

СҮТРА СЕРДЦА

BCOM LDAN 'DAS MA
SHES RAB KYI PHA ROL TU
PYIN PA'I SNYING BO



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ МОНГОЛОВЕДЕНИЯ, БУДДОЛОГИИ И ТИБЕТОЛОГИИ

БУДДИЙСКАЯ ОБЩИНА “ЗЕЛЕНАЯ ТАРА”
 (“НОГООН ДАРА ЭХЭ”)

СУТРА СЕРДЦА

*Победоносной Матери, Ушедшей-За-Пределы
Совершенства Мудрости*

(BCOM LDAN 'DAS MA
SHES RAB KYI PHA ROL TU
PYIN PA'I SNYING BO):

ТЕКСТ
И
КОММЕНТАРИЙ
НА ОСНОВЕ УСТНЫХ НАСТАВЛЕНИЙ
ГЕШЕ ДЖАМПА ТИНЛЭЯ

(Перевод с тибетского и составитель комментариев И.С.Урбанаева)

РЕДАКЦИОННО-ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ОТДЕЛ
БУДДИЙСКОЙ ОБЩИНЫ “ЗЕЛЕНАЯ ТАРА”
УЛАН-УДЭ • 2006

УДК 294.3
ББК 86.35
С 906

Ответственный редактор
С.Ю. Лепехов, д. филос. н.

Рецензенты
Ч.О. Адыгбай, к. филос.н.,
С.П. Нестеркин, к. филос.н.
О.В. Доржигушаева, к. филос.н.

Сутра Сердца Победоносной Матери, Ушедшей-За-Пределы Со-
С 906 **вершенства Мудрости [bcom ldan 'das ma shes rab kyī pha rol tu**
руin pa'ī snying bo]: текст и комментарий на основе устных на-
ставлений Геше Джампа Тинлэя /Пер. с тиб. и сост. комментари-
ев И.С.Урбанаева; Отв. ред. С.Ю. Лепехов; Рец. Ч.О. Адыгбай,
С.П. Нестеркин, О.В. Доржигушаева. – Улан-Удэ: РИО Буддий-
ской Общины “Зеленая тара”. – 2006. – 184 с.

Данная книга представляет собой перевод тибетского текста “Сутра Сердца Праджняпа-
рамиты” и комментарии к ней, основанные на устных наставлениях Геше Джампа Тинлэя. Книга содержит также фрагменты комментариев Его Святейшества Далай ламы XIV к Сутре Сердца. Материал устных учений отредактирован в академическом стиле, с уточнением зна-
чения используемых тибетских терминов и понятий.

Книга представляет интерес как для специалистов в области буддологии, так и для всех
изучающих буддийскую философию, доктрину Пустоты.

ББК 86.35

© Геше Джампа Тинлэй - цикл лекций ‘Сутра Сердца’,
прочитанный в Улан-Удэ весной и осенью 2004, весной 2005; 2006
© Борис Дондоков - устный перевод лекций Геше Джампа Тинлэя, 2006
© Ирина Урбанаева - перевод тибетского текста ‘Сутра Сердца’;
цитаты из источников на тибетском, английском и немецком языках;
составление и редактирование текста комментария; примечания, 2006
© РИО Буддийской Общины “Зеленая Тара”, 2006

Предисловие.....	5
СУТРА СЕРДЦА Запредельного Совершенства Мудрости [‘Phags pa she rab kyī pha rol tu phyin pa’i snying bo bzugs so].....	8
КОММЕНТАРИЙ ГЕШЕ ДЖАМПА ТИНЛЭЯ к тексту ‘СУТРА СЕРДЦА ПРАДЖНЯПАРАМИТЫ’ [SHES RAB SNYING BO].....	12
Вводная часть: предварительные наставления о значении <i>Сутры Сердца</i> и подго- товка ума слушателей.....	12
Основная часть: комментарий к тексту <i>Сутры Сердца</i>	29
1. Смысл приведения в начале тибетского текста <i>Сутры Сердца</i> санскритской фразы.....	29
1.1. Указание на подлинное происхождение <i>Сутры Сердца</i> из Слова Будды.....	29
1.2. Санскритская фраза в начале <i>Сутры Сердца</i> свидетельствует о тибетской тради- ции уважительного отношения к индийской традиции буддизма.....	33
1.3. Смысл санскритской фразы ‘БХАГАВАТИ ПРАДЖНЯПАРАМИТА ХРИДАЯ’ в начале тибетского текста <i>Сутры Сердца</i>	34
1.4. Смысл фразы bcom ldan ‘das ma shes rab kyī pha rol tu phyin ma la phyag ‘tshal lo, отсутствующей в санскритском оригинале <i>Сутры Сердца</i>	35
2. Комментарий к основной части текста <i>Сутры Сердца</i>	35
2.1. Происхождение учения и три безупречных условия.....	35
2.2. О смысле эпитета «Бхагаван» (Победоносный) и о четырех демонах, которых победил Будда.....	38
2.3. Смысл выражения «Глубинная Видимость» [zab mo snang ba].....	42
2.4. О значении понятия «бодхисаттва» [byang chub sems dpa’] и смысле имени Ченрезиг [sryan gas gzigs].....	43
2.5. О трех типах манускриптов в Слове Будды.....	48
2.6. Кто такой Шарипутра и почему он задал свой вопрос?.....	50
2.7. Форма вопроса Шарипутры указывает на то, что учение <i>Сутры Сердца</i> предназ- начается для благородных сыновей и дочерей (в которых пробудилась природа Будды), а не для обычных существ.....	52
2.8. Краткая форма ответа Авалокитешвары на вопрос Шарипутры: о Пустоте лич- ности и феноменов.....	56
2.9. Небуддийские и буддийские представления о природе “я” и объект отрицания при познании Пустоты.....	58
2.10. Общее понятие о двух истинах - относительной и абсолютной.....	62
2.11. Что такое «пять скандх».....	67
2.12. Что такое сознание, первичное и вторичное сознание?.....	72
2.1.3. Ясный Свет и методика медитации на относительную природу ума.....	78
2.14. Развернутый ответ Арья Авалокитешвары на вопрос Шарипутры.....	84
2.14.1. Авалокитешвара дает в явной форме учение Глубинного Пути (Праджня- парамита), а в неявной форме – учение Обширного Пути.....	84
2.14.2. Интерпретация Пустоты – смысл утверждения Авалокитешвары “даже пять скандх пусты от самобытия” – в низших философских школах буддизма.....	92
2.14.3. Учение о Пустоте в Школе Прасангика Мадхьямика: смысл строфы «Форма – пуста, Пустота есть форма, Пустота есть не что иное, как форма, и также форма есть не что иное, как Пустота».....	96
2.14.4. Общее объяснение Пустоты в Школе Прасангика Мадхьямика в контексте условной и относительной истин.....	96
2.14.5. Объяснение ущербности омрачений [nyon mongs] и классификация омрачений.....	102

2.14.6. Применение противоядий от омрачений — это и есть практика Дхармы	117
2.14.7. Четырехчленное наставление Авалокитешвары о медитации на Пустоту — базовый текст доктрины Пустоты	125
2.14.8. Объяснение способа познания Пустоты на Пути Накопления и на Пути Подготовки.....	132
2.14.9. Идентификация объекта отрицания [dgag by] при познании Пустоты	136
2.14.10. Доктрина Пустоты в Школе Читтаматра	139
2.14.11. Доктрина Пустоты в Школе Прасангика Мадхьямика [dbu ma thal 'gyur ba] и суть её расхождений со Школой Сватантрика Мадхьямика [dbu ma rang rgyud pa].....	143
2.14.12. Критерий достоверного установления феноменов в Школе Прасангика Мадхьямика....	151
2.14.13. Логика номинального существования феноменов не противоречит их функционированию	154
2.14.14. Ещё раз о смысле фрагмента «Форма — пуста, Пустота — формна, Пустота есть не что иное, как форма, а также форма есть не что иное, как Пустота» с позиций Прасангики Мадхьямики	156
2.14.15. Смысл фрагмента «Точно так же пусты и ощущения, различения, формирующие факторы и сознание»	161
2.14.16. Как медитировать на восемь аспектов Пустоты	163
2.14.17. Как медитировать на Пустоту практикам Пути Видения: наставление о Трёх Дверях, ведущих к Освобождению	163
2.14.18. Как медитировать на Пустоту практикам Пути Медитации	169
2.14.19. Объяснение Пустоты восемнадцати сфер восприятия, или восемнадцати элементов [khams bco brgyad], двенадцати источников восприятия [skye mched bcu gnyis] и шести видов первичного сознания [gnam shes].....	172
2.14.20. Как медитировать на Пустоту двенадцатичленной цепи Взаимозависимого Возникновения [rten 'brel]	175
2.14.21. Как медитировать на Пустоту Четырёх Благородных Истин	176
2.14.22. О Пустоте медитативной практики и мудрости, постигающей Пустоту	177
2.14.23. Нирвана	177
2.14.24. Смысл фрагмента «Все совершенно-пребывающие в трех временах будды тоже, опираясь на Глубинную Запредельную Совершенную Мудрость, полностью и совершенным образом очистились до состояния непревзойденного, совершенного, окончательного Просветления».....	178
2.14.25. Смысл мантры Запредельного Совершенства Мудрости: наставления о медитации на Пустоту, предназначенные для существ с исключительными способностями.....	179
2.14.26. Скрытый смысл мантры — это смысл <i>Сутры Сердца</i>	181
3. Объяснение специфики медитативного погружения Будды.....	182
4. Смысл завершающей части <i>Сутры Сердца</i>	183

ПРЕДИСЛОВИЕ

«Сутра Сердца Победоносной Матери, Ушедшей-За-Пределы Совершенства Мудрости» [bcom ldan 'das ma shes rab kyi pha rol tu pyin pa'i snying bo] известна в традиции тибетского и монгольского буддизма под более распространенным кратким названием «Сутра Сердца Совершенной Мудрости» [shes rab snying bo], а также под названием «Двадцать пять строф *Праджняпарамиты*³». На европейских языках она называется просто «Сутрой Сердца» («Heart Sutra»). Смысл этой сутры является равноценным смыслу всех сутр *Праджняпарамиты*, а поскольку учение о Пустоте, или Запредельное Совершенство Мудрости (*Праджняпарамита*), является глубинным основанием всех учений Будды, то мы можем представить, насколько большое значение имеет *Сутра Сердца* для всех, кто изучает буддизм и занимается духовной практикой по системе Дхармы Будды. В прошлом было принято в Тибете, Монголии, странах Трансгималайского региона (Индия, Непал, Бутан), в буддийских регионах России ежедневно исполнять текст этой сутры, ибо это имеет огромный эффект устранения всех внешних и внутренних препятствий и накопления духовных заслуг. Знание смысла этой сутры совершенно необходимо для практиков, избравших путь махаяны и устремленных к Освобождению и Просветлению ради блага всех чувствующих существ, ибо в ней содержится лаконичное, но очень ёмкое, объяснение системы Глубинной Мудрости, медитации на Пустоту, а неявно содержится учение об Обширном Пути. Иначе говоря, это базовый текст махаянской практики.

Первичным базисом предлагаемой вашему вниманию книги являются лекции Геше Джампа Тинлэя, являющиеся устной передачей текста *Сутры Сердца* и комментариев, полученных им по линии преемственности от Его Святейшества Далай-ламы XIV Тензина Гьяцо. Его Святейшество Далай-лама получил устную передачу текста данной сутры от своих Учителей. Линия устной передачи текста *Сутры Сердца* существует, не прерываясь, со времени самого Будды. А что касается линии устной передачи комментариев на *Сутру Сердца*, то, к сожалению, эта линия преемственности не сохранилась в непрерывности до наших дней. Поэтому Его Святейшество дает комментарий к *Сутре Сердца*, опираясь на другие, сохранившиеся линии устной передачи комментариев к сутрам *Праджняпарамиты*. Таким образом, комментарии Его Святейшества Далай-ламы к *Сутре Сердца* имеют принципиальное, ключевое значение для понимания

³ Санскрит. *Праджняпарамита*, тиб. shes rab kyi pha rol tu pyin pa — “Запредельная Высшая Мудрость” или “Запредельное Совершенство Мудрости”. Это термин, относящийся к познанию Пустоты, абсолютной природы явлений.

её смысла, тем более, что Он является воплощением Авалокитешвары, из уст которого на Горе Орлиной Стаи в Раджагрихе, под влиянием силы Будды, прозвучало это глубинное учение. Геше Дампа Тинлэй в своих лекциях из цикла «Сутра Сердца» постоянно цитирует книгу Его Святейшества Далай-ламы '*Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*' /Tenzin Gyatso, the Fourteenth Dalai Lama: translated and edited by Geshe Thupten Jinpa' (Wisdom Publications, 2002). Это книга, изданная на основе учения, которое Его Святейшество Далай-лама дал в Калифорнии по инициативе Фонда сохранения традиций махаяны (FPMT). Поэтому в нашу книгу включены наряду с отредактированной транскрипцией устных наставлений Геше Дампа Тинлэя и редакторскими примечаниями также цитаты из книги '*Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*'. Нам пришлось также для уточнения базовой терминологии и основных понятий обратиться к помощи авторитетных словарных изданий и некоторых других публикаций (на тибетском, английском, немецком языках).

Составляющие первичную основу книги лекции Геше Дампа Тинлэя, прочитанные в течение 2004-2005 гг. в Улан-Удэ, аудиорасшифровку и компьютерный набор которых выполнили Соелма Жамбалова и Светлана Дармаева, были отредактированы нами в направлении придания тексту большей академичности. При этом были сокращены некоторые отступления от основной тематики, которые имели место во время лекций. В то же время текст сохранил живую манеру изложения и эмоциональную окрашенность устных наставлений, столь характерную для лекций Геше Дампа Тинлэя, а также те тематические отступления, которые являются очень важными для понимания сущности буддийской практики вообще. Были также частично использованы материалы лекций о *Сутре Сердца*, прочитанных Геше Дампа Тинлэем в Московском Центре Ламы Цонкапы (в устном переводе М.Малыгиной).

Совмещение научно-академического подхода с традицией устной передачи учения при составлении такой книги, как эта, на наш взгляд, является оправданным, ибо, с одной стороны, смысл текста *Сутры Сердца* невозможно понять адекватно, оставаясь только исследователем академического типа. С другой стороны, изложение столь глубокой доктрины, как учение *Праджняпарамиты*, должно дополняться понятийными возможностями современной науки и философии, поскольку нужно учитывать особенности менталитета и уровня образованности людей XXI века.

По буддийской традиции, учение о Пустоте нельзя передавать людям, чей ум является ещё неподготовленным к его восприятию. Поэтому просим тех, в чьи руки эта книга попадет по воле случая, предварительно,

прежде чем приступить к её чтению, ознакомиться с другими буддийскими книгами, особенно с книгами Его Святейшества Далай-ламы, а также получить устные наставления от квалифицированных буддийских мастеров.

Посвящаем духовные заслуги от издания этой книги долгой жизни Его Святейшества Далай-ламы XIV Тензина Гьяцо!

Да пребывает Всемирный Учитель постоянно в этом мире, оставаясь нерушимой опорой всех живых существ и в особенности тех, кто стремится к порождению в потоке ума совершенной мудрости и альтруистической просветленности!

Гецулма Тензин Чойдрон,
(д. филос.н. И.С.Урбанаева)

☞ ‘phags pa she rab kyi pha rol tu phyin pa’i snying po bzhugs so

☞ СУТРА СЕРДЦА Запредельного Совершенства Мудрости

† На санскрите - БХАГАВАТИ ПРАДЖНЯПАРАМИТА
ХРИДАЯ

† На тибетском - BCHOM LDAN ‘DAS MA SHES RAB
KYI PHA ROL TU PHYIN PA’I SNYING BO

PO На русском языке - “Победоносная Мать, Сердце За-
предельного Совершенства Мудрости”

Поклоняюсь Победоносной Матери, Сердцу Запредель-
ного Совершенства Мудрости!

Часть первая⁴

Так я слышал однажды.

Победоносный⁵ вместе с великой общиной монахов и вели-
кой общиной бодхисаттв пребывал в Раджагрихе на горе Орлиной
Стаи⁶. В то самое время Победоносный погрузился в *самадхи*⁷ – со-
зерцание номинального многообразия⁸ феноменов, – именуемое
“Глубинная Видимость”⁹. И в то же самое время обладающий могу-

⁴ Его Святейшество Далай-лама во время передачи им текста “Сутры Сердца пояснил: “В тибетском тексте “Сутры Сердца”, непосредственно после выражения почтения и покло-
нения со стороны переводчика, содержится простое указание: “Это - первый раздел”. Во-
обще, разделы указывались таким способом, для того, чтобы в будущем застраховаться от
искажений, таких, как добавления в текст или пропуски при транскрипции текста, которые
могли произойти. Так как “Сутра Сердца” является коротким текстом, состоящим всего из
двадцати пяти строф, то она обозначена как состоящая только из одного лишь раздела”. См.:
Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings /Tenzin Gyatso, the Fourteenth
Dalai Lama: translated and edited by Geshe Thupten Jinpa. - Wisdom Publications, 2002. С. 68.

⁵ Тиб. bcom ldan ‘das (“Победоносный, Ушедший За Пределы”) в тибетских текстах соответствует
санскритскому эпитету Будды Шакьямуни - *Бхагаван* (*Победоносно Совершенный, или Благословен-
ный*). Мы, придерживаясь сложившейся тенденции, передаем этот эпитет как “Победоносный”.

⁶ bua rgod phung po’i ri - это выражение принято, вслед за англоязычными переводчи-
ками, переводить как “Гора Коршунов”, но, на наш взгляд, “Гора Орлиной Стаи” является
более адекватным вариантом перевода.

⁷ Тиб. ting nge ‘dzin - это калька санскритского термина самадхи, то есть состояние глу-
бокого медитативного погружения.

⁸ Тиб. chos kui gnam grangs букв. - “перечень дхарм”.

⁹ Тиб. zab mo snang ba можно перевести и как “глубинная видимость”, и как “глубинное
проявление”, и как “видимость глубины”, и как “проявление глубины” и даже как “свече-
ние глубины” или “отсвет глубины”.

шественными силами бодхисаттва-махасаттва¹⁰, Арья¹¹ Авалокитешвара, пребывав в совершенном созерцании практики Запредельного Совершенства Глубинной Мудрости¹² и в совершенстве узрел, что даже пять сканд пусты от самобытия¹³.

Тогда почтенный Шарипутра, побуждаемый силой Будды, произнес такую речь, обращаясь к могущественному бодхисаттве-махасаттве, Арья Авалокитешваре:

“Если какой-нибудь благородный сын или благородная дочь пожелают приступить к практике Запредельного Совершенства Глубинной Мудрости, то каким образом им следует обучиться ей?”

Он произнес эти слова, а могущественный бодхисаттва-махасаттва, Арья Авалокитешвара так отвечал почтенному Шарипутре:

“Шарипутра, если какой-нибудь благородный сын или благородная дочь захотят приступить к практике Запредельного Совершенства Глубинной Мудрости, то они должны так в совершенстве созерцать: безупречно и логически последовательно созерцать даже пять скандх как пустые от самобытия.

«Форма — пуста¹⁴, Пустота¹⁵ — формна, Пустота есть не что иное, как форма, а также форма есть не что иное, как Пустота. Точно так же пусты и ощущения, различения, формирующие факторы и сознание.

Итак, Шарипутра, все феномены суть Пустота, не имеют определенных характеристик, не рождаются и не исчезают, не являются загрязненными, и не являются чистыми, не имеют ущербности, и не имеют полноты¹⁶.

¹⁰ Тиб. *byang chub sems dpa' sems dpa' chen po* - калька санскритского термина “бодхисаттва-махасаттва” и букв. означает - “просветленное существо, великое существо” или “великий бодхисаттва”.

¹¹ Тиб. *'phags pa* является калькой санскритского слова “арья” и означает - “святой, благородный”. Это термин, передающий понятие о *благородных существах*, обладающих прямым видением абсолютной природы реальности, Пустоты.

¹² *shes rab kyi pha rol tu phyin pa* - это калька санскритского термина *Праджняпарамита* (Запредельное Совершенство Мудрости). Часто к этому выражению добавляется слово *zab mo* (глубинный): *shes rab kyi pha rol tu phyin pa zab mo* (Глубинная *Праджняпарамита*).

¹³ Тиб. *gang bzhin* - обычно переводится как “природа”, но более точный смысл - “самосущая природа” или “самосущее бытие”.

¹⁴ *gzugs stong ba'o* - “форма - пуста”. Чаще всего эту фразу русские переводчики вслед за англоязычными переводчиками передают как “форма есть пустота”. Но в точном переводе с тибетского - “форма - пуста”. Правильность нашего перевода подтверждается немецкой версией перевода данной фразы с тибетского языка: “Das Körperliche ist leer” - “материальное - пусто” (См.: *Rezitationen und Grundtexte während der Unterweisungen Seiner Heiligkeit XIV. Dalai Lama “Buddhas Weg zum Glück”*. - Tibetisches Zentrum e.V. Hamburg, 1998, с. 7).

¹⁵ В этой фразе речь идет уже о Пустоте [*stong ba nyid*]. На наш взгляд, имеющие место в российской буддологии попытки передавать тибетский термин *stong ba nyid* русским словом “пустотность” являются результатом ошибки. *Stong ba nyid* - это именно “Пустота”, а не “Пустотность”.

¹⁶ Тиб. *bri ba med pa gang ba med pa'o* можно перевести и как “не имеют убавления и не имеют прибавления” или как “не являются убывающими и не являются возрастающими”.

Поэтому, Шарипутра, в Пустоте нет форм, нет ощущений, нет различений, нет формирующих факторов и нет сознания; нет глаза, нет уха, нет носа, нет языка, нет тела, нет ума; нет формы, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязаемого, нет феноменов. Не существует сферы сознания¹⁷, начиная со зрительного сознания¹⁸ и вплоть до ментального сознания¹⁹. Не существует также [никаких звеньев Взаимозависимого Возникновения]: ни неведения, ни прекращения неведения и так далее — вплоть до того, что нет ни старости и смерти, ни прекращения старости и смерти. Точно так же нет ни страдания, ни источника, ни пресечения, ни пути; нет совершенной мудрости, нет достижения, и недостижения тоже нет».

