аятан этой же жизни
будут причиной рождения другого тела.

117. Когда опровергают, что [предыдущие тело и ум]
являются, соответственно,
вспомогательным условием и собственно причиной того
[ума следующей жизни, говоря:] «Не наблюдаются!» –
[мы уже] растолковали, что это неверно.
[Да и сами] органы чувств и т. п. тоже [недостоверны для вашего вывода].

118. Видим, что органы чувств активируются
благодаря предшествующим однородным [органам],
поскольку видим трансформацию; и также установлено,
что возникают последовательно, одни от других.

119. Если бы они возникали из тела,
тогда следовал бы абсурдный вывод, подобный [указанному] выше;
если же говорите: «Из ума»,
из него же стали бы возникать и другие тела.

120. Таким образом, [утверждение:] «Все умы не связаны с последним
[моментом предшествующих умов], поскольку
отделены от причины (тела)», –
не[правильно], потому что подобно [уже доказанному]:
такое [умозаключение], как было установлено,
будет неполным.

121. Если скажете: «Хотя, тренируясь,
можно достичь отличных [результатов], –
не выйти за пределы природы
так же, как при прыжках или кипячении воды».
Если так, скажем вновь:

122. – Если [свойства ума] зависели бы
от усердствований
или от нестабильности основы,
то их совершенство не могло бы возрастать,
но их природа не такова.

123. (Касательно прыжков и нагревания воды:)
Поскольку то, что способно помочь им [вначале],
не способно обеспечить
последующее совершенствование,
и поскольку основа непостоянна,

124. хотя совершенство растет,
оно не имеет природы, обеспечивающей
постоянный [рост].
Однако, если не было бы зависимости
[совершенствования] от усердствования,
усердствование производило бы [нечто] другое.

125. Любовь и т. п. возникают в уме благодаря
практике;
они будут естественно входить в [душу],
подобно тому как огонь и т. п. – в дерево,
ртуть – в золото и т. п.

126. Поэтому то, что возникает из этого,
является достоинствами, возникающими в самой природе [ума];
таким образом, каждое последующее усилие
создает последующее [еще большее] совершенство.

127. Как [могут] те состояния любви и т. п.
оставаться (прежними) после тренировки/свыкания,
когда они увеличиваются из-за семян
предшествующих однородных [состояний]?

128. Это не прыжки, [происходящие] от прыжков:
прыжок сам по себе (тиб. bdag nyid) ограничен,
поскольку его причины, силы и нагрузки
имеют ограниченные возможности...

129. Вначале не прыгают так, как потом,
поскольку тело не тренировано;
нетренированность можно устранить, постепенно усердствуя,
но собственные силы останутся [ограниченными].

130. Любовь происходит из своих собственных семян;
она становится частью души,
если не вредят факторы, несовместимые
с этим собственным семенем причины.

131. Таким образом, предыдущее свыкание
и предыдущие душевные качества любви и
непривязанности являются корнем прояснения
других [последующих] состояний ума.
Сама любовь [возрастает] через свыкание, как и
непривязанность, страсть или отвращение ума
[от неблагих объектов].

132. Для устранения страданий [существ] любящий
применяет разнообразные методы;
возникновение методов и их основы – скрытые явления;
они труднообъяснимы.

133. С помощью текстов и анализа исследуются
особенности самого страдания,
собственная природа, аспекты,
причины страдания, их непостоянство и т. п.
Поскольку, если причина будет [постоянно] пребывающей,
не будет видно, как отвратить результат;

134. чтобы разрушить эту причину, надо понять
противодействующие ей факторы.
А для познания природы причины
нужно определить, что ей противодействует.

135. Цепляние за «я» и «мое» [порождает]
привязанность к сфере составного.
Противоядие от этой причины –
воззрение «отсутствия "я"», это [его] противоположность.

136. Посредством долгой практики множества методов
многими способами
окончательно очищают недостатки и
полностью развивают все достоинства.

137. Таким образом, поскольку он прояснил ум,
склонности (тиб. bag chags) причины отброшены.
Великий Муни трудится для пользы других
и этим отличается от «носорогов» (то есть пратьекабудд) и прочих.

138. Практикующий методы для этой цели
и называется «Учителем». Поскольку
первый возникает из осуществления [метода
сострадания и воззрения бессамостности],
[это] второе объясняют как его причину.

139. Сугата оставил причину и обладает тремя достоинствами:
1) Поскольку нет основания для страданий.
Это хорошо; это видение отсутствия «я»
или [того, что] возникает из медитации.

140. 2) Такой называется «отбросивший возвращение –
рождения и ошибки – источник [возникновения
страданий]».
Назад он не вернется,
поскольку отброшено семя воззрения о самости,

141. но тот [архат], кто сам [еще] отличен от Истины,
имеет остатки ошибок тела, речи и ума;

142. [хотя у него] нет омрачений и нет болезней,
[но его] объяснение пути остается неясным,
3) [а состояние Сугаты] есть отбрасывание [всех
изъянов]
без остатка благодаря практике.
Некоторые говорят: «Он не устранил все недостатки,
поскольку говорит и так далее».
Это отрицание сомнительно, поэтому ошибочно.

143. [Если скажете:] «Поскольку (недостатки) постоянны», или «поскольку нет метода»,
или также «поскольку метод неизвестен –
все ошибки не искоренить»,
[ответим:]
Если подумать, что надо делать, – [поймем:]

144. у них есть причины и [их можно] изжить,
примененяя противоядия к их причине.
Благодаря познанию собственной природы причины
осуществляется и познание этого [метода].

145. Спаситель (тиб. skyob pa) рек, что увидел путь;
он не изрекает ложь, поскольку это бесплодно.
Кроме того, поскольку [он] исполнен сострадания,
Все [его] усилия направлены на благо других.

146. Поэтому воистину [он] спаситель,
ибо демонстрирует четыре истины.
Страдание есть сансарические совокупности
(санскр. skandha). Поскольку
страстная привязанность и прочие [омрачения
возникают] из свыкания,

147. ясно видно, что это неслучайно (тиб. ‘dod rgyal),
ибо, [если бы] не было причины, это противоречило бы тому, что [они] возникают.
[Привязанность и т. п.] – не свойства ветра и т. п.,
поскольку [такое умозаключение] ошибочно.
Если [скажете]: «Поскольку по природе [составляющие] смешаны,

148. ошибки нет», [ответим:]
– Почему тогда не видны другие их свойства?
Это ведет к абсурдному выводу, что все будут иметь одинаковую привязанность, [но это] не свойство всех [составляющих].

149. Если скажете, что нет ошибки, [поскольку это] подобно
форме [тел], которые разнятся, [несмотря на сходство причин],
[ответим:]
– Это возражение родственно тем,
за исключением главного – кармы.

150. Даже если принять, что привязанность и т. п.
есть [результат] всех свойств собственной природы,
если нет собственной природы без способности (к изменению),
откуда возьмется несходный результат?

151. Несмотря на наличие различий в изъянах,
поскольку нет различий [в привязанности и т. п.,
это утверждение]
не будет необоснованным: изменение в каждом [свойстве]
изменяет [остальное, но все] из всего не рождается.

152. Если есть рост в причине, неприемлемо,
чтобы было уменьшение в результате.
Как и жар [тела] и т. п., изменения в привязанности и т. п.,
возникают благодаря удовольствию или боли.

153. Если привязанность не порождается из-за страдания,
возникающего из-за дисгармонии (составляющих),
скажите,
как она создается? [Если скажете:] «Страстная
привязанность [возникает]
благодаря увеличению спермы, которая [возника-
ет] из гармонии [составляющих]»,

154. [ответим:
– Иногда] видим страстную привязанность и без
гармонии составляющих,
а иногда [ее] нет даже при наличии гармонии.
Другой, хотя и кровью капает от истощения [спер-
мы, остается привязан].
Сперма не производится определенно к единствен-
ной женщине;
[значит ли это, что] к этой единственной женщине
страшная страсть не возникла?

155. Если [скажете]: «Но [привлекательная] форма
и т. п. – фактор», [ответим:]
– Это не так, поскольку относительно всех [объ-
ектов] это недостоверно: [привязанность может]
возникать и без определения
[привлекательности]. [Кроме того, это ведет к аб-
сурдному выводу, что привязанность]
будет возникать даже у не цепляющихся за досто-
инства [привлекательности].

156. Если [скажете, что] и это цепляние за достоинства
тоже является фактором, [ответим:]
– Тогда все (даже животные)
должны стать цепляющимися за достоинства [при-
влекательности],
поскольку в причине нет отличий.

157. Когда кто-то страстно привязан,
такой не сделается гневным,
поскольку эти два [омрачения] по сути различны;
хотя в этом случае не наблюдается определенность.

158. Из этого не следует, что в этой [системе есть]
эта ошибка;
привязанности и т.п. будут происходить в зависимости
от отличий в однотипных наклонностях (тиб. bag
chags).

159–160. Это [также] опровергает [мнение], что [привя-
занность и т. п. производны от]
сущности элементов; поскольку опровергает, что
[элементы –] опора [привязанности и т. п.].
В белизне и т. п. нет опоры на землю и на другие
[элементы],
так как слова «опираться на что-либо» означают
«причину»;
или, поскольку собственные опоры
пребывают как нераздельное,
что-то другое не может быть принято в качестве
[собственной] опоры.

161. Если [скажете:] «Это подобно силе опьянения и т. п.
и отделимо», [ответим:]
– Сила и предмет,
[которому она присуща], – не разные вещи.
Предмет (алкоголь) разрушается [при нагревании];

162. а опора (чанг) остается чистой – опора не разруша-
ется.
Если [скажете], что [элементы и ум] подобны, [от-
ветим:]
– Нет! Поскольку постигаются как разные явления
(тиб. snang ba)
сами элементы и ум отличаются.

163. Как [меняются] форма и т. п. при изменении тела,
подобным образом
и природа ума меняется по родственным
[причинам] –
вместе с умопостроениями (тиб. rnam rtog),
зависящими (тиб. gzhan dbang) от других
значений/объектов (тиб. don).

164. Так всякое познание [происходит из] какого-либо [предыдущего познания],
без какой-либо зависимости от тела;
имея причиной пробуждение следов (тиб. bag chags),
таким образом, одно [познание происходит] из другого.

165. Так установлено, поскольку не-сознание
не есть сущностная причина (тиб. nyer len) сознания (тиб. rnam shes).
Если вы утверждаете: «Поскольку все предметы обладают потенциалом (тиб. nus) сознания...»,

166. [ответим:]
– На кончике травинки и т. п. сотню слонов
никогда не видели![15]
Кто, кроме подобных животным санкхьяиков,
принял бы такое удивительное утверждение?!

167. Даже если мы разделим причину на сто отрезков,
вещь (тиб. ngo bo), которая должна будет появиться,
не проявится раньше [причины].
Как же может быть этот [результат – сознание – в причине]?

168. Также из этого следует абсурдный вывод о том, что,
если раньше их не было, возникновение привязанности и т. п. не установить.
Если ничто не выходит за рамки элементов,
все будут обладать привязанностью и т. п.
и все будут иметь одинаковую привязанность.

169. Если же [скажете:] «От различий в элементах»,
[ответим:]
– Как бы не отличались опоры,
элементы не создают различий существ,
хотя те (элементы) увеличиваются и уменьшаются,
эти подобным образом из-за того не меняются.

170. [Если скажете, что], есть различные привязанности и т. п.,
поскольку сами причины (то есть элементы) неодинаковы, [ответим:]
– Нет. Тогда, поскольку сами причины похожи,
и привязанности у всех будут похожи.

171. Осознание «бык» возникает благодаря подобию
или же в данном случае не будет
на [базе] земли и других (элементов)
степеней различий живых существ и остального.

172. [Если скажете:] «Хотя существуют различия
в уровнях жара,
нет огня, который бы не был жаром,
так и в этом случае [с телом и привязанностью»,
ответим:]
– Нет! Ведь [тезис], что огонь отличен от жара, был опровергнут.

173. Те качества (тиб. yon tan), отдельные от чего-либо,
отличаются по степеням и отличны от них (носителей качеств),
могут быть отделены подобно тому,
как белое и другие [цвета отделимы от ткани].

174. Поскольку не удостоверена [связь привязанности и так далее с элементами]
как у формы и т. п., которые с элементами нераздельны,
если скажете, что они подобны, [ответим:]
– Нет! Иначе последует абсурдный вывод, что привязанность и т. п. будут возникать вместе
[с элементами].

175. Поскольку объекты – умопостроения,
[привязанность и т. п.] – не удостоверяют объекты,

[15] – Имеется в виду аргумент санкхьяиков о потенциальном существовании следствия в причине. Оппоненты сводили эту идею к абсурду, указывая, что в таком случае в пище слонов – траве – потенциально содержатся слоны.

Привязанность и т. п. не удостоверены,
поскольку отделены от соответствующей причины[16],
иначе
все [омрачения во всех] умах будут возникать во все времена,
поскольку причины (элементы) непосредственно присутствуют.

176. Поскольку они (скандхи) воспринимаются спорадически
и поскольку они есть опора «зла непостоянства»,
а также поскольку они суть зависимость – это страдание.
Нет «я» – нет благословения;

177–178. нет причин – нет благословения.
Как может постоянное порождать [что-либо]?
Таким образом, многое
не возникает в разное время от одного;
поскольку, даже когда другие причины объединяются,
результат не возникает;
вывод об участии других причин не может
иметь место в отношении постоянного.

179. Раз страдание [замечается] от случая к случаю, это доказывает, что оно должно обладать причиной.
Беспричинное, не зависящее от других,
либо постоянно, либо не существует.

180–181. Некоторые утверждают, что
так же как острота шипа и т. п.
возникает без причины,
так и эти [страдания] происходят без причины.
[Ответим:]
– Когда [что-то] наличествует – что-то возникает,
если преобразуется, то [другое] тоже преобразуется.

182. Это называют причиной того;
те тоже являются [причинами].

Осязаемость, поскольку это основа (тиб. rgyu) формы –
условие для видения.
Поскольку постоянное отвергнуто,
возникновения[17] от бога и т. п. нет –
ибо нет потенции [создавать].

183. Поэтому, поскольку причиной является жажда к жизни (тиб. srid pa),
силой мотивации (тиб. bsam pa) к этому обретению желаемого
созидаются различные страны людей.

184. Итак, мы утверждаем, что это жажда к жизни;
те существа, кто для обретения удовольствий и избегания страданий
будет [что-то] отбрасывать, [что-то] принимать,
имеют жажду[18] желать и разрушать,
[соответственно].

185. По причине привязанности к «я»,
принимая неприятное за приятное,
они будут ввергаться во все [сферы сансары],
поэтому жажда есть основа сансары,

186. «Поскольку не видано рождение без привязанности» – так говорят Наставники. [Если скажете:]
«Поскольку не видно привязанности без тела,
именно из тела происходит страстная привязанность», [ответим:]
– Мы согласны с утверждением, что [тело] является условием,

187. ведь [тезис], что оно является главной причиной (тиб. nyer len), был устранен.
Если [локаятики] последуют этому рассуждению,
они сами повредят своему утверждению.

[16] – *skal mnyam gyi rgyu* – один из шести типов причин.

[17] – *srid pa* – см. 12 звеньев взаимозависимого происхождения.

[18] – *sred pa* – см. 12 звеньев взаимозависимого происхождения.

188. Если скажут:
«Поскольку привязанность видна уже при рождении,
она возникает совместно с рождением», [ответим:]
– Поскольку она возникает из соответственной причины,
следовательно, из предыдущей [привязанности].

189. Хотя незнание тоже является причиной сансары;
[Буддой] оно не объяснено как сущность (тиб. nyid) жажды.
Поскольку она стимулирует поток (существований) и поскольку она незамедлительна, карма тоже не [указана],
так как, даже если она есть, [без жажды рождения] не будет.

190. Это не вечно,
поскольку можно удалить причины и т. п. [сансары].
Если [скажете], что Освобождения нет, поскольку [есть] сансара, [ответим:]
– Не так, поскольку [ваше] основание не доказано.

191. Тот, кто пока не победил привязанность к «я»,
будет сильно мучиться
до тех пор, пока [не поймет], что страдания [лишь] приписаны,
не пребывают в [нашей] собственной природе,
и, хотя нет и «освободившегося»,
надо усердствовать, чтобы разрушить [это] превратное приписывание.

192. Установлено, что тот, кто свободен от привязанности,
все же остается из сострадания или по карме,
поскольку не желает отвратить ввергающую карму.

193. Тот, кто за пределами жажды жизни,
не может быть ввергнут в [новое рождение] другой кармой,
поскольку сопутствующие условия[19] истощились:

[19] –Тиб. *lhan cig byed pa*.

194. сознавание страдания не противоречит [воззрению о бессамостности и]
порождению любви к действительным явлениям (дхармам – то есть существам),
уже связавшимся с формирующими факторами (санскарами).

195. Это не связано с [«реалистическим»] отношением к существам,
явлениям (дхармам) без самости.
Привязанность [возникает] из-за приписывания [им ярлыков] «я» и «другие»;
[а у освободившихся] возникает любовь.

196. Корень зол – это заблуждение,
за него цепляются существа;
без этой причины зла гнева не будет,
поэтому мы утверждаем, что в любви нет зла.

197. [Архаты-без-остатка] не являются не-освобожденными, так как, поскольку
предыдущие санскары истощены, связи с другими не будет.
[У архатов-с-остатком], хотя потенция [предыдущих] санскар не устранена,
не осталось каких-либо зол.

198. Но, поскольку их сострадание меньше,
[они] не делают больших усилий, чтобы остаться [в сансаре].
Те же, у кого большая любовь (бодхисаттвы),
будут жить там ради других.

199. Если [скажете, что], поскольку на первой стадии [святого[20] уже]
устранено эгоцентрическое воззрение21, сансары нет, [ответим:
– Это не так,] поскольку он не оставил врожденно-

[20] – См. о «пяти стадиях пути» в Ламриме – с.1382–1383, прим. 786. Первая стадия святого (арья), обычно именуемая «путь видения», является третьей из «пяти стадий».

[21] – Тиб. *'jig tshogs lta ba*.

го [эгоцентрического воззрения];
если же оставил – какая будет сансара?!

200. Если кто-то желает: «Пусть буду счастлив!»
или «Пусть не страдаю!» –
любая мысль с переживанием «я» – это
врожденное воззрение живых существ.

201. Тот, кто не видит «я»,
не будет иметь привязанности к «я».
А, не имея тяги к «я»,
не будет спешить в погоне за счастьем.

202. Причиной возникновения страдания служат оковы;
могут ли они существовать для постоянного?
Причиной невозникновения страданий служит
Освобождение;
может ли оно существовать для постоянного?

203. То, что нельзя назвать непостоянным,
не может быть причиной чего-либо.
Также нельзя сказать «скован и освобожден
[одновременно]» –
это как будто «есть и не есть».

204. Знающие называют «постоянным» то,
чья природа не поддается разрушению.
Таким образом, надо отбросить это постыдное
воззрение:
называть [«я»] «постоянным».

205. Посредством свыкания с тем, объясненным ранее,
путем
[достигается совершенное] преображение (тиб.
gnas gyur); но, [если скажете:] «Преображение,
но подобные ошибки в пути будут возникать
[снова]», [ответим:]
Не так! Поскольку способность [к ошибкам в том
состоянии] отсутствует.

206. Сознание (тиб. rnam shes), дхарма, постигающая
объект,
постигает [объект] таким, какой он есть;
а эта сущность (тиб. bdag nyid), существующее,
в свою очередь порождает его (сознание).

207. Когда эта его собственная природа
искажается иными условиями,
отбрасывание [ошибок] зависит от условий (проти-
воядий):
[без них познание] будет ненадежно, как воспри-
ятие змеи в веревке.

208. Собственная природа (тиб. rang bzhin) души[22] –
ясный свет;
загрязнения случайны.
Поэтому, как раньше они не имели силы,
так и потом сил у них не будет.

209. Даже если бы силы были,
предмет, сущность вредящих сил
не смогли бы оставаться долго,
подобно огню на сырой земле.

210. Невреждение и праведность
в собственной природе [святого] не могут быть
Уничтожены превратным даже ценой больших
усилий,
поскольку ум [святого] держится той (праведной)
стороны.

211. Несмотря на то что обладают одной причиной
– цеплянием за «я», –
поскольку [они могут находиться] в причинной
связи, –
страстная привязанность и гнев, хотя и отличаются
друг от друга, не вредят (друг другу).

[22] – Или, привычнее, ума: тиб. *sems*, санскр. *citta*. Дхармакирти здесь использует термины «ум», «сознание», «душа» как синонимы.

212. Любовь (тиб. byams) и т. п. [тоже] не искореняют зла полностью,
поскольку они не противоположны заблуждению.
Все виды зла имеют один корень,
а именно веру в «бренное собрание» (эгоцентрическое воззрение).

213. Поскольку это не соответствует ведению (тиб. rig pa),
и, в силу того что [эта вера] – фактор психики, она есть представление,
а, поскольку [Буддой] сказано: «Извращенное представление – неведение»,
иное – не [из этого] рода (неведения).

214. Это (извращенное представление) надо понимать как противоречащее [правильному воззрению].
Поскольку воззрение пустоты противостоит этому (извращенному воззрению),
Совершенно очевидно, что оно
противостоит собственной природе всех зол.

215. [Если скажете:] «Не устранить, ибо [аспекты зла] присущи существам,
как форма [присуща кувшину] и т. п.», [ответим:]
– Не так, поскольку не доказано.
Ведь мы уже видели, что
при применении противоядий они отделяются.

216. Когда все аспекты зла будут остановлены,
они не появятся вновь, как твердость [расплавленного золота].
Поскольку они не отдельны от собственной сущности,
поэтому определенно не [возродятся] – как пепел.

217. Кто-нибудь видел «я»?
[Произнесение слова] «я» влечет за собой стремление к постоянному.
Эта тяга превращается в жажду счастья,
жажда станет скрывать все недостатки.

218. Видя достоинства, они (существа) всецело жаждут их, говоря: «мое», стремятся это использовать.
Так они будут кружить (в сансаре) до тех пор,
пока проявлена привязанность к «я».

