༄༅། །མཎྜལ། །

mandel

།ས་གཞི་སྤོས་ཀྱིས་བྱུགས་ཤིང་མེ་ཏོག་བཀྲམ།

sashi pukyi jukshing metok tram,

།རི་རབ་གླིང་བཞི་ཉི་ཟླས་བརྒྱན་པ་འདི།

rirab lingshi nyinde gyenpa di,

།སངས་རྒྱས་ཞིང་དུ་དམིགས་ཏེ་དབུལ་བར་བགྱི།

sangye shingdu mikte ulwar gyi,

།འགྲོ་ཀུན་རྣམ་དག་ཞིང་ལ་སྤྱོད་པར་ཤོག །།

drokun namdak shingla chupar shok.

།ཨི་དཾ་གུ་རུ་རཏྣ་མཎྜ་ལ་ཀཾ་ནིརྻ་ཏ་ཡ་མི། །

Idam guru ratna mandalakam niryatayami.

Offering the Mandala

Here is the great Earth,
Filled with the smell of incense,
Covered with a blanket of flowers,

The Great Mountain,
The Four Continents,
Wearing a jewel
Of the Sun, and Moon.

In my mind I make them
The Paradise of a Buddha,
And offer it all to You.

By this deed
May every living being
Experience
The Pure World.

Idam guru ratna mandalakam niryatayami.

༄༅། །སྐྱབས་འགྲོ་སེམས་བསྐྱེད། །

kyabdro semkye

།སངས་རྒྱས་ཆོས་དང་ཚོགས་ཀྱི་མཆོག་རྣམས་ལ།

sangye chudang tsokyi choknam la,

།བྱང་ཆུབ་བར་དུ་བདག་ནི་སྐྱབས་སུ་མཆི།

jangchub bardu dakni kyabsu chi,

།བདག་གིས་སྦྱིན་སོགས་བགྱིས་པའི་བསོད་ནམས་ཀྱིས།

dakki jinsok gyipay sunam kyi,

།འགྲོ་ལ་ཕན་ཕྱིར་སངས་རྒྱས་འགྲུབ་པར་ཤོག །།

drola penchir sangye druppar shok.

Refuge and The Wish

I go for refuge
To the Buddha, Dharma, and Sangha
Until I achieve enlightenment.

By the power
Of the goodness that I do
In giving and the rest,

May I reach Buddhahood
For the sake
Of every living being.

༄༅། །བསྔོ་བ། །

ngowa

།དགེ་བ་འདི་ཡིས་སྐྱེ་བོ་ཀུན།

gewa diyi kyewo kun,

།བསོད་ནམས་ཡེ་ཤེས་ཚོགས་རྫོགས་ཤིང་།

sunam yeshe tsok-dzok shing,

།བསོད་ནམས་ཡེ་ཤེས་ལས་བྱུང་བའི།

sunam yeshe lejung way,

།དམ་པ་སྐུ་གཉིས་འཐོབ་པར་ཤོག །།

dampa kunyi topar shok.

Dedication of the Goodness of a Deed

By the goodness
Of what I have just done
May all beings

Complete the collection
Of merit and wisdom,

And thus gain the two
Ultimate bodies
That merit and wisdom make.

༄༅། །མཆོད་པ། །

chupa

།སྟོན་པ་བླ་མེད་སངས་རྒྱས་རིན་པོ་ཆེ།

tonpa lame sanggye rinpoche,

།སྐྱོབ་པ་བླ་མེད་དམ་ཆོས་རིན་པོ་ཆེ།

kyoppa lame damchu rinpoche,

།འདྲེན་པ་བླ་མེད་དགེ་འདུན་རིན་པོ་ཆེ།

drenpa lame gendun rinpoche,

།སྐྱབས་གནས་དཀོན་མཆོག་གསུམ་ལ་མཆོད་པ་འབུལ།

kyabne konchok sumla chupa bul.

A Buddhist Grace

I offer this
To the Teacher
Higher than any other,
The precious Buddha.

I offer this
To the protection
Higher than any other,
The precious Dharma.

I offer this
To the guides
Higher than any other,
The precious Sangha.

I offer this
To the places of refuge,
To the Three Jewels,
Rare and supreme.

The Asian Classics Institute
Practice IX: Mahamudra - The Emptiness of the Mind, in Six Different Flavors

Syllabus

Reading One
Subject: What is Mahamudra?

Reading: From *The Highway of the Victorious Buddhas* and *A Lamp for Making Things Even More Clear* by the First Panchen Lama, Lobsang Chukyi Gyeltsen (1565-1662).

Reading Two
Subject: The Six Different Flavors of Emptiness

Reading: From various texts in the lineage of Tsongkapa the Great (1357-1419).

Reading Three
Subject: Differences in the Mind-Only and Middle-Way School Views of Emtiness.

Reading: From various monastic textbooks, including *the Overview of the Perfection of Wisdom* by Master Kedrup Tenpa Dargye (1493-1568).

Reading Four
Subject: The Three Degrees of Selflessness.

Reading: The *Overview of the Perfection of Wisdom* by Master Kedrup Tenpa Dargye (1493-1568).

Reading Five
Subject: Emptiness According to the Middle-Way Consequence Group.

Reading: The *Overview of the Middle-Way* by Master Kedrup Tenpa Dargye (1493-1568).

Asian Classics Institute
Practice IX: Mahamudra - The Emptiness of the Mind, in Six Different Flavors

Reading One

The study of Mahamudra by westerners naturally involves two different questions: First, what is the meaning of this popular and mysterious word? Secondly, how do we practice it? We'll cover these questions in three steps, by calling on the first Panchen Lama for a description of the word; by studying the relationship between Mahamudra and the books on worldview; and finally exploring in depth the different Buddhist ideas of worldview.

****

The First Panchen Lama, Lobsang Chukyi Gyeltsen (1565-1662), was one of the greatest masters of Tibetan Buddhism. He wrote over 250 separate books and essays, totalling more than 5,000 pages; the vast majority of these works are commentaries upon a wide variety of tantric practices. The following explanation of the "Great Seal," or Mahamudra, is taken from "A Lamp for Making Things Even More Clear," being an Expanded Explanation of the Root Text for the Great Seal (Mahamudra) according to the System of the Precious Tradition of the Virtuous Ones.

This text is a detailed explanation of a shorter verse piece that he wrote on the same subject, entitled "The Highway of the Victorious Buddhas," being a Root Text on the Practice of the Great Seal (Mahamudra) in the Precious Tradition of the Teachings of the Virtuous Ones. *These two works together are considered one of the best presentations of Mahamudra ever written.*

ཕྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་བསྒོམ་ཚུལ་གཉིས་ལས། སྔོན་མ་མདོ་ལུགས་ཀྱི་བསྒོམ་ཚུལ་ནི།

ཡུམ་རྒྱས་འབྲིང་བསྡུས་གསུམ་གྱི་དངོས་བསྟན་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་ཤེས་རབ་བསྒོམ་

ཚུལ་ཡིན་ཏེ།

There are two methods for practicing the Great Seal (Mahamudra); here is a description of how to do the first, which is that of the open teachings. This is in fact precisely the method of practicing that state of wisdom in which one perceives emptiness: the explicit subject matter of the books on the Mother [the Perfection of Wisdom], in their more extensive, medium, and briefer forms.

འདི་ནི་ཐེག་པ་གསུམ་གའི་ལམ་གྱི་སྲོག་དམ་པར་རྒྱལ་བའི་ཡུམ་ལས་བསྔགས་ཤིང་། ཚུལ་འདི་མ་ཡིན་པའི་ཐར་པར་བགྲོད་པའི་ལམ་རིས་མི་མཐུན་པ་གཞན་མེད་ཅེས་འཕགས་མཆོག་ཀླུ་སྒྲུབ་ཀྱིས།

The texts on the Mother of the Victorious Buddhas praise this method as the very life of each of the three paths of the three ways: [the way of the Listeners, the way of the Self-Made Buddhas, and the Greater Way of the Bodhisattvas]. That supreme realized being, Nagarjuna, is in the following words telling us that there exists no path which is not of the very same type, no path which is different from this same method, that can bring one to freedom:

།སངས་རྒྱས་རང་སངས་རྒྱས་རྣམས་དང་།
།ཉན་ཐོས་རྣམས་ཀྱིས་ངེས་བསྟེན་པའི།
།ཐར་པའི་ལམ་ནི་གཅིག་ཉིད་ཁྱོད།
།གཞན་དག་མེད་ཅེས་བྱ་བར་ངེས།

You said that there was but one way:
That there was but a single path
To freedom, none other at all,
Only one that the Buddhas
And the Self-Made Buddhas,
And the Listeners too must take.

།ཞེས་གསུངས་ཤིང་དེར་མ་ཟད། རྡོ་རྗེ་ཐེག་པ་ལ་ཡང་འདི་ལས་གཞན་པ་དང་ལྷག་པའི་ལྟ་བའི་དབྱེ་བ་མེད་དེ། རྗེ་བཙུན་ས་པཎ་ཀྱིས།

And that's not all: even in the Way of the Diamond [the Tantric Way] there is no way of viewing your world correctly which is any different than this one; no separate way which is in any way any greater. As the holy one, the Sakya Pandita, has said as well:

།ཕ་རོལ་ཕྱིན་དང་གསང་སྔགས་ལ།
།ལྟ་བའི་དབྱེ་བ་བཤད་པ་མེད།
།ཕ་རོལ་ཕྱིན་པའི་སྤྲོས་བྲལ་ལས།
།ལྷག་པའི་ལྟ་བ་ཡོད་ན་ནི།
།ལྟ་དེ་སྤྲོས་པ་ཅན་དུ་འགྱུར།
།སྤྲོས་བྲལ་ཡིན་ན་ཁྱད་པར་མེད།

།ཅེས་གསུངས་པ་ལྟར་རོ།

As far as viewing your world correctly is concerned,
Nowhere is there taught a way which is separate,
A way which is any different
Between the teachings of the perfections
And those of the secret word.

If there were any way of viewing the world
That were somehow greater than the lack
Of imagined existence taught in the way
Of the perfections, then all those angels
Would also exist in this same way.

Nothing possesses this imagined existence,
And so there exists no difference.

།དེས་ན་འདིར་ནི་ངེས་དོན་འགྲེལ་པར་རྒྱལ་བས་ལུང་བསྟན་པ་མགོན་པོ་ཀླུ་སྒྲུབ་ཀྱིས་ཤིང་རྟའི་སྲོལ་ཕྱེ་བ། རྗེས་མཇུག་རྣམས་ཀྱི་ནང་ནས། ཇོ་བོ་ཆེན་པོས།

It was the Savior, Nagarjuna, whom the Victorious Buddhas foretold would appear to explain to us the meaning of reality—who would blaze this path in our world. And as for those who would come after him, it is just as Lord Atisha has said:

།སྟོང་ཉིད་གང་གིས་རྟོགས་ཞེ་ན།
།དེ་བཞིན་གཤེགས་པས་ལུང་བསྟན་ཅིང་།
།ཆོས་ཉིད་བདེན་པ་གཟིགས་པ་ཡི།
།ཀླུ་སྒྲུབ་སློབ་མ་ཟླ་གྲགས་ཡིན།
།དེ་ལས་བརྒྱུད་པའི་གདམས་པ་ལ།
།སངས་རྒྱས་ཡོད་ཀྱི་གཞན་དུ་མིན།

Who is it that's perceived emptiness?
It's Chandrakirti, the follower
Of Nagarjuna, he whom Those Gone Thus
Foretold would appear,
A being who had seen reality,
Who had seen the way things are.
Enlightenment is possible
For anyone who follows
The instructions come down through him,
But not with something different.

།ཞེས་གསུངས་པ་ལྟར་འཕགས་པའི་དགོངས་པ་ཟླ་བས་བཀྲལ་བ་བཞིན་དུ་ཕྱག་རྒྱ་ཆེན་པོའི་འཁྲིད་ཡིག་སྟེ། སེམས་ཀྱི་ངོ་སྤྲོད་བྱེད་པའི་ཚུལ་མཁས་གྲུབ་ཀྱི་དམ་པ་བར་མ་ཆད་པའི་བྱིན་རླབས་ཀྱི་བརྒྱུད་པ་དང་ལྡན་པའི་དཔལ་ལྡན་བླ་མ་དམ་པའི་གསུང་ངག་རིན་པོ་ཆེ་ཇི་ལྟ་བ་བཞིན་བརྗོད་པར་བྱའོ།

So what you will find here is a book of instructions on the Mahamudra, the Great Seal, according to the true thought of the realized being Nagarjuna, as his words have been explained to us by Master Chandrakirti. I will write my work in accordance with the precious teachings of our glorious Lamas—teachings which possess the power of blessings that have come down to us through an unbroken stream of wise and accomplished beings, instructions for meeting the real nature of our minds.

།འོ་ན་ཅིའི་ཕྱིར་འདིར་བསྟན་ཕྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་ཞེས་བྱ་ཞེ་ན། ཏིང་ངེ་འཛིན་རྒྱལ་པོ་ལས། ཆོས་རྣམས་ཀུན་གྱི་རང་བཞིན་ཕྱག་རྒྱ་སྟེ། ཞེས་གསུངས་པ་ལྟར། ཆོས་ཐམས་ཅད་ཀྱི་རང་བཞིན་སྟོང་པ་ཉིད་ནི་ཕྱག་རྒྱ་དང་། དེ་རྟོགས་ན་རྒུད་པ་ཐམས་ཅད་ལས་གྲོལ་བས་ཆེན་པོའམ་མཆོག་སྟེ། ཆེན་པོ་མཆོག་དང་ཚད་མེད་དང་། །ཞེས་སོགས་གསུངས་པའི་ཕྱིར་རོ།།

"Well then," you may ask, "just what does the word *mahamudra,* or the 'great seal', mean here?" The sutra called *The King of Concentration* says:

> The nature of all existing things is the seal. . .

The point is that "seal" refers to the nature of every existing thing: their emptiness. And anyone who perceives this emptiness is liberated from every trouble of life; this makes the seal "great," or we can say the "highest" of all things—since, as the line [in the *Amarakosha* dictionary of Sanskrit] goes,

> "Great," meaning "highest," or "immeasurable". . .

****

The following selection is taken from Notes on the Differences in Worldview Meditation on the Great Seal (Mahamudra) in the Tradition of the Virtuous Way (dGe-ldan phyag-chen gyi lta-sgom gyi khyad-par skor, *ACIP electronic catalog number S6370-153, ff. 96b-97a). This is an account of a reply given by Master Ngulchu Dharma Bhadra (1772-1851) to a question one of his students had posed on the practice of the Mahamudra.*

༄ རྗེ་དབེན་ས་པས།

།བཤད་མ་ཐག་པའི་ལམ་འདི་མ་ཡིན་པ།
།ད་ལྟའི་གངས་ཅན་པ་ལ་མ་གྲགས་པའི།
།ཕྱག་རྒྱ་ཆེན་པོའི་གདམས་ངག་མཐར་ཐུག་པ།

།ད་ལྟ་ཡི་གེར་འགོད་པར་མི་ནུས་སོ། །ཞེས་པའི་ཟབ་ཁྱད་ལ།

The Lord, Wensapa, once commented upon the differences in deepness in the practice of the Mahamudra as follows:

> I'm unable to put at this moment in writing
> Any ultimate instructions for Mahamudra
> Which are any different from those just presented
> And unknown to those of the Land of Snows.