Поэтому, Шарипутра, будхисаттвы, поскольку не имеют достижений, опираются на Запредельное Совершенство Глубинной Мудрости и пребывают в этом; в уме нет загрязнений, и поэтому страха нет. Полностью преодолев ошибки, они радикально уходят из Печали. Все совершенно-пребывающие в трех временах будды тоже, опираясь на Запредельное Совершенство Глубинной Мудрости, полностью и

¹⁷ Тиб. yid kyi khams - “сфера сознания” или “психическая сфера”, а также - “элемент сознания”. В англоязычной и немецкоязычной версиях перевода предпочтение отдано второму значению - “элемент сознания”. Так что данная фраза - mig gi khams med pa nas yid kyi khams med yid kyi rnam par shes pa'i khams kyi bar du yang med do - фрагмент переводится на немецкий язык как: “Es gibt keine Elemente: weder die Elemente des Sichtbaren noch die Elemente des Geistes, bis hin zu den Elementen des geistigen Bewusstseins” - “Не существует никаких элементов: ни элементов видимого, ни элементов сознания, вплоть до элементов духовного сознания” (См.: *Rezitationen und Grundtexte während der Unterweisungen Seiner Heiligkeit XIV. Dalai Lama “Buddhas Weg zum Glück”*. - Tibetisches Zentrume e.V. Hamburg. - 1998, с. 7). Эту же фразу на английский язык Геше Тубтен Джинпа переводит так: “There is no eye-element and so on up to no mind-element including up to no element of mental consciousness” - “Нет элемента глаза и так далее до элемента сознания, вплоть до того, что нет элемента ментального сознания” (См.: *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 125). Тубтен К. Рикей и Андрей Раскин передают термин kham в этом специфическом контексте, в котором он охватывает шесть чувственных объектов, шесть чувственных сил (способностей) и шесть сознаний, английским термином “constituent” (“составляющая”). Речь идет о восемнадцати способностях, или силах, сознаниях, являющихся составляющими сферы восприятия. Их также называют “восемнадцатью элементами”. А известный специалист по переводу буддийской терминологии на английский язык Цепак Ригзин переводит тибетское понятие “восемнадцать элементов” - khams bco bgyad - как “eighteen spheres of perception” - “восемнадцать сфер восприятия”. К этим *восемнадцати сферам восприятия* относятся: 1-6) шесть видов объектов, служащих сенсорной базой восприятия (dmigs pa yul gyi khams drug) - форма, запах, вкус, осязаемые объекты, феномены; 7-12) шесть базовых способностей восприятия (rten dbang po'i khams drug); 13-18) шесть видов первичного сознания (brten pa rnam shes kyi khams drug). (См.: *Tibetan-English Dictionary of Buddhist Terminology/ By Tsepa Rigzin. - Dharmasala: Library of Tibetan Works and Archives. - 1997, с. 23.)*

¹⁸ Тиб. mig gi khams - сфера зрительного восприятия.

¹⁹ Тиб. yid kyi rnam par shes pa'i khams - сфера ментального сознания.

совершенным образом очистились до состояния непревзойденного, совершенного, окончательного Просветления.

Поэтому мантра Запредельного Совершенства Мудрости – это мантра великого познания, непревзойдённая мантра, мантра, уравнивающая с несравненным, мантра, полностью успокаивающая все страдания. Поскольку она безобманна, познай её как истинную.

Мантра Запредельного Совершенства Мудрости звучит так²⁰:

ТАДЪЯТА ОМ ГАТЕ ГАТЕ ПАРАГАТЕ ПАРАСАМГАТЕ БОДХИ СВАХА

Таким способом, Шарипутра, должны обучаться бодхисаттвы-махасаттвы Запредельному Совершенству Глубинной Мудрости”.

После этого Победоносный поднялся из погруженности в состояние самадхи и выразил одобрение обладающему могущественными силами бодхисаттве-махасаттве, Арья Авалокитешваре: “Так, хорошо, хорошо, сын благородной семьи – это в точности так. Это в точности так, как ты объяснил, следует практиковать Запредельное Совершенство Глубинной Мудрости. И [тогда] будут сорадоваться даже Татхагаты²¹.”

Когда Победоносный молвил эти слова, возрадовались почтенный Шарипутра и обладающий могущественными силами бодхисаттва-махасаттва, Арья Авалокитешвара, и всё святое окружение, и миры богов, людей, асуров, гандхарвов и прочие и вознесли хвалу сказанному Победоносным.

На этом заканчивается сутра “Сердце Запредельного Совершенства Мудрости”.²²

²⁰ В некоторых версиях текста данной сутры слог ОМ в мантре *Праджняпарамиты* опускается, так как он, будучи символом Тела, Речи и Ума Будды, служит в этой мантре украшением.

²¹ Тиб. de bzhin gshegs pa (санскрит. *Tamhagata*) – “Так Уходящий”, один из эпитетов Будды.

²² В тибетском тексте *Сутры Сердца* обычно опускается последняя станца с посвящением заслуг, которая выглядит так: nam yang ngoms pa med pa'i bshes gnyen dag. Но, по мнению Е.С.Далай-ламы XIV Тензина Гьяцо, это – либо искаженная редакция, либо, если она правильная, то, как это подсказывает, здесь должно иметься более одной станцы. “Это остается спорным вопросом, который мы не можем разрешить до тех пор, пока недоступны другие редакции текста. Тем временем, для завершения смысла, я читаю последнюю строку как nam yang ngoms pa med pa'i dpal thob shog”. (*Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, p. 171). В этом последнем варианте, предложенном Его Святейшеством Далай-ламой, последняя строка переводится буквально так: “Да будет достигнута никогда не имеющая удовлетворения слава!”. Имеется, видимо, и какая-то ещё другая редакция *Сутры Сердца*, транскрипция и перевод которой были даны в сборнике *‘Rezitationen und Grundtexte während der Unterweisungen Seiner Heiligkeit XIV. Dalai Lama «Buddhas Weg zum Glück»’* – Hamburg, 1998. Здесь *Сутра Сердца* завершается (в переводе с тибетского языка на немец-

Комментарий²³ к тексту ‘СУТРЫ СЕРДЦА ПРАДЖНЯПАРАМИТЫ’ [SHES RAB SNYING BO]

Вводная часть: предварительные наставления о значении Сутры Сердца и подготовка ума слушателей

“Сутра Сердца Запредельного Совершенства Мудрости (Пралжняпарамиты)” [shes rab snying bo]²⁴ по тибетской традиции входит в число предварительных молитв, исполняемых перед началом публичных наставлений по Учению Будды. Согласно данной традиции, всякий раз, когда Его Святейшество Далай Лама XIV Тензин Гьяцо²⁵ дает учение, вначале принято читать Сутру Сердца. Это имеет очень и очень глубокий смысл, ибо эта сутра содержит концентрированный смысл всех сутр Праджняпарамиты. Поэтому следует расценивать как невероятную удачливость ту

кий язык) такими строками *благопожеланий и посвящения заслуг*: “Ich verneige mich vor der Versammlung der Dakinis der drei Orte aus der vollkommenen Stätte des Reinen Landes Katschö, die die machtvollen Kräfte der höheren Wahrnehmung und der magischen Emanationen besitzen und die Praktizierenden mit uversch?tterlicher Zuneigung wir ihre Kinder betrachten.

A ka sa ma ra tsa da sa da ra sa ma ra ya phat

Durch die Kraft der Wahrhait der Heiligen Drei Jwulen möge es nichtexistent werden, mögen es befriedet werden. Mögen alle negativen Kräfte wie Feinde, schlechte Einflüsse, Hindernisse und widrigen Umstände zu Ende gehen - *shantim kurue svaha*. Mögen die 80.000 Arten von Hindernissen zu Ende gehen. Mögen wir von hinderlichen, schädlichen Umständen frei sein. Mögen wir das Förderliche erlangen und zur Vollkommenheit entwickeln. Mögen diese glücklichen Umstände jetzt und hier Wohlergehen bringen!” Что в переводе на русский звучит так: “Я совершаю простирания перед собранием дакинь трех родов из совершенных мест Чистой Страны Качо, которые обладают могущественными силами высшего восприятия и магическими эманациями, и на которых мы, их дети, смотрим как на практиков с неколебимой симпатией.

A ka sa ma ra ca sa da ra sa ma ra ya phat

(Со сложенными ладонями трижды) Силою истины слов Священных Трех Драгоценностей да сможет быть отброшено всё ненужное, да сможет оно прекратить существование, да сможет оно стать умиротворенным. Да смогут все негативные силы, такие, как враги, дурные влияния, препятствия и дурные обстоятельства, прийти к концу - *шантим куруе сваха*. Да смогут прийти к концу 80.000 видов препятствий. Да сможем мы стать свободными от затруднительных и вредных обстоятельств. Да сможем мы достигнуть того, что требуется достигнуть и развиться до совершенства. Да смогут эти счастливые обстоятельства сейчас и здесь принести благополучие!” (‘*Rezitationen und Grundtexte während der Unterweisungen Seiner Heiligkeit XIV. Dalai Lama «Buddhas Weg zum Glück»*’ - Hamburg, 1998, s. 9)

²³ Основой комментария являются устные наставления Геше Джампа Тинлэя. Данные курсивом фрагменты текста - это цитаты из книги Его Святейшества Далай-ламы XIV - *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*.

²⁴ Санскрит. *Праджняпарамита хридая*. Полное название сутры - ‘Благословенная Мать, Сердце Запредельного Совершенства Мудрости’ (санскрит. *Bhagavati Pradжняпарамита хридая*; тиб. *bchom ldan 'das ma shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i snyin po*).

²⁵ Полное официальное имя Его Святейшества Далай-ламы XIV: Джампел Нгаванг Лобсан Еше Тензин Гьяцо. Правда, самый полный вариант его имени на тибетском языке занимает более, чем полстраницы.

возможность, которой вы сейчас располагаете, возможность получения лунга, передачи текста, и комментариев к этому тексту. А я, со своей стороны, очень рад, что вы имеете возможность читать эту сутру по-русски. Когда множество людей декламируют коллективно Сутру Сердца, это вызывает глубокое умиротворение и большую радость. Если бы вы читали её по-тибетски, не понимая смысла, то большого эффекта от этого не было бы. А когда вы читаете сутру с пониманием смысла, то духовные заслуги от этого — невероятно большие.

Как известно уже вам, существует восемьдесят четыре тысячи собраний речей, которые Будда произнес в соответствии с различными предрасположенностями и духовными наклонностями чувствующих существ. Его Святейшество Далай-лама подчеркивает, что литература Запредельного Совершенства Мудрости, Праджняпарамита, является самой главной среди этих учений. Она является частью буддийской традиции, существующей на санскрите²⁶, и включает в себя Сутру Сердца, то есть сутру, называемую ‘Сердце Запредельного Совершенства Мудрости’ [she rab snying po], которую мы собираемся сейчас изучать. Сутры Запредельного Совершенства Мудрости, сутры Праджняпарамиты, которые выражают махаянский идеал бодхисаттвы, устремленного к освобождению всех существ, получили широкое распространение во многих странах, включая Китай, Японию, Корею и Вьетнам, а также Тибет, откуда они были переданы народам транс-Гималайского региона, в Монголию, Бурятию, Калмыкию, Туву.

В той форме буддизма, которая развивалась во всех этих странах, — а это традиция махаяны, — Сутра Сердца играла важную роль. Как говорит Е.С. Далай-лама, Сутра Сердца имела здесь настолько большое значение, что во многих случаях практики могли её декламировать ежедневно²⁷.

Если мы, придерживаясь этой старой традиции, станем читать перед учением текст Сутры Сердца, а также если вы возьметесь за её ежедневное начитывание — можно читать по-русски, — то это принесет вам пользу и увеличит многократно ваши духовные заслуги. Ибо считается, что заслуги от чтения текста Сутры Сердца являются равновеликими заслугам, которые можно обрести в результате чтения всех сутр. Это — невероятно большая добродетель. Ведь Сутра Сердца вмещает в себе сущностный смысл всех сутр. Это сердце всех сутр Запредельного Совершенства Мудрости. По словам Его Святейшества Далай-ламы,

²⁶ Литература на санскрите содержит учения Махаяны, Великой Колесницы, в то время как учения Хинаяны, или Тхеравады, как предпочитают называть себя последователи традиции Малой Колесницы, были изложены на языке пали.

²⁷ См.: *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings* /Tenzin Gyatso, the Fourteenth Dalai Lama: translated and edited by Geshe Thupten Jinpa. - Wisdom Publications, 2002. - С. 63.

“В Тибете сутры Совершенной Мудрости стали важным предметом учебной программы в монастырских колледжах. Монахи тратили в среднем от пяти до семи лет на глубокое изучение этих сутр. Более того, монастырские студенты должны были также изучать много комментариев на эти сутры; по меньшей мере, это двадцать один комментарий индийских ученых, переведенный на тибетский язык, и намного больше — комментариев, которые были сочинены в самом Тибете”.²⁸

Те, кто имеет возможность получить комментарии к тексту, содержащему сердечную суть Праджняпарамиты, должны понимать, насколько удачливыми существами²⁹ они являются. Е.С.Далай-лама для пояснения того, насколько важными являются сутры Праджняпарамиты, приводит историю о знаменитом тибетском ученом и мастере Дхармы из Амдо, Джамьяне Шепа³⁰, который жил в восемнадцатом веке:

*“Он был автором прославленных трудов и высоко реализованным практиком. Однажды его вызвал на диспут человек, который задал ему такой вопрос: “Вы считаетесь великим мастером литературы Совершенной Мудрости. Означает ли это, что в других областях, таких, как философия Срединного Пути (Мадхьямика), вы не являетесь столь же выдающимся знатоком?” Джамьян Шепе ответил, что, если исследовать философию Мадхьямики, то она представляет собой точку зрения, которая содержится в сутрах Совершенной Мудрости; если исследовать эпистемологию³¹, то она представляет собой методы познания, в сущности являющиеся способом понимания Совершенной Мудрости; если исследовать Винаю (свод монастырской дисциплины), то она представляет собой заповеди, которым должен следовать практик Совершенной Мудрости; если исследовать Абхидхарму, то обнаружится, что содержащаяся в ней таксономия реальности является центральной для сутр Совершенной Мудрости. Таким образом, Джамьян Шепе утверждал, что Совершенная Мудрость (Праджняпарамита) — это основа всех других областей познания”.*³²

Если после получения лунга, то есть передачи текста *Сутры Сердца* и комментария на него, вы станете с пониманием смысла сутры каждый

²⁸ *Essence of the Heart Sutra*, с. 64.

²⁹ Тиб. *skal ldan* — букв. “удачливое, везучее существо”. Этот часто встречающийся в махаянских текстах термин относится, как правило, к последователям махаяны.

³⁰ В монголоязычной транскрипции — Джамьян Шалба. Это великий реинкарнированный лама из монастырского университета Лавран, в местности Амдо, где в прошлом получали буддийское философское образование представители монголоязычных народов. Образовательные традиции и программа философского обучения, принятые в Лавране, были восприняты в прошлом также бурятскими дацанами. В настоящее время в философской школе Лаврана также обучается много монгольских монахов, представителей монгольского субэтнуса в Китае, — *дээд монгол*, как они себя называют (кукунорские монголы).

³¹ “Эпистемология” — термин европейской философии, обозначающий теорию знания.

³² Там же.

день читать ее по одному разу, то ваша жизнь станет очень значимой. И я буду очень рад за вас. Это было бы самым лучшим подарком вам от меня. К тому же чтение *Сутры Сердца* способствует устранению всевозможных проблем и препятствий, имеющихся в вашей жизни. Так что с сегодняшнего дня дайте себе мысленное обещание, что отныне будете ежедневно читать *Сутру Сердца*. Это очень краткий текст. Его прочесть не составляет труда. А если впоследствии у вас появится возможность уйти в ретрит по *Сутре Сердца*, это будет замечательная вещь. Если такого не случится, то ежедневного выполнения своих обязательств по чтению сутры достаточно для того, чтобы ваша жизнь прошла исполненной смысла. Даже если сейчас вы не сможете постигнуть всё то, о чем говорится в этой сутре, вы должны, не переставая, читать её и даже выучить наизусть. В этом случае она отпечатается в вашем сознании и когда-нибудь, может быть, даже не в этой жизни, вы сможете постигнуть её смысл и стать совершенными сыновьями и дочерьми Благородной Семьи. Я подчеркиваю, что особенно большое значение имеет чтение этой священной сутры для пожилых людей, так как ментальный отпечаток, получаемый в результате её чтения, поможет им в следующей жизни получить человеческое тело и родиться в “центральной стране”, где имеется Учение Будды, или даже в Чистой Земле Будды.

Никто из нас не знает, когда умрет. Даже если вы умрете в следующем году, но, начиная с настоящего момента, станете ежедневно начитывать *Сутру Сердца*, то до наступления смерти успеете прочесть её несколько сотен раз. Тем самым вы накопите заслуги такие же, как если бы несколько сотен раз прочитали все сутры Будды. И это оставит очень мощный отпечаток в вашем сознании. Благодаря этому благому отпечатку в будущем жизнь за жизнью Манджушри и Авалокитешвара будут непосредственно руководить вами на духовном пути. Они будут являться вам в человеческом облике и в качестве ваших духовных проводников направлять вас с раннего возраста. Если вы будете читать *Сутру Сердца* с чистой мотивацией и искренне, от всего сердца, то не исключено, что в следующей жизни вы будете уже с рождения знать её наизусть. Не успеете появиться на свет, как тут же произнесете *Сутру Сердца*, чем повергнете в шок своих родителей. (Геше Тинлэй шутит). Если говорить совсем серьезно, то ежедневное чтение *Сутры Сердца* с некоторым уровнем понимания её содержания способно сотрясти корень сансары.

Для того, чтобы духовная практика была эффективной, очень важно иметь хорошее понимание её сущности. Поэтому я советую вам изучение философии. И поэтому мы приступаем к изучению *Сутры Сердца* — ради того, чтобы вы могли измениться внутренне, а не ради простого накопления ваших познаний. Как говорил Лама Цонкапа, он написал множество текстов не для того, чтобы изучающие их люди становились учеными-схоластами, а для того, чтобы они могли практиковать содержащиеся в

них учения и с их помощью укрощать свой ум. Поэтому он не ограничивался общими учениями, а давал очень подробные наставления, ибо наставления общего характера не способны помочь в деле укрощения ума. Если вы действительно заинтересованы в медитации, то эффективность вашей медитации находится в прямой зависимости от того, насколько глубоко вы знаете Дхарму. Когда я медитировал в горах над Дхармасалой, рядом со мной проводил медитацию один человек, который пятнадцать лет провел в затворничестве. Однажды, когда мы разговорились в перерыве между сессиями медитации, этот мой друг сказал: “Я жалею только об одном – о том, что в свое время не изучал, как следует, философию. Я ограничился какими-то небольшими текстами и на их основе стал проводить ретрит. Лишь теперь я вижу, что очень трудно изменить свой ум с помощью такого подхода. А за тебя я очень рад – ты так долго изучал философию. Но ты должен продолжать изучать философию всё глубже и одновременно с этим медитировать. Чем лучше знаешь Дхарму, тем искуснее становишься в деле укрощения ума, и тогда укрощать самого себя становится делом нетрудным”. И от других практиков мне приходилось слышать нечто подобное.

Людам, которые стремятся к духовным реализациям, следует знать, что реализации рождаются не из интенсивных упражнений. Реализации являются плодом искусности, мастерства. Как говорил Кхедруб Ринпоче, духовный сын Чже Цонкапы, для того, чтобы срубить дерево, не надо много и долго размахивать топором и рубить где попало, а надо подрубить его несколькими точными ударами, но при этом следует знать, в каком именно месте рубить. В России я вижу много людей, которые стараются срубить дерево сансары, но действуют очень неумело, хотя и тратят много сил вследствие незнания того, как правильно надо это делать.

Дадим теперь общую характеристику сутр Праджняпарамиты. К этой категории сутр относится вообще-то множество различных текстов. Е.С.Далай-лама говорит об этом так:

“Те, что были переведены на тибетский язык, в совокупности известны как “семнадцать материнских и сыновних манускриптов”. “Сутра сердца” входит в число этих семнадцати текстов, и иногда она была известна также под названием “Двадцать пять строф о Совершенной Мудрости”. Имеют хождение различные версии текста “Сутры Сердца”³³, имеющие некото-

³³ Имеются незначительные расхождения вроде того, что в некоторых версиях текста опущена в начальной части фраза *bcom ldan 'das ma shes rab kyi pha rol tu phyin ma la phyag 'tshal lo* (“Поклоняюсь Победоносной Матери, Ушедшей за пределы Совершенства Мудрости”). В других текстах опущено тоже в начальной части межстрочное примечание *bat ro gcig go* (“раздел первый”), поскольку весь текст *Сутры Сердца* – очень короткий и представляет собой *bat ro gcig*. В некоторых версиях вопрос Шарипутры содержит вместо выражения *rigs kyi bu'am rigs kyi bu mo* (“благородный сын или благородная дочь”) выражение *rigs kyi bu* (“благородный сын”), и только в ответе Авалокитешвары говорится и о “благородных сыновьях”, и о “благородных дочерях”. Наиболее существенным из этих незначительных расхождений в различных вариантах текста является расхождение в завершающей части – строках посвящения заслуг (см. примеч. 16).

рые расхождения друг с другом. В частности, существуют незначительные расхождения между тибетской и китайской версиями. В китайской версии, текст начинается с представления учения о Пустоте, в то время как тибетская версия в предварительной части описывает контекст, в котором Будда впервые дал это учение”.³⁴

Поскольку в этой сутре заключено всё Учение Будды, то, когда мы её постигнем и реализуем, это прекратит все наши страдания и выведет из порочного круга бесконечных перерождений под властью клеш и кармы. В Тибете наставления, подобные тем, что я буду вас сейчас давать, получают лишь монахи и монахини, а не мирские люди, поэтому вы должны осознать это и почувствовать себя счастливыми.

В согласии с традицией тибетского буддизма перед началом учения, такого, как это, принято говорить о том, как была получена линия передачи текста. Что касается меня, я получил передачу Сутры Сердца и комментариев на неё от Его Святейшества Далай-ламы, Его Святейшества, в свою очередь, получил передачу этого текста от своих Учителей, и, таким образом, устная линия передачи Сутры Сердца и комментариев к сутрам Праджняпарамиты восходит к Будде. Всем нам очень повезло, что эта линия преемственности не была прервана.³⁵ Поэтому получение этих наставлений, равно как и передача этого текста является очень сильным благословением. По этой причине для большей эффективности ежедневного начитывания Сутры Сердца я советую духовного наставника, от которого вы непосредственно получили лунг, передачу текста, и комментарии на него, визуализировать в облике Авалокитешвары, а на его макушке следует представлять Его Святейшество Далай-ламу в облике Будды Шакьямуни. Это соответствует традиции. Правда, есть некоторая особенность в передаче данной линии преемственности. Об этом говорит Его Святейшество Далай-лама:

*“Я получил устную передачу этого манускрипта, имеющего большое значение. Однако линия передачи его комментария не дожидается до сегодняшнего дня. Тем не менее, я получил дожившую до наших дней передачу комментариев на другие сутры Совершенной Мудрости, такие как “Восемь тысяч стихов Совершенной Мудрости”.”*³⁶

Таким образом, что касается лунга, или устной передачи самого текста Сутры Сердца, то до сих пор существует непрерывная линия преемственности, которая восходит ко временам Будды Шакьямуни. А устная

³⁴ Там же, с. 65.