219. Когда есть «я», есть и осознание «другой»;
из деления на «я» и «другой» [рождаются] пристрастие и отвращение,
из тесной связи с ними
возникают все виды зла.

220. [Пока] есть определенная привязанность к самости,
от привязанности к «я» не избавиться.
[Когда из-за] привязанности в самости не [видят] ничего плохого,
не будет и оснований избавляться [от эгоцентрического воззрения].

221. Если [скажете:] «Привязанность – порок.
Что из этого следует? Следует ее отбросить».
[Ответим:]
– Если нет разочарования в этом объекте («я»),
не будет и силы его оставить.

222. Что касается отбрасывания желания, отвращения и т. п.,
то это связано с [различением] достоинств и недостатков
[и может быть достигнуто] посредством не-видения их в объекте,
но не методом, [каким отбрасывают] внешнее.

223. Привязанность [возникает] не [когда видят] достоинства привязанности,
а когда видят достоинства объекта.
Когда нет неполноты причин,
что может отвратить результат?

224. Какой недостаток можно видеть в привязанности?
Если скажете, что она служит опорой страдания,
[ответим:]

– Пусть и так, но привязанность не отбросить,
поскольку она видится как принадлежащая «я», как пример «я».

225. Если [скажете, что] без этой [привязанности] «я» не является
причиной страдания, [ответим:]
– Но это было бы так же [и в обратном отношении].
А если бы оба не имели недостатков,
было бы не отбросить привязанность к обоим.

226. Если [скажете, что они] должны быть оставлены
силой созерцания страданий,
подобно конечности, укушенной змеей, [ответим:]
– Это отвергается победой
над мыслью «мое», а не иначе.

227. Как развернуть собственный ум,
Считающий органы чувств и прочее
опорой наслаждений?
Как освободиться от привязанности к этому?

228. Намерение удалить волосы с тела[23] и т. п.
может возникнуть в отрешенном уме,
в то время как в жаждущем [уме] возникает иное.
Это всем ясно видно.

229. У того, кто связан с [желанием] накапливать и т. п.,
будет возникать мысль «мое»,
поскольку эти отношения остаются тем, чем были, –
даже видя, [что «мое» ведет к страданию, ему] не отказаться от [желания].

230. Даже если нет накопления и т. п.,
во всем будет [искаться] выгода.
Если [скажете:] «Поскольку страдание порождается,
как [в примере с укушенным змеей] пальцем,
мысль "мое" не возникает». [Ответим:]
– Страдание не только здесь.

[23] – То есть, обрив голову, стать монахом.

231–232. [Если же скажете: «Это] главным образом [страдание], подобно яду в пище»,
[ответим:]
– Пристрастный к особому (высшему) блаженству
отойдет от пристрастия к другому;
жаждая особого блаженства,
малые удовольствия можно совсем оставить.
От немыслимой привязанности к «я»
вовлекаются во все, что возможно.
Так, видим, что, если им не заполучить женщин,
желание избывают на животных.

233. Как тот, кто верит в самость,
может утверждать, что она разрушима?
Это противоположно опоре всего: опыта, понятий или достоинств;
Как можно это утверждать как желаемое?
Это не похоже на то, чья природа желанна.

234. Всецелое цепляние за «я»
укрепляет привязанность к «я».
Это семя жажды «я» существует
при всех обстоятельствах.

235. Даже если стараться, опираясь на [имеющиеся] части достоинств,
приверженность [вере] в «я»
создает препятствия отходу от привязанности и скрывает связанные с ней ошибки.

236. Если [скажете, что] некто также отбросил привязанность к «я»,
[ответим:
– Поскольку] теперь привязанности нет,
нет [и самости].
Тогда, так как «я» отброшено,
медитировать о страдании будет бессмысленно.

237. Те, [кто не осознал отсутствие «я»], даже медитируя о страдании
и реализовав осознание страдания,

не отделятся таким образом от привязанности
из-за предшествовавшего непосредственного
восприятия.

238. Если, [увидев] зло в том [объекте],
в тот же миг отвратить от него мысль,
отделения от привязанности к этому не случится,
подобно тому, как похотливый обратится к другой
женщине.

239. Различая, что [в предмете] притягивает и что
отталкивает,
[надо помнить, что] любая привязанность берет
начало от одного [предмета],
являясь семенем всех привязанностей,
рождающихся благодаря множеству [условий].

240. [Думают:] «"Привязан к объекту без недостатков!" –
это доказательство (тиб. sgrub byed) безошибочно!»
Если существа [верят] лишь в это,
как они смогут освободиться от привязанности?

241. Если же там есть ошибка,
она родственна [ошибочности веры в] «я».
При этой ошибке нет отхода от привязанности;
как же тогда освободиться от привязанности к
чему-либо?

242. [Если скажете, что привязанность] разрушима,
если,
узрев достоинства [отречения], узреть отрицатель-
ные стороны жажды,
[ответим:]
– Для органов чувств и т. п. это не так,
поскольку мы видим [желание] даже у детей и т. п.,

243. поскольку [желание] есть даже у инвалидов
и поскольку не [видим] достоинств у других,
(а также) поскольку его (желания) нет
к прошлому и т. п. «моему».

244. Таким образом, невидение достоинств
служит причиной сознавания «обладания "я"».
Поэтому [лишь] из-за того, что не видно
достоинств отречения,
нам не отказаться от него (желания).

245. Зато видим, как из-за привязанности
приписываются несуществующие достоинства.
Поэтому как можно повредить этому
задействованием такой безвредной причины?

246–247. Тот, кто стремится к другому, высшему,
осознает возникновение и разрушение,
осознает отличие «я» от органов чувств и т. п.
Такой, хотя и видит единство, не привязан.
[Итак, причина сансары –] эта привязанность к «я».
А привязанность по самой своей природе
[обращена]
К внутренним частям представлений (тиб. dmigs
pa) – форме и т. п.

248. Отталкивание (тиб. yid 'byung), [появляющееся]
от какого-то
страдания подобно гневу, но
это не отбрасывание привязанности: поскольку
привязанность
в это время тоже существует, ища другого подхо-
дящего момента.

249. Поскольку гнев вызван страданием,
он пребывает, пока оно есть;
как только оно прекращается –
[гневающийся] возвращается к своему обычному
состоянию.

250. Поскольку [он] отбросил то, что притягивало,
и то, что отталкивало, все переживается равностно –
что сандал, что топор.
Такого называют «избавившимся
от привязанности».

251. Когда [Будда] учил медитации о страдании,
[он] имел в виду страдание обусловленности[24].
По нашему [мнению], оно проистекает из условий.
Это опора воззрения бессамостности:
освобождаются через воззрение пустоты,
остальные медитации существуют для [подготовки к] ней.

252. Поскольку так, [Будда] рек, что через непостоянство [постигается] страдание,
а от страданий [постигается] отсутствие «я».

253. Тот, кто имеет жажду,
не избавлен от привязанности,
опирается на всевозможные средства [ради преходящего счастья],
не свободен от омрачений и кармы –
такой называется «сансарным».
Если не утверждаете, что эти [качества]
принадлежит «я»,
значит, нет и этого ненасытного (тиб. za ba po).
[Ведь «я»] определяется как действующий
и вкушающий,
а в это время (после Освобождения) такого «я» нет.

254. Поэтому те, кто желает Освобождения,
должны выдернуть с корнем
эгоцентрическое воззрение, возникающее
из семян однородных [с ним] безначальных причин.

255. Не видим оснований утверждать, что
подлинной основой этого [Освобождения является] священный текст[25].
«Освобождение только через священный текст» –

256. это отнюдь не ритуал, [проведенный] над семенами [для предотвращения всхожести] ростков;
Он не способен остановить рождения существ,
так как иначе следовало бы, что можно освободиться даже [благодаря] помазанию кунжутным маслом, огненному ритуалу и т. п.

257. [Такими ритуалами] прежние тяжкие проступки впоследствии не будут побеждены.
Их тяжесть не изменится, поскольку [они] бестелесны;
проступки не имеют физического веса.

258. Превратное сознание: от него возникает жажда,
и силой волений (тиб. sems pa – «волевых импульсов»)
существа рождаются в низших местах.
Поэтому, если пресечь это, перерождения не будет.

259. Это и есть карма. Поскольку [она] возникает,
они (существа) как раз и имеют силу рождаться [вновь].
Поскольку сами эти воления и являются кармой,
[упомянутые ритуалы] не подрывают причину рождения.

260. [Если скажете:] «Есть основа перерождения и познания:
она возникает от невидимого[26],
поскольку невидимое разрушимо [ритуалами, тогда при его разрушении] перерождения не [будет];
таким образом, движущие силы (тиб. ‘du byed – санскары) – [основа, а] не воления»,

261. [ответим:]
– Поскольку [ум] подбирает сущее и не сущее,
видна способность ума производить деятельность.
Раз у других [факторов ее] нет, почему те
[факторы не приведут] к перерождению, если это [воление] существует?

[24] – См. Ламрим.

[25] – Тиб. *lung*; санскр. *āgama* – «откровение».

[26] – «Невидимое» (санскр. *adṛṣṭa*) в индийской философии – нечто физическое, связанное с кармой, но подверженное действию ритуалов. См. R. Jackson, p. 461, note 22.

262. Если [вы говорите, что от ритуалов] они становятся бессильными,
[ответим:]
– Тогда сразу же после посвящения
было бы нельзя силой волений постигать, начинать, отвлекаться или пресекать [отвлечения][27].

263. [Если скажете:] «Что? Если в то время (после смерти) ума нет,
то [перерождения] не будет», [ответим:]
– Если загрязнения,
соединенные с умом, не будут иметь силы [для перерождения],
тогда [последует абсурдный вывод, что] и у живого нет таких сил.

264. Ведь если наши [порочные] склонности растут,
то ослабляются [они не иначе как] при усилении противоядия, –
череда [наших] зол с их семенами
не удалится через дарование посвящения.

265–266. [Если принять существование] постоянного [«я»], то, поскольку [оно] независимо,
это противоречит постепенности возникновения;
сделанное и не сделанное
станут по сути подобными;
кроме того, причина и результат будут идентичными.
Если [скажете, что] те (причина и результат) отличаются от этого [«я»], [ответим:]
– Это подрывает [понятие «я» как] создателя и потребителя.

267. [У него] не будет и силы исполнить [что-либо].
[Если скажете, что «один делает, а] другой будет помнить, получать [результат]» и так далее,
[ответим:
– Отсюда] не следует опровержение [нашей позиции]:
поскольку [у постоянного «я»] вообще нет памяти,
следовательно, память берет начало в опыте.

268. Когда на четыре истины накладывают [реальность] нереальных (тиб. yang dag min) шестнадцати аспектов –
таких как «опора», «удовольствие»,
«я», «мое» и так далее, – тогда растет жажда.

269. Если же с помощью правильного воззрения как следует медитировать,
постигнув эти же [шестнадцать] аспектов
в смысле, противоположном тем [ошибочным интерпретациям], –
это разрушит жажду вместе с ее последствиями.

270. Даже если карма и тело остаются,
поскольку одной [причины – жажды –] из трех причин нет,
рождения в сансаре не будет;
как [не возникнет] росток без семени.

271. Поскольку нет противоядий
и поскольку нет силы [на это] –
не отбросить карму и тело.
Поэтому, пока есть жажда, возникновение возобновляется.

272–273. Если [скажете, что] надо усердствовать ради истощения обоих,
[ответим:]
– Утомлять себя [ради] устранения кармы бессмысленно.
Поскольку видим различные результаты, [значит],
карма имеет множество различных потенций.
Следовательно, одним [лишь методом] аскезы
действительные омрачения не устранить.
Некоторые эти [методы аскезы] дадут уменьшение плода [кармы],
но [плоды кармы] других родов – нет;

[27] – Подробнее об отвлечениях (тиб. *g.yeng*) во время медитации см. Большой Ламрим, с. 843 и далее.

274. [эти] плоды будут переживаться.
Если [скажете:] «Что? Силой аскетизма
потенции [карм] соединяются и истощаются» или:
«При некотором уменьшении омрачений устраняются [некоторые кармы],
а если нет омрачений – устраняются все»,

275. [ответим:]
– Вы утверждаете, что омрачения и аскеза – разные вещи
или сам [аскетизм] – омрачение?
[В последнем случае] этот [аскетизм], поскольку
сам является результатом кармы,
не сможет соединять потенции [разных карм] и т. п.

276. [А знание бессамостности], поскольку побеждает
зло желания рождения,
прекращает все проступки, какие бывают.
Она становится силой по отношению к порождению кармы,
но как будет ослаблять уже действующую [карму]?

277. Зло проистекает не от кармы:
[карма] происходит от порочных факторов, а не наоборот.
В отсутствие превратных представлений (тиб. rnam rtog)
желание не появляется даже к удовольствиям.

278–279. [Понятием] «Защитник» устанавливается
[знание] таковости,
надежность и полное всеведение.
[Су]гата здесь значит «постигший»:
поэтому он выше «внешних»
[и тех, кто практикует на стадиях] «учения»
и «неучения».
Учитель – тот, кто познал и осуществил [истину]
ради блага других.
От него (Учителя) – любовь, поскольку,
[хотя] он достиг своей цели, он не отбрасывает
целей других.

280. Из любви он учит благому,
а благодаря Знанию изрекает и осуществляет истину.
Эти речения непосредственно сопряжены [с реальностью];
поэтому он сам – источник достоверного знания.

281–282. Восхваление Учителя в качестве такой сущности,
исходя из самого его Учения, имеет смысл,
поскольку
устанавливает его самого как источник достоверного познания,
не отвергая и умозаключение, ибо
видим применение
его (умозаключения) во многих случаях, например:
«Что бы ни имело в себе хоть немного
возникновения –
все это имеет и свойство прекращения».

283. Признак с определением «если нет [причины],
не будет [и следствия]»
является опорой логического вывода;
[необходимость] охватывания тезиса аргументом
(тиб. gtan tshigs),
как показано, тоже была ясно объяснена [Буддой].

Вторая глава «Праманаварттики»,
именуемая «Праманасиддхи».

[3]

Молитвы о долголетии Его Святейшества Далай-ламы

Обширная молитва

О собрание милостивых учителей и лам линии,
Обладающих тремя тайными силами
Тела, речи и ума неисчислимых Будд;
Предстающих пред каждым учеником
В соответствии с его духовным уровнем.
Драгоценные камни, исполняющие все желания,
Источник всякой благости и достоинств!

Вам с глубочайшей преданностью
Мы возносим молитву о защитнике
Страны снегов Тензине Гьяцо.
Пусть его жизнь будет длиною в сто кальп.
Явите ему свою милость –
Пусть все, что он пожелает,
Исполнится без промедлений.

О Дхармадату, невыразимая реальность,
Пронизывающая собой все явления,
Запредельная мудрость и высшее блаженство,
Что проявляются в мириаде мандал
И обителей верховных божеств.
О собрание йидамов!

Вам с глубочайшей преданностью
Мы возносим молитву о защитнике
Страны снегов Тензине Гьяцо.
Пусть его жизнь будет длиною в сто кальп.
Явите ему свою милость –
Пусть все, что он пожелает,
Исполнится без промедлений.

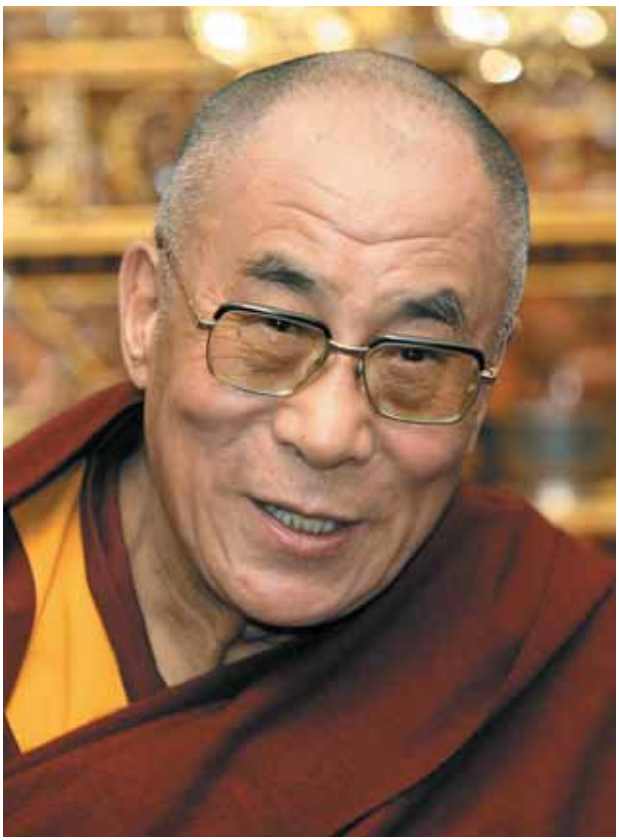


Фото: Игорь Янчеглов (Фонд «Сохраним Тибет»)

О бессчетные победоносные Будды трех времен,
Наделенные десятью силами наставники богов,
Украшенные знаками совершенства!
Просветленными деяниями
Вы во все времена облегчали участь
Существ безбрежного океана самсары.

Вам с глубочайшей преданностью
Мы возносим молитву о защитнике
Страны снегов Тензине Гьяцо.
Пусть его жизнь будет длиною в сто кальп.
Явите ему свою милость –
Пусть все, что он пожелает,
Исполнится без промедлений.

О собрание учений, воплощенных в трех колесницах;
Дарующее покой драгоценное сокровище
просветления,
Избавляющее существ от страданий трех [низших]
миров;
Чистое, неизменное, несущее вечное благо, вершина
всех добродетелей!

Вам с глубочайшей преданностью
Мы возносим молитву о защитнике
Страны снегов Тензине Гьяцо.
Пусть его жизнь будет длиною в сто кальп.
Явите ему свою милость –
Пусть все, что он пожелает,
Исполнится без промедлений.

О духовная община, благородная и просветленная,
Не покидающая пределов алмазного града нирваны,
С величайшей доблестью вы сражаетесь
с муками колеса бытия,
Оком мудрости проникая в глубинную истину!

Вам с глубочайшей преданностью
Мы возносим молитву о защитнике
Страны снегов Тензине Гьяцо.
Пусть его жизнь будет длиною в сто кальп.
Явите ему свою милость –
Пусть все, что он пожелает,
Исполнится без промедлений.

О вы, даки и дакини, небесные существа трех миров,
Проводники высших обителей, святых мест и кладбищ,
Хитроумной игрой стократных переживаний
блаженства и пустоты
Ведущие йогинов по пути совершенства!

Вам с глубочайшей преданностью
Мы возносим молитву о защитнике
Страны снегов Тензине Гьяцо.
Пусть его жизнь будет длиною в сто кальп.
Явите ему свою милость –
Пусть все, что он пожелает,
Исполнится без промедлений.

О океан защитников Дхармы,
Украшенных оком мудрости запредельной,
Наделенных силой оберегать и хранить Учение!
Вы, чьи косматые гривы на макушке завязаны в узел, –
Символ торжественной клятвы, данной пред
Ваджрадхарой!

Вам с глубочайшей преданностью
Мы возносим молитву о защитнике
Страны снегов Тензине Гьяцо.
Пусть его жизнь будет длиною в сто кальп.
Явите ему свою милость –
Пусть все, что он пожелает,
Исполнится без промедлений.

О вы, безупречные, к кому мы идем за совершенным прибежищем!
Пусть силой этой молитвы,
Вознесенной от чистого сердца со смирением и верой,
Будет несокрушим, неизменен и неуязвим

Нгаванг Лобсанг Тензин Гьяцо,
Тело, речь и ум этой Страны снегов.
Пусть на протяжении ста кальп
Восседает он на алмазном троне,
Не подверженном тлению и разрушению.

Храбро взяв на плечи свои
Бремя Будд бессчетных миров,
Он, как волшебная драгоценность,
Творит милосердные и благие дела.
Пусть же его благородные устремления будут воплощены.

Пусть силой этой молитвы
Навсегда распахнутся врата Золотого века,
Даруя каждому долгожданное избавление от страданий;
И пусть Учение Будды распространится по всем направлениям,
А благоприятные знаки говорят о его процветании в колесе бытия и нирване.

Пусть нектар благословений Держащего Лотос
Беспрестанно наполняет наши сердца, наделяя их силой.
Пусть, следуя Дхарме, мы принесем ему радость
И пересечем океан совершенных и милосердных деяний.

С благословения Победителей и их Сыновей,
Силой незыблемого закона,
Взаимозависимого возникновения
И чистоты нашей искренней веры,
Пусть молитва моя не знает преград
И будет услышана вскоре.

Краткая молитва

В стране, окруженной снежными горами,
Ты единственный источник благополучия и счастья,
О могущественный Ченрезиг, Тензин Гьяцо,
Не оставляй нас, пока не иссякнет самсара!

Посвящение заслуг

Да сумею я силой заслуг, накопленных мною
Совершением этих благих деяний,
Быстро достичь состояния Гуру-Будды
И привести к пробуждению всех существ без остатка.

Все фото: Тензин Чойджор (Офис Его Святейшества Далай-ламы)

Все фото: Тензин Чойджор (Офис Его Святейшества Далай-ламы)

Организаторы

Фонд “Сохраним Тибет” (Москва)

Полное название: Фонд содействия сохранению культурных и философских традиций тибетского буддизма “Сохраним Тибет”. Духовный руководитель фонда Тэло Тулку Ринпоче. В сотрудничестве с Центром тибетской культуры и информации ведет популярный новостной портал www.savetibet.ru. По договоренности с офисом Его Святейшества Далай-ламы XIV поддерживает русскоязычный сайт духовного лидера www.dalailama.ru. Фонд является одним из ключевых партнеров в организации учений Его Святейшества Далай-ламы для буддистов России, которые ежегодно проводятся в Индии. По приглашению фонда в Россию приезжают ведущие буддийские учителя и буддологи современности, среди них Роберт Турман, Алан Уоллес, геше Лхакдор, Барри Керзин, Тензин Приядарши и другие.