[*Wensapa Lobsang Dundrup was an eminent Lama of the Gelukpa tradition who lived 1505-1566.*]

དེ་དུས་གངས་ཅན་པ་ལ་གྲགས་པའི་ཕྱག་ཆེན་དང་། དགེ་ལྡན་ཕྱག་ཆེན་གྱི་ལྟ་སྒོམ་གྱི་ཁྱད་པར་ནི། གཞུང་སོ་སོར་བརྟགས་ན་ཤེས་པར་སླ་མོད།

Admittedly one can ascertain readily the difference between the Mahamudra as it was generally understood by other Buddhists in the Land of Snows in those days and as it was taught in the tradition of the Virtuous Ones [the Gelukpa] as a meditation on worldview.

དགེ་ལུགས་ཀྱི་དབུ་མའི་ལྟ་ཁྲིད་དང་དགེ་ལྡན་ཕྱག་ཆེན་གྱི་ཁྱད་པར་ནི། འབྱེད་དཀའ་བར་མངོན་ཏེ། རྗེ་དཀོན་མཆོག་འཇིགས་མེད་དབང་པོའི་རྣམ་ཐར་རྒྱལ་སྲས་འཇུག་ངོགས་ལས།

It appears though that it would be difficult to distinguish between the Gelukpa teachings on middle-way worldview and what we call the "Mahamudra of the Virtuous Ones." We see, for example, the following exchange in *Entry Point for Sons and Daughters of the Buddhas,* a biography of the life of the Lord, Konchok Jikme Wangpo.

[*Konchok Jikme Wangpo, another high Gelukpa Lama, lived from 1728 to 1791.*]

ཉིན་གཅིག་གསུང་འཕྲོས་ཀྱི་ཆོ་རྗེ་འདིས། མདོ་ལུགས་ཀྱི་ཕྱག་ཆེན་ཟེར་བ་འདི།

ཐལ་འགྱུར་བའི་ལྟ་བ་བསྒོམ་ཚུལ་ཁོ་ན་ཞིག་ཡིན་ན། ལྟ་ཁྲིད་ཅེས་པ་དང་མིང་གི་ཁྱད་པར་ཙམ་ལས་དགོས་པ་ལྷག་པོ་མི་འདུག་ཅིང་། དེ་ལས་གཞན་ཞིག་ཀྱང་འཇོག་རྒྱུ་དཀའ་བར་འདུག་པས་ཇི་ལྟར་འཐད་ཅེས་ཞུས་པ་ལ།

One day, after delivering a teaching, our Lord spoke the following question:

> Think about the practice of Mahamudra according to the open teachings. Is it simply a way of meditating on the worldview of the Consequence group [of the Middle Way]? In this case there would be no compelling need for this as an additional practice; it would differ from our normal worldview teachings only in name. It is, moreover, somewhat difficult to establish that it is actually a distinct practice. What do you all think is the right way to address this question?

ནོ་མོན་ཧན་རིན་པོ་ཆེའི་ཞལ་ནས། དེ་ལས་སླ་མེད། བདེ་སྟོང་དབྱེར་མེད་ཀྱི་ཡེ་ཤེས་ལ་བྱེད་རྒྱུ་ཡིན་པར་འདུག་ཅེས་བཀའ་ཕེབས་པས།

Nomonhan Rinpoche offered the following reply:

> The answer I think is simple; we are meant to take the term "Mahamudra" as referring to a practice of the wisdom where bliss and emptiness are inseparably combined.

[*"Nomonhan" was a title by which the Mongols referred to a high Lama. The one referred to here is probably Kundrul Nomonhan Rinpoche, a close disciple of Jigme Konchok Wangpo.*]

བདེ་སྟོང་དབྱེར་མེད་ཀྱི་ཡེ་ཤེས་ཟེར་བ་སྔགས་ལུགས་ཡིན་མོད་ཞུས་པ་ན།

And the response came:

> But isn't the "wisdom where bliss and emptiness are inseparably combined" something that belongs to the system of the Secret Word?

འདི་བདེན་པར་འདུག་གསུངས། ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།

The student replied:

> Well yes, that is the case.

འོན་ཀྱང་རྗེ་དཀོན་མཆོག་བསྟན་པའི་སྒྲོན་མེའི་ཕྱག་ཆེན་ཟིན་བྲིས་ཞལ་ལུང་བདུད་རྩིའི་ཐིགས་འཕྲེང་ལས། རྗེ་བླ་མས་ཀྱང་དགའ་ལྡན་བྱུང་རྩེར་གྱུང་དུ་རྒྱལ་མཚན་བཟང་པོ་སོགས་ལ་ཕྱག་ཆེན་གྱི་ཁྲིད་དང་། ཡོངས་གྲགས་དབུ་མའི་ལྟ་ཁྲིད་གཉིས་གནང་བས་སྔོམ་གསར་རྙིང་གི་ཐ་སྙད་ཀྱང་བྱུང་ལ།

On the other hand, there is the following section from the *String of Drops of Nectar, from the Lips of the Holy Ones,* notes to a teaching on the Mahamudra taken by the Lord, Konchok Tenpay Drunme:

> Even our Lord Lama [Je Tsongkapa] is said to have imparted both a teaching on the Mahamudra and the teaching on worldview as it is generally presented; and thus there did come to be separate expressions for the newer and older forms of the practice.

[*Konchok Tenpay Drunme was yet another famed Lama of the tradition of Je Tsongkapa; his dates are 1762-1823.*]

དོན་ལྟ་བ་ལ་ཕྲ་རགས་མེད་ཀྱང་། བསྒོམ་པའི་ཚེ་སེམས་ཀྱི་ཀུན་རྫོབ་པའི་ངོ་བོ་ཐོག་མར་བཙལ་ཏེ། དེའི་སྟེང་ནས་དོན་དམ་པའི་ངོ་བོ་བཙལ་ན་རྙེད་སླ་བས་བསྒོམ་ཚུལ་གྱི་ཁྱད་ཙམ་ཞིག་ཡོད་པ་ཡིན་ནམ་སྙམ། ཞེས་གསུངས་པ་ལྟར།

> But consider the actual meaning of the practice; in this sense, there is no difference between the two forms, where one is more subtle than the other. The only point is that—when you undertake to meditate the one way—you first seek to understand the deceptive nature of the mind. And you do so because it is easier to go on to the ultimate nature once you've done this first. And so I would have to say that the only difference is one in how the meditation is carried out.

ལས་དང་པོ་བ་རྣམས་ལ་དམིགས་རྟེན་འཆར་སླ་བ་དང་། དེ་ལ་བརྟེན་ནས་བྱིང་བ་ཕྲ་མོ་གཅོད་སླ་བ་དང་། འཕྲོ་བ་འགོག་པ་གཙོ་བོར་བྱས་པས་རྒོད་པ་རང་ཤུགས་ཀྱིས་འགག་པ་དང་། སྔགས་ལུགས་ཀྱི་ཕྱག་རྒྱ་ཆེན་པོའི་སྨིན་བྱེད་ཁྱད་པར་ཅན་དུ་འགྱུར་ཚབས་ཆེ་བ་སོགས་ཀྱང་ཡིན་ནམ་སྙམ་ལགས།

I could also think, said our Lama, of differences such as the following as well:

-- the Mahamudra approach makes it easier for beginners to get the object of meditation to appear clearly; and

-- because of this fact, it is easier for them to eliminate subtle dullness; and

-- since one is primarily engaged in stopping distraction, then agitation is prevented automatically; and

-- it serves as an extremely powerful factor that would ripen your mind for the eventual practice of the Mahamudra according to the way of the Secret Word.

Asian Classics Institute
Practice IX: Mahamudra - The Emptiness of the Mind, in Six Different Flavors

Reading Two

The Six Flavors of Emptiness
A Meditation on the Great Seal

The following are six different "flavors" of emptiness that are taught by the different schools of classical Indian Buddhism. They are culled from different texts in the lineage of Tsongkapa the Great (1357-1419). Please note that not all of them would be called true "emptiness," but rather "selflessness" in different classical schools.

༡༽ རྟག་གཅིག་རང་དབང་ཅན་གྱི་བདག་མེད་པ།

Emptiness, Flavor #1
The lack of a self which is unchanging, whole, and independent.

[*According to the Independent group of the Middle-Way School, this is the gross lack of a self to the person.*]

༢༽ རང་རྐྱ་ཐུབ་པའི་རྫས་ཡོད་ཀྱིས་གྲུབ་པའི་བདག་མེད་པ།

Emptiness, Flavor #2
The lack of a self which is self-standing and substantial.

[*"Substantial" can mean a lot of different things; here it refers to the lack of a "driver" or "director" of the five heaps over the five heaps. According to the Mind-Only School, this is the lack of a self to the person. According to the Independent group, this is the subtle lack of a self to the person.*]

༣༽ གཟུགས་དང་གཟུགས་འཛིན་གྱི་ཚད་མ་རྫས་གཞན་གྱིས་སྟོང་པ།

Emptiness, Flavor #3
The fact that a visible object and the valid perception which grasps the visible object are devoid of any separate substance.

[*"Devoid of any separate substance" means: "It is not true that they come from a separate karmic seed; rather, they both arise from the same karmic seed." According to the Mind-Only School, this is the lack of a self to things. According to the Independent group, this is the gross lack of a self to things.*]

༤༽ རང་ཉིད་རང་ཉིད་ཅེས་པའི་ཐ་སྙད་འཇུག་པའི་འཇུག་གཞི་ཡིན་པ་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་གྲུབ་པས་སྟོང་པ།

Emptiness, Flavor #4
The fact that the fact that any particular thing is called what it is is something which is devoid of existing by definition.

[*Put simply: The fact that things are called what they are is not something which is automatic. According to the Mind-Only School, this is also the lack of a self to things.*]

༥༽ བློ་གནོད་མེད་ལ་སྣང་བའི་དབང་གིས་བཞག་ཙམ་མ་ཡིན་པར་ཡུལ་རང་གི་ཐུན་མོང་མ་ཡིན་པའི་བསྡོད་ལུགས་སུ་གྲུབ་པས་སྟོང་པ།

Emptiness, Flavor #5
The fact that objects are devoid of existing from their own side through any unique identity of their own, rather than existing simply by virtue of having appeared to an unaffected state of mind.

[*According to the Independent group, this is the subtle lack of a self to things, or real emptiness.*]

༦༽ མིང་བཏགས་བཞག་ཙམ་མ་ཡིན་པར། ཡུལ་རང་གི་བསྡོད་ལུགས་ཀྱི་ངོས་ནས་གྲུབ་པས་སྟོང་པ།

Emptiness, Flavor #6
The fact that objects are void of existing from their own side through their own identity, rather than existing simply through names [words] and terms [thoughts].

[*According to the Consequence group of the Middle-Way School, this—and only this—is emptiness, and there are no separate degrees of emptiness (although emptiness can be divided according to the object that has it: the person or "things," meaning the person's parts). This interpretation is the ultimate one accepted by Lord Buddha; the realized being Nagarjuna; Je Tsongkapa; Khen Rinpoche; for all of tantra; and moreover by anyone who has seen emptiness directly.*]

Asian Classics Institute
Practice IX: Mahamudra - The Emptiness of the Mind, in Six Different Flavors

Reading Three

The following group of selections, many from monastic textbooks, give a good overview of the beliefs of the Independent group of the Middle-Way School on the subject of emptiness.

The first part of the reading helps understand the differences between the Independent group, the Mind-Only School, and the Consequence group on the question of whether things exist from their own sides, with their own unique identities. The selection is taken from the Overview of the Perfection of Wisdom (Phar-phyin spyi-don) *of Master Kedrup Tenpa Dargye (1493-1568), from the glorious Sera Mey Tibetan Monastery (ACIP electronic text catalog number SL0009, Part One, folios 12a-13b). Remember that most of the descriptions of "our own system" refer to that of the Independent group!*

དེས་ན་བློ་གནོད་མེད་ལ་སྣང་བའི་དབང་གིས་བཞག་པ་མ་ཡིན་པར་ཡུལ་རང་གི་ཐུན་མོང་མ་ཡིན་པའི་སྡོད་ལུགས་ཀྱི་ངོས་ནས་གྲུབ་པ་དེ། དོན་དམ་ལ་དཔྱོད་པའི་རིགས་ཀྱི་དགག་ཆོས་མཐར་ཐུག་ཡིན་ཏེ།

Therefore the following is the final form of the idea denied by the reasoning which examines the ultimate:

> Anything which existed from its own side with its own unique identity, rather than being simply established as existing by appearing to an unaffected state of mind.

གཟུགས་སོགས་ཀྱི་ཆོས་རྣམས་འཕྲུལ་གྱི་འཁྲུལ་རྒྱུའི་གནོད་མེད་ཀྱི་བློའི་དབང་གིས་

བཞག་པ་དེ་གཟུགས་སོགས་ཀྱི་ཆོས་རྣམས་ཀྱི་ཀུན་རྫོབ་པའི་ཡོད་ཚུལ་མཐར་ཐུག་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

And this is true because the final form of the way in which physical matter and all other existing objects exist deceptively is through their being established as existing by a state of mind which is unaffected by short-term circumstances that would cause it to make an error.

གཟུགས་སོགས་ཀྱི་ཆོས་རྣམས་འཇོག་བྱེད་ཀྱི་བློ་དེ་འཕྲལ་གྱི་འཁྲུལ་རྒྱུས་མ་བསླད་པ་དགོས་ཤིང་ཕུགས་ཀྱི་འཁྲུལ་རྒྱུས་མ་བསླད་པ་ནི་མི་དགོས་ཏེ།

When we describe the state of mind which can establish that physical matter and all other existing objects exist, it is necessarily one which is not affected by some short-term circumstances which would cause it to make an error; it is not the case though that it would have to be a state of mind which was not affected by some long-term circumstances.

གཟུགས་སོགས་ཀྱི་ཆོས་རྣམས་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་གྲུབ་པར་སྣང་བ་དེ་ནི་འཕྲལ་ཕུགས་གང་གིའང་འཁྲུལ་རྒྱུས་མ་བསླད་པའི་སྣང་བ་མ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་དང་། དེ་ལ་བདེན་འཛིན་ལྷན་སྐྱེས་ཀྱི་བསླད་པ་ཡོད་པའི་ཕྱིར།

And this is because it is not the case that—when physical matter and other such existing objects appear to be things that exist by definition—this appearance is not something which is affected neither by short-term nor by long-term circumstances; and because it involves being affected by the innate form of the tendency to hold things as existing truly.