³⁵ Как объясняет Его Святейшество Далай-лама, сохранилась дошедшей в непрерывности до наших дней линия передачи самого текста *Сутры Сердца*, а линия устной передачи комментариев к этому тексту, к сожалению, не сохранилась в непрерывности. Но Его Святейшество восстановил её, в сущности, тем, что возобновил передачу комментария к этой сутре, опираясь на имеющиеся у Него лунги комментариев к другим сутрам *Праджняпарамиты*.

³⁶ Там же.

линия передачи комментария на текст Сутры Сердца — это та непрерывная устная линия комментариев к сутрам Праджняпарамиты, держателем которой является Его Святейшество Далай-лама. Полученный мною от Его Святейшества Далай-ламы комментарий относится к этой линии передачи.

Для получения передачи текста Сутры Сердца и комментария на неё принято визуализировать Учителя³⁷, который осуществляет эту передачу, в форме Авалокитешвары. По его правую руку следует представлять Его Святейшество Далай-ламу в форме Будды Шакьямуни. Тогда все будет происходить примерно так же, как это происходило на Горе Орлиной Стаи в Раджгрихе, когда Будда присутствовал там, но не давал Учение. А давал Учение Авалокитешвара, которого инспирировала на это особая сила Будды. Так же и здесь сейчас — Его Святейшество присутствует, но не дает Учение. Он присутствует в форме Будды Шакьямуни³⁸, но не дает Учение. Однако он благословляет вашего духовного наставника на то, чтобы он дал это Учение. Это Его Учение будет доходить до вас через вашего духовного наставника, как посредника. Представьте себе также, что вы находитесь не в этом, обычном зале, а в Раджагрихе, на Горе Орлиной Стаи, где когда-то действительно Авалокитешвара давал Учение по Сутре Сердца.

Чтобы правильно, без потерь и искажений, воспринимать это учение, для вас большое значение имеет установка в потоке ума просветленной мотивации, мотивации *бодхичитты*³⁹. И, конечно, вы должны подготовить сосуд своего ума, устранив три его изъяна, о которых уже много раз уже вы слышали.

Первый изъян сосуда — это изъян “перевернутого сосуда”. Наличие этого умственного недостатка означает, что во время учения вы спите или думаете о посторонних вещах, не концентрируясь на учении. Для того, чтобы избавиться от этого недостатка, нужно с головой погрузиться в учение, и в этом случае вы получите и Дхарму, и благословение. Тот, кто способен полностью быть поглощенным Дхармой, может почувствовать вкус Дхармы. А когда люди слушают с предельной концентрацией учение о Пустоте, то они способны в это время достичь реализации постижения Пустоты. Если вспомним древность, то увидим, что большинство учеников Будды Шакьямуни — Его слушатели (шраваки) — достигли реализации во время слушания наставлений. Они полностью погружались в Учение,

³⁷ В данном случае это Геше Джампа Тинлэй.

³⁸ Речь идет об одном из Тел Будды, называемом *Самбхогакайя* (Тело Эманации).

³⁹ О *бодхичитте* подробно см.: Геше Джампа Тинлэй. *Бодхичитта и Шесть Парамит*. - Улан-Удэ, 2000.

растворялись в нем с самой сильной верой, и что-то открывалось в тот момент в их сердце, и они достигали реализации Учения. А если просто сидеть в медитации в строгом затворе, при закрытых дверях и окнах, но при этом медитация не открывает ваше сердце, то, сколько бы ни длилось такое затворничество, реализаций не будет. Ведь настоящая реализация приходит, когда ум и сердце становятся более открытыми. Это называется пробуждением: вы открываетесь навстречу Учению, и в вас что-то открывается — внимательность становится всё глубже и глубже, видение реальности становится всё более глубоким и, наконец, наступает действительная реализация правильного Воззрения.

Во времена Будды, когда Авалокитешвара закончил передачу учения Сутры Сердца на Горе Орлиной Стаи, к моменту окончания передачи наставлений большое количество учеников Будды, Его слушателей, достигли прямого видения Пустоты. Также и великий ученик Ламы Цонкапы, Кхедруб Ринпоче, познал Пустоту прямо во время получения учения о Пустоте от Учителя: благодаря глубинному объяснению, которое дал Чже Ринпоче, он смог распознать самый тонкий объект отрицания, и когда он отринул его, то в этот момент постиг Пустоту, Пустоту своего “я”. Испугавшись, он схватился за край своей одежды, чтобы удостовериться, что всё ещё существует. Если вы погрузитесь сейчас полностью в учение, я не знаю, достигнете ли вы постижения Пустоты, но знаю, что, по крайней мере, получите благословение, и ваше понимание вещей станет гораздо более глубоким, чем прежде.

Для того, чтобы постигнуть Пустоту во время учения, как это сделали ученики Будды, слушая Авалокитешвару, и как это сделал Кхедруб Ринпоче, слушая Чже Цонкапу, нужно, чтобы соблюдались следующие три совершенных условия: чтобы ученики обладали огромными заслугами и были безупречными учениками, как эти великие ученики; чтобы место, где давалось учение, было безупречным, как Гора Орлиной Стаи; и чтобы Учитель, дающий наставления, был безупречным Учителем, как Будда, Авалокитешвара и Чже Ринпоче. В те времена имелись все три безупречных условия для Учения. Но у нас с вами мало заслуг, поэтому мы не можем рассчитывать на то же самое, что произошло с учениками Будды или Чже Цонкапы. Вы не имеете безупречного Учителя, потому что я — не безупречный наставник. Аудитория — не безупречные слушатели. Да и место безупречным не назовешь. Поэтому вы не можете рассчитывать на очень высокие реализации. Но всё не так уж плохо. По сравнению с Учителями древности я не являюсь хорошим Учителем. Но в контексте современной ситуации можно сказать, что вам повезло — я не такой уж плохой Учитель, и я пытаюсь давать вам те учения, которые мне посчастливилось

получить от Его Святейшества Далай-ламы. Я всегда повторяю вам одно и то же: вашим коренным духовным наставником должен быть Его Святейшество Далай-лама. Что касается меня, я приехал когда-то в Россию, и причиной тому не было моё сострадание. Мне тогда хотелось навсегда остаться в горах, занимаясь медитацией. Но Его Святейшество Далай-лама в 1993 году направил меня в Россию. Поэтому наибольшую доброту к вам проявил именно Его Святейшество. Его сострадание непостижимо велико. Это сострадание матери, которая заботится о своих собственных детях. Именно из великого сострадания он послал меня сюда. Поэтому для вас именно Его Святейшество Далай-лама является коренным Учителем. Это абсолютно достоверно — то, что в наше время буддой, живущим в нашем мире в человеческом облике, является Его Святейшество Далай-лама. Авалокитешвара в человеческой форме — это Его Святейшество Далай-лама. Если у вас есть сильная вера, то Его Святейшество Далай-лама будет присутствовать прямо здесь. Это совершенно точно. Ведь каждый раз, когда я даю вам Учение, я обращаюсь прежде к нему с такой молитвой: «Я, обычный человек, не могу помочь живым существам, поэтому прошу Вас, Ваше Святейшество, пожалуйста, войдите в мое тело, помогите мне дать Учение этим людям, передайте Учение им через меня, — ведь у них столько веры в Дхарму». Поэтому вы должны поддерживать в себе осознание того, что Его Святейшество Далай-лама на самом деле присутствует сейчас здесь и дает вам Учение, потому что *Тело Эманиции* просветленных существ, или *Самбхогакайя* [long s sku]⁴⁰, имеет вездесущую природу. Поскольку это можно считать вполне достоверным, доказанным фактом, что Его Святейшество Далай-лама — это просветленное существо, то, как и в случае с Буддой Шакьямуни, везде, где люди имеют сильную веру в Него, Он присутствует в этом месте. Его Святейшество Далай-лама здесь присутствует, ибо здесь есть люди, имеющие очень сильную веру в него. И Он дает нам с вами благословение.

Благословение коренного Учителя имеет очень большую силу и является важным условием для понимания Дхармы, для понимания философии. С такими мыслями избавьтесь от первого изъяна — дефекта “перевернутого сосуда”.

⁴⁰ Когда речь идет о Двух Телах Будды [sku gnyis], то это: 1. Формное Тело - gzugs sku (*Рупакайя*); 2. Тело Истины - chos sku (*Дхармакайя*). Когда речь идет о Четырех Телах Будды [sku bzhi], то это: 1. Природное Тело (Природная Дхармакайя) - ngo bo nyid sku (*Свабхавакайя*); 2. Дхармакайя Мудрости - ye shes chos sku (*Джнянакайя*); 3. Тело Совершенной Радости - longs sku (*Самбхогакайя*); 4. Тело Эманиции - sprul sku (*Нирманакайя*). Что касается первых двух Тел Будды из классификации Четырех Тел, то следует заметить, что вслед за англоязычными переводчиками в российской буддологии их принято называть так: ngo bo nyid sku (*Свабхавакайя*) - Природное Тело Истины; ye shes chos sku (*Джнянакайя*) - Тело Мудрости Истины.

Второй изъян — это изъян “дырявого сосуда”. Его наличие у вас во время слушания учения означает, что слова моих наставлений влетают вам в одно ухо, а из другого тут же вылетают, и ничего не остается у вас внутри. Когда закончится лекция, вы вернетесь домой, и знакомые вас спросят: «Ну, о чем Геше Тинлэй рассказывал?» Вы скажете: «Ну, он говорил о Пустоте, о том, что все пусто от самобытия, но, в общем-то, я так ничего и не понял». Если вы после лекции о Пустоте скажете такое, то это и будет служить свидетельством того, что ваш ум имеет изъян “дырявого сосуда”. В том случае, если вы сможете пересказать хотя бы половину того, что я вам говорил, то это будет признаком наполовину “дырявого сосуда” ума. Я надеюсь, что вы только наполовину — “дырявые сосуды”. А в древности ученики Будды вообще были лишены этого недостатка. Они, подобно диктофонам, фиксировали в памяти все до единого слова — то, что Будда говорил. Они могли рассказать, что в такое-то время, в таком-то месте Будда находился в таком-то окружении. И тогда он сказал то-то и то-то. То есть, они могли полностью воспроизвести в памяти все Учение.

Но не думайте, что вы на нечто подобное вообще не способны. У вас тоже есть к этому способности. Когда дело доходит до негативных вещей, у вас обнаруживается отличная память. Вы можете сказать кому-то: «В такое-то время, в таком-то году, в таком-то месте, в такой-то час и минуту ты мне сказал то-то или то-то. У тебя было тогда такое красное лицо» и тому подобное. У вас на самом деле очень хорошая память. Ваша хорошая память обнаруживает себя, когда воспринимаемый предмет сильно привлекает к себе ваше внимание. Иначе говоря, то, по отношению к чему мы проявляем внимательность, и запоминается нами хорошо. Поэтому устранять изъян “дырявого сосуда” нужно с помощью внимательности. Ведь когда кто-то критикует вас, вы очень внимательно слушаете то, что вам говорят, и поэтому в будущем вы не забываете эту критику. Вам следовало бы наоборот поступать — когда кто-то вас критикует или ругает, слушать его рассеянно, не обращая большого внимания на то, что слышите, так, чтобы в одно ухо влетало, а в другое тут же вылетало. То есть, в точности так, как вы обычно слушаете учение. (Смех) Вы же, вместо этого, в тот момент, когда вас кто-то критикует, обнаруживаете отличную концентрацию и ловите внимательно каждое слово обидчика. И в тот момент у вас проявляются также замечательные способности к анализу. «Что он имел в виду под этим словом? — думаете вы, гадая: “Может быть — это имел в виду, а может, другое подразумевал». Вы проводите такой глубокий анализ каждого сказанного слова! И, в конце концов, возникает реализация такой “практики”: ваше лицо постепенно краснеет от гнева, и вы взрываетесь от накала отрицательных эмоций. Вот та медитация, которой вы

очень искусно занимаетесь в повседневной жизни. Именно эти навыки вы должны применить и в практике Дхармы. То искусство и способности, которые вы применяете в негативных областях, вы должны использовать на поприще Дхармы. Мне не надо вас этому учить. Вы и так уже в этом вполне искусны. Вы очень искусны.

Третий изъян сосуда — это изъян “загрязненного сосуда”. Вот этот недостаток очень опасен. Если в загрязненный сосуд я волью драгоценный нектар, то и драгоценный нектар станет оскверненным, он превратится в яд. Если при восприятии учения у вас установилась неверная мотивация, если ваш ум исполнен высокомерия и критически пристрастен, то — какое бы учение вы не получали с таким настроением — ваша гордыня будет только возрастать. И тогда никакая Дхарма не принесет вам пользу. Когда вы с таким подходом и с таким состоянием ума слушаете Дхарму, вы не чувствуете ничего, кроме пренебрежительной констатации: «Это — слишком просто, это — мне не интересно, это — общеизвестно, об этом я читал» и т.п.. Тем самым вы отмахиваетесь вещи, которые могли бы принести вам пользу, и стремитесь всё время к чему-то новому. Хотите постоянно получать какие-то новые учения. Это грозит вам тем, что в конечном итоге вы можете потерять вообще интерес к Дхарме. Можете вообще потерять интерес к буддизму. И тогда вас увлекут некие новые “космические” учения, экстрасенсорика и т.п. Более того, вам захочется самому создавать какие-то новые теории или самому учить людей. И что же? Вы будете продолжать вращение в сансаре. Поэтому очень важно, чтобы получаемые вами наставления в Дхарме вливались в чистый сосуд ума. Благодаря доброте моих духовных наставников те скромные познания, которые я получил, оказались очень эффективными и полезными, потому что, получая от них нектар наставлений, я все время старался вливать его в чистый сосуд ума. И когда я делюсь этими знаниями с другими людьми, они и им способны принести пользу — именно потому, что я воспринял их в чистый сосуд ума. У меня нет очень обширного опыта изучения Дхармы, потому что я не изучал философию с малых лет, как это делают монахи, с детства обучающиеся в монастыре. Я стал монахом в возрасте 25 лет,⁴¹ я не провел всю свою жизнь в монастыре. Но я знаю наверняка, что у меня остались какие-то отпечатки Дхармы из предыдущих жизней. Благодаря этим отпечаткам, при чтении текстов Дхармы я сразу же могу понять любую тему. Такие способности у меня есть. И, благодаря доброте моего Учителя, все

⁴¹ В декабре 2004 года Геше Джампа Тинлэй вернул свои монашеские обеты своему Учителю, Его Святейшеству Далай-ламе. Тем не менее, он остается Ламой и продолжает давать учения своим многочисленным ученикам в России, на Украине, в Венгрии. Его старые ученики видят в нем подлинного бодхисаттву и знают, что он является реализованным йогин.

эти знания я влил в чистый сосуд ума, поэтому они принесли мне большую пользу. То же самое я советую делать вам. Если вы имеете обширные познания в Дхарме, если вы очень эрудированны в этой области, то это очень хорошо. Но если вы знаете не так много, то это — не страшно. Самое главное, чтобы те немногие знания, которые вы получаете, вливались в чистый сосуд. Это общий совет вам.

А теперь, после коллективного чтения текста *Сутры Сердца* вам предстоит получить передачу этого текста и комментариев к ней. Ещё раз подчеркиваю, как важно осознать всю степень своего везения — что вам предоставляется такая уникальная возможность. Преисполнитесь чувством счастья и редкостной удачи, словно с вами случилось нечто невозможное. *Сутра Сердца* является абсолютным противоядием от омрачений нашего ума. Если вы окажетесь невосприимчивыми к этому Учению, то, значит, ни одно другое Учение не сможет вам помочь. Мой Учитель говорил мне, что *Сутра Сердца* сравнима с лекарством, являющимся панацеей от тысячи болезней. Все то многообразие комментариев и учений, которые были написаны на тему Пустоты, — всё это базируется на *Сутре Сердца*. Учение, содержащееся в этой сутре, является квинтэссенцией всех сутр *Праджня-парамиты*.

А для того, чтобы вы могли получить *лунг*, то есть передачу текста, вам следует в качестве основы лунга прежде всего получить обет Прибежища, чтобы стать буддистами, то есть сделать свой ум достаточно зрелым для получения *лунга* и комментария. Если вы уже прежде получали обет Прибежища, то сейчас, при повторном получении данного обета, постарайтесь ощутить, что он стабилизируется и упрочивается в потоке вашего сознания. Такое учение, как эти наставления по *Сутре Сердца*, по традиции не положено давать людям с незрелым умом. Дарование наставлений о Пустоте людям, которые не готовы к их восприятию, является одним из коренных падений бодхисаттвы. И поэтому для того, чтобы не нарушить свой обет бодхисаттвы, сначала я должен дать вам обет Прибежища, чтобы немного подготовить ваше сознание. Я забочусь в первую очередь не о вашем благе, а о своем, о том, чтобы самому не нарушить обеты. (*Смех*). А во вторую очередь я уже думаю о вас, забочусь о том, чтобы у вас была основа для получения такого Учения.

Как я вам уже говорил, по правую руку от меня, визуализируйте Его Святейшество Далай-ламу, восседающим на троне в облике Будды Шакьямуни. Меня же представляйте в облике тысячерукого, тысячеглазого Авалокешвары с одиннадцатью головами. Так что будьте осторожны: я все вижу. (*Смех*)

Итак, когда я буду произносить слова обета Прибежища «Намо Гурубэ, Намо Буддая, Намо Дхармая, Намо Сангхая», вы должны представлять в это время, как из уст Его Святейшества, имеющего облик Будды Шакьямуни, и из моего рта — а я имею облик Авалокитешвары — исходят лучи белого света, которые проникают в вас через ваш рот. Они опускаются в ваше сердце и остаются в нем в качестве чистого обета Прибежища.

Основной обет Прибежища — это обязательство не причинять вреда другим. Поэтому, принимая на себя этот обет, вы должны в первую очередь обещать себе: «Отныне я буду делать все возможное, чтобы не причинять другим вреда». Когда вы принимаете Прибежище в Дхарме, то тем самым даете обет не вредить другим. Когда вы принимаете Прибежище в Будде, то ваш основной обет — после этого не искать прибежище в мирских богах. Отныне вы уже не можете искать прибежище в мирских защитниках Дхармы, потому что, приняв прибежище в таких мирских божествах, вы тем самым нарушите свой обет Прибежища. Поскольку вы принимаете прибежище в Сангхе, то тем самым вы даете обещание не водиться с дурными друзьями, то есть людьми, которые могут оказать на вас негативное, дурное влияние. В особенности это означает отказ от общения с приверженцами ложных взглядов. С людьми, которые утверждают, что нет прошлой жизни, нет будущей жизни и нет закона кармы. От таких людей вам нужно какое-то время — пока не обретете духовную силу — стараться держаться подальше, не переставая при этом их любить. Любите их, желайте им счастья, но просто не общайтесь с ними очень тесно, потому что дурные взгляды очень заразительны.

Итак, помните об этих трех основных обетах, связанных с Прибежищем. Повторяя слова обета Прибежища, вы должны думать о том, что вы от всего сердца вверяете себя Будде, Дхарме и Сангхе и молить их о том, чтобы они защищали вас жизнь за жизнью. Это и есть Прибежище — чистосердечное вверение себя Трем Драгоценностям, опора на Будду, Дхарму и Сангху с осознанием того, что вы являетесь больным человеком, страдающим от болезни омрачений. С этим осознанием вы вверяете себя Будде как подлинному врачу, который может вылечить вас от этой болезни омрачений. Вы вверяете себя Дхарме как подлинному лекарству от болезни омрачений и Сангхе — как медсестрам, сиделкам, которые помогают вам в процессе излечения. Вы не должны искать Прибежище в Будде, Дхарме и Сангхе, подобно тому, как ищут спасения в Боге-Творце. Если бы, к примеру, вы стали молиться: «Будда, ты всемогущ. От тебя все зависит. Пожалуйста, устрани все мои страдания, дай мне счастье», то это не имело бы отношения к буддийскому Прибежищу. Буддийское Прибежище на 50% зависит от Будды. Он будет направлять вас, указывать

вам путь, защищать вас, но остальные 50% Прибежища зависят от вас, от ваших собственных действий. Это похоже на взаимоотношения между учителем и учеником.

Учитель не всемогущ. Он может помогать ученику, обучать его, давать ему все полезные знания, но то, станет ли ученик образованным человеком или нет, зависит исключительно от ученика. Именно с таким пониманием необходимо принимать Прибежище в Будде, Дхарме и Сангхе: «Пожалуйста, Будда, Дхарма и Сангха, защищайте и направляйте меня жизнь за жизнью». Это главное, о чем вы должны просить Будду, о том, чтобы он направлял, вел вас по пути, но не надо его просить, чтобы он творил какие-то чудеса. Будда сам сказал: «Я не могу смыть негативную карму живых существ подобно тому, как грязь смывают водой, я не могу избавить их от страданий так же легко, как колючку вытаскивают из ноги, я не могу передать живым существам свои реализации. Я могу помочь им, только указывая им путь. Само же освобождение зависит от них». С таким пониманием механизма Прибежища повторяйте за мной слова, выражающие символ буддийской веры: НАМО ГУРУБЭ НАМО БУДДЯ НАМО ДХАРМАЯ НАМО САНГХАЯ. Когда будете повторять эти слова в третий раз, вы должны постараться почувствовать, что получили чистый обет Прибежища. После этого вы станете чистыми буддистами. Сначала вы должны попытаться стать буддистами. (*Передача обета Прибежища*).

Итак, поскольку вы только что приняли обет Прибежища, отныне вы должны стать человеком, не приносящим никому вреда. Это очень важно. Если кто-то говорит вам что-то грубое, что-то неприятное, вспоминайте сразу, что вы — буддист. Не надо реагировать на эти слова, как обычно реагируют люди.

Поскольку *Сутра Сердца* — это сущностное, сердечное учение махаяны, для передачи этого текста недостаточно дать один лишь обет Прибежища. Вам следует также принять обет бодхичитты. Обеты Прибежища и бодхичитты сделают ваше сознание подходящим сосудом для вливания в него нектара учения, содержащегося в *Сутре Сердца*. Для постижения такого глубинного учения недостаточно иметь лишь высокий интеллект, для этого вам также требуются и большие духовные заслуги. Иначе вам грозит опасность впадения в крайность нигилизма. Большинство людей, которые умны, но имеют мало заслуг, при изучении темы Пустоты впадают в нигилизм. А это большой риск, большая опасность. С другой стороны, не очень умные люди никогда не станут нигилистами. Они всегда остаются в другой крайности — постоянства или этернализма, и этим людям не дано сотрясать корень сансары, они даже не приближаются к этому. Эта форма экстремальных воззрений не так опасна.