Общество “Сохраним Тибет” (Рига)

Латышское название: Biedrība “Saglabāsim Tibetu”. Председатель Тэло Тулку Ринпоче. Деятельность общества направлена на всестороннее содействие сохранению культурных и философских традиций тибетского буддизма, имеющего в своей основе чрезвычайно важные для современного мира принципы миролюбия, гармоничного сосуществования, ненасильственного разрешения конфликтов, сострадания ко всем формам жизни и бережного отношения к окружающей среде. Общество работает в тесном сотрудничестве с московским Фондом “Сохраним Тибет”.

Центр тибетской культуры и информации (Москва)

Созданный в Москве по благословению Его Святейшества Далай-ламы в 1993 году Центр тибетской культуры и информации призван способствовать укреплению отношений между народами Тибета и России и прежде всего республик, традиционно исповедующих буддизм. Председатель правления Центра г-н Норпа Наванг Рабджил. Центр знакомит россиян с историей, культурой и буддийской философией Тибета; проводит лекции и занятия по буддийской философии для широкой публики; знакомит с философией Его Святейшества Далай-ламы, основанной на принципах ненасилия, сострадания, доброты и всеобщей ответственности; организует благотворительные концерты, фестивали и встречи, посвященные тибетской культуре; осуществляет культурный обмен.

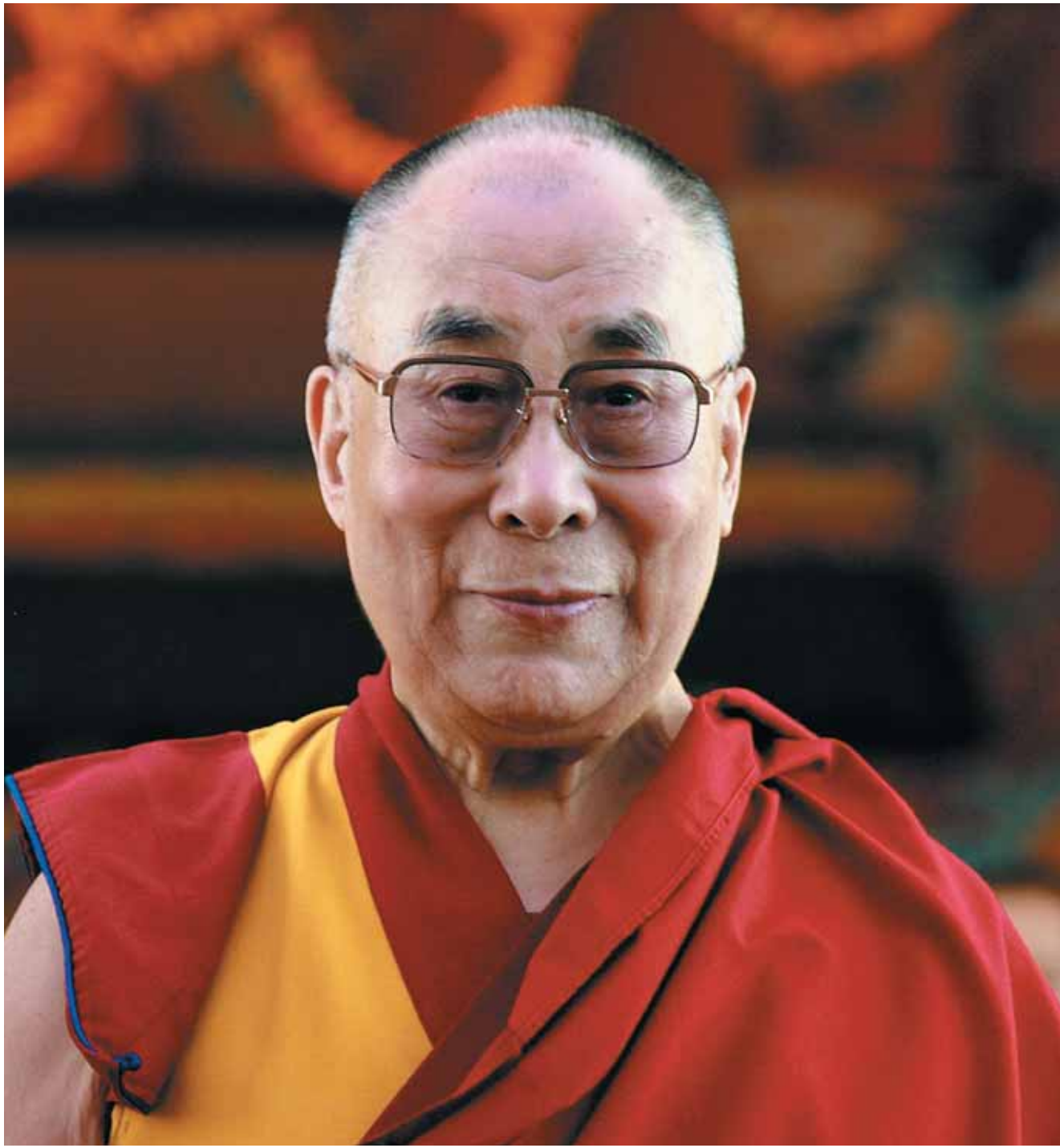


Photo: Igor Yanchoglov (Save Tibet Foundation)

His Holiness the Dalai Lama

Although His Holiness often presents himself as a simple Buddhist monk, he is the spiritual leader of Tibet, Mongolia, Himalayan regions and Buddhist territories of the Russian Federation (Kalmykia, Buryatia, Transbaikalia and Tuva) and other countries. He often mentions that he has three main commitments in this life:

Promotion of Human Values

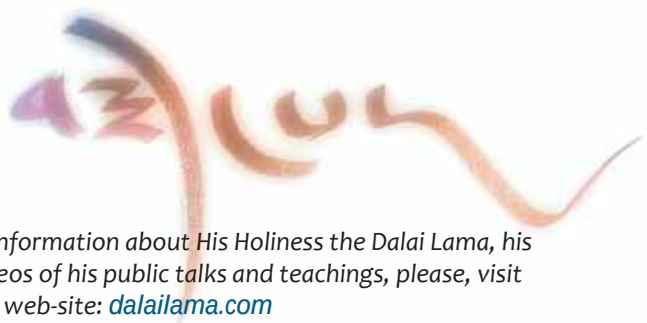
Firstly, on the level of a human being, His Holiness' first commitment is the promotion of human values such as compassion, forgiveness, tolerance, contentment and self-discipline. All human beings are the same. We all want happiness and do not want suffering. Even people who do not believe in religion recognize the importance of these human values in making their life happier. His Holiness refers to these human values as secular ethics. He remains committed to talk about the importance of these human values and share them with everyone he meets.

Promotion of Religious Harmony

Secondly, on the level of a religious practitioner, His Holiness' second commitment is the promotion of religious harmony and understanding among the world's major religious traditions. Despite philosophical differences, all major world religions have the same potential to create good human beings. It is therefore important for all religious traditions to respect one another and recognize the value of each other's respective traditions. As far as one truth, one religion is concerned, this is relevant on an individual level. However, for the community at large, several truths, several religions are necessary.

Tibet

Thirdly, His Holiness is a Tibetan and carries the name of the 'Dalai Lama'. Therefore, his third commitment is to work to preserve Tibet's Buddhist culture, a culture of peace and non-violence.



For more information about His Holiness the Dalai Lama, his books, videos of his public talks and teachings, please, visit the official web-site: dalailama.com

[1]

Open Admission of Faults through Three Continuums

(RGYUN-'CHAGS GSUM-PA)

The Continuum of Praise and Prostration

Photo: Igor Yanchoglov (Save Tibet Foundation)

To You Who Indicate (the Dharma),
Vanquishing Master Surpassing All,
Thusly Gone One, Liberated One,
Perfect, Fully Enlightened Buddha,
One Endowed with Knowledge and Footing,
Blissfully Gone, the One Omnisciently Knowing the World,
The One Controlling the Reins for Taming Beings,
The One Who Indicates for the Peerless Gods and Humans,
To the Buddha, Vanquishing Master Surpassing All,
Glorious, Triumphant Shakyamuni, I make prostration;
I present you offerings and take safe direction from you.

When you, O Chief of Bipeds, were born,
You took seven steps on this great earth and proclaimed,
"I am supreme in this world".
To you who already were learned and wise at that time,
I make prostration.

Possessing a totally pure, enlightening body,
A supremely excellent form,
Like a sea of deep awareness and a golden Mount Meru,
Your fame lofty throughout the three worlds,
To you who've attained the state of a Guardian Supreme,
I make prostration.

Endowed with the supreme (excellent) signs, a face like a stainless moon,
To you with a color resembling gold, I make prostration.
Parted from dust, the three realms cannot compare to you,
To you with unequalled omniscience,
I make prostration.

Guardian possessing great compassion,
One Who Indicates, with knowledge of everything,
Field for an ocean of positive force and good qualities,
To you, O Thusly Gone One, I make prostration.

Through being pure, it brought about being parted from attachment.
Through being constructive, it brought about being freed from the worse rebirth states
And the uniquely supreme ultimate stage,
To the Dharma, which brought about being serenely stilled,
I make prostration.

You who, having been freed, indicate further the pathway minds for liberation,
Securely established in the pure (higher) trainings,
Hallowed field, endowed with good qualities,
To the Sangha as well, I make prostration.

The Continuum of Reciting from the Sutras

Commit not anything negative at all,
Splendidly enact whatever is constructive,
Fully subdue your own mind,
These are the teachings of Buddha.

Like the stars, a blur, or a torch,
An illusion, drops of dew, or a bubble,
A dream, flash of lightning, or clouds,
Regard affected phenomena to be like that.

The Continuum of Dedication

By this positive force, once I've attained
The topmost achievement of all-seeing omniscience and subdued the enemy, all my shortcomings,
May I free from the sea of their compulsive existence
All wandering beings, tossed by the waves of old age, sickness, and death.

Translated by Alexander Berzin
November 2009
Reprinted with permission from www.berzinarchives.com

Mandala Offering

Long Mandala Offering

OM VAJRA BHUMI AH HUM Great, pow'rful golden base.
OM VAJRA REKHE AH HUM Diamond-hard fence.
This iron fence encircles the outer ring.
In the center Mount Meru, king of all the mountains,

In the east is the continent Purva-Videha,
In the south Jambudvipa,
In the west Apara-Godaniya,
And in the north Uttarakuru.

In the east, are the islands Deha and Videha,
in the south, are Chamara and Apara-Chamara,
in the west, are Satha and Uttara-Mantrina,
in the north, are the islands Kurava and Kaurava.

In the east is the treasure mountain,
in the south the wish-granting tree,
in the west the wish-granting cow,
in the north is the unsown harvest.

Here are the precious wheel,
precious jewel,
precious queen,
precious minister,
precious elephant,
precious horse,
precious general
and the great treasure vase.

Here are the beauty goddess,
garland goddess,
song goddess,
dance goddess,
flower goddess,
incense goddess,
light goddess
and the goddess of perfume.

Here are the sun and the moon.
Here is the precious parasol,
the banner of victory in every direction.
In the center all treasures of both gods and men.

This excellent complete collection, I offer this base to You,
Great Compassionate One, together with your deity-entourage.

Please accept with your compassion, these
off'rings made by all suff'ring beings and
bestow your loving blessings, on me and
my countless mothers.

IDAM GURU RATNA-MANDALAKAM NIRYATAYAMI

Short mandala offering

This ground, anointed with perfume, strewn with flowers,
Adorned with Mount Meru, four continents, the sun and the moon:
I imagine this as a Buddha-field and offer it.
May all living beings enjoy this pure land!

IDAM GURU RATNA-MANDALAKAM NIRYATAYAMI

Daily Prayers

Taking refuge

I go to for refuge until I am enlightened
To the Buddha, Dharma, and the supreme
assembly.
By my practice of giving and other perfections,
May I become a Buddha to benefit all sentient beings.

The Four Immeasurable Thoughts

May all sentient beings have happiness and the causes of
happiness.
May all sentient beings be free from suffering and the
causes of suffering.
May all sentient beings never be separated from the
happiness that knows no suffering.
May all sentient beings abide in equanimity,
free from attachment and anger that hold some close and
others distant.

The Seven Limbs

Reverently, I prostrate with my body,
speech and mind,
And present clouds of every type of offering,
actual and mentally-transformed.
I declare all my negative actions accumulated since
beginningless time
And rejoice in the merits of all holy and ordinary beings.
Please remain
until samsara ends
And turn the wheel of Dharma for sentient beings.
I dedicate the merit created by myself and others
to the great enlightenment.

Prayers on Generating Bodhichitta

With a wish to free all beings
I shall always go for refuge
To the Buddha, Dharma and Sangha,
Until I reach full enlightenment

Enthused by wisdom and compassion,
today in the Buddhas' presence
I generate the Mind for Full Awakening
For the benefit of all sentient beings

O sublime, precious bodhicitta,
May it arise in those in whom it has not arisen.
May it never decline where it has arisen,
But go on increasing further and further!

As long as space remains,
As long as sentient beings remain,
Until then, may I too remain
And dispel the miseries of the world

[2]

The Heart Sutra

The Blessed Mother, the Heart of the Perfection of Wisdom

In Sanskrit: Bhagavati Prajna Paramita Hridaya

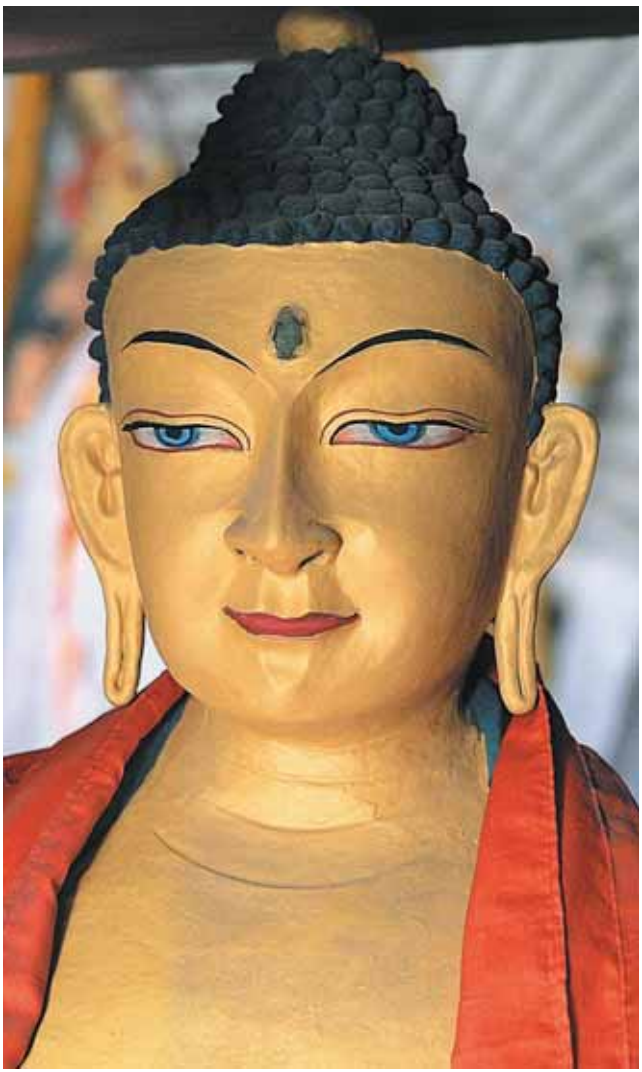


Photo: Igor Yanchoglov (Save Tibet Foundation)

Thus heave I heard. The Blessed One was staying in Rajgriha at Vulture Peak along with a great community of monks and a great community of bodhisattvas, and at that time, the Blessed One entered the meditative absorption on the varieties of phenomena called the appearance of the profound. At that time as well, the noble Avalokiteshvara, the bodhisattva, the great being, clearly beheld the practice of profound perfection of wisdom itself and saw that even the five aggregates are empty of intrinsic existence.

Thereupon, through the Buddha's inspiration, the venerable Shariputra spoke to the noble Avalokiteshvara, the bodhisattva, the great being, and said, "How should any noble son or noble daughter who wishes to engage in the practice of the profound perfection of wisdom train?"

When this had been said, the holy Avalokiteshvara, the bodhisattva, the great being, spoke to the venerable Shariputra and said, "Shariputra, any noble son or noble daughter who wishes to engage in the practice of the profound perfection of wisdom should clearly see this way: they should see perfectly that even the five aggregates are empty of intrinsic existence.

Form is emptiness, emptiness is form; emptiness is not other than form, form, too, is not other than emptiness. Likewise, feelings, perceptions, mental formations, and consciousness are all empty. Therefore, Shariputra, all phenomena are emptiness; they are without defining characteristics; they are not born, they do not cease: they are not defiled, they are not undefiled; they are not deficient, and they are not complete.

"Therefore, Shariputra, in emptiness there is no form, no feelings, no perceptions, no mental formations, and no consciousness. There is no eye, no ear, no nose, no tongue, no body, and no mind. There is no form, no sound, no smell, no taste, no texture, and no mental objects. There is no eye-element and so on up to no mind-element including up to no element of mental consciousness. There is no ignorance, there is no extinction of ignorance, and so on up to no aging and death and no extinction of aging and death. Likewise, there is no suffering, origin, cessation, or path; there is no wisdom, no attainment, and even no non-attainment.

"Therefore, Shariputra, since bodhisattvas have no attainments, they rely on this perfection of wisdom and abide in it. Having no obscuration in their minds, they have no fear, and by going utterly beyond error, they will reach the end of nirvana. All the buddhas, too, who abide in the three times attained the full awakening of unexcelled, perfect enlightenment by relying on this profound perfection of wisdom.

"Therefore, one should know that the mantra of the perfection of wisdom – the mantra of great knowledge, the unexcelled mantra, the mantra equal to the unequalled, the mantra that quells all suffering – is true because it is not deceptive. The mantra of the perfection of wisdom is proclaimed:
TADYATHA GATÉ GATÉ PARAGATÉ PARASAMGATÉ BODHI SVAHA!

Shariputra, the bodhisattvas, the great beings, should train in the perfection of wisdom this way."

Thereupon, the Blessed One arose from that meditative absorption and commended the holy Avalokiteshvara, the bodhisattva, the great being, saying this is excellent, "Excellent! Excellent! O noble child, it is just so; it should be just so. One must practice the profound perfection of wisdom just as you have revealed. For then even the tathagatas will rejoice."

As the Blessed One utters these words, the venerable Shariputra, the holy Avalokiteshvara, the bodhisattva, the great being, along with the entire assembly, including the worlds of gods, humans, asuras, and gandharvas, all rejoiced and hailed what the Blessed One had said.

English translation by Geshe Thupten Jinpa. © Tenzin Gyatso, the Fourteenth Dalai Lama, 2005. From: Essence of the Heart Sutra, Wisdom Publications.

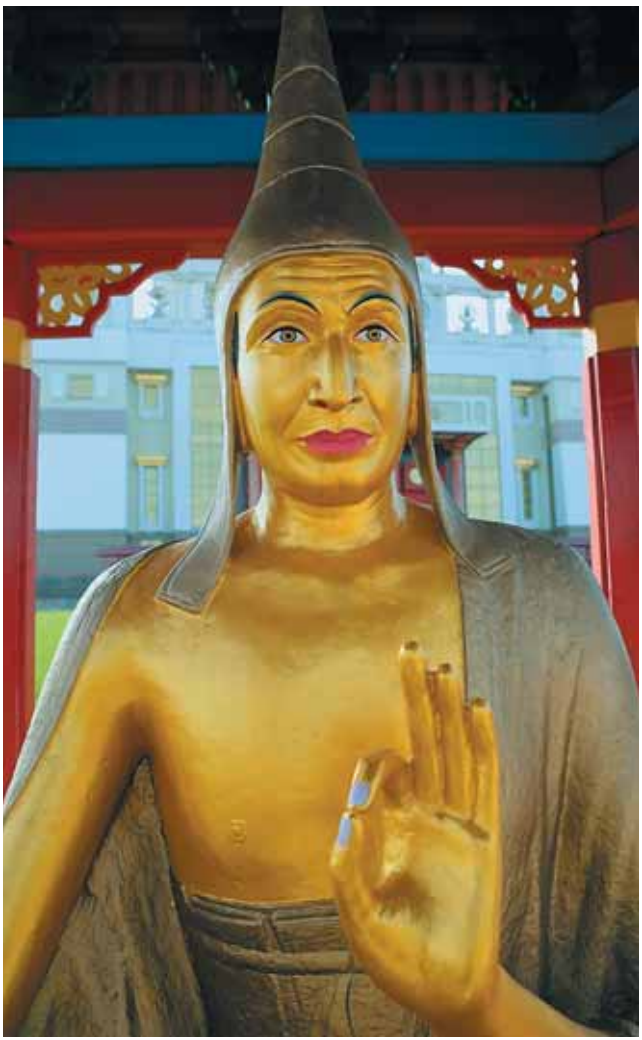


Photo: Igor Yanchoglov (Save Tibet Foundation)

Pramanavartika

Chapter Two: Establishing the Reliable Guide

Acharya Dharmakirti
Translated from Tibetan by Geshe Dorji Damdul

Words of salutation in Pramanavartika:

Togpai drawa namsel ching
Sab ching gya chay koo nga wa
Kuntu sangpoi oeser dhag
Kun nay tro la chag tsel lo

English translation:

The One who has eliminated the web of conceptualisations,
And is endowed with the divine bodies of the vast and the profound,
Who eternally shines forth the forever noble light rays,
To you [the Buddha] I make prostrations.

Words of salutation to the Compassionate Buddha
from Acharya Dignaga's *Pramanasamuchaya*
(Compendium of Treatises on Valid Cognition):

Tsayma gyurpa dro la phen shay pa
Tonpa dhayshayk kyob la chag tsel lo

The One who has transformed into the Reliable Guide, motivated by altruism to benefit sentient beings,
The Teacher, Sugata, and Protector, to You, I make prostrations.