ལུགས་འདིའི་བདེན་གཉིས་འཇོག་ཚུལ་དཔེ་དང་བཅས་པ་འཆད་པ་ལ། གཟུགས་སོགས་ཀྱི་ཆོས་འདི་རྣམས་སྣང་ཕྱོགས་ནས་བློ་གནོད་མེད་ལ་སྣང་བའི་དབང་གིས་ཕར་བཞག་པ་ཙམ་དང་། སྟོང་ཕྱོགས་ནས་བློ་གནོད་མེད་ལ་སྣང་བའི་དབང་གིས་བཞག་པ་མ་ཡིན་པར་ཡུལ་རང་གི་ཐུན་མོང་མ་ཡིན་པའི་བསྡོད་ལུགས་ཀྱི་ངོས་ནས་

གྲུབ་པས་སྟོང་པ་གཅིག་དགོས་ཏེ།

Here we will explain how this school decides what the two realities are, using some metaphors as well. Two things have to be present with all of these objects: with physical matter and every other existing thing. From the point of view of what appears in the world, they must be established as existing from our side—merely by virtue of their appearing to an unaffected state of mind. From the point of view of emptiness, they must be void of any kind of existence where the object exists from its own side through its own unique identity, rather than by virtue of its appearing to an unaffected state of mind.

མྱུ་གུ་ལྟ་བུའི་དངོས་པོ་ཡང་བློ་གནོད་མེད་ལ་སྣང་བའི་དབང་གིས་བཞག་པ་དང་། མྱུ་གུ་རང་གི་བསྡོད་ལུགས་ཀྱི་ངོས་ནས་གྲུབ་པའི་གཉིས་ཚོགས་དགོས་པའི་ཕྱིར།

And so two things have to come together for a functional thing like a sprout: it must be established as existing by virtue of appearing to an unaffected state of mind; and the sprout should exist from its own side through some identity.

དང་པོ་དགོས་ཏེ། དེ་མི་དགོས་ན། མྱུ་གུ་ལ་མྱུ་གུ་ཞེས་པའི་མིང་མ་ཐོགས་པའི་གང་ཟག་གི་ངོར་ཡང་། མྱུ་གུ་མྱུ་གུར་གྲུབ་དགོས་པའི་ཕྱིར།

The first is necessary since—if it were not—then a sprout would have to be a sprout even to a person who had never been introduced to the idea that the sprout was called a "sprout."

ཕྱི་མ་དགོས་ཏེ། དེ་མི་དགོས་ན། རི་བོང་གི་རྭ་ཞེས་པའི་མིང་གིས་བཞག་པ་ཙམ་དང་། རི་བོང་གི་རྭ་ཞེས་རྟོག་པས་བཏགས་པ་ཙམ་དང་མཚུངས་པར་འགྱུར་བའི་ཕྱིར།

The latter is necessary since—if it were not—then a sprout would be a sprout in exactly the same way as the horn of a rabbit is the horn of a rabbit: merely because we called it the "horn of a rabbit," or just because we imagined something called the "horn of a rabbit."

གཟུགས་སོགས་ཀྱི་ཆོས་རྣམས་བློ་གནོད་མེད་ལ་སྣང་བའི་དབང་གིས་བཞག་ཙམ་དུ་གསུངས་པའི་ཙམ་སྨོས་ཀྱང་། དེའི་དབང་གིས་བཞག་པ་མ་ཡིན་པར་ཡུལ་རང་གི་

ཐུན་མོང་མ་ཡིན་པའི་བསྒོད་ལུགས་ཀྱི་དབང་གིས་གྲུབ་པ་གཙོད་ཀྱང་། མིང་བརྡས་བཞག་ཙམ་མ་ཡིན་པར་གྲུབ་པ་མི་གཙོད་དེ།

Consider, by the way, the word "merely" when we speak of physical matter and all other existing objects as being "things which are established as existing merely by virtue of their appearing to an unaffected state of mind." Its use is meant to disallow the idea that these things could be established by virtue of some unique identity of the object itself, rather than being established as existing by virtue of this appearing. It is not however meant to disallow the idea that things do not exist merely through names and terms.

རྣམ་བཤད་དགོངས་པ་རབ་གསལ་ལས། གཟུགས་སོགས་ཀྱི་ཆོས་རྣམས་མིང་བརྡས་བཞག་ཙམ་མ་ཡིན་པའི་བསྒོད་ལུགས་གཅིག་ཡོད་པར་འདི་པས་འདོད་པས། ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།

And this is true because, as the *Perfect Explanation, an Illumination of the True Thought,* has a part where it states—

> Given the fact that those who belong to this school accept the idea that physical matter and all other existing objects do possess an identity that is not established merely through names and terms . . .

གཟུགས་སོགས་ཀྱི་ཆོས་རྣམས་བློ་གནོད་མེད་ལ་སྣང་བའི་དབང་གིས་ཕར་བཞག་པ་དང་། ཡུལ་གྱི་བསྒོད་ལུགས་ཀྱི་ངོས་ནས་གྲུབ་པའི་དཔེ་ཡང་ཡོད་དེ།

Now there is a metaphor which we can use for the idea that physical matter and all other existing objects are established as existing from our side—merely by virtue of their appearing to an unaffected state of mind, and for the idea that these objects exist through some identity of their own.

སྒྱུ་མ་མཁན་གྱིས་རྡེ་ཤིང་རྟ་གླང་དུ་སྤྲུལ་པ་དེའི་ཚེ། རྡེ་ཤིང་གི་སྟེང་གི་རྟ་གླང་གི་སྣང་བ་དེ་སྔགས་རྫས་ཀྱིས་མིག་བསླད་པའི་བློའི་དབང་གིས་ཕར་བཞག་པ་དང་། རྡེ་ཤིང་གི་ངོས་ནས་སྣང་བ་ཡིན་པའི་གཉིས་ཚོགས་དགོས་པ་ལྟ་བུ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

Think of a case where a magician makes a stick of wood appear as a horse or cow. Two things have to be present here. First of all, the appearance of a horse or cow there around the stick is something that is established as existing by virtue of the minds of the people whose eyes are affected by the magic words and powder, from their side. Secondly, an appearance must also be something coming from the side of the stick.

སྔགས་རྫས་ཀྱིས་མིག་བསླད་པའི་བློའི་དབང་གིས་བཞག་པ་ནི་དགོས་ཏེ། དེ་མི་དགོས་ན། སྔགས་རྫས་ཀྱིས་མིག་མ་བསླད་པའི་ལྟད་མོ་བས་ཀྱང་སྣང་བ་དེ་མཐོང་དགོས་པ་ལ་མ་མཐོང་བའི་ཕྱིར།

The first requirement, being established as existing by virtue of the minds of the people whose eyes are affected by the magic words and powder, is necessary since—if it were not—then those in the audience whose eyes were not affected by the magic words and powder would have to see this appearance, whereas they do not.

དེའི་ཚེ་ཇེ་ཤིང་གི་ངོས་ནས་རྟ་གླང་དུ་སྣང་བ་ཡང་དགོས་ཏེ། མི་དགོས་ན་ཇེ་ཤིང་མེད་པའི་གཞིར་ཡང་ཇེ་ཤིང་གི་སྟེང་གི་རྟ་གླང་གི་སྣང་བ་འཆར་དགོས་པ་ལ་དེ་མི་འཆར་བའི་ཕྱིར།

In this same situation it is also necessary for the horse or cow to be appearing from the stick's side as well, since—if they were not—then the appearance of a horse or cow would have to occur even in a place where there were no stick; whereas it does not.

དེ་བཞིན་དུ་གཟུགས་སོགས་ཀྱི་ཆོས་རྣམས་བློ་གནོད་མེད་ཀྱི་དབང་གིས་བཞག་པ་ཡིན་ཏེ། བློ་གནོད་མེད་དང་མིང་དོན་མཐུན་གྱི་མིང་གི་དབང་གིས་བཏགས་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

Physical matter—and all other existing objects—are similar, in that they are established as existing by an unaffected state of mind; and this is because they are constructed by virtue of an unaffected state of mind and names that fit.

བློ་གནོད་མེད་ལ་སྣང་བའི་དབང་གིས་བཞག་པ་མ་ཡིན་པར་ཡུལ་རང་གི་ཐུན་མོང་མ་ཡིན་པའི་སྡོད་ལུགས་ཀྱི་ངོས་ནས་མ་གྲུབ་སྟེ། དེ་གྲུབ་ན། གནས་ལུགས་མཐར་ཐུག་ཏུ་གྲུབ་དགོས། དེར་གྲུབ་ན། བློ་མ་འཁྲུལ་བ་གནས་ལུགས་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པའི་སློབ་པ་འཕགས་པའི་མཉམ་གཞག་ཡེ་ཤེས་ཀྱིས་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་དགོས་པ་ལ་མངོན་སུམ་དུ་མ་རྟོགས་པའི་ཕྱིར།

They do not, however, exist from their own side through some unique identity of their own, without being established as existing by virtue of appearing to an unaffected state of mind. This is because—if they were to exist this way—then they would have to be some ultimate nature. And if they were some ultimate nature, then they would have to be something which is perceived directly by a certain unmistaken state of mind: that meditative wisdom of a realized being who is not yet a Buddha, and who perceives the real nature of things directly. The fact is though that they are not.

སྒྱུ་མ་མཁན་གྱིས་ཇེ་ཤིང་རྟ་གླང་དུ་སྤྲུལ་པའི་ཚེ། སྔགས་རྫས་ཀྱིས་མིག་བསླད་པའི་ལྟད་མོ་བ་རྣམས་ལ་ཇེ་ཤིང་རྟ་གླང་དུ་སྣང་བ་དང་ཞེན་པ་གཉིས་ཡོད།

In this situation, where a magician makes a stick appear as a horse or cow, two things apply to the members of the audience whose eyes are affected by the magic words and powder: they stick is appearing as a horse or cow, and they believe that it is.

སྒྱུ་མ་མཁན་རང་ཉིད་ལ་རྟ་གླང་དུ་སྣང་བ་ཙམ་ཡོད་ཀྱང་། ཞེན་པ་མེད་སྔགས་རྫས་ཀྱིས་མིག་མ་བསླད་པའི་ཕྱིས་ཀྱི་ལྟད་མོ་བ་ལ་ཇེ་ཤིང་རྟ་གླང་དུ་སྣང་ཞེན་གཉིས་ཀ་མེད་པ་དེ་བཞིན་དུ་གཟུགས་སོགས་ཀྱི་ཆོས་རྣམས་ཀྱི་སྟེང་དུ་སྣང་ཞེན་མི་འདྲ་བ་གསུམ་འབྱུང་སྟེ།

The only condition that applies to the magician himself is that a horse or cow is appearing to him; he does not believe in them. And those members of the audience who showed up later—those whose eyes were not affected by the magic words or powder—have neither the horse or cow appearing to them, nor

any belief in the horse or cow. These same three different permutations apply as well to physical matter and all the other existing objects.

སྟོང་ཉིད་རྟོགས་མ་མྱོང་བའི་སོ་སོ་སྐྱེ་བོ་རྣམས་ལ། གཟུགས་སོགས་ཀྱི་ཆོས་རྣམས་བདེན་གྲུབ་ཏུ་སྣང་བ་དང་ཞེན་པ་གཉིས་ཀ་ཡོད།

Consider "common" people: those who have not yet had their first experience of the perception of emptiness. Both situations apply to them for physical matter and all other existing objects: these things appear to them to exist truly, and they believe in the way they appear.

དག་ས་ལ་གནས་པའི་བྱང་སེམས་རྣམས་ཀྱི་རྗེས་ཐོབ་ཀྱི་ངོར་ཆོས་རྣམས་བདེན་གྲུབ་ཏུ་སྣང་བ་ཡོད་ཀྱང་ཞེན་པ་མེད་དེ། གནས་ལུགས་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པའི་སློབ་པ་འཕགས་པ་རྣམས་ལ། གཟུགས་སོགས་ཀྱི་ཆོས་རྣམས་ལ་བདེན་གྲུབ་ཀྱི་སྣང་ཞེན་གཉིས་ཀ་མེད་པའི་ཕྱིར།

Consider now bodhisattvas who have reached one of the pure levels. Even though objects appear to their minds, during what we call the "subsequent period," as something which exists truly, they have no belief in them this way. And this is because neither situation applies to realized beings who are not yet Buddhas and who are perceiving the real nature of things directly; that is, physical matter and other objects do not appear to them as if they existed truly, and they do not believe that these objects exist that way.

བདེན་པར་གྲུབ་པ། ཡང་དག་པར་གྲུབ་པ། དེ་ཁོ་ན་ཉིད་དུ་གྲུབ་པ། དོན་དམ་པར་གྲུབ་པ། དེ་ལྟར་གྲུབ་པར་འཛིན་པའི་རྟོག་པ་དང་བཅས་པ་རྣམས་དོན་དམ་ལ་དཔྱོད་པའི་རིགས་ཀྱི་དགག་བྱར་འདོད་པར་དབུ་མ་ཐལ་རང་གཉིས་ཀ་མཐུན་ཀྱང་།

The Consequence and Independent groups of the Middle-Way School hold the same belief about the following things; both schools hold them to be what is denied by the reasoning which examines the ultimate:

-- a thing that could exist truly;
-- a thing that could exist purely;
-- a thing that could exist as thusness;

-- a thing that could exist ultimately; and
-- the thought where you hold that anything could exist in any of these ways.

རང་རྒྱུད་པ་རྣམས་རང་ངོས་ནས་གྲུབ་པ། རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ། རྫས་སུ་གྲུབ་པ། རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་གྲུབ་པ། གཟུགས་སོགས་ཀྱི་ཆོས་རྣམས་དེ་དག་ཏུ་གྲུབ་པར་འཛིན་པའི་རྟོག་པ་དང་བཅས་པ་རྣམས་དོན་དམ་པ་དཔྱོད་པའི་རྟགས་ཀྱི་དགག་བྱར་མི་འདོད་དེ།

The Independent group does not however agree that the following are what is denied by the reasoning which examines the ultimate:

-- a thing that existed from its own side;
-- a thing that existed by nature;
-- a thing that existed as a substantial thing;
-- a thing that existed by definition; and
-- the thought where you hold that anything like physical matter or the rest could exist this way.

གཞི་གྲུབ་ན་རྫས་སུ་གྲུབ་པ་མ་གཏོགས་པའི་གཞན་གསུམ་དུ་གྲུབ་པས་ཁྱབ། ཀུན་བཏགས་ལ་དོགས་པ་ཅུང་ཟད་ཡོད། དངོས་པོ་ཡིན་ན་རྫས་སུ་གྲུབ་པར་འདོད་པས་ཁྱབ་པའི་ཕྱིར།

And this is true because they believe that—if something exists—it must necessarily exist as the three left over after you exclude a thing that existed as a substantial thing. There is some discussion about the status of constructs; but they believe that, if something is a functional thing, it must exist as a substantial thing.