Познание Пустоты подобно мытью очень грязной чашки. Одни люди даже не притрагиваются к этой чашке, даже не начинают ее мыть. Это и есть этерналисты. Этерналист вообще не притрагивается к чашке. Он просто смотрит на нее и воображает, что он ее моет, но на самом деле даже не притрагивается. Нигилист же прикасается к чашке. Но, вместо того, чтобы мыть, он разбивает ее.

Итак, продолжая ту же самую аналогию, можно сказать, что вы должны очень осторожно, очень внимательно подойти к процессу мытья этой грязной чашки, о которой мы говорим. Ведь именно та грязная чашка, которую вам нужно вымыть, она не одна стоит на столе. Ее не так просто взять, она зажата в груде посуды, в огромном количестве других тарелок и чашек. Духовный наставник сначала показывает вам, какую именно чашку вы должны извлечь из этой груды. А потом вы должны осторожно-осторожно извлечь ее оттуда, так, чтобы не обрушилась стопка других чашек. Для того, чтобы эта колоннада не разрушилась, когда вы вытаскиваете нужную вам грязную чашку из груды других чашек, вы должны сразу же заменить ее на другую, чтобы не рухнуло всё строение, эта груда грязной посуды. Этот пример служит иллюстрацией к познанию Пустоты, осуществляемому тем искусным методом, который указали нам мастера Запредельного Совершенства Глубинной Мудрости — Нагарджуна и Чандракирти. А поскольку даже с помощью искусного метода добиться совершенного познания Пустоты очень нелегко, они написали большое количество трудов на эту тему.

Теоретического понимания Пустоты достичь сложно, но это все-таки доступно, это реально, это не настолько уж трудно. Самый трудный момент наступает тогда, когда вы переходите к процессу медитации, когда вы уже пытаетесь постичь Пустоту посредством однонаправленного созерцания. Это по-настоящему трудное дело. Я прочел один текст, принадлежащий перу великого мастера по имени Ген Нима. Он всю свою жизнь провел в горном затворничестве и стал очень большим специалистом в Дхарме, в том числе по теме Пустоты. И вот он написал, что когда дело доходит до медитации на Пустоту, то даже у больших ученых голова идет кругом. Так что одной учености недостаточно, чтобы понять Пустоту. Вам удастся понять Пустоту только тогда, когда по-настоящему опытный, очень большой мастер, который испытал все это уже на своем опыте, в процессе своей медитации даст вам соответствующие объяснения. Тогда вы сможете понять эти вещи.

Итак, вы должны получить обет *бодхичитты* для того, чтобы в то время, когда вы будете получать учение о Пустоте, вы не впали ни в одну из двух опасных крайностей. Основное в обете *бодхичитты* — это обя-

зательство делать все возможное, прилагать все свои силы к тому, чтобы помогать другим. Итак, поддерживая прежнюю визуализацию, вы должны повторять вслед за духовным наставником слова обета *бодхичитты*. В процессе принятия этого обета у вас должен быть такой образ мыслей: «Отныне я буду делать все возможное, чтобы бороться со своим себялюбием. Отныне я буду делать все возможное, чтобы воспитывать, культивировать в себе заботу о других». Это — действительно главное в обете *бодхичитты*. Затем, когда вы будете получать комментарий к *Сутре Сердца*, вы должны думать: «Ради блага всех живых существ я должен стать Буддой. Лишь только когда я стану Буддой, я смогу по-настоящему помочь всем живым существам. А для того, чтобы стать Буддой, мне вначале нужно освободиться от сансары. Я могу это сделать только благодаря постижению смысла такого учения, как это учение, содержащееся в *Сутре Сердца*. И поэтому, чтобы постичь смысл этого учения, сейчас я получаю комментарий на него». (*Передача обета бодхичитты*).

И теперь, после того, как вы приняли обет *бодхичитты*, для вас очень важно быть добрыми людьми. Доброта имеет принципиальное значение. Если у вас не будет доброты, если вы упустите этот момент в своей практике, то учение *Сутры Сердца* не принесет вам большой пользы. И очень важно также быть сострадательными людьми. Научитесь быть очень чуткими к страданиям других. Если вы будете чуткими к чужим страданиям, то сможете очень легко породить в себе сострадание. Это вот один секрет, который не следует забывать. Мы же чутко реагируем только на собственные страдания. И из этого у нас возникают все депрессии и все проблемы. Это основная ошибка. Не надо быть чувствительными к своему страданию, лучше будьте чувствительными к страданиям других людей. А теперь я дам вам передачу текста *Сутры Сердца*, которую я сам получал от Его Святейшества Далай-ламы. Визуализируйте меня здесь в форме Авалокитешвары, представляйте также, что здесь находится Его Святейшество Далай-лама в облике Будды Шакьямуни, и что вы получаете передачу этого текста от Будды Шакьямуни и Авалокитешвары. Вы должны понимать, что передача текста очень и очень важна. Его Святейшество получил передачу этого текста от собственного духовного наставника и, таким образом, эта линия преемственности, не прерываясь, исходит от самого Авалокитешвары. Вместе с передачей текста вы получаете благословение линии преемственности — это также очень важно. Кроме того, когда вы получите передачу текста, это станет дополнительной защитой для вашего ума, защитой от падения в две крайности. Благодаря получаемому вместе с передачей текста благословию Учителей линии преемственности, и в силу этого благословения поток вашего сознания рано или поздно созреет, и вы сможете тогда познать Пустоту.

(Передача текста “Сутры Сердца”)

А теперь я дам вам передачу мантры Праджняпарамиты. Начитывайте эту мантру как можно чаще. Она очень полезна как для увеличения вашей мудрости, так и для постижения Пустоты. Она звучит так: ТАДЪЯТА ОМ ГАТЕ ГАТЕ ПАРАГАТЕ ПАРАСАМГАТЕ БОДХИ СВАХА

(Передача мантры Праджняпарамиты).

А теперь — передача мантры Сэндонмы. Сэндонма [seng gdong ma] — это основная защитница, отвечающая за выполнение практики *Сутры Сердца* и помогающая в постижении Пустоты. Также основная защитная функция Сэндонмы состоит в том, чтобы защищать вас от падения в одну из двух крайностей. Кроме того, она будет защищать вас от препятствий мирского характера, от препятствий внешнего характера, из-за которых вы можете умереть от преждевременной смерти и не завершить свою практику. Мантра Сэндонмы звучит так: А КА СА МА РА ТСА ША ДА РА СА МА РА Я ПХЭТ (*Передача мантры Сэндонмы*).

Ничего страшного, если немного неправильно произносить мантры. Все равно многие тибетские мантры являются по произношению довольно сильными искажениями санскритского оригинала. Люди, которые привыкли к санскритскому звучанию мантры, вообще не понимают, что это там тибетцы произносят. Однако вы должны понимать, что даже если неправильно эти мантры произносить, они все равно сохраняют свою силу. Один человек начитывал мантру ритуального ножа *нурбу*, которая звучит на самом деле правильно как ОМ КИЛИ КИЛИ СООХА. Но он ее неправильно запомнил и читал как ОМ КУЛУ КУЛУ СООХА. И вот он с сильной верой, получив передачу мантры, начитал мантру *нурбу*, ритуального кинжала, много сотен тысяч раз, неправильно произнося её как ОМ КУЛУ КУЛУ СООХА. Затем, чтобы проверить, реализовал ли он силу этой мантры, он подул на свой ритуальный кинжал и метнул его в скалу. Кинжал рассек скалу. Таким образом, он получил необычные силы благодаря искаженному чтению мантры. Однажды другой человек услышал, что он читает эту мантру неправильно и сказал ему, что надо читать не ОМ КУЛУ КУЛУ СООХА, а ОМ КИЛИ КИЛИ СООХА. И тогда этот человек начал читать мантру правильно, то есть ОМ КИЛИ КИЛИ СООХА. Но при этом у него зародилось какое-то сомнение. И спустя какое-то время он захотел опять проверить, сохранились ли у него эти силы. И когда он со словами ОМ КИЛИ КИЛИ СООХА подул на *нурбу* и метнул его в скалу, кинжал отскочил от скалы, не войдя в неё, как раньше. Тогда он решил вернуться к прежнему произношению мантры: «Раньше я читал ОМ КУЛУ КУЛУ СООХА, и сейчас я буду читать ОМ КУЛУ КУЛУ СООХА. Так пусть же будет ОМ КУЛУ КУЛУ СООХА». С этими словами он подул

на пурбу и метнул его, и кинжал, как прежде бывало, рассек скалу. С того момента он был уже непоколебим в своем произношении этой мантры и читал ее исключительно только как ОМ КУЛУ КУЛУ СООХА. Все тибетские мастера вместо ОМ ВАДЖРАСАТТВА САМАЯ произносят ОМ БЕНЗА САТТВА САМАЯ. И это тоже не является ошибкой.

Вообще, что касается мантр, их сила просто невероятна. Те из моих учеников, которые имеют *ванг*, посвящение Ямантаки и Ваджрайогини, должны знать, что некоторые силы у вас есть. Не думайте, что у вас вообще нет никакой силы. Если вы думаете, что ничем вообще не отличаетесь от обычного человека, то это является оскорблением тантры. Но не надо при этом переоценивать себя, воображая себя йогиним. Говорите себе: “Я обычный человек, но, благодаря доброте моего Учителя, я получил от него чистые передачи мантр и чистое посвящение в тантру. И поскольку в этом заключена огромная сила, то и у меня есть некоторые силы, и в этом смысле я уже не просто обычный человек”. Например, если вы вместе с другим, обычным человеком, пойдете ночью на кладбище, то духи не смогут к вам приблизиться. В особенности, если вы являетесь практиком Ямантаки, они вообще ничего не смогут с вами сделать. И даже этому другому человеку рядом с вами они не смогут причинить вреда, потому что вы находитесь рядом с ним. Но если бы этот человек пошел один, без вас, то он оказался бы уязвимым для них. А если кто-то одержим духом или имеются ещё какие-то проявления воздействия со стороны духов, то вы, осознавая, что вы — обычный человек, но что сила читаемых вами мантр просто невероятна, сможете излечить этого больного от одержимости с помощью мантр, или устранить эти проявления вредоносных духов. Главное, верьте в свою силу, и тогда ваша сила будет возрастать. Это очень важно. А когда ваша сила будет возрастать, используйте её во благо людей. Например, вы можете благословить свои четки специальной мантрой - я передавал вам её, — а потом прикоснуться четками к голове больного или одержимого. И, я думаю, этим самым, несомненно, сможете помочь ему. Но не надо при этом уподобляться экстрасенсам и им подобным “особым” людям. Если вы станете считать себя “особым” человеком, то знаете - это игры вашего “эго”.

Основная часть: комментарий к тексту *Сутры Сердца*

1. Смысл приведения в начале тибетского текста *Сутры Сердца* санскритской фразы

1.1. Указание на подлинное происхождение *Сутры Сердца* из Слова Будды

Теперь приступим непосредственно к изучению текста *Сутры Сердца*. Начинается эта Сутра с ее названия — «Победоносная Мать, Сердце

Запредельного Совершенства Мудрости» или на санскрите — БХА-ГАВАТИ ПРАДЖНЯПАРАМИТА ХРИДАЯ. Тибетский текст начинается с санскритских слов специально для того, чтобы подтвердить его подлинное происхождение. В тибетской традиции все тексты принято начинать с некой санскритской фразы для того, чтобы показать тем самым, что этот текст был написан не в Тибете, а что он проистекает из индийских первоисточников — этим подтверждается чистота, подлинность учения, излагаемого в тексте. Это очень важно. И делается это для того, чтобы показать, что текст относится к чистому Учению самого Будды, а не принадлежит перу каких-то уже более поздних авторов. В России тоже очень важно в будущем сделать все для того, чтобы Учение сохранило свою подлинность, чтобы и в дальнейшем оно было основано на Слове самого Будды. Ибо нет ни одного Учителя, который превосходил бы Будду. Иногда западные люди полагают, что школы тибетского буддизма *Ньингма*, *Са-кья*, *Гелуг*, *Кагью* основаны на каких-то совершенно разных Учениях. Это не так. Они заблуждаются. Все доктрины этих школ относятся к Учению самого Будды. Все они — последователи Будды. Нет Ньингмапинской или гелугпинской Пустоты. Пустота — одна и та же. Может, некоторые полагают, что Ньингмапинская Пустота — красного цвета, а гелугпинская Пустота — желтого цвета? Такого нет. И как отмечает Его Святейшество Далай-лама, очень жаль, что историческое деление на различные школы было также связано с различием в цвете шапок, так что, например, школа *Ньингма* стала известна как Красношапочная, а школа *Гелуг* — как Желтошапочная. Но какое отношение цвет шапок имеет к подлинной практике Дхармы? Что касается шапок, да пусть будут и желтые, и красные, да хоть зеленые. Разве дело в цвете шапки?

В самых существенных моментах, связанных с отречением, *бодхи-читтой* и высшей мудростью, познающей Пустоту, все школы тибетского буддизма сходятся. И все подлинные мастера этих школ говорят, что каждая из четырех школ проповедует одно и то же Учение. И все четыре школы тибетского буддизма относятся к традиции *махаяны*. А в рамках махаянской традиции они принадлежат *ваджраяне*.

Поэтому, если бы вы меня спросили, в чем различие между Школами Гелуг и Ньингма, я даже не смог бы указать на какие-то их особые различия. Ну, какое может быть между ними различие? Понятие отречения — одно и то же в традициях Гелуг и Ньингма. Понятие просветленного сознания, *бодхиचितты*, — одно и то же у последователей Гелуг и в Ньингма. Воззрение школы Гелуг не отличается от Воззрения школы Ньингма или Кагью и Сакья: это одна и та же мудрость, познающая Пустоту. Единственное различие между тибетскими школами состоит в том, что последо-

ватели Ньингма говорят о *Дзогчене*, а последователи Гелуг и Кагью говорят о *Махамудре*. Но это различие суть различие одних лишь названий, но не сущности традиционных доктрин этих школ. Смысл, вкладываемый в эти понятия, — один и тот же.

Я получил от Его Святейшества Далай-ламы устные передачи и комментарии на учения Дзогчена и Махамудры, и у меня имеется очень много текстов по Дзогчену и Махамудре. Когда я раскладываю перед собой тексты, то с одной стороны кладу текст по Дзогчену, с другой стороны — текст по Махамудре. Я читаю и сравниваю эти тексты. И вижу одно и то же в этих двух текстах. В одном тексте, считающемся базовым текстом Махамудры и принадлежащем перу одного из Панчен-лам, говорится: когда опытный мастер медитации исследует, в чем состоит различие между учениями Дзогчен и Махамудра, то находит, что они — одного вкуса. По своей сути эти Учения тождественны, они имеют один вкус.

Более того, я могу сказать, что если практика Дзогчен или Махамудры не опирается на философское воззрение Школы *Прасангика Мадхьямика*, то она становится совершенно пустой, не имеющей смысла. Это определено так. Поэтому, если вас интересует практика Дзогчен или Махамудры, то сначала вы должны постараться постичь *Сутру Сердца*, понять истинный, чистый смысл этой сутры. И после этого вам будет достаточно просто получать формальные передачи текстов по Дзогчену и Махамудре. Этого будет достаточно. Единственная специфическая особенность учений Махамудры и Дзогчена в том, что в них используются особые методы работы с наитончайшим умом, который называется Ясный Свет. Когда наитончайший ум, то есть Ясный Свет, познает Пустоту и пребывает в постижении Пустоты, то это состояние и называется Махамудрой или Дзогченом. Поэтому самое сложное — это именно постижение Пустоты.

Я вам рассказывал уже одну историю. Сейчас расскажу ее еще раз. Это происходило в Тибете. Однажды один геше⁴² и один мастер Махамудры медитировали в горах, их ритодные домики находились по соседству. Геше в своей практике основное внимание уделял сутрам. Он ни разу не получал никаких тантрических посвящений и занимался лишь практикой Трех Основ Пути [Jlam gtso nam gsum]⁴³. Благодаря своей практике он постиг Пустоту. Он сделал это на основе предварительно обретенной *шаматхи*, или качества *бездмятежности* ума. А его сосед по медитации, мастер Махамудры из традиции Кагью, также был йогиним с высокими реализациями. Они были хорошими друзьями. Оба они медитировали

⁴² dge bshes - букв. “Благый Друг”, также термин, в традиции *Гелуг* обозначающий высшую ученую степень в области буддийской философии.

⁴³ Три Основы Пути - это: 1) отречение [nges 'byung]; 2) бодхичитта [byang sems]; 3) совершенное воззрение [yang dag pa'i lta ba]

в горах. Однажды геше подумал: «Ну, теперь я уже какой-то фундамент практики сутр осуществил в потоке своего ума, и неплохо было бы мне получить какие-нибудь Учения по Махамудре».

Он отправился к своему другу, кагьюпинскому мастеру Махамудры и сказал: «У меня есть к тебе одна просьба». «Какая у тебя просьба?» — спросил мастер Кагью. Геше попросил его о том, чтобы тот передал ему учение Махамудры. Кагьюпинский мастер удивился такой просьбе и сказал: «Зачем тебе, такому высокореализованному практику получать от меня какие-то наставления? Я вообще-то не гожусь для того, чтобы тебя учить». «Нет, я знаю, что ты имеешь реализации в практике Махамудры. Пожалуйста, передай мне учение Махамудры», — настаивал геше. И тогда этот кагьюпинский мастер сказал: «Ладно, раз уж ты меня просишь, дам я тебе это Учение». И зачитал ему вслух один коренной текст, относящийся к линии Махамудры, в качестве передачи учения. «И на этом — всё. Ты ведь уже постиг Махамудру. Я тебе дал передачу учения Махамудры только в качестве формальности», — пояснил он. Дело в том, что когда вы достигните точного понимания Воззрения Школы Прасангика Мадхьямика и затем обретете также способность постигать Пустоту, используя наитончайший ум, то это, собственно, и будет Махамудра или Дзогчен. Поэтому для вас самый надежный путь — это путь постижения Пустоты через Сутру Сердца, с помощью комментария на это Учение, при опоре на последующие комментарии, которые вы получите на другие тексты, связанные с объяснением Пустоты. Вы должны с помощью всех этих познавательных средств постараться обрести в потоке своего ума Воззрение Прасангики Мадхьямики. Наставления о Пустоте сами по себе являются очень сложными учениями. Поэтому очень важно, чтобы эти наставления давались со ссылками на коренные тексты, чтобы они соответствовали первоисточникам. Если какое-либо учение противоречит коренным текстам, то, кто бы его ни давал — мастер Гелуг, мастер Ньингма или мастер иной школы, — это будет неподлинное Учение Будды. В этом я уверен на 100%.

К моменту рождения Ламы Цонкапы в Тибете существовало уже много всевозможных “авторизованных” интерпретаций Учения Будды, сочиненных различными тибетскими ламами. Поэтому люди, которые изучали буддизм, находились в ситуации полной неразберихи и пребывали в смятении. Ведь дело обстояло так, что один лама говорил одно, другой лама учил чему-то совершенно иному. Люди недоумевали — где же истина? Более того, появилось столько разных ответвлений и мелких подшкол во всех тибетских школах. А ученики, вместо того, чтобы заниматься постижением Пустоты, превратились в религиозных фанатиков, препиравшихся друг с другом по поводу того, какая из школ является главной, подобно тому, как футбольные фанаты сражаются за престиж того клуба,

за который они болеют. Тибетские буддисты того времени заявляли, подобно футбольным болельщикам: «Мы принадлежим к этой школе, мы — последователи этой традиции. Наша традиция — единственно верная. А ваша — ложная». А единственным критерием подлинности учения было то, что они получили это от своего ламы. Они говорили: «Это учение подлинно, потому что это учение моего Учителя». Лама Цонкапа сказал: «Это не критерий аутентичности Учения». И он сказал также: «Подлинное Учение должно соответствовать коренным текстам». Любое Учение, которое противоречит коренным текстам, то есть текстам, входящим в Слово Будды, Кангьюр[bka] 'gyur], или в Тэнгьюр [bsten 'gyur], свод канонических комментариев, сочиненных классиками буддийской науки и философии, такими как Нагарджуна или Чандракирти, не является подлинным. Даже если, допустим, случилось бы так, что мое учение противоречит коренным текстам, Слову Будды, Сутре Сердца, трудам Нагарджуны и Чандракирти, то, увидев это, было бы глупостью с вашей стороны отстаивать его подлинность и говорить: «Это — правда, потому что так говорит мой Учитель, Геше Тинлэй». Безусловно, в этом случае мое учение не было бы подлинным. Если бы вы, несмотря на это, стали отстаивать свое мнение о том, что мое учение является чистым, то оказались бы просто фанатиками. И тогда вы уже никак не являлись бы искренними последователями Будды. Лама Цонкапа поэтому и сказал: «Чистота воды проверяется тем, берет ли река начало в горной вершине». И точно так же чистота учения проверяется тем, насколько оно соответствует коренным текстам, первоисточникам. Поэтому и тибетский перевод «Сутры Сердца» начинается с санскритских слов для того, чтобы подтвердить тот факт, что это учение является подлинным.

1.2. Санскритская фраза в начале Сутры Сердца свидетельствует о тибетской традиции уважительного отношения к индийской традиции буддизма

Другой важный момент, связанный с тибетской традицией начинать переводы первоисточников с санскритской фразы, состоит, по замечанию Его Святейшества Далай-ламы, в том, что этим самым принято показывать то огромное уважение, которое традиционно тибетцы мастера испытывают по отношению к текстам, переведенным с санскрита и по отношению к самой индийской традиции. Его Святейшество поясняет:

«Буддизм начал распространяться в Тибете приблизительно в седьмом веке. В это время тибетский монарх Сонгцен Гампо взял в качестве одной из своих жен китайскую принцессу Вэнгчинг, чье влияние способствовало приходу китайского буддизма в Тибет. Но, несмотря на влияние, которое Вэнгчинг имела на тибетцев через Сонгцен Гампо, первичная передача буддизма в Тибет произошла напрямую из Индии.