These profound words of salutation penned by Acharya Dignaga (6th Cent. CE) who was considered to be the father of Buddhist logic were perceived as sublime by Acharya Dharmakirti (7th Cent. CE) himself a great logician, philosopher and saint. On apprehending them the desire arose in Acharya Dharmakirti to be involved in the salutation passage and thereby

inspired him to compose an entire chapter based on them (Chapter Two of Pramanavartika). The chapter reveals a plethora of rich and intricate principles of logic and epistemology that underscore the salient features of Buddhist metaphysical thought on critical topics such as rebirth, nirvana, Buddhahood and so forth, which otherwise would forever have remained concealed. Pramanavartika, especially its second chapter, has tremendous implications for the practice of Buddhism. An understanding of it convinces the practitioner of the rationality underlying the teachings of the Buddha, and, consequently, advances his or her practice to a deeper level.

Ref. 1. This Chapter has two parts:

1) Establishing the Omniscient One as the Reliable Guide [cf. Ref. 2].
2) The purpose of praising the Buddha for having transformed into the Reliable Guide [cf. Ref: 142].

Ref. 2. First: Establishing the Omniscient One as the Reliable Guide has two parts [cf. Ref. 1]:

1) Identifying the illustration of a Reliable Guide following the explanation of the meaning of, 'having evolved into a Reliable Guide.' [cf. Ref. 3].
2) Explaining how the Buddha transformed himself from an ordinary state into a Reliable Guide for all sentient beings through favorable causes, following the explanation of the meaning of the remaining four points, 'Altruistic One with the motivation to liberate all sentient beings from samsara'; 'Teacher of the wisdom of selflessness as a means to liberate all beings'; 'Sugata [One Gone to Bliss] – the one who is freed from samsara through integrating the wisdom of selflessness himself'; and 'Protector of all sentient beings by teaching the path of the wisdom of selflessness to the sentient beings' [cf. Ref. 28].

Ref. 3. First: Identifying the illustration of a Reliable Guide following the explanation of the meaning of 'having evolved into a Reliable Guide has two parts [cf. Ref. 2]:

1) Definition of valid cognition in general [cf. Ref. 4a-b].
2) Indicating that the Buddha also qualifies by this definition [cf. Ref. 11].

An extract from Khedrup Rinpoche's 'The Ocean of Reasoning':

"Gaining insight into the phenomena of higher states and definite goodness of nirvana and Buddhahood along with their complete means, depends on valid cognition. Amongst these numerous valid cognitions, the one that is error-free with respect to knowing all phenomena is the Buddha's Omniscience alone. What then constitutes the definition of valid cognition?"

Ref. 4a. First: Definition of valid cognition in general has four parts [cf. Ref. 3]:

1) Delineating the definition of valid cognition and explaining the meaning of validity with respect to what the liberation aspirants seek.
2) Abandoning the three flaws of the definition of valid cognition [cf. Ref. 5].
3) Explaining the definition of valid cognition conjoined with its illustrations [cf. Ref. 9].
4) Explaining different versions of validity in relation to valid cognition employed to eliminate misconceptions [cf. Ref. 10].

Ref. 4b. First: Delineating the definition of valid cognition and explaining the meaning of the validity of what the liberation aspirants seek [cf. Ref. 4a]:

1a. Valid cognition is awareness, which is non-deceptive
What remains as functional is non-deceptive.

Ref. 5. Second: Abandoning the three flaws of the definition of valid cognition [cf. Ref. 4a]:

1) Limitation of the pervasion [cf. Ref. 6].
2) Over-pervasion [cf. Ref. 7].
3) Incorrectness [cf. Ref. 8].

Ref. 6. First: Abandoning the argument that the said definition has the limitation of pervasion [cf. Ref. 5]:

1b. What arises from sounds
Is indicative of the intention.

2. The sound is valid with respect to
The meaning of the object
Which is clearly perceived by the mind of the utterer.
It is not a reason to establish the fact of the meaning.

Ref. 7. Second: Abandoning the argument that the said definition of valid cognition has the flaw of over-pervasion [cf. Ref. 5]:

3. The concealer [subsequent cognition] is
not [valid cognition]
As it apprehends what is perceived [already].
The awareness alone is valid cognition.

Ref. 8. Third: Abandoning the argument that the said definition is totally incorrect [cf. Ref. 5]:

4. [Valid cognition] is the chief [and not the sense powers]
With respect to engaging in the objects to be abandoned and to be adopted.
Due to variance of the objects with their aspects,
The various cognitions are posited by the awareness.

5a. The existence of this makes the existence of that.

Ref. 9. Third: Explaining the definition of valid cognition conjoined with its illustrations [cf. Ref. 4a]:

5b. The nature of that is established through itself.
Valid cognition is established through labels.
Texts are to eliminate ignorance.

Ref. 10. Fourth: Explaining different versions of validity in relation to valid cognition employed to eliminate misconceptions [cf. Ref. 4a]:

6–7. The one which illuminates the meaning of the unknown as well is [valid cognition],
Following the cognition of the specific entity,
The consciousness of the generic aspect is attained.
It is intended [as the valid cognition] which is but the awareness of Self-characteristics of the [object] which was [earlier] not known,
As it investigates the self-characteristics [of the object].

Ref. 11. Second: Showing that the Buddha also qualifies by that definition in the context of reliability has two parts [cf. Ref. 3]:

1) Explaining the [Buddha] as the valid one/Reliable Guide [cf. Ref. 12].
2) Explaining the meaning of 'having transformed' [cf. Ref. 13].

Ref. 12. First: Explaining the [Buddha] as the Valid One/Reliable Guide [cf. Ref. 11]:

8a. Since the Transcendental One is endowed with [the above definition], He is indeed the Valid One.

Ref. 13. Second: Explaining the meaning of 'having transformed' has two parts [cf. Ref. 11]:

1) The purpose of mentioning 'having transformed' [cf. Ref. 14].
2) Clarifications related to having accomplished the purpose [cf. Ref. 15].

Ref. 14. First: The purpose of mentioning 'having transformed' [cf. Ref. 13]:

8b. 'Transformed' is stated
To reject non-production.
Therefore it is proper that the Valid One should be causally contingent.

Ref. 15. Second: Clarifications related to having accomplished the purpose has two parts [cf. Ref. 13]:

1) Rejecting the one who knows how to do all actions as the Omniscient One [cf. Ref. 16].
2) Establishing the one who knows the reality of all phenomena as the Omniscient One [cf. Ref. 24].

Ref. 16. First: Rejecting the one who knows how to do all actions as the Omniscient One has two parts [cf. Ref. 15]:

1) Rejecting the Creator as the self-born permanent Omniscient One [cf. Ref. 17].
2) Rejecting the reasons to support the Creator as the Omniscient One [cf. Ref. 18].

Ref. 17. First: Rejecting the Creator as the self-born permanent Omniscient One [cf. Ref. 16]:

9. Valid cognition cannot be permanent,
As it should be the Valid One to cognize an existent thing.
Since the cognized is impermanent,
It is non-static.

10. Those produced sequentially,
Cannot possibly be produced from a permanent thing.
[Permanent things] should not be contingent
As nothing can assist it.

Ref. 18. Second: Rejecting the reasons to support the Creator as the Omniscient One has two parts [cf. Ref. 16]:

1) Pointing to the flaws of the reason [cf. Ref. 19].
2) Rejecting the Creator as the Creator of all [cf. Ref. 22].

Ref. 19. First: Pointing to the flaws of the reason, which support the Omniscience of the Creator [cf. Ref. 18]:

11. Despite being impermanent, no valid cognition [exists to prove it to be Omniscient].
[The reasons], such as it acts intermittently, a unique shape, functioning, and so forth [are invalid].
Either it establishes the accepted, or the example is not established,
Or it leaves a doubt.

12. [Opponent:] Determined by the presence of blessings,
Anything – like a shape – is created.
[Acharya DK:] What is inferred through that
Is valid [for the creation by the efforts of beings].

13. [That varied] things are produced from varied causes,
[If] inferred through similar label [with generic contents – such as 'shape'], which are not distinguishable,
Is not valid.
It is like [inferring] fire through grey substance.

14. Otherwise, absurdity befalls
To accept that the potter,
Who is the maker of pots and so forth, which are forms of clay,
Should also be the maker of anthills.

15. The result [production], which pervades [both] the [topics],
In generic when applied to affirm [the thesis],
[Rejecting] on the basis that since the related objects are distinct,
The [production as the reason] should be different, is a criticism known as 'similar results' [rejection].

16. Seeing the generic label of the varying [objects],
And applying it as reason is not proper.
It is [then] like [inferring] the voice with horns [of cattle]
As it being a referent of [the label] gawo.

17. Since [the sound] is contingent on the person who seeks to utter,
The sound is absent nowhere.
If due to the presence [of the sound], one infers the referent,
Anything can be established by anything.

18. This analysis applies [also to Jainas], Kapilas, and so forth,
When they say [things] are devoid of mind,
As they are impermanent,
And are in possession of mind, as they die when they are peeled off.

Ref. 20. Between entity and specific, entity is more important.

19. [That the reasoning is not established] is acceptable,
If the entity of the object is not established.
The specificity is not [a ground] for rejection [of the reasoning],
For it is like sound with the dependence on space.

Ref. 21. Between the label and the referent, referent is more important.

20. Even without establishing the label,
It is established, if the referent object is established.
It is like the Buddhists citing [Rishi] Uluka's [Tib. *Ugpapa*]
Possessor of body and so forth as reasons
[to establish the particle of four elements as impermanent].

21. If [the referent] is erroneous and the like,
The reason is to be known as erroneous,
Even if there is no error in the labels,
As the referents are established through meanings.

22. When 'migrator' and 'possessor of hand' are used as reasons,
To establish [the topics] as with horns and elephant,
Being the referents of the labels,
Is through renown and not for being the [true] referents as intended by the labels.

Ref. 22. Second: Rejecting the Creator as the Creator of all [cf. Ref. 18]:

23. Just as [the Creator] is labeled as a cause,
Why is it not labeled as non-cause
As it is not a cause [at other times].
Why [then] is it labeled as a cause?

24. If through weapons and medicines,
Injuries and healing take place,
Why not a piece of wood, which is irrelevant
Seen as a cause [to the injuries and healing]?

25. [An external agent] cannot be the creator,
As there is no difference in its nature [when creating and not creating].
Since permanent things do not disintegrate,
It is not feasible to establish the potential [to give rise to results].

26. If one conceives of a cause that does not qualify
Those coming into being through the existence of [the causal factor],
[One has to accept] that all [results]
Will have infinite causes.

Ref. 23. Definition of 'cause':

27. The soil and so forth, when their nature changes
To produce the shoot, is [known] as cause.
Upon making them fertile,
The features of [the results] are seen.

28. Since the object and the sense source are not different
When in collection, and [still] are the causes for consciousness,
Likewise is this [Creator], if you assert.
It is not tenable as differences [of clarity] do exist in them [when sense sources and so forth are in collection].

29. If the individual [causes], which by themselves are impotent
Are not different in nature when assembled, they should have no potential.
[As they do acquire potential when assembled],
The difference is established [between the causes when in isolation and in collection].

30. Therefore, [the factors] which are impotent in isolation,
Yet upon collection, feature of [potency for arising] turns feasible,
Are the causes, and not the Creator and so forth,
As they possess no different [features upon collection].

Ref. 24. Second: Establishing the one who knows the reality of all phenomena as the Omniscient One has three parts [cf. Ref. 15]:

1) The reason for aspirants of liberation to seek the Omniscient One as the Reliable Guide [cf. Ref. 25].

2) The mode of seeking the Omniscient One as the Reliable Guide to liberation [cf. Ref. 26].
3) Identifying the Omniscient One who suits the aspirant's wish to seek liberation [cf. Ref. 27].

Ref. 25. First: The reason for aspirants of liberation to seek the Omniscient One as the Reliable Guide [cf. Ref. 24]:

31. That the Valid One [Buddha] should be the one to cognize the hidden phenomena.
Yet there is no reasoning to prove it,
And there is no one to exert consistently [towards attaining that].
Opponents argue thus.

32. The ones with doubt in the mistakes
Made by confused teachers,
In order to be careful in the veracity of teachings,
Seek those who are knowledgeable.

Ref. 26. Second: The mode of seeking the Omniscient One as the Reliable Guide to liberation [cf. Ref. 24]:

33. Therefore they investigate
To see if [He] has the wisdom to realize the purpose [of the aspirants].
That He realizes the number of the insects,
Is not of any use for me.

Ref. 27. Third: Identifying the Omniscient One who suits the aspirants wishing to seek liberation [cf. Ref. 24]:

34. The one who realizes
What is to be abandoned and what is to be adopted
Along with the means, is indeed accepted as the Valid [Omniscient] One,
Not [the one who knows the number of] all [insects and so forth].

35. Whether or not one sees things at a distance,
The one who sees the suchness as intended [is relevant].
If seeing distance is the Valid One,
Seek vulture [as the guide].

Ref. 28. Second: Explaining how the Reliable Guide originated from favorable causes following the explanation of the meaning of the remaining four points 'Altruistic One,' 'Teacher,' 'Sugata,' and 'Protector' has two parts [cf. Ref. 2]:

1) Establishing how the Omniscient One traversed along the path to become the Reliable Guide through the proper sequence [cf. Ref. 29].
2) Establishing the rationales for the Omniscient One to traverse to the level of having transformed into a Reliable Guide through the reverse sequence [cf. Ref. 74].

Ref. 29. First: Establishing how the Omniscient One traversed along the path to become the Reliable Guide through proper sequence has two parts [cf. Ref. 28]:

1) How from the favorable methods and wisdom, the results in the form of two benefits for self and others arise [cf. Ref. 39].
2) How the Buddha as the Reliable Guide arose from these causes [cf. Ref. 73].

Ref. 30. First has four parts [cf. Ref. 29]:

1) Identifying [great compassion as] the wholesome intention [cf. Ref. 31].
2) How the wholesome intention of great compassion gives rise to the wholesome action [Teacher i. e. wisdom of selflessness] [cf. Ref. 58].
3) How the wholesome action of 'Teacher' gives rise to the 'Sugata' [One Gone to Bliss], of favorable benefit to the self [cf. Ref. 64].
4) How from 'Sugata' arises 'Protector' of favourable benefit for others [cf. Ref. 71–72].

Ref. 31. First: Identifying the wholesome intent [of great compassion] has two parts [cf. Ref. 30]:

1) Indicating the great compassion as the initial cause [of Omniscience] [cf. Ref. 32].
2) Rejecting the qualm that doubts the existence of great compassion [cf. Ref. 33].

Ref. 32. First: Indicating the great compassion as the initial cause [of Omniscience] [cf. Ref. 31]:

36a. Compassion as the cause arises through familiarization.

Ref. 33. Second: Rejecting the qualm that doubts the existence of great compassion has two parts [cf. Ref. 31]

1) Rejecting that great compassion cannot be trained over many lives [cf. Ref. 34].
2) Rejecting the position that compassion cannot progress infinitely despite training in it for many lives [cf. Ref. 57].

Ref. 34. First: Rejecting that great compassion cannot be trained over many lives has six parts [cf. Ref. 33]:

1) Delineating the reasons for the existence of former and later lives [cf. Ref. 35].
2) Rejecting the reasons, which support that the last moment of mind does not connect to the sequentially akin mind of the next life [cf. Ref. 38].
3) Individually rejecting the three modes of dependency of mental consciousness on body [cf. Ref. 43].
4) Explaining the causes for the ordinary beings to connect to the next birth [cf. Ref. 51].
5) General rejection of dependency of the mental consciousness only on the body, through analyzing the [nature of] body [cf. Ref. 52].
6) Rejecting the objections to the last moment of mind to connect to the sequentially akin mind of the next life [cf. Ref. 56].

Ref. 35. First: Delineating the reasons for the existence of former and later lives [cf. Ref. 34]:

36b. [If you assert], since the mind is dependent on the body,
Attaining [Omniscience] through familiarization [in compassion] is not feasible.
This is not so, as [the body] as dependee [of the mind] is rejected.

37. When taking rebirth,
Respiration, sense sources, and mind
Do not arise merely from the body
Independent of one's own kind.

38. [Otherwise] it is absurd.
For the one with potential, when taking birth,
What [other conditions] are required?
The absence of what [conditions] forbids him or her from taking birth?

39. Since no [element of] earth and so forth should exist
Which do not give rise
To sentient beings of heat and moisture and so forth [if beings arise independent of mind],
Therefore all [beings] arise from the nature [of their karmic] seeds.

40. Should sense powers and so forth arise
Independent of one's own kind [that existed previously],
Just as one [object] mutates [to give rise to the result],
All should [equally be able to] mutate, as there is no difference in the reason.

41. Even if the individual sense power and so forth are harmed,
The harm is not felt in the mental consciousness.
[Whereas] when this [mind] undergoes change,
The change is seen also in those [sense powers and so forth].

42. Therefore those [karmas], which are the dependee mind
Dependent on which the [present] mind exists,
Are the causes of the sense powers.
Thus sense powers arise from mind.

43a. If there exists supports such as these,
The same will [continue] later as well.

Ref. 36. Rejecting contradiction with teachings of the Buddha:

43b. Since consciousness of the [body] aids [the mental consciousness],
It is indicated that the mind depends on the body.

Ref. 37. Rejecting contradiction with reasoning:

44. If the mind does not [arise] in the absence of the sense power,
The [sense power] also does not [arise] in the absence [of the mind],
Since the two aid each other,
The two are mutually causal.

45. What exists in stages cannot [arise] from the one without stages.
It cannot be dependent, as it is not affected [by conditions].
[If you assert] that the mind arises in grades from the body [which accompanies the earlier graded minds],
[Then] the [body] as well is seen as sequential.

46. The former moments [of the body]
Should be the cause of the later moments [of the mind].
Therefore [the mutuality of causation]
Is seen at all times.

Ref. 38. Second: Rejecting the reasons which support that the last moment of mind does not connect to the sequential akin mind of the next life has two parts [cf. Ref. 34]:

1) Rejection in general [cf. Ref. 39]:
2) Identifying the unique cause that indispensably determines the result [cf. Ref. 42]:

Ref. 39. First: Rejection in general [cf. Ref. 38]:

47. What contradiction exists
For the last moment of the mind to connect [to the next mind?]
[Opponent:] Even for the [last moment] of an Arhat's mind
What [reason] is there for it not to connect [to the next mind?]

48. [Acharya DK:] Is it that you choose to follow a tenet system
Which [you consider] as not verified by a valid cognition?
If [you assert] that it is devoid of [body as] its cause,
Why is [the previous rejection] not asserted here?

Ref. 40. Rejecting the body to be the unique indispensable cause of the mind has two parts:

1) Rejection of the body to be the unique indispensable co-operative cause of the mind [cf. Ref. 41].
2) Rejecting the body to be the substantial cause of the mind [this will be explained later [stanza 53 and 62 onwards].

Ref. 41. First: Rejection of the body to be the unique indispensable cooperative cause of the mind [cf. Ref. 40]:

49. The [mental continuum of the mind] should apprehend [forms] as does the [sensory] mind.
Therefore [the body] with [individual] sense power is not [the indispensable cooperative cause of the mental consciousness],
Nor with the collection [of the sense powers]
As [the individual senses] have varying potentials to give rise to mind.

50. Being devoid of mind, [the mind] does not [arise] from other [bodies].
[The body and the mind] coexist due to the [the previous karma as] the common cause.
It is like [the five] senses, and the form and taste [of sugar] coexisting.
[The mind] assumes [changes] through [having them as] objects [of perception].

Ref. 42. Second: Identifying the unique cause that indispensably determines the result [cf. Ref. 38]:

51. [The mind] is always corollary to [the previous mind].
The presence of which aids [the next moment of the mind].
Therefore it is [the unique indispensable] cause. Thus it is referred to as the seventh
[grammar structure of reasoning]
And [result] is produced [from it].

52. On some occasions,
[The body] does help the continuum of the mind.
Like a fire to a pitcher,
The [mind] does not revert just on that basis.

Ref. 43. Third: Individually rejecting the three modes of dependency of mental consciousness on body [cf. Ref. 34]:

1) Rejecting the body alone to be the substantial cause of the mind [cf. Ref. 44].
2) Rejecting the mind to be a characteristic of the body and simultaneous dependent of body [cf. Ref. 46].
3) Rejecting the mind to be dependent on the body on the ground that it is of the nature of the body [cf. Ref. 50].

Ref. 44. First: Rejecting the body alone to be the substantial cause of the mind [cf. Ref. 43]:

53. The existence of the body
Should absurdly preclude the termination of the mind.
Due to the presence [of conceptual mind] the
presence of [respiration] is possible and is affected.
[Thus] the respiration [arises] from
[conceptual mind] and not [vice versa].

54. How can exhaling and inhaling of the air happen
Without effort [of the mind].
Due to the increase and diminishing [of the respiration],
Should [absurdly] lead to the increase and diminishing [of the conceptual mind].

55. If mind is the cause [of the later moments of the mind],
The same absurdity follows, [you maintain].
It is not the same, for the reason that the other projecting [karma]
Is the cause for [the body and mind] to [co]exist.

56. [If you say], like a wood [which does not catch fire due to a spell cast upon it],
The body which is made unfit
due to discordant factors,
is not the cause [of the mind].
[Acharya DK:] Death undermines the discordant [factors],
The [person] should absurdly come back to life again.

57. It is like the changes to wood not reverting,
Even if the fire is reverted.
Thus [life] is not reverted, [you may maintain].
It is not so, as there exists the practices to heal [illnesses].

58. Some non-reversible objects
Undergo changes [and not reverse].
[Whereas some] reverse [after undergoing changes].
Wood and gold are respectively the examples.

59. [Some] changes even though small, do not reverse.
Those reversible when undergo change,
[The original] returns.
It is like the hardness of gold.

60. [Some illnesses] are said to be slightly not curable,
Either it is due to difficulty in finding a healer,
Or due to exhaustion of lifespan.
If the fault [of illness] alone is the cause [of death],
there should be no non-curable [illness].

61. Why not [the dead] reverse to life,
By becoming freed of the causes for change,
When the poison [which] kills is removed [by mantras],
Or through cutting the bitten [piece].