ཐལ་རང་གཉིས་ཀའི་ལུགས་ལ་གནས་ལུགས་སུ་གྲུབ་པ། དོན་དམ་བདེན་པར་གྲུབ་པ། ཆོས་ཉིད་དུ་གྲུབ་པ་རྣམས་དོན་དམ་ལ་དཔྱོད་པའི་རྟགས་ཀྱི་དགག་བྱ་མཐར་ཐུག་ཏུ་མི་བཞེད་དེ།

Neither those who follow the Consequence system, nor those who follow the Indpendent system, accept that any of the following could be the final form of the idea denied by the reasoning which examines the ultimate:

-- a thing that existed as the way things really are;
-- a thing that existed as ultimate reality; and
-- a thing that existed as the real nature of things.

དོན་དམ་བདེན་པ་ཡིན་ན་དེ་གསུམ་དུ་གྲུབ་པས་ཁྱབ་པའི་ཕྱིར་ཏེ།

And this is true because—if something is ultimate reality—it must always exist as these three as well.

རྣམ་བཤད་དགོངས་པ་རབ་གསལ་ལས། རིགས་པ་དྲུག་ཅུ་པའི་འགྲེལ་པར་མྱང་འདས་ཀུན་རྫོབ་བདེན་པར་གསུངས་པའི་དོན། མྱང་འདས་དོན་དམ་པའི་བདེན་པར་ཡོད་པ་བློ་ཀུན་རྫོབ་པ་ལ་བལྟོས་ནས་འཛོག་དགོས་པའི་དོན་དུ་གསུངས་པ་དང་། དྲང་ངེས་རྣམ་འབྱེད་ལས་ཀྱང་ཆོས་ཉིད་ཆོས་ཉིད་དུ་གྲུབ་པར་གསུངས་པ་དང་། བསྐལ་བཟང་མིག་འབྱེད་ལས་ཀྱང་གནས་ལུགས་སུ་གྲུབ་པ་ཙམ་གྱིས་དོན་དམ་པར་གྲུབ་མི་དགོས་པར་གསུངས་པའི་ཕྱིར།

And this is true first of all because the *Perfect Explanation, an Illumination of the True Thought,* states that—when the commentary to the *Sixty Verses of Reasoning* describes nirvana as deceptive reality—what it means is that nirvana must be established as existing as ultimate reality with reference to a deceived state of mind. *Distinguishing between the Figurative and the Literal* also states that the real nature of things exists as the real nature of things; and *Opening the Eyes of the Good and Fortune* states that it doesn't automatically mean that something exists ultimately just because it exists as the real nature of things.

ཐལ་རང་གཉིས་ལ་དོན་དམ་ལ་དཔྱོད་པའི་རྟགས་ཀྱི་དགག་བྱ་མཐར་ཐུག་ལ་ཕྲ་རགས་ཀྱི་ཁྱད་པར་དེ་ལྟར་ཡོད་པར་འཐད་དེ། རང་རྒྱུད་པ་རྣམས་ཀྱིས་རང་རྒྱུད་ཀྱི་གཏན་ཚིགས་བཞེད་པ། གཞན་སྐྱེ་བཞེད་པ། རྫས་སུ་གྲུབ་པ་བཞེད་པ་རྣམས་ལས་

རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་གྲུབ་པ་ཡོད་པར་བཞེད་པའི་ཕྱིར་དང་།

It would be correct to say then that there is a difference in subtlety between the Consequence and Independent versions of the final form of the idea denied by the reasoning which examines the ultimate. This is true first of all because the Independent group accepts the concept that things can exist by definition, through their accepting the concepts of an independent logical reason; of something that could grow from something other than itself; and of something that could exist as a substantial thing.

སློབ་དཔོན་ལེགས་ལྡན་འབྱེད་ཀྱིས་ཀུན་བརྟགས་རང་གིས་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་མ་གྲུབ་པ་སེམས་ཙམ་པས་འཁོར་ལོ་བར་པའི་དགོངས་པར་བཤད་པ་ལ་དགག་པ་རྒྱས་པར་བརྗོད་པ་དང་། ཞི་འཚོ་ཡབ་སྲས་གཉིས་ཀྱིས་འཁོར་ལོ་ཐ་མས་བར་པའི་དགོངས་པ་འགྲེལ་བའི་ཚེ། ཀུན་བརྟགས་དོན་དམ་པར་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་མ་གྲུབ་ཅིང་། ཐ་སྙད་དུ་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་གྲུབ་པར་གསུངས་པའི་དྲང་ངེས་འགྲེལ་ཚུལ་མཛད་པ་ལས་ཀྱང་གྲུབ་པའི་ཕྱིར།

The idea is moreover supported by the manner in which the schools explain the concept of what is literal and what is figurative. Master Bhavaviveka denies extensively the idea that the Mind-Only School explains the true intent of the middle turning of the wheel to be the concept that constructs do not exist by definition. And when Shantarakshita and his spiritual son explain the way in which the final turning of the wheel comments upon the middle turning, they explain it as meaning that constructs do not exist by definition in an ultimate way, but do exist by definition in a nominal way.

Asian Classics Institute
Practice IX: Mahamudra - The Emptiness of the Mind, in Six Different Flavors

Reading Four

The following selection is drawn from the same text, the Overview of the Perfection of Wisdom *(Part Five, ff. 9a-10a). It gives an idea of how valid the Consequence group considers the division of selflessness into three differing degrees of subtlety:*

དབུ་མ་ཐལ་འགྱུར་བ་རྣམས་ནི་གང་ཟག་དང་ཆོས་ཀྱི་བདག་མེད་གཉིས་དག་སྟོང་གཞི་ཁོ་ནའི་སྒོ་ནས་འཇོག་གིས་དགག་བྱ་ཕྲ་རགས་ཀྱི་སྒོ་ནས་མི་འཇོག །འདིར་ནི་གཉིས་ཀའི་སྒོ་ནས་འཇོག །

The Consequence group of the Middle-Way School draws a distinction between the lack of a self-nature of persons and of things, but only relative to the thing it is which is empty of them; they do not however make any distinction between more or less subtle versions of what it is we deny by the reasoning which examines the ultimate. Here in the Independent School though they recognize both these distinctions.

དེའི་དབང་དུ་བྱས་ན། སྐྱེ་འཇིག་ཅན་ཡིན་ན་རང་རྐྱ་ཐུབ་པའི་རྫས་ཡོད་ཀྱིས་སྟོང་བས་མ་ཁྱབ་ཅིང་། གང་ཟག་ཡིན་ན་དེས་སྟོང་བས་མ་ཁྱབ་སྟེ། གཉིས་ཀ་ལ་ཡིད་ཀྱི་རྣམ་པར་ཤེས་པས་མ་ངེས་པའི་ཕྱིར།

And it is relative to this fact that they can say it's not necessarily the case that something is devoid of existing as a self-standing, substantial object if it exhibits the qualities of growing and stopping. They would also say that, just because something is a person, it's not necessarily the case that it is then devoid of this same kind of existence. And this is because both are disproved by the example of consciousness of the thought.

ཡིད་ཀྱི་རྣམ་པར་ཤེས་པ་གང་ཟག་ནི་ཡིན་ཏེ། ལེགས་ལྡན་འབྱེད་ཀྱི་ལུང་རིགས་གཉིས་ཀས་བསྒྲུབས་ཤིང་། སློབ་དཔོན་འདི་ཡང་དེ་དང་མཐུན་པར་བཞེད་པའི་ཕྱིར།

Consciousness of the thought is [considered to be] the person: Master Bhavaviveka proves this through both scriptural authority and reasoning, and the master we are dealing with here concurs with him.

དེ་ལྟ་ན་དེ་གཏན་ལ་འབེབས་པ་ལ་བསམ་བྱུང་གི་རིགས་པ། སྒོམ་བྱུང་གི་རྣལ་འབྱོར། བསྒོམས་པའི་འབྲས་བུ་གསུམ་ལས།

We can discuss this question in terms of three divisions: reasoning based on contemplation; deep practice based on meditation; and the result of this meditation.

དང་པོ་ནི། ཉེར་ལེན་གྱི་ཕུང་པོ་ཆོས་ཅན། ཁྱོད་གང་ཟག་རང་རྐྱ་ཐུབ་པའི་རྫས་ཡོད་ཀྱིས་སྟོང་སྟེ། སྐྱེ་འཇིག་ཅན་ཡིན་པའི་ཕྱིར། དཔེར་ན། ཤིང་རྟ་བཞིན།

Here is the first.

> Consider the heaps that we have taken on.
>
> They are something which is devoid of being a person who existing as a self-standing, substantial object;
>
> Because they exhibit the qualities of growing and stopping.
>
> They are, for example, like a wagon.

སྐྱེ་འཇིག་ཅན་ཡིན་ན། གང་ཟག་རང་རྐྱ་ཐུབ་པའི་རྫས་ཡོད་མིན་དགོས་ཏེ། གང་ཟག་གི་བདག་ཡིན་ན་སྐྱེ་འཇིག་ཅན་མིན་དགོས་པའི་ཕྱིར། དེ་ཡིན་ན་རྟག་གཅིག་རང་དབང་ཅན་ཡིན་དགོས་པའི་ཕྱིར།

> If something exhibits the qualities of growing and stopping, it cannot be something which exists as a self-standing, substantial object;

Because if something were the self-nature of a person it could never be something which exhibited the qualities of growing and stopping.

And this is true because, if something were this kind of a self-nature, it would have to be something which were unchanging, singular, and independent.

དེ་ལྟ་བུའི་རྟགས་ལ་བརྟེན་ནས་གང་ཟག་རང་རྐྱ་ཐུབ་པའི་རྫས་ཡོད་ཀྱིས་སྟོང་པའི་སྟོང་ཉིད་ལ་གསར་དུ་མི་སླུ་བའི་རིག་པ་དེ་ཉིད་གང་ཟག་གི་བདག་མེད་རྟོགས་པའི་རྗེས་དཔག་ཚད་མ་དང་། དེ་རྟོགས་པའི་བསམ་བྱུང་གི་རིག་པར་འཇོག་གོ །

Consider the fresh, unerring state of mind which grows from this type of reasoning, and which perceives a kind of emptiness which is the fact that the person is devoid of being a self-standing, substantial object. This is a deductive form of valid perception which has realized the lack of a self-nature to the person, and we describe it as being a realization of an emptiness which has grown from contemplation.

གཉིས་པ་ལ། དེ་རྟོགས་པའི་སྒོམ་བྱུང་གི་རྣལ་འབྱོར་གྱི་དོན་དེ་ཉིད་གཙོ་བོར་ཞི་ལྷག་ཟུང་འབྲེལ་གྱི་སྒོ་ནས་རྩེ་གཅིག་ཏུ་སྒོམ་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

Here is the second division, concerning deep practice based on meditation; we describe it as a kind of realization which grows from meditation: one in which a person engaged in deep practice meditates single-pointedly on this same object, utilizing primarily a combination of quietude and vision.

གསུམ་པ་བསྒོམས་པའི་འབྲས་བུ་ཡོད་དེ། དེ་ལྟར་བསྒོམས་པས་དངོས་སུ་གང་ཟག་གི་བདག་འཛིན་ཀུན་བཏགས་མངོན་གྱུར་བ་སྤོང་། ལྷན་སྐྱེས་ཀྱི་ཡང་ནུས་པ་རགས་པ་ཉམས་པར་བྱེད་པའི་ཕྱིར།

Now for the third division, the result of this meditation. There is such a result, because directly speaking one eliminates the manifest form of the learned tendency to hold to a self-nature of persons. The meditation also acts to lower the gross power of the innate tendency.

རྣལ་འབྱོར་གྱི་ས་གཉིས་པ་ལ་ཡང་བསམ་བྱུང་གི་རིགས་པ་སོགས་གསུམ་ལས། དང་པོ་ནི། སྔོན་པོ་ཆོས་ཅན། ཁྱོད་ཁྱོད་འཛིན་ཚད་མ་དང་རྫས་གཞན་གྱིས་སྟོང་སྟེ། ཁྱོད་དེ་དང་ལྷན་ཅིག་དམིགས་པ་ངེས་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། དཔེར་ན་རྨི་ལམ་གྱི་ཤེས་པ་དང་དེའི་སྣང་བ་ལྟ་བུ། རྗེས་དཔག་སོགས་ནི་གོང་གི་ཤེས།

We have the same three divisions, of reasoning based on contemplation and so on, for the second level of deep practice. Here is the first.

> Consider the color blue.
>
> It is something which is devoid of being of a separate substance from the valid perception which perceives it;
>
> Because it is invariably found in combination with it.
>
> They are, for example, like your awareness in a dream and anger that you may feel during the dream.

You can understand the remaining details, of the deductive perception and so on, from the preceding presentation.

།གཉིས་པ་སྒོམ་བྱུང་གི་རྣལ་འབྱོར་ཡོད་དེ། དོན་དེ་ཉིད་ཞི་ལྷག་ཟུང་འབྲེལ་གྱི་རྩེ་གཅིག་ཏུ་སྒོམ་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

As for the second, there is a deep practice here that grows from meditation—for it would be the single-pointed meditation, combining both quietude and vision, focussed on this particular object.

གསུམ་པ་བསྒོམས་པའི་འབྲས་བུ་ཡོད་དེ། ལས་སུ་གཟུང་འཛིན་རྫས་ཐ་དད་དུ་འཛིན་པའི་རྟོག་པ་མངོན་གྱུར་སྤངས་ཏེ། གཉིས་སྣང་འཁྲུལ་བར་ཁོང་དུ་ཆུད་པར་བྱེད་པའི་ཕྱིར།

The third, the result of the meditation, is also here: for its work,* it eliminates the manifest form of the thought that objects and the subject states of mind which perceive them are of a separate substance; and this is the case because one has grasped the fact that the state of mind that perceives a disparity is mistaken.

[**The Tibetan reading here may be a mistake for* {DNGOS SU,}, *or "directly speaking."*]

གསུམ་པ་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་རྣལ་འབྱོར་གྱི་ས་ལ་གསུམ་ལས། དང་པོ་ནི། གཉིས་སྟོང་གི་ཤེས་པ་ཆོས་ཅན། བདེན་པར་མེད་དེ། རྟེན་འབྲེལ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། དཔེར་ན་སྒྱུ་མ་བཞིན། ཕྱི་མ་གཉིས་གེ །

The third—that is, the level of deep practice in which one perceives emptiness itself—also comes in three divisions. Here is the first.

> Consider the state of mind which is "free of the two."
>
> It is not something which exists truly,
>
> Because it is an example of dependent origination.
>
> It is, for example, like an illusion.

The latter two details follow.