Этот факт является очевидным, если мы обратимся к корпусу Тибетского Буддийского Канона. Это - свыше тысячи томов Кангьюра, перевода священных слов, которые все атрибутируются как Слово Будды. Это – свыше двух тысяч томов переведенных трактатов Тенгьюра – это собрание подлинных комментариев. В этом собрании содержится более трех сотен очень объемистых томов, из которых лишь несколько томов содержат переводы из китайских источников, один из которых – хорошо известный комментарий на “Сутру распутывания мысли Будды (*Samdhinirmocchanasutra*). Есть также несколько текстов о Винае, монашеской дисциплине, переведенных из палийских источников. Но в целом Тибетский Буддийский Канон, за исключением этих нескольких текстов, был переведен на тибетский язык с санскрита”.⁴⁴

1.3. Смысл санскритской фразы ‘БХАГАВАТИ ПРАДЖНЯПАРАМИТА ХРИДАЯ’ в начале тибетского текста *Сутры Сердца*

Санскритская фраза, которая приведена в начале тибетского текста, это ‘БХАГАВАТИ ПРАДЖНЯПАРАМИТА ХРИДАЯ’. Первое слово – “БХАГАВАТИ” Что оно означает? “БХАГАВАТИ” в переводе с санскрита – «Благословенная Мать». Почему эпитетом Учения по *Сутре Праджняпарамиты* является такое словосочетание как «Благословенная, Победоносная, Мать»⁴⁵? *Сутра Сердца* именуется эпитетом “БХАГАВАТИ” – «Благословенная Мать» или на тибетском языке - bcom ldan ‘das ma – «Победоносная Мать», потому что эта сутра порождает арьев [‘phags pa], или благородных существ, то есть существ, обретших прямое познание Пустоты. Только после того, как вы обретёте прямое видение Пустоты, опираясь на Запредельное Совершенство Мудрости (*Праджняпарамита*)⁴⁶, вы можете стать арьей. Арья – это практик, который имеет прямое познание Пустоты. Итак, все эти арьи родились из лона одной матери, *Праджняпарамиты*. Второе слово – это “ПРАДЖНЯПАРАМИТА”. “*Праджняпарамита*” означает “Запредельное Совершенство Мудрости”. “ХРИДАЯ” – это “суть” или “сердце”. Всё вместе переводится как «Победоносная (Благословенная) Мать, Сердце Запредельного Совершенства Мудрости» – БХАГАВАТИ ПРАДЖНЯПАРАМИТА ХРИДАЯ.

⁴⁴ Там же, с. 66.

⁴⁵ Санскрит. *Бхагавати*, тиб. bcom ldan ‘das ma означает “Победоносная Мать”, но может быть переведена так же как “Благословенная Мать”.

⁴⁶ Запредельное Совершенство Мудрости - санскрит. *Праджняпарамита*, тиб. shes rab kyi pha rol tu phyin pa

1.4. Смысл фразы bcom ldan 'das ma shes rab kyi pha rol tu phyin ma la phyag 'tshal lo, отсутствующей в санскритском оригинале *Сутры Сердца*

Далее в тибетском тексте идет фраза “bcom ldan 'das ma shes rab kyi pha rol tu phyin ma la phyag 'tshal lo” (“Поклоняюсь Победоносной Матери, Ушедшей За Пределы Совершенной Мудрости”), отсутствующая в санскритском оригинале *Сутры Сердца*. Фраза была добавлена тибетскими переводчиками, которые поставили ее в самое начало текста для того, чтобы суметь перевести этот текст без ошибок и препятствий. Это выражение благоговейного почтения перед Великой Матерью, Ушедшей-За-Пределы Совершенной Мудростью⁴⁷. Как объясняет Его Святейшество Далай-лама, уже после того, как был сделан когда-то тибетский перевод текста *Сутры Сердца*, королевский указ узаконил сформировавшийся у тибетских лоцев, переводчиков, обычай выражать особые формы почтения и уважения в начале текста:

“Согласно королевскому указу, переводчики обязывались выбирать особые формы почтения и поклонения, которые они выражали в начале переводимого ими текста. Такое посвящение служило идентификации того, к какой из трех категорий манускриптов – Абхидхарме, Сутре или Винае – относится данный труд. Если текст относился к Корзине Абхидхармы – утонченных учений буддийской психологии, – то тогда почтение и поклонение предназначалось Манджушри, который считается воплощением знаний и мудрости. Если текст относился к Корзине Сутр, почтение и поклонение выражалось всем буддам и бодхисаттвам. Если текст относился к Корзине Винае, то в этом случае почтение и поклонение выражалось всеведующему уму Будды. Благодаря этому обычаю, было легко установить, к какой категории относится тот или иной текст”.⁴⁸

2. Комментарий к основной части текста *Сутры Сердца*

2.1. Происхождение учения и три безупречных условия

А теперь переходим к собственно тексту *Сутры Сердца*. Начинается он следующими словами:

⁴⁷ Часто в тибетских текстах *Праджняпарамита* именуется Великой Матерью, Ушедшей за Пределы Совершенной Мудрости, как, например, в тексте практики Сэндонмы, защитницы Учения *Праджняпарамиты*, где в начале текста, после слов поклонения Учителю, Будде, Дхарме и Сангхе выражается также поклонение Великой Матери, Ушедшей За Пределы Совершенной Мудрости [yum chen mo shes rab kyi pha rol tu phyin pa la phyag 'tshal lo]. (См. издание Дрепунг Лоселинга: chos spyod rab gsal skal bsang skye bo'i mgul rgyan zhes by pazhugs so. - Drepung Loseling Library Society. - 2001. - С. 503)

⁴⁸ Там же, с. 67.

Так я слышал однажды.

Победоносный вместе с великой общиной монахов и великой общиной бодхисаттв пребывал в Раджагрихе на Горе Орлиной Стаи. В то самое время Победоносный погрузился в самадхи — созерцание номинального многообразия феноменов, — именуемое “Глубинная Видимость”.

Эти три фразы не являются словами Авалокешвары. Это слова того монаха, который слушал это Учение и сохранил его в письменной форме. В то время, когда Авалокешвара в присутствии Будды давал учение *Сутры Сердца* на Горе Орлиной Стаи, вокруг них находилось множество учеников Будды, большинство которых обладало мудростью совершенной памяти. После ухода Будды все его ученики, последователи, которые слышали его слова при его жизни, трижды собирали все Слово Будды и сводили его в один свод Учения для того, чтобы сохранить его для последующих поколений. И это было возможно лишь потому, что те ученики, те монахи, которые присутствовали на учениях, обладали столь совершенной памятью. Периодически, когда происходил процесс сбора Учений, то один, то другой монах вставал и говорил: «Так я слышал однажды...» и по памяти воспроизводил то или иное учение, которое являлось сутрой, Словом Будды, и впоследствии вошло в свод его сутр. И когда таким образом все эти устные свидетельства были записаны, они составили 84 тысячи учений, данных Буддой. Все эти тексты были на самом деле сохранены учениками Будды, которые их запомнили. Очень хорошими учениками. В наши дни здесь в России у моих учеников далеко не такая хорошая память, и поэтому мы пользуемся магнитофонами. Особую ценность магнитофоны представляют в связи с тем, что благодаря их использованию мы можем записывать устные наставления в Дхарме. И таким образом учение сохраняется.

В этих первых вступительных фразах говорится, во-первых, о происхождении учения *Сутры Сердца* [от Будды], во-вторых, *о трех безупречных условиях*. На происхождение этого учения от Будды указывает слово “Бхагаван” — “Победоносный”. А что же это за три безупречных условия? Первое *безупречное условие* отражено во фразе «Победоносный пребывал в Раджагрихе на Горе Орлиной Стаи». Первое *безупречное условие* для получения Дхармы — это присутствие Будды, безупречного совершенного Учителя. Будда — тот, кто не только победил всех своих врагов, но и реализовал все совершенства, постиг феномены и достиг Всеведения. Для буддизма характерно то, что, даже комментируя одно название или имя (архат, будда, арья и т.д.), можно объяснить всё Учение Будды.

Второе *безупречное условие* — это безупречные слушатели. Здесь слушателями были “великая община монахов” и “великая община бодхисаттв”.

тв”. Под “великой общиной монахов” подразумевается конечная Сангха, состоящая из таких существ, как хинаянские *архаты* [dgra bcom pa]⁴⁹, которые полностью победили все свои омрачения, но еще не достигли состояния Будды. Будда — тот, кто не только победил всех своих врагов, но и реализовал все совершенства, постиг феномены и достиг Всеведения. Архат же не достиг ещё Всеведения.

Кроме того, на этом учении присутствовала великая община бодхисаттв. Бодхисаттвы — это святые существа, которые любят других и заботятся о других больше, чем о себе. *Бодхисаттва*, или по-тибетски *чанчуб семпа* [byang chub sems dra'] это “осуществивший очищение”, то есть избавившийся от себялюбия. Это существо, бодхисаттва, обладает огромным состраданием, ценит других больше, чем самого себя и поэтому проявляет постоянную заботу обо всех живых существах.

Мы, обычные люди, постоянно говорим: «Я! Я! Я самый умный, я самый главный, я самый лучший!» И мы не просто говорим так, но и убеждены, что это действительно так и постоянно страдаем из-за этого. Основная причина страдания — это себялюбие. Бодхисаттва — это такое существо, которое очистилось от себялюбия, реализовало ум, постоянно проявляющий заботу обо всех живых существах, существо, которое с чистым состраданием стремится достичь состояния Будды для того, чтобы помочь другим тоже выйти из круговорота сансары. И это чувство сострадания является спонтанным, оно бескорыстно. Не называя себя бодхисаттвой — ни перед другими, ни перед собой, бодхисаттва любит всех от всего сердца! И так как бодхисаттва заботится о других больше, чем о самом себе, он является святым человеком. К этому состоянию и нужно стремиться. Следует реализовать в себе бодхичитту и взрастить бескорыстную любовь ко всем живым существам. И тогда в вас родится бодхисаттва, стремящийся к Всеведению, состоянию Будды ради блага всех живых существ.

Обычно люди хотят сразу же стать буддой, но мы сначала должны стать бодхисаттвами, так как после того, как мы станем бодхисаттвами, стать буддой не будет так уж сложно. И после того, как вы становитесь бодхисаттвой, вы автоматически становитесь сыновьями и дочерьми благородной семьи. В тибетских текстах бодхисаттва называется принцем,

⁴⁹ Архат [dgra bcom pa] - букв. “победивший врага”. Это состояние Освобождения или пребывание на Пути-Более-Не-Учения. В согласии с традицией хинаяны, это кульминация четырех стадий совершенства. Есть два типа архатов: 1. архаты, достигшие Освобождения посредством пути мудрости; 2. архаты, достигшие Освобождения посредством обоих путей - мудрости и метода. Различаются также хинаянские архаты, то есть архаты- слушатели и архаты- пратьекабудды, и махаянские архаты или архаты-будды.

ибо подобно тому, как принц рано или поздно становится царём, так и бодхисаттва рано или поздно займёт трон Просветлённого Существа.

Итак, слушателями Будды в то время были те, кто полностью уничтожили все омрачения своего ума, а также те, кто, хотя еще не полностью поборол все омрачения, но уже породил в своем сознании ум, заботящийся о других больше, чем о себе. Вот такие безупречные святые существа были слушателями в момент, когда было дано это учение.

Третье безупречное условие для Учения — это безупречное место. Здесь безупречным местом, где давалось Учение, было не какое-нибудь обычное место, а Гора Орлиной Стаи в Раджагрихе.

2.2. О смысле эпитета «Бхагаван» (Победоносный) и о четырех демонах, которых победил Будда

А теперь я объясню, что означает санскритский эпитет «Бхагаван», по-тибетски передаваемый как *bcom ldan 'das*, а по-русски переводимый как «Победоносный»⁵⁰. Вам интересно узнать? Буквально «Бхагаван» означает «Благословенный»⁵¹ либо «Победоносный». Почему Будда именуется Победоносным? Как объясняет Его Святейшество Далай-лама,

*“Санскритский термин “Бхагаван” обозначает всякого, кто победил все негативные силы — эти четыре мешающие силы, или “мары”: мары клеш, скандх, смерти и желаний”.*⁵²

Итак, термин “Победоносный” является эпитетом Будды, потому что Будда одержал победу над четырьмя врагами, четырьмя демонами, которых называют также марами. Мы называем Будду Бхагаваном или Победоносным, потому что, в отличие от него, мы еще не победили своих четырех демонов. Какие же это четыре демона [bdud bzhi]?

Первый демон — это демон клеш или омрачений [nyon mongs pa'i bdud]. Будда победил демона омрачений. По словам Его Святейшества Далай-ламы,

“Бхагаван является тотально трансцендентным, находится по ту сторону от всех таких мешающих сил и он свободен от всех эффектов и ограничений, причиняемых этими силами — все факторы, затемняющие истинное видение, устранены. Мы говорим скорее о том, что устранены помехи видения,

⁵⁰ Точнее говоря, тибетский эпитет *bcom ldan 'das* означает “Победоносный, Ушедший За-Пределы”. Поэтому эпитет Будды - *Победоносный* - в отличие от эпитета *Победивший врагов* (архат) имеет тот смысл, что Будда не только победил всех врагов - клеши и отпечатки клеш, - но и вышел за пределы Печали, то есть, сансары, и достиг Запредельного Совершенства.

⁵¹ В английской версии *Бхагаван* [*bchom ldan 'das*] переводится как “Blessed One”, то есть *Благословенный*.

⁵² *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 69.

нежели о том, что обретен некий новый вид видения, потому что сознание имеет естественную способность к пониманию или знанию, и как только устраняются силы, мешающие ему функционировать в полную силу, так сразу совершенно очевидной становится его естественная познавательная способность. Это состояние ясности есть состояние всеведения, всеведающий ум. На самом деле, одна из принципиальных характеристик всеведающего ума Будды состоит в том, что Он воспринимает одновременно и относительную, и абсолютную истину вместе с простыми когнитивными событиями. А существа, ум которых не является полностью пробужденным, хотя и могут иметь некоторые прозрения в абсолютную и относительную истины, всё же должны перемещаться между двумя перспективами видения”⁵³.

Будда не только победил демона омрачений, но и достиг Всеведения, устранив все препятствия к нему. Существует два вида препятствия к Всеведению. Первый вид препятствий — это *клеши*⁵⁴, то есть сами ментальные омрачения как таковые. Существа, устранившие этот первый вид ментальных препятствий, называются *архатами*. Второе препятствие — это отпечатки *клеш*⁵⁵, служащие факторами, затемняющими способность сознания к Всеведению после того, как клеши устранены из сознания. О том, что это такое, можно получить представление с помощью следующего примера. Возьмем сосуд с чесноком. Чеснок в данном случае — это *клеши*, или омрачения, а сосуд — это наше сознание. Когда уберем чеснок, это будет означать, что уйдут омрачения, но запах чеснока все еще останется в сосуде. Когда мы избавляемся от запаха чеснока — следов ментальной омраченности, то наш ум обнаруживает свою способность к познанию всех феноменов.

Наш ум и ум Будды обладают одинаковыми возможностями, но в данный момент наш ум загрязнен этими двумя видами препятствий, и мы не способны постигать все феномены. Но это происходит не потому, что у нас нет этих возможностей. У нас такой же потенциал сознания, как и у Будды, но по причине клеш и их отпечатков мы не можем проявить способность Всеведения, которую демонстрирует Будда. Нашу ситуацию можно сравнить с ситуацией человека, который носит очки. Если стекла его очков загрязнены, то он не имеет возможности ясно видеть. Если же он очистит стекла от грязи, то сможет ясно всё видеть. Эта возмож-

⁵³ Там же.

⁵⁴ Nyon mongs - “омрачения” или “загрязнения”. Это ментальные состояния нарушения эмоционального и умственного покоя.

⁵⁵ nyon sgrib - “омрачающие препятствия”, факторы, создающие помехи для Освобождения из циклического бытия. Различают два вида: 1) nyon sgrib kun btags - “интеллектуально приобретенные омрачающие препятствия”; 2) nyong sgrib lhan skes - “вместорожденные омрачающие препятствия”.

ность ясного видения не пришла к нему откуда-то извне, она всегда была с ним, но из-за грязи на стеклах очков она не проявлялась. Аналогичным образом, природа Будды [sans rgyes kyi rigs⁵⁶] присуща нам всем, но из-за омрачений она не может у нас проявиться, и мы не можем познать все феномены.

Будда Майтрея сказал: «Все препятствия являются временными, а Всеведение существует по природе».

Когда практик начинает посредством принятия Учения в сердце, с помощью медитации избавляться от самых грубых ментальных препятствий, он по мере духовного прогресса может проявить необычные способности к познанию различных феноменов, такие, как ясновидение и тому подобное. На этом уровне духовного развития он ещё не способен познать все феномены. Но далее, продвигаясь в практике *Шести Запретельных Совершенств (Шести Парамит)* [phar pyin drug] и *бодхичитты*, искренней любви ко всем живым существам и накоплении духовных заслуг, он может, устранив не только клеши, но и второй вид препятствий к Всеведению, стать буддой. Возможность превращения обычного существа в будду не приходит откуда-то извне, она всегда есть у нас, подобно нашим глазам, которые всегда с нами, но все дело в том, что мы пользуемся очень плохими очками, у которых стекла сильно загрязнены, и поэтому мы не можем ясно видеть.

Второй демон — это демон загрязненных совокупностей или, если пользоваться санскритским термином, это демон пяти *скандх* [phung po lnga]⁵⁷. (Мы состоим из пяти скандх. Это *скандха* тела и четыре ментальные *скандхи*. О них мы поговорим немного позже.) Поскольку Будда победил этого демона [phung po'i bdud], демона загрязненных совокупностей, он также полностью избавился от страданий. Поскольку мы еще не победили демона загрязненных совокупностей, у нас остается основа для страданий. Под загрязненными совокупностями в данном случае имеется в виду всепроникающее страдание, о котором я вам рассказывал в то время, когда давал учение о Четырех Благородных Истинах [bden pa bzhi].

⁵⁶ Термином *sangs rgyas kyi rigs* (“потенциал Будды”, “природа Будды”) передается санскритский термин *татхагатагарбха*. Этим термином передается понятие естественной чистоты сознания, которая проявляется посредством духовной практики. Как подчеркивал сам Будда в сутрах, понятие *татхагатагарбха* не имеет ничего общего с представлениями о самости, или “я”, которые развиваются (небуддийскими) философами, ибо это понятие связано с концепцией *бессамостности*. (См., например: *Lankavatara-Sutra: Die makellose Wahrheit erschauen. Die Lehre von der höchsten Bewusstheit und absoluten Erkenntnis* /Aus dem Sanskrit von Karl-Heinz Golzio. - O.W.Barth Verlag, 1996)

⁵⁷ Пять психофизических совокупностей, или агрегатов, из которых состоит личность: 1) агрегат формы, 2) агрегат чувств, 3) агрегат восприятия; 4) агрегат композитных факторов, или формирующих импульсов (*самскара скандха*); 5) агрегат ментального сознания.

Всепроникающее страдание — это и есть наши загрязненные *скандхи*, или совокупности, которые являются основой для всех наших страданий. До тех пор, пока у нас будет эта основа, мы будем все время страдать в сансаре. Поскольку Будда отбросил загрязненные *скандхи*, у него не осталось основы для страданий.

Третий демон — это демон неконтролируемой смерти [‘chi bdag gi bdud]. Поскольку существует этот демон, то смерть неизбежна. Те же, кому удалось истребить этого демона, способны контролировать свою смерть и рождение. Будда победил неуправляемую смерть, поэтому он обрел власть над ней. Он обрел способность выбора — умирать или не умирать, а также возможность выбора момента смерти. Поскольку мы еще не победили демона неуправляемой смерти, нам волей-неволей придется умирать. И мы не можем контролировать этот процесс. Наша смерть будет неуправляемой.

Все эти демоны являются взаимозависимыми. Демона неконтролируемой смерти можно истребить, лишь только уничтожив демона омраченности. А демон осквернённых скандх происходит из омраченности и является помощником демона омрачений. Из-за демона неконтролируемой смерти мы получаем неконтролируемое рождение, далее попадаем под воздействие демона загрязненных скандх, после чего опять возникает наш демон омраченности.

Четвертый демон — это демон, называемый “демоном сына богов” [lha’i bu yi bdud]. Это демон страстных желаний, вожделения. Он является условием проявления кармы, то есть причинно-следственной зависимости, в силу которой мы, совершая неправильные поступки, порождаем страдания, а совершая умелые, благие действия, обретаем временные блага. Силою кармы мы ввергаемся в сансару, где демоны омраченности, загрязненных скандх и неконтролируемой смерти связывают нас железными оковами. Если в момент вашей смерти у вас не проявится желания, то, даже, несмотря на то, что у вас остаются ещё семена ввергающей кармы, вы уже не родитесь в сансаре. Ибо не будет условия для вашего повторного, очередного перерождения в сансаре. Поскольку Будда победил желание или влечение [к бытию в сансаре], у него не осталось уже никаких условий для дальнейшего неуправляемого перерождения в сансаре. Мы же еще не победили свое желание, не победили свое влечение или цепляние за бытие. Поэтому в момент нашей смерти оно служит безупречным условием для того, чтобы вновь ввергнуть нас в круговорот несвободного бытия. Из-за этого у нас вновь появляются загрязненные скандхи, совокупности и мы вновь вращаемся в сансаре.

Все эти демоны включают в себя 12-членную цепь Взаимозависимого Возникновения. С уничтожением этих демонов⁵⁸ сознание становится свободным, и существо превращается в совершенного будду — *Бхагавана*.

Итак, теперь, когда вы поняли смысл эпитета «Бхагаван» — то, что Бхагаван — это Победоносный, тот, кто победил четырех демонов, четырех мар, вы подумаете: «О, что касается меня самого, я ведь еще не победил этих четырех мар. Поэтому я вынужден снова и снова возвращаться в сансаре». И у вас появится естественное чувство отречения. «Пока я не одержу победу над этими четырьмя демонами, где мне искать счастье? Я и впредь все время буду страдать в сансаре, поскольку не являюсь Победоносным». Коренные тексты очень-очень интересны. Вам ведь интересно, не так ли? Лично для меня это невероятно ценная вещь. Если бы кто-то предложил мне на выбор - получить посвящение или комментарий на один из коренных текстов, я бы предпочел комментарий на коренной текст. Это невероятно интересно. Смотрите сами, в этом тексте Будду называли не Буддой, а одним из его эпитетов — «Бхагаван». И уже одно это является невероятно глубоким по смыслу содержанием. При желании можно извлечь из него смысл всех Четырех Благородных Истин.

2.3. Смысл выражения «Глубинная Видимость» [zab mo snang ba]

Далее в тексте говорится:

«В это время Победоносный погрузился в *самадхи* — созерцание номинального многообразия феноменов, — именуемое «Глубинная Видимость»».