Ref. 45. Delineating the definition of substantial cause:

62. In the absence of changes in the substantial cause,
No change will potentially ensue.
It is like [not coming into being of] a vase
In the absence of change in the clay.

63. In the absence of change in an object,
If some other object changes,
The [former] cannot be the substantial cause of the [other].
It is like ox and non-ox.

64. The mind and the body are the same [as the ox and non-ox].
The resultant [mind] co-exists with the body,
Since it arises from [the earlier moment of the mind] as the [substantial] cause, and [the earlier moment] of body as the cooperative [cause].
They are like fire and molten copper.

Ref. 46. Second: Rejecting the mind to be a characteristic of the body and simultaneous dependent of body [cf. Ref. 43]:

65. For the existence or non-existence [of the mind], no dependee [other than mind] is required.
[Opponents:] This is not [true] as what serves as cause to sustain is [simultaneous] dependee.
[Acharya DK:] Besides [the previous mind] that aids to the sustenance [of the mind],
There exists no other dependee.

66a. They are [substantially] different, [if you maintain],
[Then] it becomes the cause.
[Acharya DK:] What did it do to [sustain] the object?

Ref. 47. Rejecting the body to be the basis for the non-disintegration of the mind:

66b. It leads to the absurdity that [the mind] should have no disintegration.
If [you] claim that the disintegration of it is due to the causes.

67–68. [Acharya DK:] That too follows the same absurdity.
What does the cause for abiding do?
Until it encounters the cause for disintegration, it abides.
The disintegration being a natural phenomenon
Has no contradiction.
What can the cause for sustenance do?
If [you say], it is like the basis for the water [to be maintained].
[Acharya DK:] The same [principle] applies [to body and mind] too.

69. An [object] is a [causal] dependee if it gives rise to
The same continuum of a thing
When that undergoes momentary disintegration.
If not [as causative], it cannot be possible [as the dependee].

70. [A container] can be a dependee of water and so forth
As it hinders that from being spilled.
Quality, generality and karma, which are devoid of movements,
What dependee do they need?

71. The [above reasoning] also rejects the abiding of the lineage and so forth [which is said to be due to]
[Quality] which disperses and withdraws [from substance], and [substance] on which the dispersal and withdrawal act,
For the reason that there is no [distinct] dependee [for abiding].

Ref. 48. Summary: Rejecting the mind to be a characteristic of the body and concomitant dependent of body:

72. If an object disintegrates due to another [factor],
What can the cause for abiding do?
If disintegration happens without another [factor],
The cause for abiding is impotent.

73. [Those with permanent] dependee, should have abiding.
[In which case], all that is produced should be with [permanent] dependee.

Therefore, all phenomena
Should never disintegrate.

74. If one has the nature of disintegration of its own,
What other [factors] exist to make it abide?
If one does not have the nature of disintegration of its own,
What other [factors] exist to make it abide?

75. In the absence of increase and diminishing of the body,
Due to the actions [of familiarity] of the mind,
Intelligence and so forth
Are seen to improve, and diminish.

76. Such is not existent in the dependents
Such as firelight and so forth.
The [body] can also affect these [intelligence and so forth]
As it is not the case that the [sensory] mind does not receive benefits [from the body].

Ref. 49. Objection is raised that attachment and so forth increase and diminish depending on the state of the body:

77. At times, during increase [and decrease] in the [strength] of the body,
The flaring of attachment and so forth happens due to pleasant and unpleasant [feelings].
These [feelings] in turn are determined by the internal object [of tactility]
Which is given rise to by the balance of elements and so forth.

78. This also explains the loss of memory and so forth
Due to the [illness] of gathering and the like.
The variations in the internal [tactility]
Give rise to the changes in the [sensory] consciousness.

79. It is like for some,
Hearing and seeing
Tiger and blood
Causing loss of sense.

80. Since the mind is purely determined
By the actions of the [earlier minds],
[The subsequent] minds cannot arise without the [previous moments of the mind].
Therefore [the mind] is dependent on the [preceding] minds [and not the body].

Ref. 50. Third: Rejecting the mind to be dependent on the body on the ground that it is of the nature of the body [cf. Ref. 43]:

81. Just as by dependence on the mind,
Processes such as learning are seen in the [subsequent moments] of the mind over time,
[The same] qualities [as learning] should happen to the body,
As [you accept] it to be not different from [the mind].

Ref. 51. Fourth: Explaining the causes for the ordinary beings to connect to the next birth [cf. Ref. 34]:

82. Since the beings are endowed with attachment for the self,
Without others driving them,
They appropriate inferior birth,
Due to desire for achieving happiness and eschewing miseries.

Why take inferior birth if they seek happiness?

83. The beings are shackled
Due to misperception of misery and attachment.
Those who are freed of these [factors],
Will not be born [in samsara].

84. [If you say], but the migrating here and there [of the beings] is not seen.
It is due to lack of clarity of the senses that they are not seen.
It is like eyes when devoid of clarity,
Cannot see the subtle smoke.

85. Despite being with body, due to the subtlety [of the intermediate beings],
Some, at times, [can move] unobstructed [by other objects].
It is like water [seeping through a clay pot] and mercury through gold.
Therefore 'not seen by [Charvakas'] cannot rule out the existence [of rebirth].

Ref. 52. Fifth: General rejection of dependency of the mental consciousness only on the body through analyzing the [nature of] body [cf. Ref. 34].

[Rejecting the partless gross body and partless whole as the basis for mind].

86. If hand and so forth are moved,
All should be moved.
No contradictory actions should be seen with a single [object].
On the contrary, the duality of [moving and not moving parts] is established.

87. Although all should be veiled
When one [part] is veiled.
But it is visible that not all is veiled.
When one is tainted with color, one can see that some are tainted and [others] not.
Therefore, the collection is not [partless as] one.

88. [The opponents:] If [the particles] are numerous [without distinct whole],
They should be like the previous moments [of subtlety] where [the sensory consciousness] cannot cognize
As they should have no change,
And that they [remain] as subtle [particles].

89. It is not established [of the sameness of the object before and after].
The form with distinct feature is not subtle particle
As it is the object of sensory [consciousness].
This [reasoning] also rejects [power of the external objects] to veil.

Ref. 53. Rejecting Vaisheshika's thesis that the substantially different appropriator of the parts makes things to be perceived by the sense consciousness:

90. How can mercury reacting with gold,
And colors be perceived [by the sense consciousness]?
How do [conditions], such as sense power, which are individually inept,
[Give rise to sense consciousness] to cognize [form].

91. From 'possession', if [you say], the same absurdity applies to this also.
If gold and mercury are perceived by the [sense consciousness] by the power of 'possession',
Without seeing the [the particles as the] basis, how can the meeting of the particles be cognized [by the sense consciousness?]

92. It is contradiction [to assert] the existence of taste and form [which were absent before].
If through mere imputation, [a different taste is posited, you maintain],
Separate minds should be [there and not a mind to cognize a taste altogether different from the earlier individual tastes].
How possibly can a long garland come into being?

93. Separate from the object, which possesses [its characteristics]
And the labels,
The possession of counts and actions [do not exist].
[If they do, they should be] perceptible but are not perceived by a [valid] mind.

94. [The objects of] labels and mind are the imputed referents of conceptual thoughts
Which follow the principle of exclusion.

For example, qualities and so forth,
And disintegration and non-arising.

95. If you assert that what is referred to here is imputed [labels]
Why do you not assert the same to all things
With the reasons on the basis of which
The former was accepted?

96. If you assert, imputed [labels] are not for all.
Those that are [substantially] different are the prime [with actual label],
Whereas those which are not [substantially] different have no basis for distinct [actual label].

97–98. Although in the absence of the nature of distinct entities,
The [two] labels of white and so forth and the counts and so forth,
Are not synonymous labels,
If [the object] has a [substantially] different [quality],
The substance and the quality will then have no difference.
Despite not being substantially different,
It is for the distinct isolates, [that the conceptual thoughts engage] separately.
It is like the statement that 'action is not substance'.

Ref. 54. Object-indicator-label versus characteristic-indicator-label:

99. The labels indicating the object
Which denote count and so forth
As different from the appropriator [vase]
Is for differentiating [the count of vase from that of a pillar].

100. For those who want to know merely [the possession],
[The label] excludes inferring all other [characteristics].
For some, [the label] 'the possession of the fingers'
Indicates as though ['the possession'] is a different phenomenon [from the fingers].

101. Although one meaning is indicated, all [characteristics] are affirmed.
Uttering 'finger possessed'
Is known as object-indicator-label.
This is how the labels are applied.

Ref. 55. How type-indicator-labels and collection-indicator-labels (Tib. rig-joe ki dra and tsog-joe ki dra) are accounted for after rejecting the part-bearers as distinct from the parts:

102–103. [The label 'vase'] excludes the unique potentials of form and so forth,
And rejects non-causation of the common result of [holding water].
[This collection of the particles] becomes the referent [of the actual] label 'vase'.
Therefore [the label] 'vase is a form'
Is not a label to indicate the common locus [of vase and form].
Thus, the distinction here is between [the labels]
To indicate the type and collection.
[The label] 'the form of the vase' has [the form of the vase as]
the generic and [vase as its] limb,
And indicates the potential of [the form of the vase to ensue]
Its [resultant] feature [of cognition].

104. If all [particles of the body]
are the [substantial] cause [of the mind],
Missing one part
would deprive [the arising of the mind].
If each [particle] has the capability,
Numerous [conceptual minds] should simultaneously be existent.

105–106. Since both [respiration and the body] are similar in being multiple,

Inhaling and exhaling is not what determines
[a single conceptual mind].
Even if it is one [respiration], many [conceptual
minds] should manifest,
As the causes are forever immediate.
If it is not the cause
of multiple [minds at one time],
Sequentially as well, it cannot be the cause
as there is no difference [for it being unchanging].
Even with a single respiration, multiple [minds] arise
To apprehend the objects.
The [previous position that with one respiration, only
one conceptual mind arises] is not established.

107. If the multiple [objects] are cognized by one mind,
It would [cognize the multiple objects]
simultaneously.
There would then exist no contradiction [in it seeing
all phenomena simultaneously].
In sequence as well [it cannot cognize multiple
objects] as there lies no difference [between the
sequential and the single mind] in not having the
appearance-aspect (Tib. nampa).

108. If [you] assert that respiration in manifold
Which arises [one at a time] in temporal [sequence],
But not from one's own type,
Is the cause of such a mind.

109–110. Without the cause for having the sequence,
How can [various moments] of the respiration
have sequence?
If the former types of [respiration] are the causes,
The first moment cannot possibly have [respiration],
As it does not have such a cause
[with the same type as the result].
[Further, the particles] of respiration
are at distinct places,
Though [respiration] can have sequence,
it still is [simultaneously] multiple.
Therefore, [multiple] minds
should arise simultaneously.

111. If the multiple [respirations] which exist at one
moment,
Are the causes of a single mind,
The mind should not occur
Even in the absence of a single cause [such as forceful
movement] due to the weakness of respiration.

112. Just as there exist variations in the causes,
The [same] variation should occur to the mind.
It is not the result,
If [the variation] is not seen in it,
With the variations [seen] in the cause.

113. One individual mind is certain with its potential,
To be the [direct] cause of another individual [mind].
A distinct mind of attachment [nature]
Undermines the potential to apprehend another
object.

114. If [you assert] that [initially] multiple minds arise from
the body,
Later, [the arising of the minds]
Is due to [the earlier minds] of the same nature as
oneself,
Why is the potential of the body ceased?

Ref. 56. Sixth: Rejecting the objections to the last moment of mind to connect to the sequentially akin mind of the next life [cf. Ref. 34]:

115. [You maintain that] when the body ceases,
The mind should be left alone
As there is no basis.

116. Since [the being] seeks to achieve the causal
engagement [of the next body],
If it does not find the factor for sustenance [in the
formless realm],

The five sense sources of this life,
Will [then] be the cause to give rise to another body.

117. [If one posits] 'not seen' [as the reason],
To reject secondary phenomena [cooperative cause]
And [substantial] cause, [it is already] explained that
[this reasoning] is not valid.
[Positing] sense powers and so forth [as the reason]
as well is non pervasive [invalid reasoning].

118. That earlier sense powers having the potential
To give rise to their own kinds is visible.
Seeing the changes [in the present sense powers],
That the others, [the succeeding ones] are produced
is established.

119. If these [sense powers] are produced from
[permanent] body,
[One will be stricken] with the absurdities indicated
previously.
If [they arise] from the mind,
Other bodies as well should arise from [the mind] itself.

120. [The reasoning that the mind] is void of [body as] its
cause,
Does not establish the last moment of the mind
As not taking rebirth.
Therefore such reasoning is non-pervasive [and invalid].

Ref. 57. Second: Rejecting the position that compassion cannot progress infinitely despite training in it for many lives has two parts [cf. Ref. 33]:

1) Unlike leaps, compassion does not require repeated efforts to reach the same degree of progress.
2) Unlike water heating, compassion has mind as a very stable base for progress.

121–124. If [you] say, although progress will be existent
through
familiarization [of the mental qualities],
Like [the act of] leaping and the water heat,
They will never transcend the bounds of limit.
[Acharya DK:] Is the reason for not proliferating of the
[mental] qualities [the following],
The dependence on repeated efforts after [the initial]
act,
Or the basis [of these] qualities is not stable?
The nature of the [mental qualities] is not as such.
[Whereas for the leap and water heat],
The potential, which aids [the leap and the water
heat], does not have the potential to aid the
subsequent [moments],
Nor is the basis stably durable.
[Therefore] progress exists, but [infinite progress] is
not the nature [of these things].
Whereas with an action done [for famliarization], it
does not require repeated efforts,
[The earlier] efforts will make the difference [in
proliferation].

125. If the mind is familiarized with compassion,
Spontaneously does it flow.
It is like fire consuming fuels
And mercury [reacting] to gold.

126. Thus [attributes such as love] which are generated,
Are born as qualities with the nature [of mind].
Therefore the subsequent efforts
Do make a difference in [proliferating the mental
qualities].

127. Since minds such as loving-kindness
Being of the nature to proliferate
By virtue of the seeds of the previous type-continuum,
How will it remain [static] if one familiarizes oneself
with it?

128. Whereas [earlier moments of] the act of leaping do
not [proliferate] into the [next higher measure of]
leaping,
As the power of their causal force and the efforts

Are definite [with limitations].
[Therefore] the act of leaping is with definite [limitations].

129. Initially, [the person] cannot jump as in the future,
Due to the discordant [factors] within the body.
With effort, as the discordant factors are gradually eliminated,
It will reach a [limit bound] by [the limits] of one's power.

If the above points were true, why has not basic compassion transformed into great compassion in all sentient beings by now?

130. [Although] loving kindness arises from its seed,
If what is causally related to the seed
Is not hampered by the discordant factors [such as anger],
The mind should have been the nature of this [loving kindness].

131. Through familiarization of the preceding moments,
The mental qualities such as loving kindness and non-attachment,
Will become the prime of the other manifestations.
Through practice, [the mind] will have the nature of loving kindness,
Like non-attachment [for Arhats], crave [for the lustful], and the thought of repulsion [for the practitioners of impurity].

Ref. 58. Second: Cultivating favorable actions of learning, reflection and meditation to become the Teacher [of the wisdom of selflessness] for achieving Omniscience – the Reliable Guide [cf. Ref. 30]:

1) The cause for the one with Great Compassion to engage in acts of practice [of the wisdom of emptiness] [cf. Ref. 59].
2) Establishing how to practice the wisdom through learning and reflection [cf. Ref. 60].
3) How the results are achieved through meditational practice of what was previously established through learning and reflection [cf. Ref. 61].
4) How the results thus achieved stand distinct from those of other vehicles such as the vehicles of Shravakas and Pratyekabuddhas [cf. Ref. 62].

Ref: 59. First: The cause for the One with Great Compassion to engage in acts of practice [of the wisdom of emptiness][cf. Ref. 58]:

132. In order to quell the miseries [of sentient beings],
The Compassionate One with [initial] rigour engages in the means [to overcome one's own sufferings].
Being deprived of the knowledge of the results of the means and their causes,
It is difficult to teach [others] of these.

Ref. 60. Second: Establishing how to practice through learning and reflection [cf. Ref. 58]:

133. Through scriptures and analytical inquiry,
And following [the insight into] suffering,
One examines the nature of the cause of suffering,
And its being impermanent and so forth.
Should the cause be [permanently] abiding,
Seeing the reversal of the resultant [suffering] then is impossible.

134. To overcome the cause [of suffering],
One examines the counter force [of the cause of suffering].
Realizing the nature of the cause [of suffering],
One will realize its counter force as well.

135. Attachment – the partaker of the composite [appropriated aggregates] –
Given rise to by the grasping at self and mine is the cause [of suffering].
The antidote to that is the realization of selflessness [whose apprehension of the object] is mutually exclusive [with that of self-grasping].

Ref. 61. Third: How the results are achieved through meditational practice of what was previously established through learning and reflection [cf. Ref. 58]:

136. Familiarizing in multitudes of means through various ways,
Over an extended period of time,
One then becomes the One with [Omniscience]
To vividly [perceive all] the faults and benefits.

137a. Therefore with the mind to [see all phenomena] so vividly,
All imprints of the cause [of suffering] are eliminated.

Ref. 62. Fourth: How the results thus achieved stand distinct from those of other vehicles such as the vehicles of Shravakas and Pratyekabuddhas [cf. Ref. 58]:

137b. That is what marks the difference between the great Muni who engages in the well-being of others,
And rhinocero[-like Pratikyabuddhas] and so forth.

Ref. 63. Reason for Pramanasamuchaya's word of salutation to mention the 'Teacher', immediately after 'Compassionate intention to render benefit' to sentient beings:

138. Practicing the means to accomplish the purpose,
Is accepted [with the reference 'Teacher'].
Since following the accomplishment [of the two – compassionate intention, and the Teacher of selflessness], the first [the Sugata, the favorable personal benefit] ensued,
The [former] two are said to be the causes.

Ref. 64. Third: How the wholesome action of 'Teacher' gives rise to the 'Sugata' [One Gone to Bliss], of favorable benefit for the self has two parts [cf. Ref. 30]:

1) Indicating the cessation with three qualities as 'Sugata' in the cessation context [cf. Ref. 65].
2) Rejecting the qualm that faults cannot be eliminated for good [cf. Ref. 70].

Ref. 65. First: Indicating the cessation with three qualities as 'Sugata' in the cessation context [cf. Ref. 64]:

139a. The cessation of the causes with three qualities
Is indeed the Sugata [The One Gone to Bliss].

Ref. 66. The three qualities of Sugata in the form of cessation are [cf. Ref. 65]:

1) Well ceased [and not tainted with miseries] [cf. Ref. 67].
2) Cessation freed of relapsing to samsara [cf. Ref. 68].
3) Cessation of all [defilements and their imprints] [cf. Ref. 69].

Ref. 67. First: Well ceased [and not tainted with miseries], the first of the three qualities of the cessation aspect of Sugata [cf. Ref. 66]:

139b. Since [Sugata in the form of cessation] is not the basis for suffering,
It is well [ceased].
It is [due to] seeing the selflessness
Or, due to the effort [of repeated familiarization of selflessness, which was seen already].

Ref. 68. Second: The second quality of Sugata: Cessation freed of relapsing to samsara [cf. Ref. 66]:

140. [For the non-Arhats like Experiencer of Seven lives], birth and faults [such as attachment]
All arise [again], and thus they are referred to as returners.
Since [Sugatas of cessation] have abandoned the seed of the view of self,
They are indeed not the returners [to samsara].

What is the antidote through which the seed of the view of the self is abandoned?

141–142a. The [wisdom of selflessness fuses with its object which is the] true reality, and it is mutually in exclusion [with the view of the self pertaining to its apprehension of objects].

Ref. 69. Third: The third quality of Sugata: cessation of all defilements and their imprints [cf. Ref. 66]:

141–142b. Although devoid of afflictions, and freed of [samsaric] illnesses,
[The lower Arhats] are still left with the faults of body, speech and mind.

They are also left with the lack of clarity in teaching the path.
[Sugata] is indeed the cessation of all as [it is the result of perfection of] practice.

Ref. 70. Second: Rejecting the qualm that faults cannot be eliminated for good [cf. Ref. 64]:

141–142c. Some [Skt. Jaimini, Tib. Gyalpokpa] claim that, 'since [the Tathagata] speaks, flaws are not [fully] eliminated from him'.
This is erroneous [reasoning] as the [accuracy] of the counter pervasion is questionable.

143. The thought that flaws are not [fully] eliminated,
Is it because that they are permanent,
Or that the means [to overcome] them are nonexistent,
Or no one knows the means?

What reasons do the opponents have to hold the view that cessation of faults is not possible? Is it for any of the following reasons?

1) The faults such as attachment are permanent.
2) There are no antidotes to overcome the faults even if they are impermanent.
3) There is no one who has the knowledge of the antidotes, even though the antidotes do exist.
4) There is no one interested in knowing the antidotes even though they have the ability to learn.
5) There is no teacher to guide them although aspirants are there.

144. The flaws have causes.
Familiarizing with the antidotes of the causes can cease them.
Knowing the nature of the causes [of the flaws],
Also indicates the knowledge of [the antidotes].

Ref. 71–72. Fourth: Establishing 'Protector' [of favorable benefit for others] following the insight into Sugata [cf. Ref. 30]:

145. The Protector teaches the path which [He] has experienced [perfectly].
Expectation-free for results ruled out His telling lies [when teaching].
His mind endowed with great love,
All efforts were invested for others' benefits.

Ref. 73. Second: How the Buddha as the Reliable Guide arose from those causes [cf. Ref. 29].

146a. Therefore He is a Reliable [Guide].

Ref. 74. Second: Establishing the rationales for the Omniscient One to traverse to the level of having transformed into a Reliable Guide through the reverse sequence [cf. Ref. 28]. This has five parts:

1) Establishing the nature of 'Protector' [cf. Ref. 75a].
2) Establishing 'Sugata' through 'Protector' [cf. Ref. 138].
3) Establishing the 'Teacher' through 'Sugata' [cf. Ref. 139].
4) Establishing 'Great Compassion' through the reasoning of 'Teacher' [cf. Ref. 140].
5) Establishing 'Reliable Guide' on the basis of all the above reasons [cf. Ref. 141].