****

The next selection is also taken from the Overview (*Part Five, f. 3b), and gives an insight into how the Independent group views the function of meditating upon the three degrees of selflessness.*

འོ་ན་རང་ལུགས་ལ་སྒྲིབ་གཉིས་ཀྱི་དྲི་མ་སྤོང་ཚུལ་ཇི་ལྟར་བྱེད་སྙམ་ན། བདག་མེད་ཕྲ་རགས་གསུམ་རིམ་པ་བཞིན་དུ་ཐོས་བསམ་གྱིས་གཏན་ལ་ཕབ་ནས་སྒོམ་བྱུང་གིས་བསྒོམས་པས་མངོན་སུམ་དུ་མཐོང་བ་ན་ཉོན་མོངས་པའི་སྒྲིབ་པ་དང་། ཤེས་སྒྲིབ

རགས་པ་དང་། ཤེས་སྒྲིབ་ཕྲ་མོ་གསུམ་རྩ་བ་ནས་ཟད་པར་བྱེད་ནུས་ཞེས་སྟོན་པ་ཡིན་པས། དངོས་སྨྲ་བ་འདོད་པ་ལྟར་དྲི་མ་བདེན་གྲུབ་ཁས་བླངས་ནས་སྤོང་བ་མིན་གྱི། དྲི་མ་བདེན་མེད་བསྒོམས་ནས་དྲི་མ་སྤོང་བ་ཡིན་ནོ་ཞེས་རང་ལུགས་ཀྱི་སྒྲིབ་གཉིས་སྤོང་ཚུལ་གཙོ་བོར་སྟོན་པ་ཡིན།

"Well then," you may think to yourself, "how do we in our own position describe the process by which one eliminates the various impurities?" It has been taught that:

> One can gain the ability to put a total end to the three—that is, to the obstacles of the mental afflictions, to the gross obstacles to omniscience, and to the subtle obstacles to omniscience—if one meditates with that wisdom which grows from meditation and which sees directly the three degrees of the lack of a self-nature; this itself grows from following the practices of study and meditation to come to an understanding of these three.

Given this statement, it is not the case that in our own position we believe—as do those who assert the existence of functional things which exist truly—that one can eliminate impurities that one asserts exist in truth. The citation rather is demonstrating the principal tenet of how our own system describes the process of eliminating the two obstacles; that is, that we eliminate impurities by meditating upon how these same impurities lack any true existence.

****

The next selection introduces, briefly, the concept of the three levels of deep practice that correlate to the three degrees of selflessness. It is taken from The "Cloud of Offerings, which Pleases the Wise, and Illuminates the True Thought of the Treatise known as the 'Ornament of Realizations,'" being a Combined Word Commentary and Dialectical Analysis of the Fifth Chapter of the Treatise, *by Choney Lama Drakpa Shedrup (1675-1748), also an illustrious author of textbooks for Sera Mey Tibetan Monastery (ACIP electronic text S0195, Part Five, ff. 11b-12a).*

།གཉིས་པ་རང་གི་ལུགས་ལ། ཞི་ལྷག་ཟུང་འབྲེལ་གྱི་རྟེན་བྱེད་པའི་རིགས་སུ་གནས་

པའི་ལྟ་སྤྱོད་གཉིས་སུ་ཕྱེ་བའི་ལྟ་བའི་ཆར་གཏོགས་པའི་མཁྱེན་པ། རྣལ་འབྱོར་གྱིས་
སའི་ངོ་བོ་དང་།

Here secondly is the position of our own school. The essential nature of a level of deep practice can be defined as follows:

> It is that state of knowledge which is of the type that provides a foundation for the combination of quietude and vision, and which can be classified as a viewpoint in the dichotomy between actions and viewpoints.

དེ་ལ་གསུམ་དུ་དབྱེར་ཡོད་དེ། གང་ཟག་གི་བདག་མེད་རྟོགས་པའི་རྣལ་འབྱོར་གྱི་ས།
ཆོས་ཀྱི་བདག་མེད་རགས་པ་རྟོགས་པའི་རྣལ་འབྱོར་གྱི་ས། སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་
རྣལ་འབྱོར་གྱི་ས་དང་གསུམ་ཡོད་པའི་ཕྱིར།

Levels of this kind can be divided into three: the level of deep practice wherein you realize the selflessness of the person; the level of deep practice wherein you realize the gross selflessness of objects; and the level of deep practice wherein you realize emptiness itself.

****

We return next to Master Kedrup Tenpa Dargye's work, for more detail on the function of the realizations of the three degrees of selflessness (Part Five, f. 8b):

འདིར་ལྡོག་པའི་སྒོ་ནས་བཞིར་གསུངས་ཀྱང་ངོ་བོའི་སྒོ་ནས་རྣལ་འབྱོར་ས་ལ་གསུམ་
དུ་གྲངས་ངེས་པ་ཡིན་ཏེ། རྗོད་བྱེད་བཀའི་དབང་དུ་བྱས་ནའང་གསུམ་དུ་གྲངས་ངེས།
བསྒོམ་བྱ་བར་ཆད་མེད་ལམ་གྱི་དབང་དུ་བྱས་ན་ཡང་གསུམ་དུ་གྲངས་ངེས། རྗེས་སུ་
གཟུང་བྱའི་གདུལ་བྱའི་དབང་དུ་བྱས་ན་ཡང་གསུམ་དུ་གྲངས་ངེས། ལག་རྗེས་ཀྱི་
དབང་དུ་བྱས་ན་ཡང་གསུམ་དུ་གྲངས་ངེས་པའི་ཕྱིར།

In terms of their identities, the various levels of deep practice are stated to be four; but from the point of view of their actual nature, their number is exactly three, for the following reasons. Relative to the teachings which express them, the word of the Buddha, the number is precisely three. Relative to what you meditate upon—that is, the uninterrupted path—the count is also three. Relative to the disciple who is meant to be lead with them, the number is three, and so it is with the mark they leave: exactly three.

དང་པོ་དེ་ལྟར་ཡིན་ཏེ། འཁོར་ལོ་རིམ་པ་གསུམ་པོ་དེས་རིམ་པ་བཞིན་དུ་བདག་མེད་ཕྲ་རགས་གསུམ་གཏན་ལ་འབེབས། འདིར་དེ་གསུམ་སྒོམ་པའི་རིམ་པ་འཆད་པའི་ཕྱིར།

The first of these reasons is correct because the three stages of the turning of the wheel set forth, one by one, the three degrees of selflessness; and what is being explained here are the stages by which one meditates upon these three.

གཉིས་པ་དེ་ལྟར་ཡིན་ཏེ། འདིའི་རྣལ་འབྱོར་གྱི་ས་གསུམ་པོ་དེ་བདག་མེད་ཕྲ་རགས་གསུམ་རྟོགས་པའི་ལྟ་བའི་རིམ་པར་འཇོག་པའི་ཕྱིར།

The second of the reasons is correct because the three levels of deep practice here are set forth according to the order of the views of reality which perceive the three degrees of selflessness.

གསུམ་པ་དེར་ཐལ། རིགས་ཅན་གསུམ་པོ་དེས་རྣལ་འབྱོར་གྱི་ས་གསུམ་པོ་དེ་རིམ་པ་བཞིན་དུ་བསྒོམ་བྱའི་གཙོ་བོར་བྱས་ནས་སྒོམ་པའི་ཕྱིར།

The third reason is correct because disciples of the three types do their meditation by taking, as their principal object of meditation, these same three levels of deep practice, respectively.

བཞི་པ་དེ་ལྟར་ཡིན་ཏེ། རྣལ་འབྱོར་གྱི་ས་གསུམ་བསྒོམས་པས་ལམ་ཞེས་གསུམ་འཐོབ་པར་འགྱུར་བའི་ཕྱིར། མདོར་ན་རྣལ་འབྱོར་ས་ལ་གསུམ་དུ་གྲངས་ངེས་ཏེ། འབྲས་བུ་བྱང་ཆུབ་ཆེན་པོ་ཐོབ་པ་ལ་ས་གསུམ་པོ་དེ་ངེས་པར་སྒོམ་དགོས། སྒྲིབ་

གཉིས་སྦྱོང་བའི་ལྟ་བའི་ཆ་ལ་དེ་ལས་མང་མི་དགོས། ཉུང་ན་མི་འདུ་བའི་ཕྱིར།

The fourth is correct because one attains the three knowledges of the path through meditating upon these three levels of deep practice. In sum, the levels of deep practice number exactly three, since you must definitely meditate upon these three levels to attain the goal of the great enlightenment; no more than these three are required as parts of the view which allows one to eliminate the two obstacles, and these can not be abbreviated into fewer groups.

****

The same work gives an insight into the relationship between the three types of selflessness (Part One, f. 117a):

དེ་ཡང་མི་འཐད་དེ། འདིར་རྟོགས་པ་ཡི་ནི་ཆོས་དྲུག་དང་། ཞེས་སོགས་ཀྱི་སྐབས་སུ་སྒྲུབ་པ་བཅུ་གསུམ་བདེན་པས་སྟོང་པ་ཐེག་ཆེན་སྒྲུབ་པའི་རྟེན་རང་བཞིན་གནས་རིགས་སུ་བསྟན་པ་ལ། གནས་སྐབས་རིགས་གསུམ་དང་རིགས་ཅན་གསུམ་གྱི་དབྱེ་བ་མི་འཐད་པའི་རྩོད་ལན་མཛད་པ་གང་ཞིག །ཁྱོད་ཀྱི་དེ་ལ་འབྲེལ་མེད་པའི་ཕྱིར།

This too would be incorrect, because at the point where the text makes the statement beginning with "Here the six objects of realization and. . ." it is demonstrating that the fact that the thirteen practices are empty of any true existence constitutes the resident nature which is the foundation of the practice of the greater way; at this juncture (1) a rebuttal is being directed to reject the idea that the division into the three types and those who belong to these three types is incorrect. And (2) your point has no connection here.

རྟགས་ཕྱི་མ་དེར་ཐལ། བདག་མེད་ཕྲ་རགས་གསུམ་འགལ་བའི་ཕྱིར།

The second part of our reason is correct, because the three degrees of selflessness are all mutually exclusive.

****

We return to Choney Lama's treatise for the next selection, which comments on whether the lower degrees of selflessness are true emptiness:

།ཁ་ཅིག །རྒྱུན་མཐའི་བར་ཆད་མེད་ལམ་གྱིས་གཟུགས་དང་གཟུགས་འཛིན་པའི་ཚད་མ་རྫས་གཞན་གྱིས་སྟོང་པའི་སྟོང་ཉིད་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པར་ཐལ། དེས་དེ་བྱ་རྫོགས་ཀྱི་སྐད་ཅིག་མ་གཅིག་ལ་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པའི་ཕྱིར།

Suppose someone comes and makes the following claim:

> It must too be the case that the uninterrupted path in the mind of a person at the end of the process realizes, directly, the form of emptiness which is the absence of a separate substance to physical matter and the valid perception which perceives this physical matter,
>
> Because it perceives this fact directly in a single briefest instant of action.

དེར་ཐལ། དེས་དེ་དེ་ལྟར་རྟོགས་ནུས་པའི་ཕྱིར། ཟེར་ན། མ་ཁྱབ།

[We disagree with your reason.]

> But you can't, because it does have the capacity to do so.

Our answer would be that it doesn't necessarily follow.

འདོད་མི་ནུས་ཏེ། ཐེག་ཆེན་གྱི་བར་ཆད་མེད་ལམ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

And one could never agree with your position, because we are talking about the uninterrupted path in the higher way.

ཁྱབ་སྟེ། གཟུགས་དང་གཟུགས་འཛིན་པའི་ཚད་མ་རྫས་གཞན་གྱིས་སྟོང་པའི་སྟོང་ཉིད་དེ་ཀུན་རྫོབ་བདེན་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

> [It doesn't necessarily follow.]

But it does necessarily follow, because that emptiness represented by the absence of a separate substance to physical matter and the valid perception which perceives this physical matter is deceptive reality.

****

We turn next to a discussion of the distinction between the three tracks mentioned above and the three scopes as described in the teachings on the steps of the path to enlightenment (the lam-rim*). The following selection is taken from the* Great Book on the Steps of the Path *(the* Lam-rim chen-mo*) of Je Tsongkapa (ACIP electronic text S5392, f. 58b):*

།དེ་ལ་ཉན་ཐོས་དང་རང་སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཐེག་པ་ལས་བརྩམས་ཏེ་ཇི་སྙེད་ཅིག་གསུངས་པ་ཐམས་ཅད་ནི་སྐྱེས་བུ་འབྲིང་དངོས་སམ་འབྲིང་དང་ཐུན་མོང་བའི་ཆོས་སྐོར་དུ་འདུ་སྟེ། སྐྱེས་བུ་འབྲིང་ནི་སྲིད་པ་མཐའ་དག་ལ་སྐྱོ་བ་བསྐྱེད་ནས་སྲིད་པ་ལས་གྲོལ་བའི་ཐར་པ་རང་གི་དོན་དུ་ཐོབ་བྱར་བྱས་ཏེ་དེའི་ཐབས་ལམ་བསླབ་པ་གསུམ་ལ་འཇུག་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་ཏེ།

All those teachings that were given from the point of view of the tracks of the Listeners and the Self-Made Buddhas can be classified either as teachings that belong to the medium scope itself, or as teachings which are shared with the medium scope. This is because a person of the medium scope reaches a feeling of disgust for every form of this suffering circle of life, and works towards the goal of achieving—for his own sake—the goal of a freedom in which he is freed from the circle.

ལམ་སྒྲོན་ལས།

།སྲིད་པའི་བདེ་ལ་རྒྱབ་ཕྱོགས་ཤིང་། །
།སྡིག་པའི་ལས་ལས་ལྡོག་བདག་ཉིད།
།གང་ཞིག་རང་ཞི་ཙམ་དོན་གཉེར།
།སྐྱེས་བུ་དེ་ནི་འབྲིང་ཞེས་བྱ།

།ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར་རོ།

And this is so because the *Lamp for the Path* says,

> Consider a person who has turned away
> From pleasures of the circle of life,
> And who has at this very same time turned back
> From actions which are negative.
> A person who thus is aspiring to
> A state of peace for themselves
> Is the one that we refer to
> As one of the "medium scope."

****

Here finally is a note on the concept of being "substantial," since it is important in the Independent group's description of the gross form of a self-nature to persons. The following selection is taken from Master Changkya Rolpay Dorje's classic Presentation of the Schools of Philosophy *(ACIP electronic text S0062, Part Three, ff. 26a-26b).*

སྤྱིར་རྫས་བཏགས་ཀྱི་ཐ་སྙད་གཞུང་ཆེན་མོ་རྣམས་ལས་བྱུང་བ་ནི་མང་དུ་ཡོད་དོ། སྤྱིར་ཡོད་པ་ཙམ་ལ་རྫས་ཡོད་དུ་བྱ་བ་ནི་གང་ཅི་ཡང་རུང་སྟེ་ཡོད་ན་ནི་ཐམས་ཅད་རྫས་སུ་ཡོད་པ་ཁོ་ནའོ་ཞེས་པ་ལྟ་བུ་སྟེ་འདིའི་བཟློག་ཕྱོགས་ཀྱི་བཏགས་ཡོད་ནི་བདག་གཉིས་ལྟ་བུ་ཀུན་རྟོག་གིས་ཡོད་པར་བཟུང་ཡང་ཡོད་པ་མིན་པ་རྣམས་སོ།།

Generally speaking, there are a great many occurrences of the terms "substantial" and "constructed" in the great works of philosophy. In a general sense, there is no problem in applying the word "substantial" to anything that exists at all, and this is the sense in the phrase, "Once something exists, it can only be substantial." The opposite of this would be something that was constructed; something like the two kinds of a self-nature, which—even though they are held to exist by the imagination—are not something which actually exists.