Как объясняет Его Святейшество Далай-лама,

“Понятие “Глубинное”, или “Глубина”, относится к Пустоте, которая часто описывается также как “Таковость”⁵⁹ или как “Вещи точно так, как они есть”. Пустота называется “глубинной”, потому что при её постижении наше понимание должно проникать очень глубоко. Это крайне трудно для обыкновенного ума”.⁶⁰

⁵⁸ Существуют также так называемых “четыре тонких демона” [bdud bzhi pra mo]. Это четыре вида тонких препятствий: 1) тонкий демон скандх, поскольку скандхи обусловлены латентным неведением и незагрязненными действиями [phung po'i bdud pra mo]; 2) тонкий демон омрачений, то есть латентного неведения [nyon mongs pa'i bdud pra mo]; 3) тонкий демон смерти, то есть непостижимой смерти ['chi bdag gi bdud pra mo]; 4) тонкий демон вождения [lha'i bu yi bdud pra mo].

⁵⁹ Понятие “Таковость” по-тибетски передается терминами de nyid, а также de bzhin nyid.

⁶⁰ Там же, с.70.

“Таковость”, или абсолютная природа феноменов — это Пустота, Пустота от самобытия. Пустота — это конечная природа всех явлений, и Пустота — это изначальный (извечный) способ бытия всех вещей. То есть это высшая, абсолютная природа реальности. Буддизм утверждает: “Все феномены проявляются из сферы Пустоты [chos dbyings]⁶¹, и в сфере Пустоты затем вновь растворяются”. Если привести аналогию для понимания, то можно сравнить это с тем, как появляются и исчезают изображения на экране телевизора. В одном тибетском тексте дается также такой пример: “Каким бы твердым ни казался лед, по своей природе он является водой. Благодаря соответствующим условиям вода проявляется как лед — превращается в лед, — и затем вновь превращается в воду”. Термин “глубина” означает изначальную, абсолютную природу всех явлений, которая труднопостижима, и познание которой является глубинной мудростью. В *Сутре Сердца* говорится, что Будда вошел в медитативное погружение, односторонне сосредоточившись на Пустоте от самобытия. Такова была ситуация в тот момент на Горе Орлиной Стаи. Будда сидел в окружении своих многочисленных учеников. Будда вступил в самадхи, называемую “Глубинная Видимость” (или “Видимость Глубины”), и Авалокитешвара выполнял практику Запредельного Совершенства Глубинной Мудрости. Его Святейшество Далай-лама поясняет:

*“Вообще говоря, выражение “видимость глубины” относится к подвигам бодхисаттвы при выполнении практики Шести Парамит. Однако здесь, в частности, данное выражение относится к совершенству мудрости, которое на санскрите известно как Праджняпарамита. То, что текст подразумевает под “совершенством мудрости”, есть прямая, непосредственная реализация Пустоты, — это, что называется “абсолютная бодхичитта”. Это не прямая реализация одной только Пустоты; скорее это прямая реализация Пустоты в союзе с бодхичиттой — устремленностью к состоянию Будды во имя освобождения всех существ. Этот союз мудрости и метода конституирует первое бхуми, или уровень достижений бодхисаттв”.*⁶²

2.4. О значении понятия «бодхисаттва» [byangs chub sems dpa'] и смысле имени Ченрезиг [spyan ras gzigs]

Идем по тексту далее.

⁶¹ Chos dbyings - это тибетский эквивалент санскрит. *дхармадхату*, букв. - “сфера реальности”. Это термин, относящийся к абсолютному аспекту реальности, то есть Пустоте, поэтому часто переводится как “сфера Пустоты”, или “Таковость”.

⁶² Там же, с. 87.

«И в то же самое время обладающий могущественными силами бодхисаттва-махасаттва⁶³, Арья⁶⁴ Авалокитешвара, пребывал в совершенном созерцании практики Запредельного Совершенства Глубинной Мудрости⁶⁵, и в совершенстве узрел, что даже пять сканд пусты от самобытия».

Это слова ученика Будды, который описал то, что он увидел тогда и услышал. Он рассказывает, что в то самое время, когда всё это собрание сидело на Горе Орлиной Стаи, Будда погрузился в *самадхи* однонаправленного созерцания Пустоты, тождественного состоянию абсолютной бодхичитты, и одновременно с этим бодхисаттва Арья Авалокитешвара также сосредоточился на Пустоте от самобытия. Он тем самым говорит, что когда после этого Авалокитешвара дал учение о Пустоте, он давал наставления на основе собственного опыта. Сначала он вошел в состояние медитации на Пустоту, получил переживание прямого постижения Пустоты и затем уже стал учить об этом на основе этого переживания, этого опыта. Это очень важно. Это очень важно, потому что духовный наставник, который обучает других теме Пустоты, сначала должен сам получить сначала опыт медитации на эту тему и некое переживание Пустоты. Это может быть и не всецело полный, не абсолютно совершенный опыт. Но хотя бы некоторый уровень подобного переживания иметь необходимо. И тогда уже Учитель сможет на собственном опыте учить пониманию Пустоты других.

Дхармакирти сказал: «Если некий объект не до конца ясен вам самим, как вы можете объяснить другим, что это такое?» Для того, чтобы рассказывать о каком-то вообще предмете другим, сначала вы должны сами в этом четко и ясно убедиться. Только тогда вы сможете другим этот предмет объяснить. И это — совет вам на будущее. Если кто-то попросит вас в будущем дать то или иное учение, не надо сразу хвататься за эту просьбу и бросаться учить других. Сначала вы должны убедиться, что это учение вы сами полностью уяснили. И если это так, то приступайте к даянию этого учения, но делать это следует только из чувства сострадания. Не из-за гордыни, не из-за привязанности к своей славе, к репутации, а только из-за

⁶³ Тиб. byang chub sems dpa' sems dpa' chen po - калька санскритского термина “бодхисаттва-махасаттва” и букв. означает - “просветленное существо, великое существо” или “великий бодхисаттва”.

⁶⁴ Тиб. 'phags pa является калькой санскритского слова “арья” и означает - “святой, благородный”. Это термин, передающий понятие о *благородных существах*, обладающих прямым видением абсолютной природы реальности, Пустоты.

⁶⁵ shes rab kyī pha rol tu phyin pa - это калька санскритского термина *Праджняпарамита* (Запредельное Совершенство Мудрости). Часто к этому выражению добавляется слово zab mo (глубинный): shes rab kyī pha rol tu phyin pa zab mo (Глубинная *Праджняпарамита*).

сострадания следует давать учение. И тогда вы просто тем, что станете давать Учение, накопите очень большие заслуги. Самый лучший вид даяния — это даяние Учения.

Приступая к объяснению данного фрагмента *Сутры Сердца*, вначале я объясню вам, что означает термин «бодхисаттва», поскольку следующей фигурой в этой сутре является бодхисаттва Авалокитешвара. По-тибетски «бодхисаттва» — это *byang chub sems dra'* или в транскрипции — *чанг чуб семпа*. Слог *чанг* [byang] обозначает «умиротворение» или «очищение». Это понятие относится к преодолению и устранению всех препятствующих сил. Слог *чуб* [chub] означает «реализованный», а также «совершенный», «всё познавший». Тибетский термин *чанг чуб* является калькой санскритского термина *бодхи*, означающего “просветление”. *Семпа* [sems dra'] — это калька санскритского термина *саттва*, означающего «герой» или «героическое существо». Все выражение по-русски означает следующее: «умиротворенное (очищенное), реализованное (совершенное) героическое существо». Таково точное значение термина «бодхисаттва». А что же конкретно этим существом «умиротворено»? В данном контексте «умиротворение» означает умиротворение или очищение клеш, то есть ментальных загрязнений, омрачений. Поскольку умиротворены или очищены омрачения, это существо называется «умиротворенным».

Далее — «реализованный». Что в данном случае «реализовано»? Реализованы благие качества ума. Вы поняли, что «реализованный» означает реализованность благих качеств ума, благого потенциала ума? Будда — это полностью просветленное существо. А бодхисаттва — это тоже просветленное существо, но не полностью.

Семпа — это «герой», «героическое существо». Почему бодхисаттву называют героем? Потому что это существо в силу своего великого, мощного сострадания никогда не оставляет своим вниманием живых существ. Такое существо в силу своей мудрости стремится к достижению состояния Будды. А в силу своего сострадания, он стремится помочь всем живым существам. Поэтому «бодхисаттва» означает «тот, кто в силу своего сильнейшего сострадания стремится к достижению состояния Будды ради блага всех живых существ». Такое существо называется бодхисаттвой. То же самое в своих комментариях говорит Его Святейшество Далай-лама, когда объясняет этот термин:

“Вторая часть имени — семпа, или “героическое существо” — описывает качество великого сострадания бодхисаттв”.⁶⁶

Само слово “бодхисаттва”, таким образом, служит ключом к пониманию качеств такого бесконечно альтруистического существа.

⁶⁶ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 77.

В этом тексте упоминается особый бодхисаттва, Арья Авалокитешва-ра, известный в Тибете под именем *Ченрезиг* [sryan gas gzigs], что означает буквально “Смотрящее Око”, а в Монголии, Бурятии его называют *Арьябала*.

Вам интересно узнать смысл этого имени *Ченрезиг*? Сейчас вы получаете как раз комментарий. Комментарий — это такая форма наставлений, когда подробно рассматривается смысл каждого термина. Если вы действительно хотите понять Учение глубже, вам следует точно знать значение каждого термина, каждого понятия. Тогда у вас возникнет более глубокое понимание Дхармы.

Вы поймете, например, в чем состоит разница между бодхичиттой и состраданием. Ведь бодхичитта и сострадание — это не одно и то же, это разные качества в потоке ума. Сострадание — это причина бодхичитты, но сострадание — это не бодхичитта. Объектом сострадания являются живые существа, которые страдают, а аспектом сострадания является желание, чтобы эти живые существа были свободны от страдания. У каждого вида осознания есть свой объект и свой аспект. Что такое объект привязанности и что такое аспект привязанности? Объектом привязанности служат привлекательные объекты. Когда перед умом предстает привлекательный объект, возникает и аспект этого ума: «Я не хочу расставаться, я не хочу разлучаться с этим объектом». И все это вместе называется привязанностью. А по какой причине наш ум не хочет расставаться с объектом привязанности? По причине множества заблуждений, связанных с этим объектом. Например, наш ум сильно преувеличивает достоинства этого объекта. Помимо этого, в отношении этого объекта у нас проявляется концепция постоянства, представление о вечности этого объекта. А также множество ложных оценок объекта. Во-первых, то, что является непостоянным, кажется нам постоянным, уродливое кажется нам красивым. На самом деле объект, который мы видим, это объект, приносящий страдание. Это объект, приносящий нам страдание перемен. Но он кажется нам объектом, приносящим счастье. Далее, те вещи, которые пусты от самобытия, кажутся нам самосущими. И из-за этого замутненного видения объекта, из-за этого нечеткого представления о нем как раз и возникает привязанность. И в силу этой привязанности мы продолжаем вращаться в сансаре.

С другой стороны, что такое бодхичитта? Объектом бодхичитты является состояние просветления. Бодхичитта — это ум, созерцающий в качестве своего объекта состояние просветления. А действенным аспектом этого ума является желание принести пользу, помочь живым существам. «Ради того, чтобы помочь всем живым существам да достигну я состояния

Будды» — вот такой тип мышления и называют бодхичиттой. А это — нечто отличное от сострадания. Но бодхичитта очень сильно побуждается состраданием. Состраданием, а не эгоизмом. Если в уме в качестве его движущей силы присутствует эгоизм, то уже можно утверждать, что этот ум не является бодхичиттой.

В наши дни многие хотят достичь состояния Будды. Но в действительности это не бодхичитта, а эгоизм. Они хотят стать буддой очень быстро и без медитации. Просто расслабиться, пребывать в своем естественном состоянии ума и стать буддой. Это — эгоизм. И к тому же подобным способом стать буддой невозможно. Если бы состояние Будды было так легко достижимо, то уже было бы очень много будд вокруг. Если бы буддой можно было стать, лишь просто пребывая в своей природе, то, наверное, уже большинство тибетцев были бы буддами. В настоящий момент нашим квази-естественным состоянием являются омрачения. Когда мы просыпаемся, первая наша мысль эгоистична, а когда засыпаем, последняя мысль тоже эгоистична. Хотя это не истинная природа нашего ума, эгоизм стал настолько привычным для нас, что почти заменил собой истинную природу нашего сознания. Поэтому, когда духовные наставники советуют таким ученикам быть естественными, они радуются, говорят: «Как хорошо, что можно быть естественными», подразумевая, что им ничего не придется делать, и что из своего обычного, омраченного состояния сознания они шагнут сразу к состоянию Будды. Но Учитель говорит вовсе не об этой квази-природе сознания, с которой мы так сроднились. Он говорит о чем-то более глубоком.

Смысл тибетского слова *Ченрезиг* [spyen ras zigs], являющегося именем Авалокитешвары, следует понимать вот каким образом. Это аспект сострадания Будды, и когда он проявляется в форме божества, то носит имя «Авалокитешвара». «Ченрезиг» в переводе с тибетского языка означает буквально «сострадательнозрящий». Этот бодхисаттва из сострадания никогда не оставляет без помощи живых существ. Он постоянно смотрит на них с чувством настоящей заботы. Иными словами, это бодхисаттва «Сострадательное Око», «Сострадательнозрящий». Когда практик Дхармы обращается к нему или хотя бы произносит одно только его имя, он должен от всего сердца возносить мольбу: «Вы — Авалокитешвара! Вы с великим состраданием постоянно заботитесь обо мне. Кого же, как не Вас, мне почитать! Если не в Вас, в ком же ещё я найду Прибежище?» Подобно ребенку, ищущему прибежище у матери, мы ищем Прибежища у Авалокитешвары. С постижением смысла его имени у вас должна зародиться сильная вера в это божество. Поскольку Авалокитешвара — это аспект сострадания Будды, то он неотделим от Будды, и в тот момент,

когда Будда давал Учение, Авалокитешвара проявился в качестве ученика Будды. И он действовал тогда не как Будда, а как человек, достигший десятого уровня совершенства (бхуми)⁶⁷ бодхисаттвы. Когда Будда давал Учение, его аспекты сострадания, мудрости, силы и так далее проявлялись в виде божеств — Авалокитешвары, Манджушри, Ваджрапани и так далее, ассоциирусь с теми или иными качествами Будды. И при этом божества просили Будду даровать Учение. Его Святейшество Далай-лама комментирует:

*“Его называют также Локешварой [тиб. ‘jig rten dbang phyug], именем, которое означает “реализованный мастер мира”⁶⁸. В контексте Сутры Сердца Авалокитешвара проявляется в форме бодхисаттвы десятого уровня”.*⁶⁹

В тексте этой Сутры говорится, что великое существо, бодхисаттва Авалокитешвара увидел, *каким образом* следует практиковать *Праджня-парамиту*, и он объяснил способ этой медитации. Так что *Сутра Сердца* — это учение, данное бодхисаттвой Авалокитешварой с благословения Будды и на основе собственного переживания Пустоты.

2.5. О трех типах манускриптов в Слове Будды

Вообще говоря, существует три основных вида манускриптов, которые приписываются Будде. То есть, когда говорится о Слове Будды, то принято делить Слово Будды на три категории текстов. Первый вид текстов в Слове Будды — это собственно слова Будды. Это слова, которые непосредственно были изречены Буддой. Вам интересно это? Это — полезные для вас наставления. Вам интересно лишь тогда, когда я говорю о каких-то духовных реализациях и тому подобных вещах. Тогда вам становится очень интересно. А если бы я к тому же добавил, что вы очень скоро достигните этих реализаций, то вы бы вообще возрадовались. А когда я начинаю вам говорить, что ваше положение является вообще-то довольно

⁶⁷ Санскрит. бхуми, тиб. sa - букв. “земля”, термин, выражающий представление об уровнях развития бодхисаттв. Существует *десять земель* [byang chub sems dra'i sa bcu]: 1) Высшая Радость [rab tu dga' ba]; 2) Безупречная [dri ma med pa]; 3) Светоносная ['od byed pa]; 4) Излучающая Свет ['od 'pro ba]; 5) Тредностижимая [sbyangs dka' ba]; 6) Приближающаяся [mngon du phyogs pa]; 7) Ушедшая Вдаль [ting du song ba]; 8) Неколебимая [mi gyo ba]; 9) Благой Разум [legs pa'i blo gros]; 10) Облако Дхармы [chos kyī sprin]. (См.: *Tibetan-English Dictionary of Buddhist Terminology*/ By Tsepak Rigzin, c. 279)

⁶⁸ Тиб. ‘jig rten dbang phyug означает “могущественный владыка мира”, но мы даем перевод в согласии с английской версией этого выражения - “the accomplished master of the world” , - содержащейся в книге *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, c. 78.

⁶⁹ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, c. 78.

плачевным, и что вам нужно как-то меняться, работая над собой, то тогда ваш интерес почему-то пропадает. (Геше Тинлэй смеется.)

В Тибете говорят, что не надо уподобляться лошади. Если у лошади есть рана на спине, то того человека, который промывает эту рану, который лечит ее разными мазями, эта лошадь считает очень злым, потому что он делает ей больно. В Тибете также говорят: «Не уподобляйтесь свинье». Почему? Свинья считает своего хозяина, который откармливает и поглаживает ее, приговаривая: «Кушай, кушай, расти большая и толстая», очень добрым. Так что не будьте подобными этим двум животным. Наоборот, вы должны очень радоваться, когда Учитель напрямую критикует вас, опускает вас на землю, когда его учение задевает ваше эго. Вот тогда оно действительно приносит вам пользу. И вы должны радоваться этому. Когда доктор делает вам укол, это болезненно, но очень полезно. И вы благодарите потом врача за этот укол. Духовный наставник должен давать то учение, которое приносит пользу его ученикам, а не то, которое их интересует. Это очень важно. Духовный наставник не должен спрашивать: «Какое Учение вам интереснее всего?», а после этого выдавать только те вещи, которые ученикам интересны. Это было бы подобно тому, что врач спрашивал бы у пациента: «Ну, какое лекарство тебе интересно было бы принять? Как раз его я тебе и пропишу». И тогда капризный пациент начинает говорить: «Я слышал, сейчас новое лекарство появилось. Оно такое модное. Вот его я хочу принимать. Мне говорили, что после приема этого лекарства возникают очень сильные ощущения. Я тоже хочу испытать такие же ощущения».

В России у вас есть такого рода тяга к особым ощущениям. Часто приходится слышать, как вы говорите: «О, я был на таком-то ретрите, и у меня там были такие сильные ощущения — я весь дрожал. Это было здорово!» И таким образом, получается, что вы постоянно только и делаете, что ищете каких-то новых ощущений. Можно констатировать, что у людей в России есть болезнь ощущений. Это очень опасно. Наверное, вам также приходилось слышать, как другие делятся своим «опытом»: «Во время посвящения у меня такие необычные ощущения. Ко мне приблизилось божество, благословило меня, и после этого целых семь дней у меня в теле оставались ощущение благодати». На самом деле, это никакие не ощущения. Это просто “эго” вас морочит. Ваше “эго” очень хитрое. Когда вы получаете по-настоящему глубинное учение, как сейчас, “эго” будет вам шептать: «Нет, тебе этого не надо. Это — слишком скучно. Поищи что-нибудь другое, более интересное, продвинутое». Ибо “эго” знает, что благодаря этому учению рано или поздно вы полностью избавитесь от него. Оно не хочет, чтобы вы получали это учение. И “эго” уводит вас в сторону

от него к “ощущениям”. А “ощущения” очень радуют ваше “эго”, потому что они подпитывают его, и оно всё более растёт.

Второй вид текстов в Слове Будды — это слова, изреченные учениками Будды или бодхисаттвами, но инспирированные силой Будды. Как раз основная часть *Сутры Сердца*, содержащая учение Авалокитешвары, относится ко второй категории текстов Слова Будды. Это учение, изреченное бодхисаттвой, но под непосредственным влиянием и в силу вдохновения Будды.

Третий вид текстов в Слове Будды — это слова, изреченные бодхисаттвами или последователями Будды. Это рассказы тех учеников, которые присутствовали на Учении Будды, впоследствии зафиксированные в письменном виде с их слов. И начинаются они примерно так: «Так я слышал однажды...», «Однажды Будда пребывал там-то, там-то и даровал такое-то Учение...». Эти тексты третьей категории относятся к Слову Будды, но они записаны в пересказе его учеников. То есть они не были изречены напрямую самим Буддой, а также не были изречены его учениками в силу непосредственного благословения или вдохновения Будды. Несмотря на это, это также Слово Будды. Предварительная часть *Сутры Сердца* указывает на то, что эта сутра относится к этой категории текстов.

Идем дальше. Сейчас мы почти уже добрались к самому океану мудрости и далее будем в него погружаться. Пора уже раздеваться, надевать купальники. Если вы любите плавать, вы должны пуститься в плавание по океану мудрости. И там вы сможете отыскать драгоценность.

2.6. Кто такой Шарипутра и почему он задал свой вопрос?

В *Сутре Сердца* говорится:

«Тогда почтенный Шарипутра, побуждаемый силой Будды, произнес такую речь, обращаясь к могущественному бодхисаттве-махасаттве, Арья Авалокитешваре:

“Если какой-нибудь благородный сын или благородная дочь пожелает приступить к практике Запредельного Совершенства Глубинной Мудрости, то каким образом им следует обучиться ей?»

Во времена Будды передача Учения происходила не так, как в наше время Учителя передают Дхарму. Будда не передавал Учение словами, в подробностях, а погружался вместе с учениками в медитативное сосредоточение на одном объекте. В то время, когда была передана *Сутра Сердца*, Будда установил свой ум на познании “Глубинной Видимости”, то есть Пустоты. Когда Будда понял, что в его ученике проявился Авалокитешвара, который напрямую в тот момент постигал, что даже пять скандх пусты от самобытия, — в этой ситуации благословение Будды имело такую силу,

что Шарипутра спонтанно задал свой вопрос. То есть, Будда, который присутствовал там, погруженный в *самадхи*, воздействовал своей силой и своим благословением на всех окружающих.