Ref. 75a. First: Establishing the nature of 'Protector' has two parts [cf. Ref. 74]:

1) Establishing the nature of 'Protector' for the reason that the Buddha taught the Four Noble Truths purely from His own experience [cf. Ref. 75b].
2) Establishing the nature of the Four Noble Truths [cf. Ref. 76].

Ref. 75b. First: Establishing the nature of 'Protector' for the reason that the Buddha taught the Four Noble Truths purely from His own experience [cf. Ref. 74a]:

146b. Or He is a Protector
As He taught the Four Noble Truths [from His own experience].

Ref. 76. Second: Establishing the nature of the Four Noble Truths [cf. Ref. 75a]:

1) Truth of suffering [cf. Ref. 77].
2) Truth of the cause of suffering [cf. Ref. 88].
3) Truth of cessation of suffering and its causes [cf. Ref. 95].
4) Truth of the path leading to the cessation [cf. Ref. 106].

Ref. 77. First: The Noble Truth of Suffering has two parts [cf. Ref. 76]:

1) Illustration of the truth of suffering [cf. Ref. 78].
2) Definition of the four aspects of the truth of suffering [cf. Ref. 83].

Ref. 78. First: Illustration of the Truth of Suffering has two parts [cf. Ref. 77]:

1) Identifying samsara and establishing that it has existed since primordially [cf. Ref. 79].
2) Rejecting the position that samsara has a beginning [cf. Ref. 82].

Ref. 79. First: Identifying samsara and establishing that it has existed since primordially has two parts [cf. Ref. 78]:

1) Establishing that samsara originated from its concomitant causes which existed since primordially [cf. Ref. 80].
2) Rejecting origination of samsara causelessly or from discordant causes [cf. Ref. 81].

Ref. 80. First: Establishing that samsara originated from its concomitant causes which existed since primordially [cf. Ref. 79]:

146c. The aggregates that are propelled [by the power of afflictions and karmas] are samsara.
Through familiarization, attachment and so forth are seen to manifestly [increase].

Ref. 81. Second: Rejecting origination of samsara causelessly or from discordant causes [cf. Ref. 79]:

147–148. They are not produced randomly,
As causeless production contradicts [occasional production].
[Attachment and so forth] are not [the resultant] entities of wind and so forth, as [the reasoning] is erroneous.
If [you] assert that since the nature [of wind, bile and phlegm] are mixed, [the earlier] contradiction does not hold true,
Why then are not the other [resultant] entities not seen as well.
[Also] it leads to the absurdity that everyone should [have same intensity] of attachment.
Thus attachment and so forth are not the [resultant] entities of all [the three humours such as wind].

149. If [you] assert that it is like [the varying] physical forms and so forth, therefore the contradiction is not there,
The varying [physical size issue] mimics the same argument,
If you do not bring karma [into account],
As the environmental condition [as the reason for the varying sizes of physical body].

150. Even if it were the case that attachment and so forth
Are the [resultant] phenomena of all the [natures of humours],
Since there exists no nature without the potential [of the attachment and so forth],
What reason is there for the [attachment and so forth as] results not to be the same?

The translation of the following three stanzas [151–153] is based on Ven. Ju Mipham's commentary.

151. Despite the difference in the humours,
There exists no difference in [the resultant attributes of attachment and so forth].
It is not non-established, as change in all brings change [in arising anger].
[Attachment and so forth] are not arisen by all [humours].

152. When the causes increase,
The results cannot diminish; it is like fever and so forth.
The changes in attachment and so forth
Are given rise to by [the feelings of] pleasure and pain.

153. If [you] assert that the pain caused by the imbalance of [the three humours] hinders attachment from arising,
You tell us what then causes [attachment and so forth]?
It is through equilibrium state [of the three]

Which multiplies the substance, thus giving rise to attachment.

154. Attachment is seen even in those with imbalance of the [three illnesses].
For others [with remedies], no [attachment and so forth are seen] even when [the three] are in equilibrium.
[Attachment is seen intensely] in some with blood dripping at the exhaustion.
Since it is not certain that the man will have [increase] of substance in relation to a specific woman,
Does it mean that he does not have intense attachment to that one?

155. If [you assert] the physical form is also a factor [for attachment],
It is not the case, as not all [attachment] necessitates [attractive forms as factors].
It is not true that [attachment] arises irrespective of what the situation is.
It [also leads to the absurdity] that [attachment] should arise in those [saints] who do not view attractive qualities [in women].

156. If viewing qualities [of attraction] is the factor,
All should become the viewers
of [attractive] qualities,
As there is no difference in [the objective attractiveness as] the cause.

157. At the time when someone should be with attachment [due to increase in phlegm],
He should not be with aversion,
As the two [attachment and aversion] are contradictory.
But it is not the case that the [same person] definitely cannot give rise to aversion.

158. [Whereas in our system], falling to attachment and so forth,
Is seen as dependent
On the latent tendencies of the [earlier] concomitant [minds].
The [aforesaid] fault does not accrue here [for us].

159–160. This rejects [the attachment and so forth] to be the attributes of elements.
So does this reject [the elements] to be the basis [for attachment and so forth after their arising].

The [element derivatives such as] whiteness and so forth
Do not have [the elements such as] earth as their dependee.
The word of acceptance [of elements to be the dependee of the element derivatives]
Is either [due to the earlier moments] serving as the causal factors, or for their coexisting with [elements], which are their [so called] basis.
This is why [they are known] as the basis.
No other [reason] is tenable.

161. If like intoxicants and their potential,
[Though coexist], they can be separated.
The entity [intoxicant] and its potentials
Are not different [entities].

162. If [the body and mind] are similar to this [example of intoxicants and their potentials], it is not the case.
The elements and mind are different
As [the two] are the objects of [direct perceptions] which have distinct appearances.

163–164. Like the physical form's [dependence on the elements],
It [absurdly] follows that with change in body, there should be a corresponding change in the mind.
The conceptual thoughts are not contingent on the object.

Independent of the body, some minds serve as causes
To activate the latent tendencies of other [minds].
Thus minds arise from other [minds].

Ref. 82. Second: Rejecting the position that samsara has a beginning [cf. Ref. 78]:

165–166. Non-minds are not the substantial cause of minds.
Therefore [that the birth has no beginning] is established.
If [you] assert that all entities [have consciousness]
[In the form of] potentials to give rise to consciousness,
Who will accept such a surprising statement,
Except for Samkyas who are worse than animals,
That hundred elephants exist on a tip of a blade of grass,
Which was never seen before.

167. If the cause is split open into hundred pieces,
The [resultant] entity to be perceived
Is never seen previously [at the time of cause].
How is it that this [result] exists [in the cause]?

168. [For you] since [things] that were non-existent previously are produced [causelessly],
It absurdly follows that attachment [is seen] randomly [in beings].
If all beings, because they are within the bounds of the nature of elements, are endowed with attachment,
All beings should be similar in having the same [intensity] of attachment.

169–170. [You maintain] that the elements determine [the beings].
On the contrary, [despite variance of degrees in] these elements,
Variance of degrees in living beings does not exist.
Like the variance in the dependee, the [attachment and so forth] should likewise increase and diminish.
This amounts to [the attachment and so forth], which existed [previously], to cease [later].
Although attachment and so forth vary [in intensity],
[You maintain that] since [elements] that are their concomitant causes do not cease their entity,
[The attachment and so forth] do not cease, as do [the elements], which are their causes [and which never remain void
in beings].

171. [Acharya DK:] All should have the same [intensity] of attachment
For it arises from the nature of [elements], which all [beings] have equally.
[It is like] consciousness [perceiving] cattle [in the case of Vaisheshika],
Or in this system of [Charvaka] it is [like] the [element of earth and so forth]
Not [resulting] in varying degrees of being sentient.

172. [If you assert] that though there are varying degrees of heat,
There is no fire without heat.
Likewise is the case here with [attachment and so forth].
[The example] is not [tenable]
As fire is rejected to be different from heat.

173. The qualities [of attachment and so forth], which are distinct from body,
At times should become nil,
As [attachment and so forth] varies in degree with the variation in degree [of the body].
It is like whiteness [of the cloth].

174. Unlike the physical form, [attachment and so forth] are not definitely [contingent on elements].
The [physical form] is inseparable from the elements.
If [you] assert, that it is the same for [attachment and

so forth], It is not so.
It absurdly leads to [accepting] that [all afflictions such as] attachment and so forth
should concurrently arise.

175a. Since it is only the imputed phenomenon that is the object [of thoughts]
[The external object] as well is not what determines the existence [of the thoughts].

175b. In the absence of the concomitant causes,
That attachment and so forth definitely exist [in the ordinary beings] is untenable.
[Or] since the [elements as] the cause is immediate,
All [afflictions] should arise [in all beings] at all times.

Ref. 83. Second: Definition of the four aspects of the Truth of Suffering [cf. Ref. 77]:

1) Definition of Impermanence [cf. Ref. 84].
2) Definition of Suffering [cf. Ref. 85].
3) Definition of Selflessness [cf. Ref. 86].
4) Definition of Emptiness [Please note that emptiness in this context is referring to the gross one – the emptiness of the self being distinct from the aggregates – as compared to the emptiness in the form of ultimate reality] [cf. Ref. 87].

Ref. 84. First: Definition of Impermanence [cf. Ref. 83]:

176a. Since [the five aggregates] are seen [to be produced] occasionally,
They are impermanent.

Ref. 85. Second: Definition of Suffering, the second of the four aspects of the truth of suffering [cf. Ref. 83]:

176b. They are of suffering nature
As they are the basis for [all] faults
And are contingent on [afflictions and karmas] as their causes.

Ref. 86. Third: Definition of Selflessness, the third of the four aspects of the truth of suffering] [cf. Ref. 83]:

176c. [The aggregates] are devoid of selfhood, which are [non contingent].

Ref. 87. Fourth: Definition of Emptiness, the fourth of the four aspects of the truth of suffering [cf. Ref. 83]:
[Please note the difference between the emptiness in this context and the ultimate reality].

176d. They are also not blessed [or determined by the permanent self].

177–178. Since [the permanent self] is not the cause [of the aggregates],
the [former] does not bless [the latter].
How can a permanent [thing] be a producer?
From a single [permanent thing],
No multiple [results] can be produced
at different times.
Even with other causes coming together
[with the permanent self],
Results cannot be produced.
That the presence of other causes
is inferred [through results]
Is not feasible for permanent [phenomena].

Ref. 88. Second: Truth of cause of suffering has four aspects [cf. Ref. 76]:

1) Origin [cf. Ref. 89].
2) The cause of all [cf. Ref. 90].
3) Rigorous producer [cf. Ref. 91].
4) Condition [cf. Ref. 92].

Ref. 89. First: Origin, the first of the four aspects of the truth of cause of suffering] [cf. Ref. 88]:

179. Since [the aggregates of suffering] are occasional,
Suffering is established to be having origins [or causes],
Since that which is devoid of cause does not depend on others,
Either they should eternally be existent
or be non-existent.

180–181. Others [Charvakas] assert
That just as the pointedness of the thorn and so forth

Are causeless,
So too are these [aggregates] causeless.
It is well proclaimed that [an object] is the cause
If with the presence of that, something else is produced
And if with a change in that, something else gets changed.
Those [aggregates] also qualify these [attributes].

182a. Since the [first moment of] the texture [of an Utpala flower] is the cause of the [second moment of its form],
It is an [indirect] causal factor for [the eye consciousness] perceiving [the form].

Ref. 90. Second: The cause of all, the second of the four aspects of the truth of cause of suffering [cf. Ref. 88]:

182b. Permanent things are rejected [to be the cause],
So is production not possible from Creator.
[Permanent phenomena] do not have potential [to give rise to results].

Ref. 91. Third: Rigorous producer, the third of the four aspects of the truth of cause of suffering [cf. Ref. 88]:

183. Therefore the attachment for existence is accepted to be the cause [of the aggregates],
For the reason that the [different] places of humans
Are the results of wanting to obtain what one seeks.

184. [What seeks a place for birth] is attachment for existence,
Whereas, the attachment the beings have
To obtain happiness and shun misery
[Are respectively] the attachment for desirables and attachment for disintegration.

Ref. 92. Fourth: Condition, the fourth of the four aspects of the truth of cause of suffering] Indicating attachment as the condition [cf. Ref. 88]:

185. Due to the attachment to the self,
One misconceives miseries as happiness.
This projects [one] to appropriate all [the unfavorable births].
Therefore, attachment is the basis for samsara.

186. Those freed from attachment are not seen to take birth,
This is what the Acharyas indicated.
[Opponents:] Since attachment is not seen in those freed of bodies,
Attachment also arises from body.
[Acharya DK:] The reason [that the body is the cause of attachment] is what [we also] accept.

Ref. 93. Does it not contradict with the preceding statement where the body was rejected to be the cause of attachment?

187. [Previously, the body] to be the substantial cause [of attachment] was rejected.
If [Charvakas] accept this reasoning,
They will reject one's own standpoint.

188. If [you] assert, that since attachment is seen only in those born with [bodies],
The produced [body] and [the attachment] are concurrent.
[The attachment] as well should be produced concurrently [with the body and not later].
This establishes [the existence of attachment], which precedes [the first moment of attachment in this life].

Ref. 94. Is it not that ignorance and karma as well are causes? Why is only attachment indicated here?

189. Although ignorance is a cause,
It is not mentioned [here] and only attachment is indicated,
For the reason that it propels the continuum,
And [is also] immediate. Karma as well is not [indicated].
In the presence of this [attachment,

karma inevitably] exists.
In the absence of [the former, the latter cannot operate].

Ref. 95. Third: Truth of cessation of suffering and its causes has four aspects [cf. Ref. 76]:

1) Cessation [cf. Ref. 96].
2) Peace [cf. Ref. 97].
3) Excellence [cf. Ref. 104].
4) Definite deliverance [cf. Ref.109].

Ref. 96. First: Cessation, the first of the four aspects of the truth of cessation [cf. Ref. 95]:

190. [The appropriated aggregates] are not eternally [existent],
As it is possible for their causes to have [powerful] counter forces.
If [you] assert that since [only the aggregates] cycle [as samsara],
there is no nirvana, as there is no self,
[The response] is 'established' and 'non-pervasive' respectively.

191. As long as attachment to the self is not eliminated,
[And the sufferer] is severely in agony,
Until then, one continues to reify suffering
And will not abide in the nature [of happiness].
Though there is no one to be liberated,
One needs to strive to abandon the misconception [of the self].

192. The reason for the one who is freed of attachment to remain [in samsara]
Is either due to affection or by virtue of karma.
They do not have the wish to eliminate [the aggregates propelled].

193. The karma of those who transcended the attachment of samsara
Does not have the power to propel another [birth],
As [attachment which is] the cooperative cause is consumed.

Ref. 97. Second: Peace, the second of the four aspects of the truth of cessation], has three parts [cf. Ref. 95]:

1) Rejecting the opposition that those freed from attachment are not freed from faults [cf. Ref. 98].
2) Rejecting the opposition that those freed from attachment are not freed from samsara [cf. Ref. 100].
3) Rejecting the opposition that self-grasping is not the cause of samsara [cf. Ref. 102].

Ref. 98. First: Rejecting the opposition that those freed from attachment are not freed from faults [cf. Ref. 97]:

194. No contradiction exists between [seeing the selflessness of person] and the knowledge of suffering [of the beings].
[The Arhats] generate love towards [the beings]
[Who are designated on] the phenomena [of the aggregates]
Which came into being due to the earlier composition of [afflictions and karmas].

195. Attachment arises due to reification of self and others
On the basis of phenomena that lack selfhood.
[Whereas the Arhats] generate love [towards the beings]
Realizing [that they are merely imputed on the basis of] the continuum [of the aggregates of] suffering nature.

Ref. 99. Rejecting the thesis that those who are freed from attachment should [still] have aversion:

196. Ignorance is the root of flaws [such as aversion],
That apprehends the beings [with selfhood] too.
In the absence of that [ignorance], aversion does not [arise] from the cause of the flaws.
Therefore, the love [that Arhats] have do not [lead] to flaws [such as aversion].

Ref. 100. Second: Rejecting the opposition that those freed from attachment are not freed from samsara [cf. Ref. 97]:

197. [The Arhats without residue] are not non-liberated.
They have exhausted the earlier compositions and

thus will not take another birth.
In the case [of those Arhats with residue], even
though the compositional [karmas] are not exhausted,
While they abide [in their aggregates], they are freed
from the flaws of [afflictions].

Ref. 101. If the Arhats remain out of love, why do they not abide eternally?

198. The compassion [Arhats] have is less,
Thus they do not strive too hard to remain [for long].
Whereas the ones with great love
[such as Bodhisattvas],
Will remain for others [until samsara ends].

Ref. 102. Third: Rejecting the opposition that self-grasping is not the cause of samsara [cf. Ref. 97]:

199. [If you assert], since [the Stream Enterers] are freed
from the view of perishable collections,
Those in the first path [Stream Enterer path] should
be freed of samsara.
[They are not freed], as they have not yet abandoned
the innate [view of perishable collection].
How can there be samsara if one has abandoned [the
innate view of perishable collection]?

200. The mind viewing I [to be with selfhood]
Over the sentient beings, exists spontaneously,
As one desires "May I have happiness",
And "May I not have miseries".

Ref. 103. How the innate view of perishable collection is indeed the root of samsaric faults:
[The view of perishable collection is one of the five wrong views:]

1) View of perishable collection [Skt. satkayadrsti; Tib. jig-ta].
2) View of the extremes [Skt. antagrahadrsti; Tib. thar-ta].
3) Distorted view [Skt. drstiparamarsa; Tib. log-ta].
4) Wrong view of the Supreme view [Skt. mithyadrsti; Tib. tawa chogzin].
5) Wrong view of the Supreme morality and conduct [Skt.: silavrataparamarsadrsti; Tib.: tsultrim tulshugchogzin].

201. Not seeing the self [with selfhood]
One will not feel attached to the self.
Without attachment [to the self],
One will not engage [in accumulating karmas],
[All] driven by desire for happiness.

Ref. 104. Third: Abundance, [the third of the four aspects of the truth of cessation][cf. Ref. 95]:

202. The causes that give rise to suffering
Are bondage. How can this be so for a permanent
phenomenon?
The causes that stop giving rise to suffering
Are nirvana. How can this be so for a permanent
phenomenon?

Ref. 105. Rejecting Vatsiputras [Tib. naymabhuwa] who posit inexpressible substantial self, which is neither permanent nor impermanent:

203. What is not describable as impermanent,
Shall not be a cause of anything,
For what cannot be described as [permanent or
impermanent],
Bondage or nirvana is not feasible.

204. What is devoid of momentariness,
Is what the scholars label as permanent.
Therefore, give up this embarrassing view,
And hold [the extreme view] that [the self] is
permanent.

Ref. 106. Truth of the path leading to the cessation has four parts [cf. Ref. 76]:

1) Path.
2) Realization.
3) Practice.
4) Definite liberator.

Ref. 107. The above four points will be discussed under three topics [cf. Ref. 106]:

1) Indicating that the wisdom realizing selflessness is the path to liberation from samsara [cf. Ref. 108].

2) Rejecting the qualm that the wisdom of selflessness is not the path to liberation [cf. Ref. 109].
3) Rejecting the false belief adhering to a distorted path as the path to liberation [cf. Ref. 117].

Ref. 108. First: Indicating that the wisdom realizing selflessness is the path to liberation from samsara [cf. Ref. 107]:

205a. Meditation on the aforesaid path [of the wisdom of selflessness]
Will [attain the perfect state of] of transformation.

Ref. 109. Second: Rejecting the qualm that the wisdom of selflessness is not the path to liberation has four parts [cf. Ref. 107]:

1) The reason that the cessation of faults once achieved will never degenerate [cf. Ref. 110].
2) Indicating that the wisdom of selflessness is the antidote to all faults,
such as afflictions [cf. Ref. 111].
3) Rejecting other reasons that cessations could degenerate [cf. Ref. 115].
4) The summary of the above points [cf. Ref. 116].

Ref. 110. First: The reason that the cessation of faults once achieved will never degenerate [cf. Ref. 109]:

205b. If [you] assert that despite [the complete] transformation,
Faults can relapse, like a path [cultivated in a person who did not have a path previously].
This will not happen, as the potential [for faults] does not exist [any more].

206. The mind perceiving the object,
Apprehends it in conformity with the object,
Thus in conformity with the objective reality,
[Which in turn] is also the producer of [the mind].

207. If the mode of reality
Is distorted by other conditions,
It depends on [antidote] as condition, to reverse it.
[Thus], like a mind [seeing] a snake [on a rope], it is not reliable.

208. The nature of consciousness is clear light.
The defilements are adventitious.
Therefore, where [the negative forces] were powerless previously [at the time of conceptual experience of selflessness],
It is powerless when [the wisdom of selflessness] is actualized [at the time of the Arya's path].

209. Even if [the negative forces] have power [to arise during the post – meditation at the Arya level],
They do not last long, like a fire on a wet ground,
As [the Aryas] have the essential nature
To generate [the wisdom of selflessness] as antidote.

210. Harmlessness and the [wisdom of] the accurate meanings
[Which became inseparable with] the nature [of mind] will not reverse,
Even when efforts are exerted by the distortions,
As the mind inclines towards the [former],

Ref. 111. Second: Indicating that the wisdom of selflessness is the antidote to all faults such as afflictions [cf. Ref. 109]. Antidotes to faults such as afflictions have two attributes:

1) The antidote should engage with the object by imbuing it with the reality of the object [cf. Ref. 112].
2) The antidote should be directly in opposition to the counterforce, with respect to the object of apprehension [cf. Ref. 113].

Ref. 112. First: The antidote should engage with the object by imbuing it with the reality of the object [cf. Ref. 111]:

211. Despite attachment and aversion being mutually exclusive,
They do not counteract one another,
As [the two] have self grasping [ignorance] as the common cause,
And that [the two] can [possibly] be [related as] the cause and effect.