དོན་བྱེད་ནུས་པའི་རྫས་ཡོད་ནི་དངོས་པོ་རྣམས་ཏེ། འདིའི་བཟློག་ཕྱོགས་ཀྱི་བཏགས་ཡོད་ནི་སྤྱི་མཚན་རྣམས་སོ།།

"Substantial" in the sense of being able to perform a function refers to functional things; the opposite of this one would be "constructed" things in the sense of general identities.

བརྟན་པ་མི་འགྱུར་བའི་རྫས་ཡོད་ནི་འདུས་མ་བྱས་ཀྱི་ནམ་མཁའ་དང་སོ་སོར་བརྟགས་འགོག་དང་སོ་སོར་བརྟགས་པ་མ་ཡིན་པའི་འགོག་པ་རྣམས་ཏེ། འདིའི་བཟློག་ཕྱོགས་ཀྱི་བཏགས་ཡོད་ནི་མི་རྟག་པ་རྣམས་སོ།།

"Substantial" in the sense of being something stable, unchanging, refers to things like unproduced, empty space; a cessation of undesirable objects due to the separate analysis [of the four realized truths during the path of seeing]; and a cessation of undesirable objects not due to such an analysis. The "constructed" things that were the opposite of these would be changing things.

རང་རྐྱ་ཐུབ་པའི་རྫས་ཡོད་ནི་དབང་ཤེས་ཀྱི་གཟུང་བྱར་གྱུར་པའི་གཟུགས་དང་ཚུགས་ཐུབ་ཀྱི་ཤེས་པ་རྣམས་སོ། །འདིའི་བཟློག་ཕྱོགས་ཀྱི་བཏགས་ཡོད་ནི་ལྡན་མིན་འདུ་བྱེད་དང་ཀུན་བརྟགས་ཀྱི་ཆོས་རྣམས་སོ།།

"Substantial" in the sense of being self-standing refers to things like the objects that are held by sense consciousnesses, or self-supporting states of mind. The opposite of this kind of substantial would be "constructed" things in the form of changing things which are neither physical nor mental, as well as constructs of the mind.

དེ་ལྟར་ན་ཕྱི་མ་འདི་ནི་རྫས་བཏགས་མཚན་ཉིད་པ་དང་སྔ་མའི་རྫས་ཡོད་རྣམས་ནི་རྣམ་གྲངས་ཀྱི་རྫས་ཡོད་དོ།།

As such, only the last version of "substantial" is the actual one; the previous types are all only "substantial" in name.

ཕྱི་མའི་རྫས་ཡོད་ཀྱི་དོན་ནི། ཆོས་གང་ཞིག་རང་ཉིད་བློ་ཡུལ་དུ་འཆར་བ་རང་ལས་གཞན་པའི་ཆོས་ཀྱི་རྣམ་པ་བློ་ཡུལ་དུ་འཆར་བ་ལ་ལྟོས་མི་དགོས་པར་རང་དབང་དུ་

འཆར་བའི་རྒྱུགས་ཐུབ་པོ།།

Here is the real meaning of this last sense of "substantial":

> Anything which is (1) an existing object; and which (2) is self-supporting, in the sense of being able to appear in the mind independently, without relying on the process of appearing in the mind only through the appearance in the mind of other objects first.

བཏགས་པར་ཡོད་པའི་དོན་ནི། ཆོས་གང་ཞིག་རང་ཉིད་བློ་ཡུལ་དུ་འཆར་བ་རང་ལས་གཞན་པའི་ཆོས་ཀྱི་རྣམ་པ་བློ་ཡུལ་དུ་འཆར་བ་ལ་ངེས་པར་ལྟོས་དགོས་པའོ།།

And here is the real meaning of this last sense of "constructed":

> Anything which is (1) an existing object; and which (2) is something which must rely on the process of appearing in the mind only through the appearance in the mind of other objects first.

****

Further clarification of this point appears in the same text (Part Three, ff. 26b-27a):

འདིའི་རང་རྐྱ་ཐུབ་པའི་རྫས་ཡོད་དང་གང་ཟག་གི་བདག་མེད་ཀྱི་སྐབས་ཀྱི་རང་རྐྱ་ཐུབ་པའི་རྫས་ཡོད་གཉིས་དོན་མི་གཅིག་སྟེ། འདི་ལ་ནི་རང་གི་ངོ་བོ་བློ་ཡུལ་དུ་འཆར་བ་ཆོས་གཞན་གཟུང་བ་ལ་ལྟོས་མི་དགོས་པར་རང་དབང་དུ་འཆར་བ་ཙམ་ལ་བྱེད་ཅིང་། ཅིག་ཤོས་ནི་དབང་བསྒྱུར་བྱའི་ཕུང་པོ་རྣམས་ལ་མ་ལྟོས་པར་དེ་དག་ལ་དབང་སྒྱུར་བྱེད་རྗེ་བོ་ལྟ་བུར་རང་རྐྱ་བར་གྲུབ་པ་ཞིག་དགོས་པའི་ཕྱིར་ཞེས་མཁས་པ་དག་གསུང་ངོ་།།

The meaning of "substantial in the sense of self-standing" here, and the meaning "substantial in the sense of self-standing" when we speak of the lack of a self-nature to the person, are not the same—great thinkers distinguish

between them as follows. The phrase here is used only to describe something which can appear in the mind in an independent way, without relying on the process of appearing in the mind only after some other objects have appeared in it first. That other use of the phrase describes a controller of the heaps of a particular person who is at the same time independent of the same heaps being controlled: a kind of a director who is self-standing.

གང་ཟག་གི་བདག་འགོག་པའི་རིགས་པ་ལ་བརྟེན་ནས་གང་ཟག་རྫས་སུ་ཡོད་པ་བཀག་པ་ན་གང་ཟག་བཏགས་ཡོད་དུ་ངེས་པར་འགྱུར་བ་དང་། དེའི་ཚེ་བཏགས་ཡོད་དུ་ངེས་ཚུལ་ཡང་དེ་འདྲའི་རང་རྐྱ་བར་མེད་པར་རིགས་པས་བསྒྲུབས་པའི་ཤུགས་ཀྱིས་གང་ཟག་ནི་ཚོགས་པ་དང་རྒྱུན་ལ་བཏགས་པ་ཙམ་དུ་རྟོགས་པར་འགྱུར་རོ།།

If you use the reasoning that helps you deny the possibility that a self-nature of persons could exist, and thereby deny that the person could exist substantially, then the person must beyond doubt become something which is constructed. At this point then you must establish a way to verify that a person is constructed. This is done first by establishing that there could be no person of this type that could be a self-standing object; by implication then, one comes to realize that the person is something only constructed, on the basis of a composite or a stream of parts.

དེ་ལྟ་བུའི་གང་ཟག་བཏགས་པ་ཙམ་ཡིན་ལུགས་ཀྱང་གདགས་གཞི་ཕུང་པོ་དང་སྒྲ་རྟོག་སོགས་ལ་མ་ལྟོས་པར་གང་ཟག་གི་རང་ལྡོག་བློ་ཡུལ་དུ་འཆར་མི་ནུས་ཤིང་། དེ་དག་ཤར་བ་ལ་བརྟེན་ནས་གང་ཟག་གི་རང་ལྡོག་བློ་ཡུལ་དུ་འཆར་དགོས་པ་ཉིད་གང་ཟག་བཏགས་པར་ཡོད་པའི་དོན་དུ་སོང་བས་གང་ཟག་བཏགས་ཡོད་ཡིན་པའི་དོན་ནི་སྐབས་འདིའི་བཏགས་ཡོད་དང་དོན་གཅིག་ཏུ་ཡོད་དོ།།

The way in which we say that a person like this is just a construct is that the specific identity of the person cannot appear in the mind without relying on a basis for the construct (the heaps)—along with words, concepts, and so on. The meaning of what it is for the person to be constructed is that the specific

identity of the person can only appear in the mind through these other things appearing first. Therefore what it means when we say that a person is "something constructed" is the same as what we mean when we speak of things that are constructed here at this point in the present text.

རྒྱུ་མཚན་དེའི་ཕྱིར་འགོག་རྒྱུའི་གང་ཟག་རྫས་ཡོད་ཀྱང་བཏགས་ཡོད་དེའི་བཟློག་ཕྱོགས་སུ་གྱུར་པའི་རྫས་ཡོད་ལ་བྱ་དགོས་པ་ནི་མཐའ་གཞན་འགོག་པའི་རིགས་པས་གྲུབ་པས་འདིའི་རྫས་ཡོད་དང་གནད་གཅིག་གོ །

For this reason, the meaning of the word "substantial" as we use it with the "substantial" person whose existence we are refuting should be understood as refering to that "substantial" which is the opposite of this same "constructed"—this is something proven through the reasoning which denies other extremes. As such, the essential point is the same as with the "substantial" you find here.

Asian Classics Institute
Practice IX: Mahamudra - The Emptiness of the Mind, in Six Different Flavors

Reading Five

The following selection gives a brief but exquisite description of how the concept of emptiness is explained by followers of the Consequence group of the Middle-Way School of Buddhism (the Madhyamika Prasangika). It is taken from the Overview of the Middle Way (dBu-ma spyi-don) *by Kedrup Tenpa Dargye (1493-1568), an eminent author of textbooks for Sera Mey Tibetan Monastery (ACIP electronic text number S0021, ff. 125a-126b).*

ཆུ་འབབ་ཀླུང་ལ་ཡི་དྭགས་རྣག་བློ་ཡང་། །ཞེས་སོགས་ཀྱི་སྐབས་སུ་མཐའ་དཔྱད་པ་ལ། ཆུ་ཀླུང་རྣག་ཁྲག་ཏུ་སྣང་བའི་ཡི་དྭགས་ཀྱི་མིག་ཤེས་དང་། བསེ་རུའི་ནང་དུ་སྐྲ་ཤད་འཛག་པར་སྣང་བའི་རབ་རིབ་ཅན་གྱི་མིག་ཤེས་དང་། ས་གཞི་ཀེང་རུས་ཀྱིས་ཁྱབ་པར་སྣང་བའི་ཀེང་རུས་གསལ་སྣང་ཅན་གྱི་ཏིང་ངེ་འཛིན་དང་བཅས་པ་རྣམས་ཀྱི་ཡུལ་དེ་དང་། དེར་ཡོད་མེད་རྣམ་པ་ཀུན་དུ་མཚུངས་སམ་མི་མཚུངས་ཞེ་ན།

Here we will analyze the statement [from *Entering the Middle Way,* by Master Chandrakirti (650 AD)] where it says, "...The mind of a craving spirit as well, which sees a stream of water as pus." One may begin with the following question:

> Let's consider the objects of the following states of mind: the visual consciousness of a craving spirit where a river of water looks like pus and blood; the visual consciousness of a person with a kind of cataract where a clean white porcelain basin looks like a hair has fallen into it; and that kind of meditation where you visualize skeletons—where you imagine that the entire surface of the earth is covered with the bones of corpses. Are all these objects completely equivalent, as far as being something that exists or doesn't exist?

དེ་ལ་བཤད་བྱའི་ལུང་འགོད་པ་དང་། ལུང་གི་དོན་བཤད་པ་གཉིས། དང་པོ་ལ། ཐེག་བསྡུས་ལས།

།ཡི་དྭགས་དུད་འགྲོ་མི་རྣམས་དང་།
།ལྷ་རྣམས་ཇི་ལྟར་རིགས་རིགས་སུ།
།དངོས་གཅིག་ཡིད་ནི་ཐ་དད་ཕྱིར།
།དོན་མ་གྲུབ་པར་འདོད་པ་ཡིན།

In reply we will first set forth a relevant passage, and then we will explain the passage. Here is the first. The text called *The Abbreviation of the Greater Way* says,

> Insofar as craving spirits, animals,
> Humans, and pleasure beings, each according
> To their class, have differing perceptions
> Of a single thing, we say it has no reality.

།ཞེས་དང་། དེའི་བཤད་སྦྱར་དགེ་བསྙེན་བཙུན་པ་ངོ་བོ་ཉིད་མེད་པས་མཛད་པ་ལས།

Asvabhava, the holy layman with lifetime vows, has explained the passage. His words include the following:

> When they look at *a single thing,* a stream of water, each one sees what the ripening of his particular karma forces him to see. A *craving spirit* sees the river full of pus and blood and the like.

དེ་ཉིད་ལ་དུད་འགྲོ་ལ་སོགས་པས་གནས་ཀྱི་བློས་གནས་པར་བྱེད་པ་དང་།

> An *animal* or such, on the other hand, thinks of this same water as a place to stay, and makes his home there.

མི་རྣམས་ཀྱིས་ནི་མངར་བ་དང་། དྭངས་པ་དང་། བསིལ་བའི་ཆུར་རྟོགས་ཤིང་འཐུང་ངོ་། ཁྲུས་བྱེད་དོ། །དེར་འཛུག་གོ

> Humans look at the same thing and perceive it as water—sweet, clear, and cool. They drink of it, they wash themselves with it, and they swim in it.

ནམ་མཁའ་མཐའ་ཡས་སྐྱེ་མཆེད་ལ་སྙོམས་པར་ཞུགས་པའི་ལྷ་རྣམས་ཀྱིས་ནམ་མཁར་མཐོང་སྟེ། གཟུགས་ཀྱི་འདུ་ཤེས་རྣམ་པར་བཞིག་པའི་ཕྱིར་རོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།

> Those pleasure beings who are wrapped in deep meditation at the level we call the "realm of limitless space" see the water as empty space, for their ability to conceptualize physical matter has dissolved altogether.

གཉིས་པ་ལུང་གི་དོན་བཤད་པ་ལ། གཞན་ལུགས་དགག །རང་ལུགས་བཞག །རྩོད་པ་སྤོང་བ་དང་གསུམ་ལས། དང་པོ་ལ།

Here secondly we will explain the meaning of the text we quoted first. We proceed in three steps: disproving the position of others, establishing our own position, and then refuting their rebuttal. Here is the first.

ཁ་ཅིག་ན་རེ། རྒྱུ་མཚན་དེ་ཉིད་ཀྱི་ཕྱིར་ན། ཆོས་ཐམས་ཅད་ལ་འདི་ཡིན་འདི་མིན་གང་དུ་ཡང་བཟུང་དུ་མེད་དོ། །ཞེས་ཟེར་ན། སངས་རྒྱས་པའི་གྲུབ་མཐའ་དང་། ཕྱི་རོལ་པའི་གྲུབ་མཐའ་ལ་བཟང་ངན་དང་། བདག་ཅག་གི་སྟོན་པ་དང་། ཕྱི་རོལ་པའི་སྟོན་པ་ལ་མཆོག་དམན་སོགས་མེད་པར་ཐལ།

Someone may make the following claim:

> Given the statements that have come above, the fact is that we should never again consider anything as being one way or the other.