Кто такой Шарипутра? У Будды было два ученика — Шарипутра, самый мудрый из учеников, и Маудгальяяна, самый сильный из учеников⁷⁰, обладавший самыми великими чудодейственными силами. На *танках* Шарипутра всегда изображается справа от Будды, а Маудгальяяна — слева от него. Шарипутра — это не только в действительности самый мудрый ученик Будды, он являлся также бодхисаттвой самого высокого уровня. Он уже обрел прямое познание Пустоты. У него не было вопросов в этой связи. Но, побуждаемый силой или благословением Будды, Шарипутра ради того, чтобы помочь слушателям, ради их блага почувствовал потребность задать этот вопрос — “Если какой-нибудь благородный сын или благородная дочь пожелает приступить к практике Запредельного Совершенства Мудрости, то каким способом им следует обучаться ей?” — не ради себя, но ради блага аудитории. Иногда очень важно задавать вопросы ради присутствующих, ради всех слушателей, а не только ради себя. Например, подобно тому, как Шарипутра ради других учеников задавал вопросы Будде, позже в Тибете задавали Атише вопросы его ученики Дромтопа и Чанг Чуб Од. Они это делали не ради себя, а ради пользы людей. Именно благодаря вопросу, заданному Шарипутрой, и появилась *Сутра Сердца*, очень интересное и глубокое Учение.

Много веков спустя после того периода Чанг Чуб Од, тибетский король, пригласивший Атишу в Тибет и являвшийся его учеником, обратился с таким вопросом к Атише, когда тот прибыл в Тибет: «У нас, у тибетцев невысокие умственные способности, мы не можем понимать все тонкости Дхармы, поэтому дай нам, пожалуйста, учение, которое явилось бы самым подходящим для нас способом укрощения нашего ума». Атишу так тронула его просьба, что после этого он дал учение, изложенное им в «Светильнике на Пути Просветления», тексте, которое является основой для всех учений *Ламрим*, самым первым текстом *Ламрима*. И в этом небольшом тексте Атиша изложил все Учение Будды об этапах Пути Просветления. Изложил в правильной последовательности методологию духовной практики. В начале этого своего текста Атиша написал: «По просьбе своего мудрого ученика по имени Чанг Чуб Од я даю это учение «Светильник на Пути Просветления».

⁷⁰ Главные ученики Будды, которые были ответственными за составление важнейших текстов, известны как “семь архатов”: это Катьяяна, Васумитра, Браммин Девотсава, Шарипутра, Маудгальяяна, Махакаустхила, Пурна.

2.7. Форма вопроса Шарипутры указывает на то, что учение *Сутры Сердца* предназначается для *благородных сыновей и дочерей* (в которых пробудилась *природа Будды*), а не для обычных существ

Итак, обратите внимание на то, в какой именно форме задал этот вопрос Шарипутра. Шарипутра спросил: «Если какой-нибудь благородный сын или благородная дочь пожелает...» Почему он спрашивает именно так, вместо того, чтобы прямо спросить, каким образом следует практиковать *Праджняпарамиту*? Или почему он не спросил так: «Если какие-нибудь люди, желающие практиковать Дхарму, или какие-нибудь люди, желающие созерцать Пустоту...». Почему он спрашивает: «Если какой-нибудь благородный сын или благородная дочь⁷¹...»? В этом есть глубокий смысл. Его Святейшество в связи с этим говорит следующее:

*“Шарипутра был одним из двух главных учеников, и, говорят, среди всех учеников Будды выделялся самым ясным пониманием Пустоты. Здесь, тем не менее, Шарипутру следует воспринимать как существо, являющееся высокореализованным бодхисаттвой, а не простым учеником. Как описано в тексте, Будда не выражал словами это особенное учение; скорее, Будда оставался в медитативном погружении, пребывая в созерцании многообразия феноменов, называемом “видимость глубины”. Но, тем не менее, это медитативная концентрация Будды инспирировала Авалокитешвару и Шарипутру вступить в тот диалог, который дал появиться учению, содержащемуся в Сутре Сердца”.*⁷²

Кроме того, что Шарипутра, задав этот вопрос, действует, как боддhisаттва, ради пользы других, а не ради себя самого, глубокий смысл данного фрагмента связан также с понятием “благородный сын” (и “благородная дочь”). Его смысл Его Святейшество Далай-лама в своем комментарии на Сутру Сердца объясняет так:

“Общим литературным значением этого выражения “благородный сын или благородная дочь” являются сын или дочь, относящиеся к роду, или семье, тех существ, в ком пробуждается природа Будды, врожденный потенциал Просветления. Здесь же подразумеваются три типа существ, которые реализуют три типа Просветления – шраваков (“слушателей”), пратьекабудд (“достигающих-в-одиночку”) и будд. В особенности данное выражение относится ко всякому, кто имеет склонность к пути бодхисаттв, ведущему к

⁷¹ Тиб. rigs kyi bua'm rigs kyi bu то означает букв. “сын благородного рода или дочь благородного рода”, на английский переводится как “noble son and noble daughter”, то есть “благородный сын и благородная дочь”. Во время устных учений досточтимого Геше Джампа Тинлэя его переводчик М.Малыгина обычно это выражение переводит как “сын или дочь благородной семьи”.

⁷² *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с.79.

состоянию Будды. Это существа, в которых такая склонность пробуждается благодаря культивированию великого сострадания.

В таком случае, этот фрагмент текста относится к практикам, которые глубоко почитают и восхищаются духовной практикой Шести Парамит, являющейся ключевым тренингом бодхисаттв, чей ум охвачен мощным состраданием, в силу которого они устремляются к освобождению всех чувствующих существ от страданий. Такое сильное сострадание орошает сердце и пробуждает склонность вступить на путь бодхисаттвы. “Благородными сыновьями и благородными дочерьми” являются те, у кого порождено такое сострадание и пробудилась такая склонность.

Содержащееся в тексте выражение “благородный сын и благородная дочь” дополнительно к этому обозначает то, что современные практики должны породить в своем уме. Фраза ясно указывает⁷³: в том, что касается силы практики совершенной мудрости, не существует специфики, основанной на различии между полами”.

Итак, для “благородных существ” характерна устремленность к состоянию Будды ради блага всех живых существ, и это существа, в которых пробуждается природа Будды. Следовательно, вопрос, заданный Шарипутрой, имеет такой смысл: «Каким образом те существа, в ком пробуждается природа Будды, должны выполнять практику глубинной мудрости, *Праджняпарамиты*?»

Иными словами, здесь имеются в виду люди, у которых уже есть некоторый уровень отречения и бодхичитты. Только про таких людей можно сказать, что в них пробуждается природа Будды. Если у вас вообще нет отречения и бодхичитты, то не может быть и речи о пробуждении вашей природы Будды. В этом случае вы не благородный сын или благородная дочь. Вы сын или дочь своего эгоизма, но не благородной семьи. Что имплицитно содержится в вопросе Шарипутры? В неявной форме Шарипутра утверждает, что для того, чтобы медитировать на глубинную мудрость, сначала нужно подготовиться к этому, заложить некий фундамент — то есть, став сначала сыном благородной семьи. И он задает этот вопрос от лица всех тех, в ком пробуждается эта природа Будды. Поэтому спрашивает, как заниматься практикой глубинной мудрости тем благородным сыновьям или благородным дочерям, которые хотят приступить к этой практике. Он не имеет в виду всех подряд. Речь идет только о благородных существах.

Существует три пути достижения состояния члена “благородной семьи”. Это два пути *хинаяны*, или Малой Колесницы: *путь шраваков* и *путь пратьекабудд*. Последователи хинаяны отвернулись от сансары и ищут

⁷³ Там же, с. 80.

личного освобождения. Из них *шраваки* — это те, кто делает больший упор на слушание Учения. *Пратьекабудды* — буквально “Будда для себя”, или “Воин-одиночка” — способны достигнуть высшего состояния в практике хинаяны — *архатства*. Они делают, в отличие от *шраваков*, больший упор на медитативную практику. Они становятся *архатами*, но не достигают Всеведения, поэтому не являются настоящими буддами. Но мы с вами ни в коем случае не должны думать, что последователи хинаяны ниже нас. Это очень сильные практики, которые достигают избавления от всех демонов омраченности, тогда как мы с вами ещё не избавились ни от одного из своих демонов и не являемся практиками махаяны. Третий путь, ведущий к состоянию “благородных существ”, это и есть путь махаяны. Нас же можно сравнить с болельщиками футбольного клуба, которые не являются игроками этого клуба. (Смех в зале) Для вступления на путь махаяны сначала нужно породить полное отречение от сансары. Ни горе, ни радость не должны нас затрагивать, нашему сознанию предстоит “повзрослеть”. И это будет первым шагом, и этот шаг — общий для махаяны и хинаяны. И только после того, как мы породим в себе бодхичитту, любовь и сострадание ко всем живым существам, когда мотивацией обретения нами Всеведения Будды станет неподдельное желание помочь всем живущим, только тогда мы станем практиками махаяны. Это означает, что приход на путь махаяны осуществим только через путь хинаяны. Только перечисленные типы личности, полностью отвернувшиеся от всех благ и горестей сансары, вне зависимости от того, хотят ли они только личного освобождения или же желают достичь Всеведения ради блага всех существ, считаются “благородными сыновьями и дочерьми”.

Сама постановка вопроса Шарипутрой ясно дает понять, что только те, кто отрекся от сансары, пробудил свое сознание и возжелал освободиться от её пут, только те сыновья и дочери благородной семьи являются подходящими для практики *Праджняпарамиты*. Те же, чьё сознание не пробудилось, те, кто не осознал всю ущербность мирской жизни, не являются сыновьями и дочерьми благородной семьи и не являются личностями, подходящими для практики «Запредельного Совершенства Глубинной Мудрости». Шарипутра четко проводит разграничение между людьми, способными понять практику и её совершенство, и людьми, не способными понять её сути. По этой причине я не давал вам наставлений по этой Сутре, а в течение одиннадцати лет читал лекции по «Ламриму», великому труду Чже Цонкапы, подготавливая ваш ум к восприятию «Сутры Сердца Праджняпарамиты». Сейчас же я искренне считаю, что ваше сознание способно понять суть «Праджняпарамиты» (Геше Тинлэй смеется). Теперь я буду воображать, что вы являетесь благородными сыновьями

и дочерьми, а вы, в свою очередь, воображайте, будто я — это Авалокитешвара (смех). Все мы являемся сыновьями и дочерьми благородной семьи, просто ещё не осознаем этого.

Я не знаю, являетесь вы сыновьями и дочерьми благородной семьи или сыновьями и дочерьми эгоизма. Вам реальное положение известно лучше, чем мне. Поэтому, если вы еще не являетесь по-настоящему благородным сыном или благородной дочерью, то постарайтесь, по крайней мере, в течение этого времени, пока вы сидите на учении, чувствовать себя частью благородного рода существ. Иными словами, вы должны понимать ущербность сансары, желать самим освободиться от сансары, и не только это. У вас должно родиться желание освободить всех живых существ от сансары. А для того, чтобы суметь это сделать, устремитесь к состоянию Будды. Скажите себе: «С этой целью я слушаю это учение». Все мы являемся сыновьями и дочерьми благородной семьи, просто ещё не осознаем этого.

Кроме того, как вы думаете, почему Шарипутра здесь говорит о сыновьях и дочерях благородной семьи, а не только о сыновьях? Он говорит так потому, что в духовной практике нет различия между мужчинами и женщинами. Все они имеют в этой сфере равные права. И женщины, и мужчины в равной степени обладают способностью к постижению *Праджняпарамиты*. А для того, чтобы постичь *Праджняпарамиту*, Запредельное Совершенство Мудрости, важно вначале постараться стать сыном или дочерью благородной семьи. Сначала станьте сыном или дочерью благородной семьи, а потом уже стремитесь постичь глубинную мудрость. В таком же порядке выстроена, собственно говоря, структура всего вопроса.

Действительно, давайте вдумаемся в эти слова: “Если какой-нибудь благородный сын или благородная дочь пожелает приступить к практике Запредельного Совершенства Глубинной Мудрости, то каким образом ему (или ей) следует обучиться ей?”»

Вначале речь идет о «благородном сыне или благородной дочери». Это означает, что, если мы хотим приступить к практике глубинной *Праджняпарамиты*, прежде должны стать сыном или дочерью благородной семьи. Каким образом?

Все учения, которые дал Будда, предназначены, во-первых, для того, чтобы мы достигли отречения, поэтому постарайтесь культивировать в себе желание освободиться от сансары на основе понимания Учения о Четырех Благородных Истинах. Чем больше вы станете думать о Четырех Благородных Истинах, чем больше вы станете созерцать в медитации эти Благородные Истины арьев, тем лучше вы станете понимаете, что это такое — стать сыном или дочерью благородной семьи. Во-вторых, они

предназначены для того, чтобы мы породили бодхичитту. Если вы после развития отречения, на основе Учения о Четырех Благородных Истинах, будете размышлять о бодхичитте, то действительно превратитесь в сына или дочь благородной семьи. И тогда вы станете подходящим сосудом для размышления над *Праджняпарамитой*.

С другой стороны, этот вопрос Шарипутры содержит в себе тот смысл, что те существа, которые не являются благородными сынами или благородными дочерьми, не подходят для практики глубинной *Праджняпарамиты*.

У благородных существ, которые подходят для этой практики, является пробужденной духовная склонность к пути бодхисаттв. У них является пробужденной природа Будды. Это понятие “природа Будды”, или “потенциал Будды” (*татхагатагарбха*) Его Святейшество Далай-лама комментирует следующим образом:

“Внутри махаяны термин “природа будды” имеет различные оттенки понимания. В школе *Только-Ум (Читтамата)* под “природой будды” понимается наше базовое, незагрязненное сознание, которое в непробужденном состоянии называется “естественно пребывающей природой будды”, а в пробужденном состоянии — “трансформированной природой будды”. Эта естественно пребывающая природа будды известна также как “естественная нирвана”, или естественное освобождение, которое естественным образом существует во всех нас. Это из-за присутствия этой естественной нирваны, говорится, всё то, что затемняет и омрачает её проявление, может быть отделено от сущностной природы ума, и поэтому Просветление возможно. В школе Срединного Пути (Мадхьямика) “природа будды” определяется иначе: она определяется в терминах Пустоты, в особенности, Пустоты ума от самосущего бытия”.⁷⁴

2.8. Краткая форма ответа Авалокитешвары на вопрос Шарипутры: о Пустоте личности и феноменов

Как же ответил на вопрос Шарипутры великий бодхисаттва Авалокитешвара?

«Он произнес эти слова, а могущественный бодхисаттва-маха-саттва, Арья Авалокитешвара так отвечал почтенному Шарипутре:

“Шарипутра, если какой-нибудь благородный сын или благородная дочь захотят приступить к практике Запредельного Совершенства Глубинной Мудрости, то они должны так в совершенстве созерцать: безупречно и логически последовательно созерцать даже пять скандх пустыми от самобытия».

⁷⁴ Там же, с. 82.

Авалокетешвара в своем ответе Шарипутре тоже акцентирует внимание на том, что данная практика предназначена для “благородных существ”. Далее он дает ответ в краткой форме, когда говорит, что «они должны так в совершенстве созерцать: безупречно и логически последовательно созерцать даже пять скандх пустыми от самосущей природы».

“Термин “даже” подразумевает, что это понятие Пустоты распространяется всеобъемлющим и исчерпывающим образом на весь перечень феноменов. Пять агрегатов (на санскрите известны как “скандхи”) – это физические и психические элементы, которые вместе конституируют существование индивида. Так как пять агрегатов лишены внутренне присущего им бытия, то таким же является индивидуальное существование, которое конституировано этими агрегатами. И так как “Я”, индивид, является лишенным внутренне присущего бытия, лишенным самости, то также все вещи, которые являются “моими”, лишены внутренне присущего им бытия. Другими словами, не только индивид – тот, кто “присваивает” физические и психические агрегаты, – не имеет самобытия, все физические и психические агрегаты – то, что является “присваиваемым” – также не имеют самобытия”.

Если созерцать так, то найдем, что все составные феномены лишены внутренней присущей им природы. Так как все составные феномены являются пустыми от самобытия, то и все несоставные феномены так же пусты от самобытия. Точно так же, как являются пустыми от самобытия живые существа, которые заражены сансарическим существованием, все будды так же лишены самобытия. В конце концов, и это является решающим положением, даже сама Пустота лишена самобытия.⁷⁵

Здесь, в краткой форме ответа, Авалокетешвара подразумевает Пустоту «я», или личности, и Пустоту феноменов. Он говорит, что «я», которое в качестве обозначения накладывается на эти пять скандх, пусто, потому что сами пять скандх пусты от самобытия. Что такое «самобытие»? Это вообще очень-очень сложное понятие. Что касается Пустоты, то вы должны понимать, что Пустоту самого себя – Пустоту «я» – постичь гораздо легче, чем Пустоту других феноменов. Почему? Основная причина здесь в том, что при постижении Пустоты «я» базовое отрицание самосущего “я” и установление *бессамостности* личности дается гораздо проще, чем базовое отрицание самобытия и установление *бессамостности*, производимое при постижении Пустоты феноменов. Что касается установления *бессамостности* личности, то у буддистов, а также у небуддистов, существуют очень разные представления о том, что это такое – «бессамостность личности». И у буддистов, и у небуддистов существуют также весьма раз-

⁷⁵ Там же, с. 83-84.

личающиеся взгляды относительно того, что такое «я». Все философские школы буддизма, говоря о «я», утверждают, что «я» должно быть либо тем, что находится среди пяти скандх, либо тем, что проявляется на основе совокупности пяти скандх. То есть, буддийские философы определяют «я» на основе скандх, а небуддийские философы считают «я» чем-то, существующим отдельно от пяти скандх. Для того, чтобы понять, что такое *самобытие*, а также то, что «я» пусто от *самобытия*, для начала вы должны понять какие-то более простые вещи, подводящие к пониманию этого. В противном случае самобытие останется для вас просто словом. Вы не сможете понять, что под этим подразумевается. То же самое относится к пониманию физических понятий «электрон», «протон», «нейтрон». Их невозможно показать, продемонстрировать наглядно. Только если вы прослушаете лекции, объясняющие теорию строения атома, постепенно у вас сформируется определенная физическая картина, основанная на понятиях об этих вещах. Но, следует заметить, у ученых до сих пор не существует однозначной и общепринятой физической картины мира и единого мнения по поводу того, что такое «электрон», «протон», «нейтрон». Они продолжают вести исследования и дискуссии о строении атомного ядра.

На примере физики и фундаментальных физических понятий нам становится понятно, что смысл таких философских понятий буддизма, как «самобытие», «истинное существование», «абсолютное существование» и другие, установить очень трудно. Но если вы точно поймете, что такое *самобытие*, то уже в следующий момент можете познать Пустоту. Кхедруб Римпоче говорил, что самое сложное в теме Пустоты — это идентификация, выявление объекта отрицания.

2.9. Небуддийские и буддийские представления о природе «я» и объект отрицания при познании Пустоты

Сначала я расскажу вам о том, как представляют себе «я» небуддисты, каковы их воззрения на «я». В данном случае под небуддистами имеются в виду индуистские философские течения, существовавшие во времена Будды, но вовсе не христиане. Почему в философии первоочередным вопросом является выяснение того, что такое «я», и дается определение «я»? Потому что все, что мы делаем, мы делаем ради этого «я» в своей жизни. Мы делаем всё для того, чтобы это «я» стало счастливым, чтобы избавить это «я» от страданий. Поэтому этот вопрос является основным для философии. К тому же, когда вы поймете точно, что такое «я», вы сможете также понять Пустоту «я» от самобытия. Философы, придерживающиеся взглядов Прасангики Мадхьямики, утверждают, что для того, чтобы в точности и самым тонким образом понять, что есть это самое «я»,

сначала нужно постичь Пустоту. Без познания Пустоты вы не сможете постичь тонкое существование «я», относительную истину «я». Все имеющиеся в настоящий момент у вас представления о «я» подпадают под категорию объекта отрицания.

Как говорит Его Святейшество Далай-лама, концепция пяти агрегатов имеет интимное отношение к вопросу о природе и существовании «я». Он продолжает тему так:

«В древней Индии развивались многие философские школы, которые глубоко рассматривали этот вопрос, и все они подчеркивали решающее значение этого вопроса, особенно в связи с пониманием причинности.

Как я часто утверждаю, все мы имеем врожденное желание быть счастливыми и избавиться от страданий. Но каков точный механизм возникновения страданий? Каков точный механизм возникновения счастья? Когда мы пытаемся понять причинный процесс, лежащий в основании страдания и счастья, то обнаруживается, что страдание и счастье возникают на базе множественных условий. Эти условия включают внутренние факторы, такие как наши органы, переживания, ощущения, а также внешние факторы, такие как формы, звуки, запахи, вкусы, тактильные объекты. Это ведет нас к тому, чтобы исследовать, что точно является природой этих вещей, которые дают всходы нашим переживаниям боли и удовольствий? Существуют ли они реально, и если это так, то каким образом?»⁷⁶

Итак, что говорят о «я» небуддисты? У всех нас есть такое инстинктивное ощущение, что, например, когда наше тело куда-то идет, нам кажется — «Я иду», когда наше тело сидит, нам кажется — «Я сижу», когда наше тело толстое и некрасивое, нам кажется — «Я толстый», «Я некрасивый». В этот момент мы отождествляем себя со своим телом, то есть мы считаем, что наше тело — это «я». У всех без исключения — буддистов, небуддистов, атеистов — присутствует одно и то же ощущение, одно и то же чувство. У всех одинаковое ощущение. Когда, допустим, какой-нибудь толстый атеист садится, он говорит: «Вот я толстый, и вот я сижу». То же самое чувство присутствует и у атеиста.

Иногда мы склонны больше свое «я» отождествлять с умом. Если в уме происходит какой-то мыслительный процесс, то мы говорим: «Я думаю». Если какие-то глупые мысли возникают, мы говорим о себе: «Я глупец». В этот момент мы отождествляем свое «я» с умом. А бывает ситуация, когда «я» кажется существующим отдельно от нашего тела и ума. Как будто оно находится где-то сверху и обзирает свои тело и ум, считая их своей собственностью, считая себя их хозяином. Оно говорит: «Вот это мое тело, мой ум». Эти повседневные представления людей о самих себе довольно

⁷⁶ Там же, с. 88.

близки к небуддийским воззрениям на природу “я”. А небуддисты⁷⁷ оказываются при рассмотрении этого вопроса в трудном положении. Если они будут утверждать, что «я» — это тело, это будет противоречить логике. Если они станут утверждать, что «я» — это ум, то это тоже будет нелогично. Поэтому они заявляют, что «я» — это *атман*, то есть нечто отдельное от тела и ума. *Атман* можно перевести на русский язык словом “душа”. Я не знаю, как в христианстве интерпретируется понятие души. Если существование души просто декларируется, то тут не о чем спорить. А в индуизме есть определенная философская концепция — концепция *атмана*.