Ref. 113. Second: The antidote should be directly in opposition to the counterforce, with respect to the object of apprehension [cf. Ref. 111]:

212. Since loving kindness and so forth, do not oppose the ignorance [with respect to the object of apprehension],
They cannot destroy the severe faults [such as aversion],
As all faults are rooted in [ignorance]
Which is but the view of perishable collection.

Ref. 114. Proving that the view of perishable collection is the afflictive ignorance:

213–214. [The view of perishable collection] is the countervailing of wisdom;
Being a mental factor, it should apprehend [its object].
[Sutras] say that what mistakenly apprehends is ignorance.
Others are not qualified [here as ignorance].
What is referred to here [as ignorance] is the countervailing [of the wisdom of emptiness].
The view of emptiness is the countervailing view [of this ignorance].
It is well established that the nature [of the view of emptiness]
Contradicts all faults.

Ref. 115. Third: Rejecting other reasons that cessations could degenerate [cf. Ref. 109]:

215. [If you assert] cessation is not possible,
As [defilements] are the nature of the living beings,
just as physicality is an inevitable part of a pot.
When subjected to antidotes,
Elimination [of the negative forces] is also seen.

Ref. 116. Fourth: The summary of rejecting the qualm that the wisdom of selflessness is not the path to liberation [cf. Ref. 109]:

216. What is a thorough cessation of faults
Is very stable and [the faults] will not relapse.
[The cessation] is never separated [from the mind]
as [the wisdom of emptiness] assumes the nature of being imbued [with the mind].
[The cessation] does not relapse [to faults], like the ashes not relapsing [after the fire extinguishes].

Ref. 117. Third: Rejecting the false belief adhering to a mistaken path as path to liberation has two parts [cf. Ref. 107]:

1) Indicating that self-grasping is the root of all faults [cf. Ref. 118].
2) Thus meditation on any path will never liberate from samsara, unless self-grasping ignorance is eliminated [cf. Ref. 120].

Ref. 118. First: Indicating that self-grasping is the root of all faults [cf. Ref. 117].
How the view of perishable collection is the root of all miseries of samsara:

217–218. Whoever sees the self?
Will at all times grasp at [the self] as 'I'.
This grasping leads to attachment to happiness.
The attachment obscures the faults,
And makes one see [only the pleasing], which in turn will intensify the attachment.
This compels one to grasp at the causes [of happiness] as 'mine'.
Therefore as long as there is attachment to the self,
For that long, one will cycle in samsara.

Ref. 119. How the view of perishable is the root of all afflictions and contaminated karmas:

219. Seeing the 'self,' will lead to seeing 'others'.
Bifurcating self and others leads to attachment and aversion.
Associated with these [attachment and aversion],
All faults [such as killing, fears and so forth] ensue.

Ref. 120. Second: Thus meditation on any path will never liberate from samsara unless self-grasping ignorance is eliminated has three parts [cf. Ref. 117]:

1) Mere elimination of affinity to 'mine', while adhering to self, is not a liberating path [cf. Ref. 121].
2) Mere sacred words of Creator are not a liberating path [cf. Ref. 131].
3) Self-mortification to exhaust karma and body alone is not a liberating path [cf. Ref. 135].

Ref. 121. First: Mere elimination of affinity to 'mine', while adhering to self, is not a liberating path [cf. Ref. 120]:

220. With definite attachment to the self,
No freedom from attachment to 'mine' will there be.
[For one seeing the view of] self as non-faulty,
No causes will there be to eliminate attachment to the self.

Ref. 122. Rejecting the belief that the view of self is not faulty, but the attachment to the self is to be abandoned:

221–222. [You assert] that [only] the attachment [to the self] is faulty.
What can be done with it? It is to be abandoned.
[Acharya DK:] Without negating the [self] as the object,
[The attachments which grasp at it] cannot be abandoned.
[That way of] abandoning attachment and aversion, which are associated with qualities and faults,
Is due to not seeing [these attributes] in the objects,
And not through external negation [like removing thorns].

223. Attachment [arises] not because of [seeing] qualities in the attachment [itself],
But through seeing qualities in the object.
That which has all causes complete,
What can hinder it from [reaping] the results?

224. In what way can one see faults in the attachment?
If [you] say, [by seeing] it as the basis for miseries.
Be it that way. One cannot detach from it still,
As it is seen as 'mine' [viewing of which cannot be abandoned, for it is a proper object that tallies with the truth], which is like [how the liberated] self [cannot be abandoned].

225. If in the absence of this [attachment to the self],
The self is not the cause of suffering, [the reverse] is likewise [true].
Since both [the self and the attachment] are flawless,
One cannot be freed from attachment to both.

Ref. 123. Meditating on the evident suffering is not the path to liberation. Rejecting the views of Vaisheshika and Samkya:

226. [Vaisheshika asserts]
Like the limbs bitten by snake,
With the meditation on the suffering [nature of 'mine' and attachment to the self], they will be eliminated.
[Response:]
Through abandoning the mind conceiving the sense of 'mine',
They are eliminated, not otherwise.

227–228. Holding the sense powers and so forth
As the basis of possession,
What can eliminate the sense of 'mine' about them?
How is detachment towards them feasible?
The thought of renouncing can arise
With respect to the hair and so forth which are separated from the body.
For the rest [which remain as parts of the body], affinity still arises.
This is what all can evidently witness.

229. The [self] being associated with 'gathering' [and 'possession'], and so forth,
The thought of 'mine' will [inevitably] arise.
This relation of [gathering and so forth] exists like [the ones before doing this meditation].
Despite seeing ['mine' as suffering, the attachment to them] cannot be abandoned.

230. Even in the absence of 'gathering' and so forth,
Benefits [can be obtained] from everything [such as external food, thus the thought 'mine' can arise with those which do not
have the attributes such as 'gathering' and so forth].
[If you say], like [snake bitten] fingers, that which

gives rise to suffering
No thought of 'mine' will arise towards that.
[But the sense powers and so forth], do not always give pain.

231–232. [If you say], it is like poisonous food, [attachment will not arise].
When the attachment is towards a superior happiness,
It remains unattached to those that are contrary [to the greater happiness].
Due to attachment to the superior happiness,
One can cast away minor happiness.
Childish people [not finding superior pleasure] will engage
In any kind, which their attachment finds.
Not finding woman,
People are seen with desirous acts upon animals.

233. Those [Vaisheshikas] who advocate [independent] self,
How can they accept [the self] to be disintegrating?
The adherence [they have] towards the [liberated self],
Which is freed from being the basis of all experiences, labels, and qualities,
Is not really a [healthy] adherence [as a permanent thing forming the basis of experiences and so forth will forever remain like that and not be freed from them].

234. The self-grasping [mind] will forever
Reinforce the attachment to the self.
[The attachment to the self reinforces] the state of the potential
Of the adherence to 'mine'.

235. Despite the efforts [on meditation on the suffering nature of 'mine']
One engages in attachment, due to [seeing] the aspects of qualities [of mine],
This is an obstacle to [achieving] non-attachment to 'mine',
And also obscures its faults.

236. If one is also freed from the attachment to the self,
[Then] there should be no [perception] of [the self which is] freed of attachment,
As [the adherence] to the self is eliminated.
[If so], meditation on the suffering [meant to achieve the liberated self] is pointless.

237. Despite the meditation on these ['mine'] as suffering,
And becoming realized of the suffering,
There is no elimination of attachment,
As [the arising of suffering] is directly experienced even before [meditation on suffering].

238. If the mind [of attachment] is removed at that moment,
By [meditation] on the faults of the [object which was a cause of pleasure],
It is [still] not freed from attachment to that [object].
It is like a lustful one [feeling attached] to another woman.

239. The attachment that arises
Through grasping at [attributes] of attraction and repulsion of a [particular] object,
Serves as the seed for all other attachments
Which in the presence of similar [conditions] gives rise to [other attachments].

240. Attachment is the subject with [self as] the faultless object.
Producers [of happiness for the self, such as the sense powers] as well are faultless.
[The causes for binding] sentient beings are not more than just these, [self, the attachment to the self, and producers].

In this case, how can there be freedom from attachment?

241. [If] in this [samsara, 'mine'] is faulty,
It is the same for the self.
Since [the self in this samsara] cannot be freed from attachment,
How can this be freed of attachment to anything?

242–244. [If you say], that affinity to [something] due to seeing qualities in it,
Can be undermined through seeing the demerits [of the same].
This is not true for sense powers and so forth.
[The affinity for sense powers and so forth] is seen even in a new-born.
[The affinity] also exists for the defective [sense organs].
[Whereas affinity does not arise] towards [the same in others],
Despite seeing good qualities.
Nor does it exist in relation to the 'mine' of past and so forth.
Therefore, seeing qualities in them
Is not the cause of the mind of 'mine'.
Thus even seeing their demerits
Does not eliminate [the attachment to them].

245a. Further, attachment sees qualities, which are non-existent with [sense powers and so forth],
Which it reifies.

Ref. 124. Summary: Rejecting the position that meditation on 'mine' like sense powers as suffering, to be the path to liberation:

245b. Therefore how can one harm [the affinity to 'mine']
By resorting to the means that does not harm [the self grasping mind which is] its cause.

Ref. 125. Rejecting the position of Samkyas having direct realization of the duality of the self on the one hand and pleasure and so forth on the other is the liberation from samsara.

246–247. [The ordinary beings] seek superior things that are other than theirs.
They also have the intelligence to know [that pleasure and so forth] have the nature of birth and disintegration [while viewing the self as permanent].
The [ordinary] beings know that one is distinct from sense powers and so forth.
Therefore seeing [the self and pleasure and so forth] as one
Is also not what causes attachment [to samsara].
[Therefore] attachment to the self [is the cause of samsaric miseries]
[By virtue of its own power], attachment
towards internal factors such as eye sense power,
Is intrinsically generated.

Ref. 126. Meditating merely on the suffering of suffering is not the cause of elimination of attachment.
Distinguishing renunciation and aversion:

248. The renunciation some feel towards the present suffering
Is [but] aversion, and not [inclined towards] freedom from attachment,
For attachment [to the self is still there at that time]
And seek other situations [for happiness].

249. Since [this] aversion is caused by [a great] misery,
It will last as long as [the great misery lasts].
Once [the great misery] disappears,
[The person] will return to the original state of [non-renunciation].

Ref. 127. Identifying the one who is actually freed from attachment [having transcended miseries]:

250. By casting away attachment towards desirable objects and aversion towards repulsive objects,
One maintains [a state of equilibrium].
One is known as [Arhat], the one freed of attachment
Who, in equilibrium, [is not stirred by attachment or aversion to] sandal ointments and axe respectively.

Ref. 128. Rejecting the qualm that it contradicts with the Buddha's teaching on meditation on suffering.
Distinguishing the ripening path and liberating path:

251. When advising [beings] to meditate on suffering
[The Buddha] intended the [meditation] on conditioned suffering.
We [espouse] that [conditioned suffering] arises from conditions [of contaminated karmas and afflictions].
[Meditation on the conditioned suffering] is the basis for the view
of selflessness.
The view of emptiness liberates [beings from the bondage of samsara].
The remaining meditations are for the purpose of [ripening the person to be prepared for the view of emptiness, which is the liberating path].

252. Therefore, [the Buddha] taught that [the insight] into impermanence will [give rise to the insight into] miseries.
From [the insight into] miseries, [the insight into] selflessness ensues.

Ref. 129. Summary: There is no way by which attachment to 'mine' can be severed unless self-grasping ignorance is eradicated. What constitutes samsaric beings?

253a. Those who are not freed from attachment [towards the self] and have desire [towards 'mine'],
[Driven by the earlier two attachments], striving by all means [to acquire happiness for the self],
Are not freed from afflictions and karma.
Such [persons] are known as 'samsaric beings'.

253b. [Upon liberation], if 'mine' does not exist,
Its partaker should also be non-existent,
Which is characterized as the agent of actions and experiencer of results.
At the time [of liberation], such a self as well should be non-existent.

Ref. 130. The need to eliminate the view of perishable collections [self-grasping ignorance] for one to be freed from the fears of samsara:

254. Therefore, those who seek liberation
Should discard the view of perishable collection from its root,
Which arose from the seed of the same kind
Inherited since primordially.

Ref. 131. Second: Mere sacred words [pramana of words] of Creator are not the liberating path [cf. Ref. 120]:

255. The statement that divine words [of Creator] liberate [beings]
Does not at all appeal [to the wise],
The ones who do not see reasons
For divine words to actually do so.

256. Unlike the rituals on seeds [to impede the growth of shoots],
[The Creator's empowerment] is incapable to impede the birth of beings [in samsara].
[Otherwise], applying the sesame oil and subjecting to fire burns and so forth, too
Should absurdly be accepted to liberate [beings].

Ref. 132. Rejecting the belief that the fire puja purifies the negative karmas thus serving as a cause to liberate the beings. The belief entails the fire puja performed according to the earlier ritual, makes the person in the ritual shrine lighter in weight. It is seen as a sign of purification of negative karmas.

257. Reduction in the weight later,
which was previously heavier,
Is not due to subduing of the negative karmas.
The weight disappears [due to the torments of the fire].
Since negative deeds are not physical, they do not have [physical] weight.

258. The mind that distorts [misery as happiness]
And the attachment that arises from it and intention,

[Propel] the beings to take birth in unfavorable states.
Therefore, [those who] sever them [by antidotes] will not migrate there.

259. If birth [in samsara] is a result of merely these [causes],
[Where is the role of karma? You ask].
The intention itself is karma.
Therefore, [merely receiving empowerments] does not undermine the causes of birth.

260. [The opponents assert],
[The sense powers and so forth] are the basis for transmigration, and for cognizing things.
These [sense powers and so forth] arise from the unseen [karma] of Dharma and non-Dharma.
[Empowerments] destroy these unseen [karmas] and [thus] no transmigration [occurs].
Therefore [karma] is composition, of [qualities of the self] and not [the mental factor] of intention.

261. [Response:] The determining factor for the arising of [sense powers and so forth]
Is [intention, which when concomitant with attachment is] a potential of the [future] mind,
And not others [like composition as the opponents assert].
Why do those who have this [intention concomitant with attachment], not transmigrate?

262. If [by the empowerments], the potentials [of the intentions] become nil, [and thus liberated],
It should follow that immediately after receiving the empowerments,
[The act of] apprehending, engaging, [mental] scattering and the elimination [of scattering], by the power of mental intention,
Should not be feasible.

263. [Opponents:] If [at death] since there is no mind,
[Samsaric birth] will not occur.
[Acharya DK:] The mind of defilements will connect [to the next life].
If [you] assert, that it does not have potential
[to do so, due to the empowerment], it would absurdly follow that the [same] potential is absent
while still alive [due to the empowerment].

264. The increase in [the wisdom of emptiness] as the antidote and [inappropriate attention] of the nature [of the faults],
Will respectively diminish and increase [the faults such as attachment].
The continuum of the faults which are determined by their seeds,
Cannot be eliminated by conferring empowerments.

265–266. Since permanent phenomena is not contingent [on others], It contradicts progressive production [of bondage and liberation].
[In permanence], things remain the same for [actions] done or not.
[Thus] it contradicts composing [results].
It absurdly leads to accepting the oneness of cause and result.
If these [karmas and results] are separate from this [self],
It then rejects [the self] to be the actor and consumer [of ripening results].

267a. [Permanent self] does not have the potential to render benefits.
[For advocates of non-permanent self], the argument that someone else will have to remember
And partake [in the result] is not a [sound] rejoinder,
As [permanent self] will not have a memory of anything.

Ref. 133. How is memory accounted for then?

267b. Therefore memory arises from experience.

268. Attachment increases
Through reifying sixteen improper attributes
Over the four truths,
Such as permanence, pleasure, self, mine and so forth.

269. With proper meditation of the right view [of emptiness]
Which realizes [the sixteen] aspects,
Not in non-conformity [with the four truths],
It will shatter attachment along with its appendages.

Ref. 134. Jaina asserts that even in the absence of attachment, with the contaminated karmas and body, the person cannot be liberated:

270. Even though [contaminated] karmas and body remain,
In the absence of [attachment as] one [factor],
Rebirth is not possible.
It is like a shoot in the absence of seeds.

Ref. 135. Third: While Jaina asserts that the antidote to eliminate karmas and body is the path to liberation, self-mortification to exhaust karma and body alone is not the liberating path [cf. Ref. 120]:

271. Karmas and body cannot be abandoned
As no [exclusive] antidotes exist [to eliminate] them.
[In the presence of attachment], the potential for their [eradication] is not possible.
With [attachment, karmas and body] will relapse again.

272–273. If one strives to exhaust the two, [karmas and body], [The efforts to remove karma] is distress and is meaningless.
Since a plethora of results [of karma] are seen,
Inferring an innumerable seeds of karma.
Therefore a single penance of distress
Cannot eliminate [the multitudes of karma].
Some of these aspects [of penance of torturing the body and so forth],
Can minimize [a little of corporeal suffering],
But will not exhaust [the innumerable] variant karmas.

274–275. [You assert that] it is the power of the penance
To intermix all the potentials [of karma] and exhaust the [mixture].
[If you assert] that elimination [of karmas] happens by partial penance, [initially in the form of virtues, such as generosity, to intermix all the potentials and then little self-mortification to exhaust the mixture].
All [karmas] should be abandoned without [any of the severe] self-mortifications.
If it is other than [the previous one],
that is real self-mortification,
This [pain incurred thus] is the fruit
of [earlier negative] karma.
Therefore, intermixing of the potentials
[of the karma] and so forth are not feasible.

276. [The wisdom directly seeing selflessness], which eradicates the faults,
Is meant to exterminate the faults [such as attachment] from arising.
It is potent to [eliminate the seed of] karma [which is a result of attachment to give rise to fruits in the future].
How can [one] undermine the [fruits of] karma [such as old age and death] which are already produced?

Ref. 136. Rejecting the view that karma and attachment are equally to be abandoned to achieve liberation from samsara:

277a. Faults [such as attachment] do not arise from karmas.
Faulty factors [such as attachment] produce [karmas], and not vice versa.

Ref. 137. Qualm: But attachment can arise from happiness created by positive karmas:

277b. In the absence of misconception,
Desire for pleasure does not ensue.

Ref. 138. Second: Establishing 'Sugata' from the reason of 'Protector' [cf. Ref. 74]:
The three qualities of Sugata in the nature of realization are:

1) Knowledge of suchness.
2) Stable knowledge.
3) Knowledge of all.

278–279a. The knowledge of suchness, stability and
Omniscience Is established through [the reasoning of] 'Protector'.
Sugata here is in the context of realization.
Therefore [Sugata] excels outsiders, trainees,
And no-more-learners respectively.

Ref. 139. Third: Establishing 'Teacher' from the reason of 'Sugata' [cf. Ref. 74]:

279b. The one who strove for [all]-knowing [and succeeded] for the benefit of [all] others is 'Teacher'.

Ref. 140. Fourth: Establishing 'Great Love' [altruism] from the reason of 'Teacher' [cf. Ref. 74]:

279c. From 'Teacher,' [infers] '[Great] Love,'
For He does not forsake engaging in the deeds [of giving guidance] to [all] others.

Ref. 141. Fifth: Establishing the Buddha as the 'Supreme Reliable Guide' from the above reasons [cf. Ref. 74]:

280. With Great Love, You taught [only] wholesome [teachings],
And with wisdom, you taught the [ultimate] truth.
Since You [have perfected] Your pursuit of expounding [the Four Noble Truths] with [Great Compassion as the motivating] cause,
You are the [Supreme] Reliable Guide.

Ref. 142. Second: The purpose of praising the Buddha for having transformed into the Reliable Guide [cf. Ref. 1]:

281–282. [The reason] for praising the Buddha with His qualities [in Pramanasamuchaya]
Is to establish that [the full account] of valid cognition
Is what is found in His teachings.
[The Buddha] did not reject inference.
[Further], on many occasions,
His advocacy of syllogisms were seen [when He said],
For example, 'anything given to the slightest arising,
Has the nature of cessation'.

283. The reason with the attribute of indispensability of one for the other
Is the basis for inference.
Pervasion of predicate over the reason
Is what is clearly delineated in [Sutras].

* * *

An extract from the commentary on Pramanavarttika (Chapter Two) by Gyaltsab Darma Rinchen (14th Cent. CE), the first heir to Lama Tsongkhapa

Thus, through pure reasoning of power, after establishing the Buddha as the Guide, the Precious Dharma of cessation and path, and the Arya Sangha who succinctly practice the Dharma, one then establishes by means of valid cognition the [meaning of] going for refuge in the Three Jewels, and the need and the ability to achieve the consummate enlightenment for the benefit of all sentient beings. One then takes the pledge of Bodhicitta.

By seeing that the attainment of the consummate enlightenment occurs through familiarization with the mind, which realizes the nature of the Four Noble Truths, one then is advised to meticulously explore through reasoning, the Four Truths which are subsumed under the phenomena of entering into and exiting from samsara. One then properly engages in the repeated enacting [of the latter Two Truths] and abandoning [of the first Two Truths].

From the opening of the text until its very end, one will not find any word which does not indicate refuge, as one will not find any word not explicating the means to eliminate the reifications [of self-grasping ignorance]. The greater the extent to which reification is eliminated from the continuum of one's being, to that extent the seed of Jewel of Dharma is planted. From the point of [the start of] the elimination of the seed of reification, until the pinnacle of cessation, is the Jewel of Dharma.

The mind of aspiration wanting to be freed of manifest reification until the mind of aspiration for the cessation of all reifications, all turn out to be the parts of going for refuge.

"Having well established the teachings of the Buddha – the Guide – through reasoning,
One then finds an unwavering faith in the Three Jewels.
This inspires one to properly engage in the practice of [the teachings].
Such a being is renowned as wise".

By virtue of this translation, may His Holiness the XIV Dalai Lama live eternally long and may his wishes be fulfilled spontaneously.