Well then, you must be suggesting that the system of the Buddha is all the same as the system of every non-Buddhist belief, that there is no difference in their correctness at all. And you must be saying too that we could never state that our Teacher was the highest teacher, and that the teachers of the non-Buddhists are lesser.

ཆོས་ཐམས་ཅད་ལ་འདི་ཡིན་འདི་མིན་གང་དུ་ཡང་བཟུང་དུ་མེད་པའི་ཕྱིར། འདོད་ན། ཡོད་པར་ཐལ།

> །བདག་ནི་སྟོན་པ་གཞན་སྤངས་ནས།

།ཁྱོད་ལ་སྐྱབས་སུ་མཆི་ལགས་ཀྱི།
།ཅི་སླད་ཅེ་ན་ཁྱེད་ཉིད་ནི།
།སྐྱོན་མི་མངའ་ཞིང་ཡོན་ཏན་རྫོགས།
།ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།

And you must be suggesting all this, for you have claimed that we should never again consider anything as being one way or the other.

Now if you should agree that none of the differences mentioned above exist, we must reply that they do, for as the verse says:

> All other teachers now I've given up,
> And go for refuge now to only You;
> Why? Because it's You alone who has
> No fault, and perfected every good.

ཡང་ཁ་ཅིག །བརྟན་ཞིང་གཤེར་བ་ཆུ་ཕོར་པ་གང་ལ། ལྷ་མི་ཡི་དྭགས་གསུམ་གྱིས་ཅིག་ཅར་དུ་བལྟས་པ་དེའི་ཚེ་ན། འགྲོ་བ་རང་རང་གི་ངོ་བོར་ཐད་ཀ་ཐད་ཀར་བདེན་པས། བརྟན་ཞིང་གཤེར་བ་ཆུ་ཕོར་པ་གང་པོ་དེ། ཡི་དྭགས་ཀྱི་ངོ་བོར་རྣག་ཁྲག་ཏུ་བདེན། མིའི་ངོ་བོར་ཆུར་བདེན་ལྷའི་ངོ་བོར་བདུད་རྩིར་བདེན་པ་ཡིན་ནོ། །ཟེར་ན།

Someone else might make the following claim:

> Suppose a pleasure being, a human, and a craving spirit sit down together and look at a glass filled with water: the thing that we define as "wet and flowing." Since to the perceptions of each different type of being it is real, the glass full of wet and flowing water is in reality pus and blood to the eyes of the craving spirit, and in reality water to the eyes of the human, and in reality ambrosia to the eyes of the pleasure being.

དེའི་ཚེ་ན་འགྲོ་བ་གསུམ་པོ་དེའི་མིག་ཤེས་ཐམས་ཅད་ཚད་མ་ཡིན་ནམ། འགའ་ཞིག་ཚད་མ་ཡིན་པ་དག་ལས་གང་ཡིན། དང་པོ་ལྟར་ན་བརྟན་ཞིང་གཤེར་བ་ཆུ་ཕོར་པ་གང་པོ་དེ་

རྣག་ཁྲག་ལ་སོགས་པའི་དངོས་པོ་གསུམ་ག་ཡིན་པ་དང་། འགལ་བ་ལ་མ་འཁྲུལ་བའི་ཚད་མ་ཡོད་པ་དང་། ཡོར་པ་གང་པོ་དེ་ཆུ་ཡིན་པ་དང་ཆུ་མ་ཡིན་པ་གཉིས་ཀར་ཚད་མས་རྟོགས་པར་ཐལ། དེའི་ཚེ་ན་འགྲོ་བ་གསུམ་པོ་དེའི་མིག་ཤེས་ཐམས་ཅད་ཚད་མ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

We ask you then a question: in the situation you've just described, is it that the visual consciousness of all three beings are a valid perception, or is it that only one or two of them are a valid perception?

Suppose you say all three are valid. Well then, the glass of something wet and flowing, of water, must be full of something that is all three different things: pus and blood, and each of the others. And then too it must be possible for there to be multiple and yet still valid perceptions which see one thing in two completely incompatible ways. And finally there must be such a thing as a valid perception which correctly perceives that the glass is filled with something which is simultaneously water and yet not water.

Why so? Because, according to your view, the three differing cases of visual consciousness possessed by the three different beings would all have to be valid perception.

འདོད་ན་མི་འཐད་པར་ཐལ། རྣག་ཁྲག་ལ་སོགས་པའི་དངོས་པོ་གསུམ་པོ་འགལ་བའི་ཕྱིར་དང་། ཆུ་ཡིན་མིན་གཉིས་པོ་དེ་ཕན་ཚུན་སྤངས་འགལ་གྱི་དངོས་འགལ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

And if you try to agree to these absurdities, you are wrong, for the quality of being pus and blood is incompatible with the quality of being either one of the other two substances mentioned. Moreover, the quality of being water and the quality of not being water are directly incompatible in such a way that, if something exists and lacks one of these qualities, it must then possess the other.

དེ་ལ་ཁོ་ན་རེ། མིའི་མིག་ཤེས་ཚད་མ་ཡིན་གྱི། འགྲོ་བ་གཞན་གཉིས་ཀྱི་མིག་ཤེས་ཚད་མ་མ་ཡིན་ཏེ། དེ་གཉིས་ལས་བཟང་ངན་གྱི་དབང་གིས་རྣག་ཁྲག་དང་། བདུད་རྩི་སོགས་སུ་མཐོང་བ་ཙམ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། ཟེར་ན།

Someone may answer with the following claim:

> In the case mentioned, the visual consciousness of the human is a valid perception, but the visual consciousnesses of the other two types of beings are not valid perception. These latter two see something like the pus and blood, and the ambrosia, only because their karma (which is good in one case, and bad in the other) forces them to.

འོ་ན་མིའི་མིག་ཤེས་ཚད་མ་མ་ཡིན་པར་ཐལ། མི་ལས་འབྲིང་པོའི་དབང་གིས་ཆུར་མཐོང་བ་ཙམ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། གཞན་ཡང་། མི་མ་ཡིན་པའི་འགྲོ་བའི་རྒྱུད་ལ་ལུས་ཤེས་ཚད་མ་དང་། ཉན་ཤེས་ཚད་མ་ཡང་མེད་པར་ཐལ། དེའི་རྒྱུད་ལ་མིག་ཤེས་ཚད་མ་མེད་པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། ཁྱོད་ཀྱི་རྩ་བའི་དམ་བཅའ་འཐད་པའི་ཕྱིར། འདོད་ན།

Well then, according to you, the visual consciousness of the human wouldn't be valid perception either. Because isn't it true that the human sees the water only because his karma (which in this case is halfway between the good and the bad just mentioned) forces him to?

Moreover, aren't you implying then that there is no such thing as a valid tactile consciousness, or a valid auditory consciousness, in the mental stream of any being who is not a human? Because aren't you saying that there's no such thing as a valid visual consciousness in the mental stream of any such being?

Certainly you are, for you believe your original position to be correct. And suppose now that you do agree that such beings can have no such valid consciousnesses.

འགྲོ་བ་དེ་དག་གིས་ངེས་ཤེས་རྙོངས་པ་དང་། སྒྲོ་འདོགས་ཆོད་པ་ཡང་མེད་པར་ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར། འདོད་ན། དེ་དག་ཕན་ཚུན་གཅིག་གིས་གཅིག་ངོ་ཤེས་པ་ཡང་མེད་པར་ཐལ། འདོད་པའི་ཕྱིར།

Aren't you then implying that these beings never have any case where they are able to reach a definite conclusion about something, or to analyze an object? And if so, aren't you implying that there could never be a case where one of these beings could recognize another? Of course you are, given your position.

༄ གཉིས་པ་རང་ལུགས་བཞག་པ་ལ། བརྣན་ཞིང་གཤེར་བ་ཆུ་ཡོར་པ་གང་ལ། ལས་ཅན་གྱི་ལྷ་མི་ཡི་དྭགས་གསུམ་གྱིས་ཅིག་ཅར་དུ་བལྟས་པ་དེའི་ཚེ། ཆུ་ཡོར་པ་གང་པོ་དེ་དངོས་པོ་གསུམ་གྱི་གཞི་མཐུན་པ་མ་ཡིན་པ་དང། དེའི་ཚེ་ཚད་མཚུངས་གསུམ་ངེས་པར་མི་དགོས་ཤིང། བརྣན་ཞིང་གཤེར་བ་ཆུ་ཡོར་པ་གང་པོ་དེ་ཆ་ཤས་གསུམ་ལྡན་དུ་སྐྱེ་བ་དང།

Here secondly is the section where we establish our own position. Now suppose three different types of beings—a pleasure being, a human, and a craving spirit, each with their own karma—sit down together and look upon a glass filled with water, the thing we define as "wet and flowing." The glass of water is not at this point one thing which is simultaneously three different objects. Neither is it necessary in this situation for there to be three identical valid perceptions. And when the glass full of wet and flowing water occurs, it occurs with three different, distinct parts to it.

[*Translator's note: When the phrase "wet and flowing" (the definition of the element of water) is used here, it should be understood as emphasizing the more general concept of a liquid, rather than the water which the human perceives.*]

དེ་ཡང་དང་པོར་གྲུབ་ཙམ་ནས་ཆ་ཤས་གསུམ་ལྡན་དུ་གྲུབ་ཅིང། མཐར་མ་ཞིག་གི་བར་དུ་ཆ་ཤས་གསུམ་ལྡན་དུ་གནས་པ་མ་ཡིན་ཏེ། བརྣན་ཞིང་གཤེར་བ་ཆུ་ཡོར་པ་གང་པོ་དེའི་ཆ་ཤས་གཅིག་གིས་ཉེར་ལེན་དང། ཡི་དྭགས་ཀྱི་ལས་ཀྱིས་ལྷན་ཅིག་བྱེད་རྐྱེན་བྱས་པ་ལ་བརྟེན་ནས་དེའི་ཆ་ཤས་གཅིག་གི་རིགས་འདྲ་ཕྱི་མ་རྣག་ཁྲག་ཏུ་སྐྱེ་བ་དང།

It is not though the case that, from the time it first started, the glass of water came with the three different parts, or that they stay with the glass of water until it eventually ends. What happens is that one of the parts of the glass filled with wet and flowing water provides a material cause, and the karma of the craving spirit provides a contributing factor; and then based on both of these the later continuation of one part of the glass of water starts being blood and pus.

དེའི་ཆ་ཤས་གཅིག་གིས་ཉེར་ལེན་དང། མིའི་ལས་ཀྱིས་ལྷན་ཅིག་བྱེད་རྐྱེན་བྱས་པ་ལ་བརྟེན་ནས་དེའི་ཆ་ཤས་གཅིག་གི་རིགས་འདྲ་ཕྱི་མ་ཆུར་སྐྱེ་བ་དང།

Another part of the glass of water again provides a material cause, and the karma of the human provides a contributing factor; and then based on both of these the later continuation of one part of the glass of water starts being water.

ཡང་དེའི་ཆ་ཤས་གཅིག་གིས་ཉེར་ལེན་དང་། ལྷའི་ལས་ཀྱིས་ལྷན་ཅིག་བྱེད་རྐྱེན་བྱས་པ་ལ་བརྟེན་ནས། དེའི་ཆ་ཤས་གཅིག་གི་རིགས་འདྲ་ཕྱི་མ་བདུད་རྩིར་སྐྱེ་བ་སོགས་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

Yet another part of the glass of water provides a material cause, and the karma of the pleasure being provides a contributing factor; and then based on both of these the later continuation of one part of the glass of water starts being ambrosia, and so on.

དེའི་ཚེ་ན་བརླན་ཞིང་གཤེར་བ་ཆུ་ཕོར་པ་གང་པོ་དེ་ཆ་ཤས་གསུམ་ལྡན་དུ་ཡོད་ཀྱང་། གསུམ་གས་གསུམ་ག་མཐོང་བ་མ་ཡིན་ཏེ། ཡི་དྭགས་ཀྱི་ལས་ངན་པ་བསགས་པའི་དབང་གིས་རྣག་ཁྲག་ཏུ་མཐོང་། དངོས་པོ་གཞན་གཉིས་མ་མཐོང་བ་དང་། དེ་བཞིན་དུ་འགྲོ་བ་འོག་མ་གཉིས་ལ་ཡང་ཤེས་པར་བྱ་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

At this point, the glass full of wet and flowing water is something with three different parts. Nonetheless, it is not the case that all three different beings see all three parts. The craving spirit is forced by the bad karma he has collected to see the glass of water as pus and blood; and he doesn't see the other two things. One should understand that a similar case holds with the latter two types of beings.

དེ་ལྟར་འབྱུང་བ་དེ་ཡང་བརླན་ཞིང་གཤེར་བ་ཕོར་པ་གང་པོ་དེ་བལྟ་བྱ་ཐུན་མོང་བ་ཡིན་པའི་དབང་དུ་བྱས་པ་ཡིན་གྱི། ཡི་དྭགས་ཀྱིས་ལག་ཏུ་བླངས་ནས་ལོངས་སྤྱོད་པར་བརྩམས་པ་དེའི་ཚེ་ན་ཁྱད་ཆོས་གསུམ་ལྡན་དུ་སྐྱེ་བ་མ་ཡིན་ཏེ། དེའི་ཚེ་ན་ཡི་དྭགས་ཀྱི་ཐུན་མོང་མ་ཡིན་པའི་ལོངས་སྤྱོད་བྱ་ཡིན་པས། རིགས་འདྲ་ཕྱི་མ་རྣག་ཁྲག་ཏུ་སྐྱེ་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

What we just described as happening is only with reference to where a glass of something wet and flowing is an object shared by the three different beings, as they look at it together. When the craving spirit himself though picks up the

glass in his hand and begins to partake of its contents, the glass of liquid is no longer something that exists with three different parts. Since at this point it is something that the craving spirit is experiencing exclusively, its continuation starts being pus and blood.

དང་པོར་གང་དུ་གནས་པ་དེ་ཡང་འགྲོ་བ་གསུམ་པོ་དེའི་རང་རང་གི་ཐུན་མོང་མ་ཡིན་པའི་ལས་ལ་བརྟེན་ནས་གྲུབ་པའི་སྣོད་ཀྱི་འཇིག་རྟེན་གང་ནས་བླངས་པ་དེ་ཉིད་དུ་གྲུབ་པ་ཡིན་ཏེ། མིའི་ཐུན་མོང་མ་ཡིན་པའི་ལས་ལ་བརྟེན་ནས་གྲུབ་པས་མིའི་འཇིག་རྟེན་གྱི་ཆུ་དྭངས་ཤིང་བསིལ་བ་ནས་བླངས་ན་དེ་ཉིད་དུ་གནས་པ་སོགས་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

How the glass of liquid exists originally all depends on the particular outer world from where it has been taken, for each of the three different beings has a different outer world, depending on the specific karma he himself has collected. If the glass of liquid were sweet, cool water taken from the world of humans—a world created by the specific karma of the human in the group—then that would be its original condition, and so on.

ཡི་དྭགས་ཀྱིས་ཆུ་ཀླུང་ལ་བལྟས་པ་ན་རྣག་ཁྲག་མཐོང་བ་དེ་ཡང་ཡི་དྭགས་འགའ་ཞིག་ལ་ཡིན་གྱི། ཡི་དྭགས་ཐམས་ཅད་ལ་མ་ཡིན་ཏེ། ཡི་དྭགས་ལ་ཕྱིའི་སྒྲིབ་པ་ཅན། ནང་གི་སྒྲིབ་པ་ཅན། ཟས་སྐོམ་ཉིད་ལ་ཡོད་པའི་སྒྲིབ་པ་ཅན་དུ་མ་ཡོད་པའི་ཕྱིར།

When we say that a craving spirit looks at a stream of water and sees pus and blood, by the way, we are only talking about some kinds of craving spirits, and not all of them. This is because there are many kinds of craving spirits: some with obstacles in the world around them that prevent them from relieving their craving; some with obstacles that are parts of their bodies; and some with obstacles that relate to the food or drink itself.

བརླན་ཞིང་གཤེར་བ་ཕོར་པ་གང་ལ་ལས་ཅན་གྱི་འགྲོ་བ་གསུམ་གྱིས་ཅིག་ཅར་དུ་བལྟས་པ་དེའི་ཚེ་ན་དངོས་པོ་ཚད་མས་གྲུབ་པ་གསུམ་སྐྱེ་བའི་དཔེ་ཡང་ཡོད་དེ། ལྕགས་གོང་དམར་འབར་བའི་ཆ་ཤས་གཅིག་གིས་ཉེར་ལེན་དང་ལྕགས་སྣགས་ཀྱིས་ལྷན་ཅིག་བྱེད་རྐྱེན་བྱས་པ་ལ་བརྟེན་ནས། ལྕགས་སྣགས་བཏབ་པའི་ལག་པས་རེག་པ་དེའི་ཚེ་ན་ཚ་བའི་རེག་བྱ་མི་

མྱོང་རིག་བྱ་གཞན་ཞིག་མྱོང་བ་དང་། ལྕགས་སྔགས་མ་བཏབ་པའི་ལག་པས་རིག་པ་དེའི་ཚེ་ན། ཚ་བའི་རིག་བྱ་མྱོང་རིག་བྱ་གཞན་མི་མྱོང་བ་དང་།

There is, moreover, an example we can use for how, when the three different types of beings with their three karmas look all together at a glass full of something wet and flowing, there start to be three different objects, each confirmed by a valid perception. Suppose there is a ball of red-hot steel; one piece of this ball provides the material cause, and the "mantra of steel" provides a contributing factor. Due to these two, a person who has used the mantra of steel on his hand can touch the ball, but he doesn't undergo any sensation of heat; instead, he feels some other sensation. A person who has not used the mantra on his hand touches the ball and does feel a sensation of heat, and no other kind of sensation.

སོས་ཀའི་དུས་སུ་ཟླ་བའི་རེག་བྱའི་ཆ་ཤས་གཅིག་གིས་ཉེར་ལེན་དང་། ཡི་དྭགས་ཀྱི་ལས་ཀྱིས་ལྷན་ཅིག་བྱེད་རྐྱེན་བྱས་པ་ལ་བརྟེན་ནས། དེའི་ལུས་ཤེས་ཀྱི་མྱོང་བྱར་གྱུར་པའི་ཚ་བའི་རེག་བྱ་སྐྱེ་བ་དང་། དགུན་དུས་སུ་ཉི་མའི་རེག་བྱའི་ཆ་ཤས་གཅིག་གིས་ཉེར་ལེན་དང་། ཡི་དྭགས་ཀྱི་ལས་ཀྱིས་ལྷན་ཅིག་བྱེད་རྐྱེན་བྱས་པ་ལ་བརྟེན་ནས། དེའི་ལུས་ཤེས་ཀྱི་མྱོང་བྱར་གྱུར་པའི་གྲང་བའི་རེག་བྱ་སྐྱེ་བ་ཡོད་པ་ལྟ་བུ་ཡིན་པའི་ཕྱིར།

Another example would be the moon in springtime; one part of the feel of its rays on the body provides the material cause, and then the karma of a craving spirit provides a contributing factor. Based on these two, the spirit gets a sensation of heat, which is experienced by the consciousness of the body.

So too with the wintertime sun; one part of the feel of its rays on the body provides the material cause, and then the karma of the craving spirit provides a contributing factor. Based on these two, the spirit gets a sensation cold, which is experienced by the consciousness of the body.

དེ་ལྟར་སྐྱེ་བ་ཡིན་ཏེ། བཞིས་སྤྲིང་ལས།

།ཡི་དྭགས་རྣམས་ལ་སོས་ཀའི་དུས་སུ་ནི།

།ཟླ་བའང་ཚ་ལ་དགུན་ནི་ཉི་མའང་གྲང་།

།ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར།

It is a fact that they get this kind of sensation, for [Arya Nagarjuna's] *Letter to a Friend* states:

> For craving spirits, even the light of the moon
> In the spring is hot, and even the winter sun cold.

དེ་ཡང་ཡུལ་དུས་ཁྱད་པར་ཅན་དེ་དག་གི་དབང་གིས་སྐྱེ་བ་ཡིན་གྱི་སྤྱིར་དེ་ལྟར་སྐྱེ་བ་མ་ཡིན་ཏེ། ཉི་མའི་སྟེང་དུ་གྲང་བའི་རེག་བྱ་ཡང་མེད། ཟླ་བའི་སྟེང་དུ་ཚ་བའི་རེག་བྱ་ཡང་མེད་པའི་ཕྱིར། དེར་ཐལ། ཉི་མའི་སྟེང་དུ་མུན་པའི་རྫས་མེད་པའི་ཕྱིར།

All of this is caused by the extraordinary circumstances of the particular time and place, for generally speaking it never happens this way: there is nothing at all about the sun that can feel cold, and nothing about the moon that can feel hot. This too is a fact, for there does not exist on the sun any case of that substance we call "covered space."

****

When the text of the Essence of Eloquence *was taught to members of ACI by Geshe Tupten Rinchen at Sera Mey Tibetan Monastery, he took great pains to point out that it is not correct—as some Western scholars have stated—that Je Tsongkapa himself adhered to the tenets of the Mind-Only School. The following selection to show that he follows, of course, the beliefs of the Consequence group is taken from the concluding pages of our root text [ACIP electronic text S5396, ff. 112a-112b].*

།ད་ནི་འདི་དྲི་བར་བྱ་སྟེ་ཅི་ཤིང་རྟ་ཆེན་པོའི་ཚུལ་གཉིས་ཀྱིས་གསུང་རབ་ཀྱི་དྲང་བ་དང་ངེས་པའི་དོན་རྣམ་པར་ཕྱེ་བ་དང་། དེ་དག་གི་དགོངས་པ་མཁས་པའི་དབང་པོ་རྣམས་ཀྱིས་སོ་སོར་བཀྲལ་བའི་སྒོ་མང་དུ་སྣང་ན་ཁྱོད་ཅག་དེ་གཉིས་ཀྱི་དགོངས་འགྲེལ་མཁན་པོ་གང་གི་རྗེས་སུ་འབྲངས་ནས། ངེས་པའི་དོན་དུ་བཞག་པ་གང་ལ་མཐར་ཐུག་པའི་དོན་དུ་འདོད་པ་བརྗོད་པར་གྱིས་ཤིག་ཅེས་འདྲི་ན།

Now suppose you come and ask the following:

> We have a question for you. You have shown us how the systems of the two great innovators make the distinction between those parts of the highest of all spoken words which are figurative, and those which are literal. And there are a great variety of ways in which the different kings of all great thinkers have commented upon the true intent of these two. Tell us now—which of these master commentators do you follow; how is it that you yourself decide on what is literal, and what is it that you believe is the ultimate?

།འཛམ་གླིང་མཁས་པའི་རྒྱན་གྱུར་འདི་རྣམས་ཀྱི།
།ལེགས་བཤད་ཀུན་ལ་སྙིང་ནས་གུས་མོད་ཀྱང་།
།འཁོར་འདས་རྟེན་འབྱུང་མི་སླུའི་གཏན་ཚིགས་ཀྱིས།
།མཚན་འཛིན་དམིགས་གཏད་ཐམས་ཅད་འཇིག་བྱེད་པ།

We answer with the following lines:

> I can't deny that I feel respect from the bottom of my heart
> For all the fine words ever taught by the jewels among this world's sages;
> The reasoning though of dependence, invariable, for the cycle and what's beyond
> Acts to destroy our tendency to see things to be by the features they have.

།ཟླ་བ་ལས་འོངས་ལེགས་བཤད་འོད་དཀར་གྱིས།
།བློ་མིག་ཀུན་ཏའི་ཚལ་རབ་ཕྱེ་བའི་ཚེ།
།སངས་རྒྱས་བསྐྱངས་ཀྱིས་བསྟན་པའི་ལམ་མཐོང་ནས།
།ཀླུ་སྒྲུབ་ལུགས་བཟང་གཙོ་བོར་མི་འཛིན་སུ།
།ཞེས་ཁོ་བོ་ཅག་ནི་དེ་སྐད་དུ་སྨྲའོ།།

And when this pure white light of the Moon,* this
excellent explanation,
Has opened wide the night-blooming lotus, the eyes of the
intellect,
And we finally see that path set before us by
Buddhapalita,
Who then would fail to hold as their core Nagarjuna's
excellent way?

[**Translator's note: The "Moon" here (*chandra *in Sanskrit) is an allusion to Master Chandrakirti.*]

དེ་ལྟར་སྔར་བཤད་པའི་ཚུལ་གྱིས་གསུང་རབ་ཀྱི་དྲང་ངེས་ཕྱེ་ནས་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་གཏན་ལ་འབེབས་པའི་ཤིང་རྟའི་སྲོལ་གཉིས་པོ་འདི་ནི་ཕ་རོལ་ཏུ་ཕྱིན་པའི་ཐེག་པའི་སྐབས་སུ་རྒྱས་མོད་ཀྱང་། གསང་སྔགས་ཀྱི་གཞུང་འགྲེལ་བའི་པཎྜི་ཏ་དང་། གྲུབ་ཐོབ་རྣམས་ཀྱིས་ཀྱང་དེ་གཉིས་གང་རུང་ཅིག་དང་མཐུན་པར་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་ཀྱི་དོན་གཏན་ལ་འབེབས་པ་ལས་གཞན་པའི་ཕྱུང་གསུམ་མེད་པས་ཚུལ་འདི་ནི་གསུང་རབ་མདོ་སྔགས་མཐའ་དག་གི་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་གཏན་ལ་འབེབས་པའི་ལམ་དུ་ཤེས་པར་བྱའོ།།

And so—in the context of the way of the perfections—it is the systems of the two great innovators that have spread widely; systems by which, in the ways we have described above, the meaning of that highest of spoken words is divided into the literal and the figurative, to determine what thusness really is. But it is also the case that those wise men who have commented upon the great works of the way of the secret word, and the eminent practitioners of this way, have set forth the meaning of thusness in keeping with one or the other of these very two systems; there is no third system between the two. You should understand then that this method is the path for determining the meaning of thusness for each and every one of the works of the highest of speech, whether we are talking of the open or the secret teachings.

དེའི་ཕྱིར་ཚུལ་གཉིས་ཀྱི་ཤིང་རྟ་ཆེན་པོའི་སྲོལ་ལ་མི་བརྟེན་པར་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་འཚོལ་བ་ནི་ལོང་ཁྲིད་མེད་པའི་ལོང་བ་ཉམ་ང་བའི་ཕྱོགས་སུ་རྒྱུགས་པ་དང་འདྲ་ལ།

And so imagine a person who tried to find the meaning of thusness without relying on a system taught by one of the great innovators of the two methods. They would be like a blind person without a guide for the blind, racing towards some very dangerous place.

བརྟེན་པར་འདོད་ཀྱང་འདི་དག་གི་གཞུང་ལ་རིང་དུ་མ་འདྲིས་པ་དང་ཁྱད་པར་དུ་འདི་དག་གི་རིགས་པའི་གནད་ཕྲ་མོ་རྣམས་མི་ཤེས་པར་གསུང་རབ་ཀྱི་དྲང་ངེས་འབྱེད་པའི་ཚིག་འགའ་ཞིག་ལ་བརྟེན་ནས་ལུང་ཙམ་སྐྱབས་སུ་ཛུར་པ་རྣམས་ཀྱིས་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་ཀྱི་གཏམ་བྱས་སུ་ཟིན་ཀྱང་ཚིག་ཙམ་ཞིག་སྙིང་པོར་ཟད་པར་མཐོང་ནས།

And suppose that a person did want to rely on one of these systems, but had not spent a good deal of time acquanting themselves with their great books. Suppose, in particular, that they were relying only on a few short descriptions to determine the difference between those teachings of the Buddha which were figurative, and those which were literal—without having a proper understanding of the subtle, crucial points of reasoning involved. People like this would be taking refuge in words only; and even if they were to attempt to talk about thusness, it would be only words, without any essence.

དོན་གྱི་གནད་ཆེ་ལོང་ཙམ་དུ་མ་ཞིག་མཐོང་ཡང་ཡིད་མི་ཆིམ་པར་ཤིང་རྟ་ཆེན་པོ་རྣམས་ཀྱིས་གསུང་རབ་ལྟ་བའི་མིག་ཏུ་ཕྱིན་པའི་རིགས་པའི་གནད་ཕྲ་རགས་རྣམས་ལ་ལེགས་པར་འདྲིས་པར་བྱས་ནས། གསུང་རབ་ཀྱི་རྒྱ་ཆེ་བ་དང་ཟབ་པ་དང་ཟབ་པ་ལས་ཀྱང་ཆེས་ཟབ་པའི་ཟབ་གནས་རྣམས་གཏན་ལ་འབེབས་པ་ལ་བརྩོན་པ་ཆུ་བོའི་རྒྱུན་ལྟར་རྩོམ་ཞིང་།

Try to see how this is true, and never be satisfied with seeing even some great number of the more obvious crucial points on these questions. Make the effort to acquaint yourself well with both the gross and more subtle keys of reasoning that the two great innovators have given us as eyes to see into the Buddha's teaching. And then let your labors continue to flow, like some great stream, coming to an understanding of the profound points of the far-reaching traditions, and the profound traditions, and the more-profound-than-profound traditions, in the teachings of the Buddha.

ཇི་ཙམ་ཞེས་པ་དེ་ཙམ་དུ་སྒྲུབ་པ་སྙིང་པོར་བྱས་ཏེ་རྒྱལ་བའི་བསྟན་པ་རིང་དུ་གནས་པར་འདོད་པའི་རྣམ་དཔྱོད་ཅན་རྣམས་ལ་ཕོ་བོས་ལེགས་པར་བཤད་པའི་སྙིང་པོ་འདི་གཏམ་དུ་བྱས་སོ།།

Take then lastly whatever you have understood and make it the very heart of your own personal spiritual practice: it is for the likes of you, for those of intelligence who hope to see the teachings of the Victorious Ones remain long in our world, that I have set down into words this *Essence of Eloquence.*