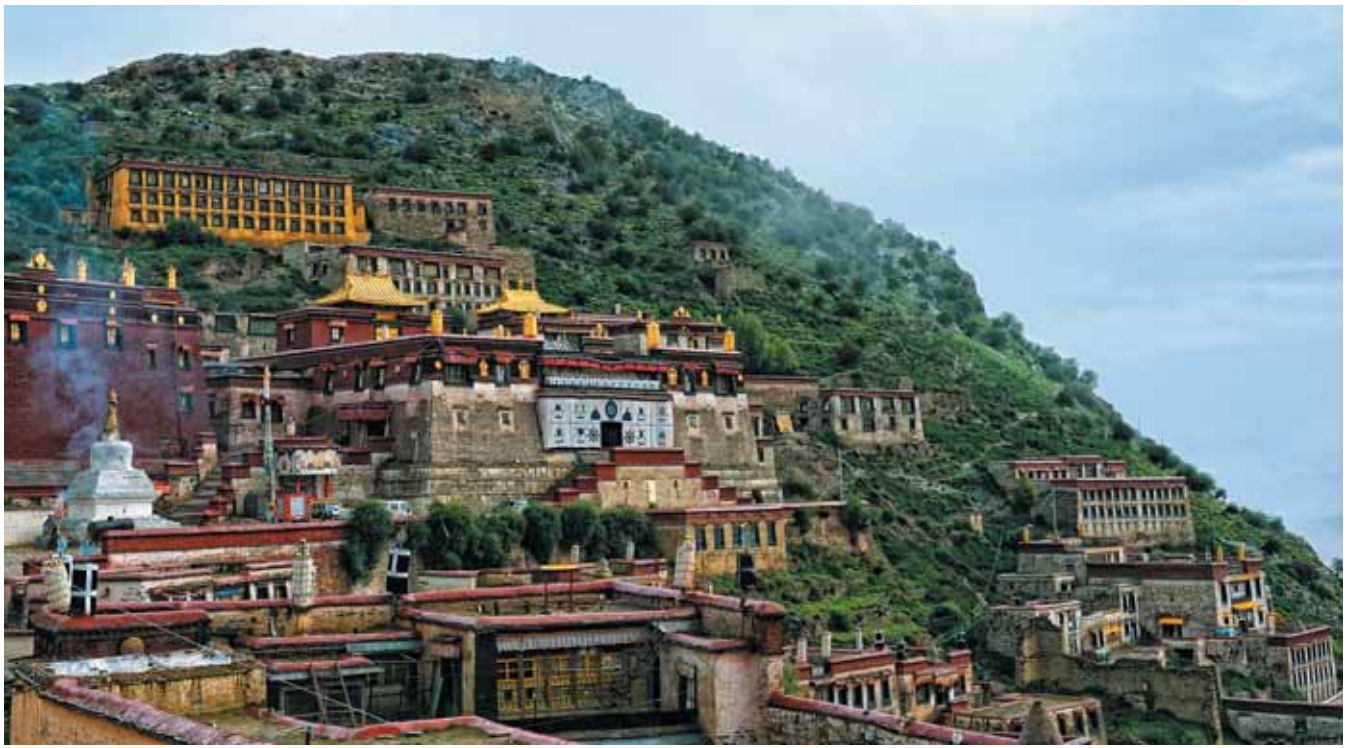
May each and every sentient being comes across, reflect and meditate on this profound text to enable them to experience Bodhicitta and the wisdom of emptiness.
May everyone be free of fear and all other sufferings.
May everyone have lasting happiness.
May all soon reach the final state of Enlightenment.
May this teaching flourish at all times far and wide in the minds of all dear mother sentient beings.

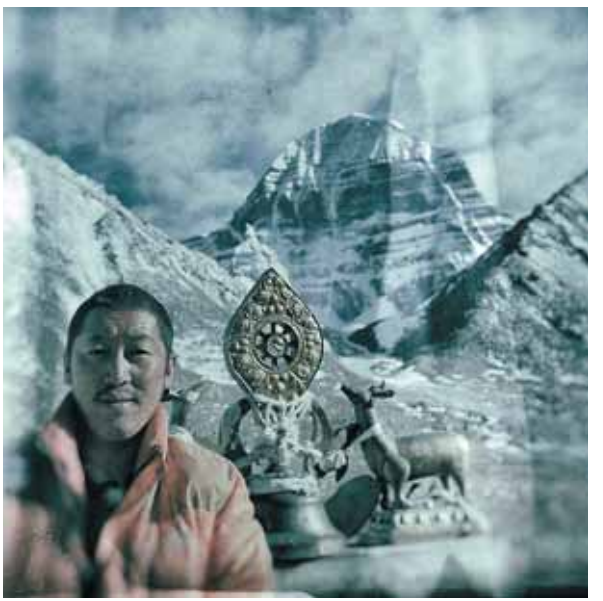
May auspiciousness prevail!
[Skt. Sarva Mangalam] [Tib. Choeki zay pa gyal gyur chik]

Colophon:

The present English translation of the second chapter of Pramanavarttika, which was authored by Acharya Dharmakirti (7th Century CE), is mainly based on the commentary by the renowned saint-scholar, the most Venerable Khedrup Gelek Pelsang Rinpoche (14th Century CE), who was the second heir to the Omniscient Lama Tsongkhapa and the most Venerable Gyaltsab Dharma Rinchen Rinpoche (14th Century CE), the First Gaden Tripa. Stanzas 151–153 were translated on the basis of Ven. Ju-Mipham's commentary.

Deeply sincere and enthusiastic aspirants, such as Nilza Wangmo (Ph.D. scholar at Jawaharlal Nehru University) and others requested this English translation two years ago. The translation and all the annotations in square brackets are rendered by Geshe Dorji Damdul, during a month-long solitary retreat undertaken in June 2015, at Sempa Ling cottage of the Bakshi family in Kasauli, Himachal Pradesh. The English translation is edited by Ms. Kaveri Gill (Ph.D.)





All photos: Vadim Kurik

[3]

Prayers for the Long Life of His Holiness The Dalai Lama

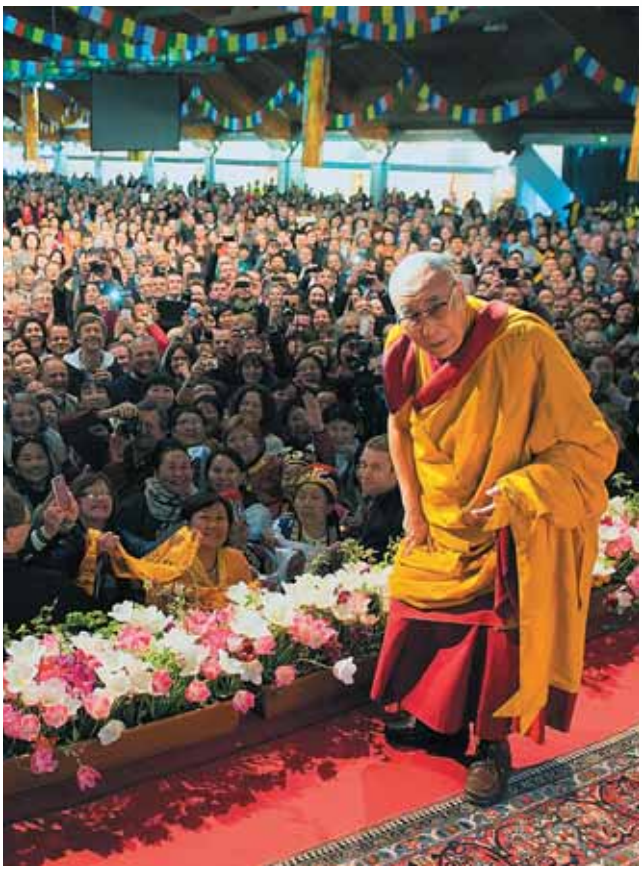


Photo: Tenzin Choejor (OHHDL)

Extensive Prayer

OM SVASTI

To the assembly of most kind teachers,
both present and past –
The miraculous dance of the body, speech and mind of
innumerable Buddhas
Manifesting in accord with aspirants' spiritual capacities,
The wish-granting jewel, the source of all virtue
and goodness –

To you, we offer our prayers with fervent devotion:
That Tenzin Gyatso, protector of the Land of Snows,
Live for a hundred eons. Shower on him your blessings
So that his aspirations are fulfilled
without hindrance.

To the assembly of all meditational deities
Manifesting as countless mandalas and divinities –
The magical clouds of immaculate, transcendent wisdom
Reaching to the farthest expanse of the space
of ultimate reality –

To you, we offer our prayers with fervent devotion:
That Tenzin Gyatso, protector of the Land of Snows,
Live for a hundred eons. Shower on him your blessings
So that his aspirations are fulfilled
without hindrance.

To all the victorious Buddhas of the three times
Endowed with ten powers and who are even masters of the gods,
And whose attributes of perfection are the source of all compassionate deeds
Benefiting the vast ocean-like realm of sentient beings,

To you, we offer our prayers with fervent devotion:
That Tenzin Gyatso, protector of the Land of Snows,
Live for a hundred eons. Shower on him your blessings
So that his aspirations are fulfilled
without hindrance.

To the assembly of sacred doctrine embodied in the Three Vehicles,
Supremely serene, a jewel-treasure of enlightenment,
Stainless, unchanging, eternally good, and the glory of all virtues,
Which actually liberates beings from the sufferings of the three worlds,

To you, we offer our prayers with fervent devotion:
That Tenzin Gyatso, protector of the Land of Snows,
Live for a hundred eons. Shower on him your blessings
So that his aspirations are fulfilled
without hindrance.

To all members of the enlightening, noble spiritual community,
Who never stray from the thoroughly liberating adamantine city,
Who possess the wisdom eye that directly sees the profound truth
And the highest valour to destroy all machinations of cyclic existence,

To you, we offer our prayers with fervent devotion:
That Tenzin Gyatso, protector of the Land of Snows,
Live for a hundred eons. Shower on him your blessings
So that his aspirations are fulfilled
without hindrance.

To the assembly of heroes and dakinis, heavenly beings of the three worlds,
Who appear in the highest paradises, in the sacred places, and in the cremation grounds,
And who, through creative play in the hundred-fold experiences of bliss and emptiness,
Support practitioners in their meditation
on the excellent path,

To you, we offer our prayers with fervent devotion:
That Tenzin Gyatso, protector of the Land of Snows,
Live for a hundred eons. Shower on him your blessings
So that his aspirations are fulfilled
without hindrance.

To the ocean of protectors endowed with eyes of transcendent wisdom –
The powerful guardians and upholders of the teaching
Who wear inseparably on their matted locks
The knot symbolizing their pledge
to the 'Vajra Holder' –

To you, we offer our prayers with fervent devotion:
That Tenzin Gyatso, protector of the Land of Snows,
Live for a hundred eons. Shower on him your blessings
So that his aspirations are fulfilled
without hindrance.

Thus to this congregation of excellent, undeceiving refuge,
We pray that by the power of this prayer
Expressed from a heart filled with fervent devotion and humility,

May the body, speech and mind of the sole of the Land of Snows,
The supreme Ngawang Lobsang Tenzin Gyatso,
Be indestructible, unfluctuating and unceasing;
May he live immutable for a hundred eons,
Seated on a diamond throne, transcending decay and destruction.

You are the jewel-heart embodying all compassionate, beneficial deeds;
O most courageous one, you carry upon your shoulders
The burden of all the Buddhas of the infinite realms.
May all your noble aspirations be fulfilled as intended.

By virtue of this may the heavenly doors of the fortunate era open
Eternally as a source of relief and respite for all beings;
And may the auspicious signs reach the apex of existence and release,
As the sacred teachings flourish through all times and in all realms.

May the nectar-stream of the blessings of the 'Lotus Holder'
Always enter our hearts and nourish it with strength.
May we please you with our offerings of dedicated practice,
And may we reach beyond the shores of perfect, compassionate deeds.

Through the blessings of the wondrous Buddhas and Bodhisattvas,
By the infallible truth of the laws of dependent origination,
And by the purity of our fervent aspirations,
May the aims of my prayer be fulfilled without hindrance.

English translation by Dr. Thupten Jinpa Langri

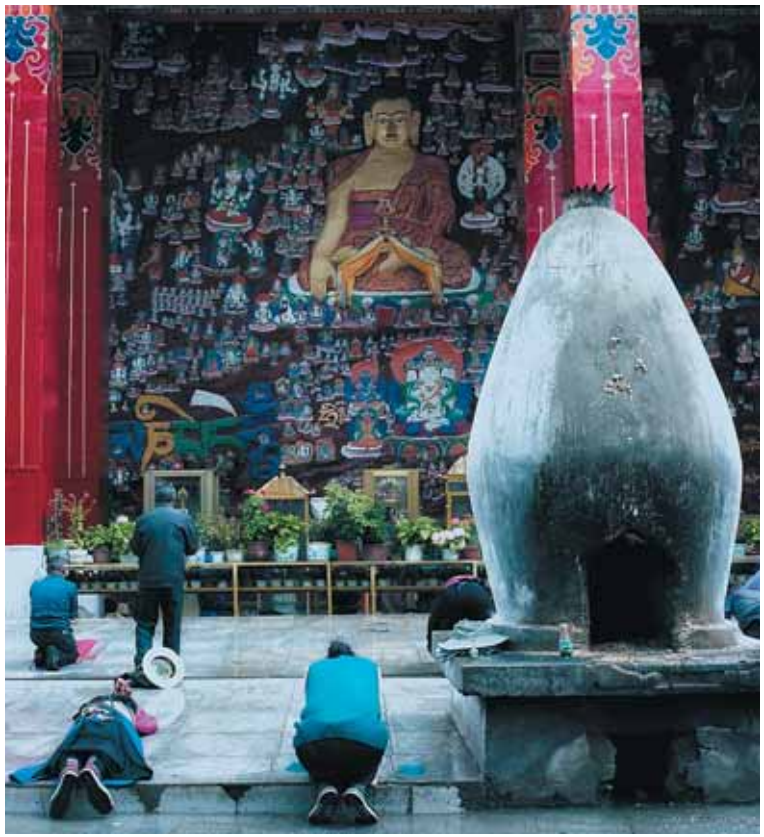
Short Prayer

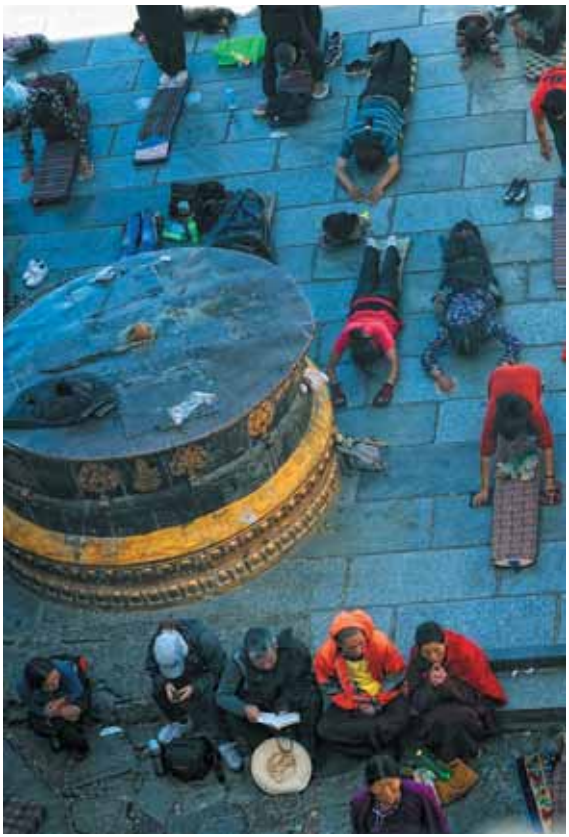
In this Pure Land surrounded by the snowy mountains
You are the source of all benefit and happiness, without exception.
All powerful Avalokiteshvara, Tenzin Gyatso,
May you stay immovable until Samsara becomes exhausted.

Dedication Prayer

Due to the merits of these virtuous actions
May I quickly attain the state of a Guru-Buddha (Enlightenment)
And lead all sentient beings, without exception,
Into that enlightened state.

All photos: Vadim Kurik





All photos: Vadim Kurik

Organizers

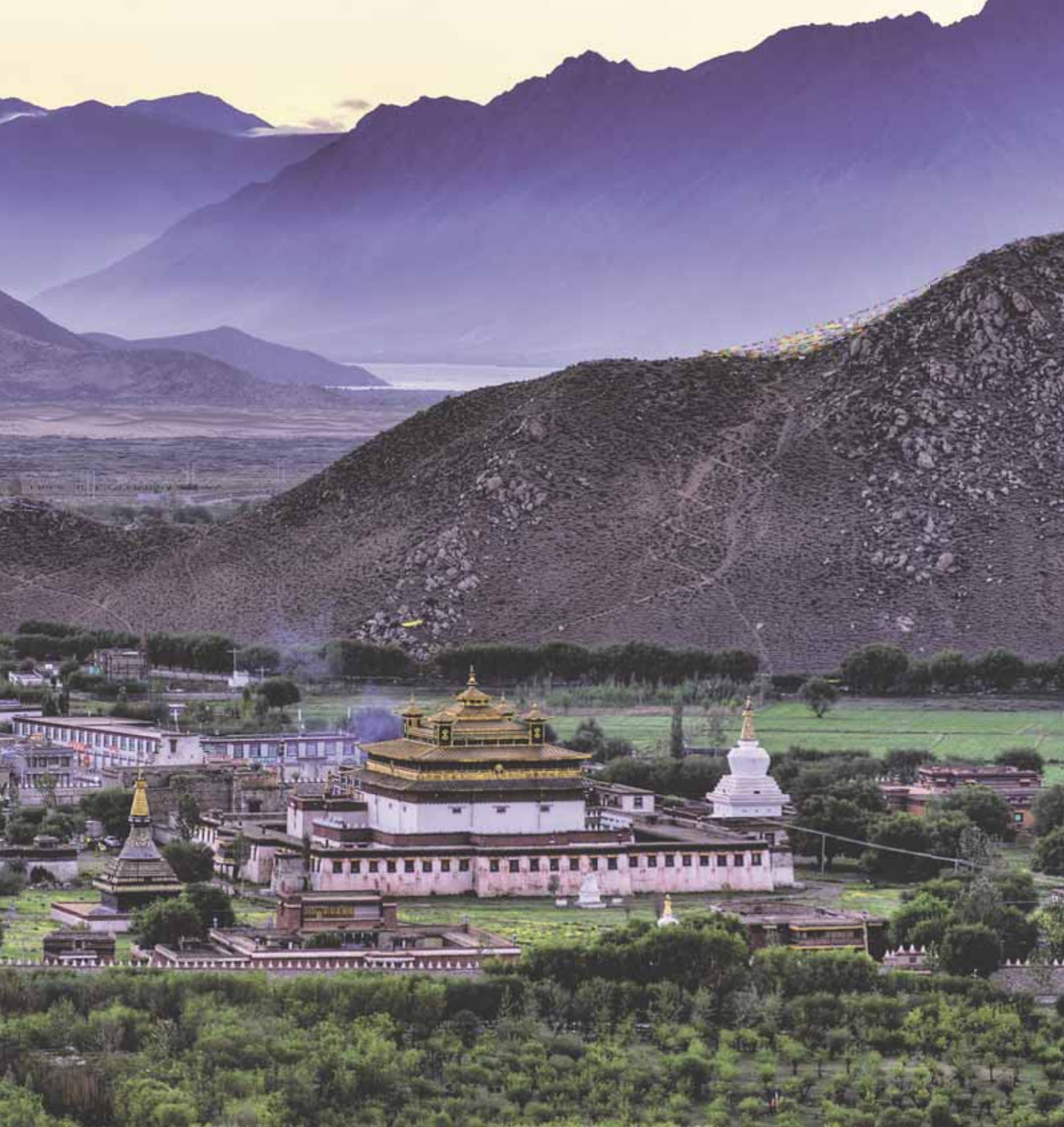
Save Tibet Foundation (Moscow)

Save Tibet Foundation under the spiritual guidance of Telo Tulku Rinpoche is a Moscow-based non-commercial organization that has been active in promoting in Russia the Tibetan Buddhist philosophy and cultural heritage, particularly the vision and message of His Holiness the Dalai Lama. In cooperation with Tibet Culture and Information Center in Moscow, the Foundation maintains a popular news portal www.savetibet.ru. With the authorization of the Office of His Holiness the Dalai Lama, it maintains www.dalailama.ru, Russian language version of the official website of H.H. the Dalai Lama. For several years the Foundation has been one of the key organizers of the annual teachings of H.H. the Dalai Lama for Buddhists of Russia in India. It also has been organizing visits to Russia of prominent Buddhist teachers and scholars: Robert Thurman, Alan Wallace, Geshe Lhakdor, Ven. Barry Kerzin, Ven. Tenzin Priyadarshi and others.

Biedrība "Saglabāsim Tibetu" (Save Tibet Latvia)

The main purpose of Biedrība "Saglabāsim Tibetu" (Save Tibet Latvia) chaired by Telo Tulku Rinpoche is to maintain and preserve Buddhist culture and philosophy of Tibet, bringing the message of peace, harmony, non-violence and compassion towards all sentient beings, which is relevant in the modern world as never before. Biedrība "Saglabāsim Tibetu" works in close cooperation with the Save Tibet Foundation (Moscow).

Tibet Culture and Information Center (Moscow)

Tibet Culture and Information Center in Moscow was established on March 10, 1993, with the blessing of His Holiness the Dalai Lama. The main aims and objects of the Tibet Center are: to establish and promote cultural cooperation and exchange between the peoples of Tibet and Russian Federation; to promote the view and vision of His Holiness the XIV Dalai Lama and His teachings on non-violence, tolerance, harmony, compassion, loving kindness and universal responsibility; to assist the peoples of three traditionally Buddhist Republics in reviving their traditional Buddhist cultural heritage; and to disseminate information on all aspects of Tibet and its history, culture, religion and contemporary life of Tibetans in and outside of Tibet. The Center's current chairman of the board is Nawang Rabgyal, Representative of His Holiness the Dalai Lama to Russia and CIS.

All photos: Vadim Kurik