Если бы вы у индуиста спросили, что есть *атман*, он бы вам ответил, что у атмана есть три характеристики, или качества. Первое — это качество постоянства, вечности. Атман — это некая константа, существующая отдельно от тела и ума. Почему они считают *атман* постоянным? Потому что, по их мнению, тело меняется, ум меняется, но есть нечто, тождественное личности, и оно переходит из жизни в жизнь. Во-вторых, они говорят, что *атман* является единым и неделимым — своего рода монадой⁷⁸. Иначе говоря, это несоставное явление. Оно не состоит из каких-то различных объектов. Он един и неделим. Это нечто, на что можно указать пальцем, как на нечто конкретное, как на неделимую частицу. Понятие неделимой частицы также подразумевает, что она едина. Если бы такая частица существовала, вы бы могли на такую монаду указать пальцем: “Вот она — неделимая частица”. Так же и индуисты говорят, что «я» это — *атман*, нечто, на что можно указать пальцем, и нечто, отделимое от тела и ума. И третье качество, приписываемое *атману* — это его независимость. Иначе говоря, самотождественное «я» не зависит от тела и ума, существует независимо как от тела, так и от ума. Такова индуистская концепция «я». И это “я” является самым грубым объектом отрицания в буддийской философии. Такого рода чувство “я” не является врожденным для нас. Это нечто искусственно, схоластически — доктринально — приобретенное. И это представление о “я” подлежит отрицанию. Подобного «я» вообще не существует. Это концептуально сконструированное «я». И опровергается это легко.

Допустим, что «я» постоянно. Получается, что «я» не способно выполнять никаких функций, оно не может ничего делать. Это явно противоречит логике. К тому же такое «я» невидимо. Невозможно увидеть «я». «Я» не может ходить, не может видеть. И это противоречит всей относительной достоверности нашего бытия.

⁷⁷ Речь идет об индуистской мысли древней Индии.

⁷⁸ Известное понятие европейской философии.

В низших буддийских школах объектом отрицания является понятие независимого субстанционального существования «я». Здесь утверждается отсутствие такого существования «я». Согласно их Воззрению, «я» пусто от независимого субстанционального существования, но при этом существует как зависимое явление. Последователи низших философских школ буддизма, говоря о независимом происхождении «я», имеют в виду очень грубое зависимое происхождение «я».

Первый уровень взаимозависимости — это зависимость от причин и условий. «Я» в своем существовании подобно, например, воде. Что такое вода? Вода — это явление, зависящее от двух элементов: кислорода и водорода. Поскольку вода зависит от кислорода и водорода, вода не имеет независимого субстанционального существования, она пуста от него. Что такое *независимое субстанциональное существование*? Когда мы имеем дело с явлением “вода”, она является нам как раз так, будто существует независимо и субстанционально, как нечто вещественно-конкретное, а также единое, как нечто, на что можно указать пальцем, сказать: «Вот она, вода». Когда же мы начинаем это явление “вода” анализировать, то видим, что нет никакой плотной независимо существующей воды. Мы устанавливаем, что вода — это всего лишь сочетание множества других факторов. А в древние времена очень часто в этой связи приводился пример с радугой. Это грубый уровень Пустоты, все еще не тонкий. Древние мастера говорили: “Когда мы смотрим на радугу издалека, какой она нам кажется? Она кажется нам независимой, субстанционально существующей. Такая плотная, материальная радуга, которую можно потрогать. И возникает ощущение, что это субстанциональная радуга. С какой стороны на нее ни взглянешь, она кажется точно такой же субстанциональной радугой. У вас не возникает такого понимания, согласно которому при взгляде с одной стороны вы видите радугу, а при взгляде с другой стороны вы ничего там не видите — там только Пустота. Вы этого не понимаете, когда смотрите на радугу. Вам кажется: «Какая красивая радуга! Я хочу ее схватить». Радуга кажется вам независимой, субстанционально существующей. В действительности, что такое радуга? Радуга — это зависимое явление, это сочетание света, дождя, и при этом сочетании возникает радуга. И поскольку она зависима, то она пуста от независимого, субстанционального существования. А когда вы говорите, что радуга пуста от независимого, субстанционального существования, то тем самым вы не подразумеваете, что радуги не существует. Вы тем самым подразумеваете, что радуга — зависимое явление. И поэтому в данном случае под Пустотой не имеется в виду несуществование. Под Пустотой имеется в виду Пустота от чего-то, отсутствие чего-то.

Другой пример. Как мы воспринимаем землю, по которой ходим? Земля кажется нам плоской. И раньше люди так и думали, что земля плоская. То есть, они верили в эту видимость. Они ходили по кажущейся плоской земле и верили, что вся земля — плоская. Ибо она казалась плоской. Что такое неведение? Неведение — это вера в видимость и не понимание конечной, абсолютной природы феноменов. Мы совершенно не исследуем, не анализируем, как в действительности существует то явление, которое нам кажется таким-то и таким-то. Ученые после специальных исследований вопроса о форме земли пришли к выводу, что земля имеет вовсе не ту форму, в какой она воспринимается людьми: обычно людям она кажется плоской, тогда как в действительности ей присуща шарообразная форма. Вы все знаете эту теорию: земля не плоская, в ней отсутствует плоскость, потому что земля круглая (или точнее, слегка эллипсоидная). Почему нам вообще нужно утверждать, что в земле отсутствует плоскость? Потому что она кажется нам плоской. И если ученые начнут говорить об этом с точки зрения логики, то они, наверное, скажут что-то типа того: «Неверно, что земля плоская, потому что земля — круглая». Но когда они отрицают “плоскую землю”, то тем самым они не говорят, что земли не существует. Земля существует. Но земля наша существует вовсе не так, как мы ее видим.

Если бы я объяснял научные теории с точки зрения философии и логики, то именно в такой форме я бы излагал их. Это вовсе не обязательно — показывать философу или логику изображение земного шара, чтобы доказать ему, что земля круглая. Эти ученые люди могут понять, что в земле отсутствует плоскость с помощью логических рассуждений. И им нужны очень веские основания, подтверждающие, что земля круглая. Если вы сможете доказать, что земля круглая, то тогда будет легко утверждать, что в земле отсутствует плоскость, что она существует не так, как мы ее воспринимаем. Существует много фактов, подтверждающих, что земля — круглая. Об этом можно утверждать на основании движения солнца, а также, если отправить корабль в заданном направлении, через какое-то время он вернется обратно. Много существует признаков, подтверждающих теорию шарообразной земли. В общем, всё — так, как в теме Пустоты.

Под Пустотой не имеется в виду несуществование. Под Пустотой имеется в виду отсутствие у объектов той формы существования, которую мы приписываем им, исходя из их видимости.

2.10. Общее понятие о двух истинах — *относительной* и *абсолютной*

Для того, чтобы понимать Пустоту, вы должны понимать тему двух истин, то есть, понимать, что такое *относительная истина*, и что такое *абсолютная истина*. Сначала я дам вам общее представление о двух истинах. Более подробно поговорим о них позже.

Если давать самое общее определение, то *относительная истина* — это то, как мир существует. *Абсолютная истина* — это то, как мир не существует. Очень просто. Когда вы говорите о том, каким образом существует личность, «я», вы говорите об относительной истине. Когда вы говорите о личности, “я” в отрицательном аспекте — о том, каким образом личность, “я”, не существует, — вы говорите об абсолютной истине личности, «я». И здесь опять же можно привести пример с землей. В форме поверхности земли отсутствует плоскость. И это подобно абсолютной истине — утверждение, что в форме земли отсутствует плоскость. Но это не сама абсолютная истина. Это не отрицание с точки зрения Пустоты. Ясно, да? Это — лишь иллюстрация, приводимая в помощь вам при первом приближении к пониманию Пустоты. Когда я такие доступные объяснения и не вижу с вашей стороны признаков понимания, то у меня просто не возникает желания говорить о Прасангике Мадхьямике. Пока мы прыгаем только на два метра в длину. Два метра — это не так трудно, да? А позже нам придется совершить прыжок с одной горы на другую. Вот это — трудно.

А что такое относительная истина? Утверждение о том, что земля — круглая, является подобием относительной истины. В буддизме утверждается, что две истины, абсолютная и относительная, — это два различных аспекта одного целого. Почему так говорится? Например, когда вы говорите, что земля — круглая, этим самым косвенно указываете на то, что у земли отсутствует плоская форма. Когда же вы говорите, что у земли отсутствует плоская форма, то под этим подразумевается не то, что земли не существует вообще. Под утверждением об отсутствии у земли плоской формы косвенно подразумевается, что земля имеет круглую форму. Одно утверждение делается с точки зрения утверждения, — с точки зрения того, как существует земля. То есть с точки зрения как бы относительной истины. “Земля круглая” — это подобие относительной истины. А подобие абсолютной истины говорит о том, каким образом земля не существует. Квази-абсолютная истина говорит о том, что земля на самом деле существует вовсе не такой, какой мы ее видим. Она кажется нам плоской. А на самом деле в ней отсутствует эта плоская форма.

Этот пример экстраполируется на грубый объект отрицания «я». Каким кажется вам ваше «я»? «Я» кажется независимым, субстанционально

существующим. Так, что, например, если в присутствии большого количества людей я укажу на вас пальцем и скажу: «Ты вор», в этот момент вы почувствуете свое «я», ощутите его так, словно оно существует как очень плотное, независимое, субстанциональное «я», которое обозвали вором. «Какой кошмар, меня называют вором!» Если в этот момент вы исследуете, заглянете внутрь себя, то обнаружите там представление о независимом, субстанциональном существовании «я». Ваше «я» будет восприниматься в этот момент как радуга, как независимая, субстанциональная радуга. Если же вы поймете, что радуга — это всего лишь явление, зависимое от дождевой воды и солнечного света, то вы также поймете, что никакой независимой, субстанционально существующей радуги просто нет. И точно так же «я» зависит от этого вашего тела и ума, то есть пяти совокупностей. Поскольку «я» зависит от пяти совокупностей, то никакого независимого, субстанционального «я» не существует. Итак, поскольку ваше «я» лишено независимого, субстанционального существования, то ваше «я» — это зависимое явление. Когда вы говорите, что «я» пусто от независимого, субстанционального существования, тем самым вы не говорите: «Я» не существует». Вы говорите следующее: «Поскольку «я» не имеет независимого, субстанционального существования, «я» должно существовать зависимо». Поскольку «я» — это зависимое явление, «я» подобно иллюзии.

Что такое иллюзия? Когда очень много различных факторов, причин собирается вместе, то возникает некая видимость. Но она совершенно лишена субстанции и независимого существования. Так вы медленно-медленно приходите, двигаетесь в сторону понимания того, почему «я» немного похоже на иллюзию. Но, говоря об иллюзии, в данном случае мы не имеем в виду то, чего вообще не существует. Мы имеем в виду то, что существует, но существует во взаимозависимости. А раз нечто является зависимым, то оно не может существовать независимо и субстанционально. В коренном тексте, в сутре сказано: «Если то, что возникает в силу причин и условий, считать истинно существующим, то это и есть неведение». Это Будда называет неведением, и из-за него возникают все омрачения.

Таким образом, с одной стороны, мы утверждаем взаимозависимое бытие «я» и то, что «я» — это зависимое явление. С другой стороны, этим же самым утверждается тот смысл, что «я» пусто от независимого, субстанционального существования. Теперь у вас возникло какое-то представление в уме о том, что такое независимое субстанциональное существование как грубый объект отрицания? Это не трудная для понимания вещь. «Независимое» означает независящее ни от чего другого. Взаимозависимость и независимость — это дихотомия, то есть взаимоисключа-

ющие противоположности. Если нечто зависимо, то оно не может быть независимым. Ибо зависимость и независимость — это дихотомия. Очень хороший пример: вода зависит от кислорода и водорода, поэтому она — зависимое явление. Раз вода — зависимое явление, то она пуста от независимого, субстанционального существования. То же самое с радугой. Раз радуга зависит от воды, дождя, солнечного света, она не может иметь независимое, субстанциональное существование. Так же обстоит с творением мага, чародея. Поскольку оно зависит от ряда причин, в нем нет никакого независимого, субстанционального существования. И точно так же обстоит с нашим «я», поскольку оно зависит от тела и ума, пяти скандх.

Ведь что такое «я» с точки зрения низших философских школ буддизма? «Я» — это явление, зависящее от пяти скандх. Они говорят: «Я» — это зависимое явление, подобное в этом отношении, например, чаю». Но с точки зрения Прасангики Мадхьямики, суждение о том, что «я» подобно чаю, это очень примитивное суждение. Какая логика в этой аналогии между «я» и чаем? В одной чашке вы смешиваете воду, заварку, молоко, сахар, потом все перемешиваете ложкой и в итоге возникает то, что вы называете чаем. Что такое чай? Чай — это явление, зависящее от всех этих перечисленных факторов. Однако низшие школы все-таки признают некий чай, существующий со стороны объекта. С точки зрения Школы Прасангики Мадхьямики, ничто не существует со стороны объекта. В настоящее время наш ум всё еще склоняется к позиции низших школ. Мы очень склонны мыслить с точки зрения Школы Саутрантика. Это — самая низшая из буддийских философских школ. Но, следует заметить, вообще-то взгляды Школы Саутрантика очень близки к нынешнему уровню науки. Мы говорим: «Да, я понимаю, чай — это явление зависимое, оно не является независимым. Чай — это явление, которое состоит из заварки, воды. Оно зависимо. Но, несмотря на все это, чай существует объективно».

Читтаматра, более высокая философская школа, утверждает, что чай имеет ту же самую сущность, что и ум: чай и ум — одной и той же сущности. Иначе говоря, чай невозможно по сути отделить от ума. Он не имеет существенного отличия от ума. Поэтому со стороны объекта, во внешнем мире никакого чая нет. Философы Школы Читтаматра говорят: «Да, действительно, чай лишен независимого, субстанционального существования, но, более того, чай не существует объективно, отдельно от ума».

Сейчас я объясняю вам Пустоту так четко, так доступно, что если вы на основе моих примеров ничего не поймете, значит, вы вообще не способны к восприятию Пустоты. Я пытаюсь это вам объяснить с точки зрения вашего менталитета, вашего склада ума, а не с точки зрения

тех примеров, которые приводились древними философами. При этом я учитываю и научные взгляды. Буддийская философия — это наука, наука об уме. Его Святейшество Далай-лама в связи с пониманием нашего “я” говорит так:

“В индийской философской традиции, как буддийской, так и в небуддийской, были представлены различные философские ответы на вопросы, касающиеся происхождения как внутреннего, так и внешнего мира, и природы субъекта, который испытывает различные переживания. Некоторые из направлений мысли поддерживали точку зрения о том, что вещи и события — включая “я” — приходят к существованию беспричинно, в то время как другие доказывали, что существует абсолютная, первоначальная причина, которая является вечной, неизменной и единой. Так или иначе, стержневая суть всех этих вопросов — в понимании “я”. Так что, отведем некоторое время на проверку определенных аспектов нашего понимания “я”.

Мы можем полагать, что “я” тождественно телу. Например, когда возникает боль в руке, то инстинктивно думаем: “Мне больно”. Хотя рука — это не то же самое, что само “я”, происходит инстинктивное отождествление с ним этого переживания, и, таким образом, чувство “я” естественным образом возникает в отношении тела.

Однако, в то же самое время чувство “моё” не отождествляется всецело с телом. Проведите следующий мысленный эксперимент: если бы вам подарили возможность поменять свое старое тело, дряхлое тело — на более молоджавое, здоровое тело, мы были бы, скорее всего, охотно готовы, из глубины своего сердца, совершить такой обмен. Это подсказывает, что мы верим, по крайней мере, до некоторой степени, что есть некто, некое “я”, не являющееся телом, которое выиграет от такого обмена тела.

Мы можем распространить этот мысленный эксперимент на область психики: представим, как бы мы реагировали, если бы нам предоставили возможность обменять свое неведение, свой омраченный ум на полностью просветленный ум Будды. Несомненно, мы были бы охотно готовы вступить в этот обмен, опять воображая, что есть кто-то, некое непсихическое “я”, которое выиграло бы от этого. Это подсказывает нам, что мы не идентифицируем “я” ни всецело с телом, ни всецело с умом.

В своем наивном, стихийном взгляде на мир мы сливаемся с чувством, что “я” — это то, что является хозяином тела и ума — независимый агент, имеющий свою собственную определенную идентичность. Те, кто верит в перерождения, могут воображать, что это то “я”, которое последовательно живет сквозь время в качестве той же самой индивидуальности. Даже в том случае, если кто-то не верит в множественные жизни, у него существует понятие о существовании некоего неизменного “я”, которое проходит

через различные стадии жизни, от детства — к среднему возрасту, старости и смерти. Ясно, что мы верим в существование чего-то, что непрерывно сохраняется над временем, во многих жизнях или в одной жизни.

Это то чувство непрерывности, которое приводит людей во многих небуддийских религиях к признанию вечной души, или атмана, — единой, неизменной и независимой от физических и психических составляющих личности — иными словами, абсолютной реальности. Тем не менее, буддийские школы учат, что если поискать сущность этого “я”, этой абсолютной реальности, с достаточной строгостью и с достаточно критическим анализом, то с неизбежностью обнаружится, что его невозможно найти.

Такого рода поиск обнаруживает, что говорить о непрерывности личности можно только на основе индивидуальных физических и психических совокупностей. Так, например, только на основе имеющих возраст совокупностей, тела и ума индивида, можно сказать, что человек — старый. Буддисты, следовательно, отвергают понятие о вечном, неизменном принципе. И, более того, доказывают, что концепция “я” — как обладающего такими характеристиками — является полностью метафизическим конструктом, измышлением ума. Хотя все существа имеют врожденное чувство “я”, концепт вечного, неизменного, единого и автономного “я” представлен только в уме тех, кто размышляет об этой проблеме. После своих собственных критических исследований, тем не менее, буддисты пришли к заключению, что “я” может быть понято только в качестве зависимого феномена, существующего на основе физических и психических совокупностей.

В дополнение к отрицанию концепта вечного и абсолютного “я”, буддисты также отвергают стихийное чувство “я” как хозяина тела и ума. Поскольку буддисты утверждают: “Вы не можете найти никакого “я” вне физических и психических составляющих”, это исключает возможность независимого агента, контролирующего их. С буддийской точки зрения, небуддийские концепции “я” как абсолютного, вечного принципа, подкрепляют ошибочный инстинкт веры в “я”, которое контролирует тело и ум. Следовательно (за исключением некоторых ответвлений школы Вайбхашика), все сторонники классического индийского буддизма отвергают концепт субстанционально-реального, вечно существующего принципа, называемого «я»⁷⁹.

2.11. Что такое «пять скандх»

Доктрина бессамости является центральной в буддизме. Те, кто не достиг прямого постижения Пустоты, сравниваются с детьми, так как все они находятся в начале Пути. Говорят: «Тот, кто не достиг прямого

⁷⁹ Там же, с. 89-91.

постижения Пустоты, хоть будь он стариком, он все равно остается ребенком, так как имеет ум ребенка».

Когда нас хвалят и говорят нам какие-либо хорошие, приятные слова, мы радуемся, а когда нас ругают и говорят что-либо нехорошее, мы расстраиваемся. Но до тех пор, пока мы не сможем ровно и одинаково относиться и к порицаниям, и к похвале, мы не сможем избавиться от детского ума и «повзрослеть». Мы должны сказать сами себе, что до тех пор, пока я не достигну прямого постижения Пустоты, я являюсь ребенком. Очень полезно думать подобным образом, поскольку такая мысль является противоядием от гордыни, которая так часто встречается в нас. Чем глубже мы будем изучать Учение, чем ближе мы будем узнавать его, тем скромней мы будем становиться. В отличие от существ, являющихся “детьми”, вышедших существ, постигших напрямую Пустоту, называют *арьями*.

«Он произнес эти слова, а могущественный бодхисаттва-маха-саттва, Арья Авалокитешвара так отвечал почтенному Шарипутре:

“Шарипутра, если какой-нибудь благородный сын или благородная дочь захотят приступить к практике Запредельного Совершенства Глубинной Мудрости, то они должны так в совершенстве созерцать: безупречно и логически последовательно созерцать даже пять скандх как пустые от самобытия».

Почему Авалокитешвара говорит «даже»? Отвечая на этот вопрос, мы должны сначала узнать, что такое пять скандх⁸⁰. Существует 5 скандх, на основе которых существует то, что нами называется «я». Вообще сам термин “скандха” означает “груда, скопление, совокупность”. Поэтому на русский язык это понятие часто передается как “агрегат” или “совокупность”.

Первая скандха — это совокупность формы, или тела [gzugs kyi phun po]⁸¹. Форма есть собрание частиц, материя. Наше тело — это и есть форма. И оно состоит из множества частиц. Но каждая частица, из которой состоит наше тело, не есть «я». Тем не менее, мы по привычке считаем, что наше тело — это и есть «я». Если наше тело сидит, то мы говорим:

⁸⁰ Тиб. phun po lnga

⁸¹ В буддийской понятийной системе, согласно классификации ключевых терминов, данной тибетским ученым 8-го века Лоцавой Каба Пальцемом, различают 15 скандх, или агрегатов, формы: 1-4) четыре первоэлемента - земля, вода, огонь, ветер; 5-15) физические манифестации, ответвляющиеся от четырех первоэлементов - орган зрительного восприятия (глаза), орган слуха (уши), орган обоняния (нос), орган вкуса (язык), орган тактильного восприятия (тело), форма, звук, запах, вкус, осязаемые объекты, неосязаемые объекты. (См. : A Manual of Key Buddhist Terms: A Categorization of Buddhist Terminology with Commentary by Lotsawa Kaba Paltseg /Translated by Thubten K. Rikey & Andrew Ruskin. - Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 2003. - С. 1.

«Я сижу», если наше тело — толстое, то мы говорим: «Я — толстый». Если наше тело некрасивое, то мы говорим: «Я — некрасивый». Если у вас тело Бориса, то вы говорите: «Я — Борис». И в этот момент вы действительно идентифицируете себя с вашим телом. Когда вы идете, то вы думаете: «Я иду». Когда люди смотрят на ваше тело, вы считаете: «Они смотрят на меня».

Но если провести исследование, то обнаружится, что эта форма, это наше тело, состоит из четырех первоэлементов — первоэлементов земли, воды, огня и ветра. Эти четыре элемента находятся в постоянном противодействии друг с другом, и потому наше тело постоянно разрушается. Буддийская теория утверждает, что с первого момента существования составного, собранного, феномена наступает первый момент его разрушения. Это значит, что первый момент собрания [частиц, причин и условий появления феномена] является причиной разрушения. И причиной разрушения является не что иное, как само собрание, или совокупность. И если вы это постигнете, то этим самым вы постигнете тонкое непостоянство. А понимание непостоянства — это часть буддийской концепции существования⁸², в которой центральное место занимает доктрина *бессамостности*, или *отсутствия самобытия*. Иначе говоря, чтобы понять *бессамостность*, или *отсутствие самобытия*, нужно хорошо постигнуть непостоянство. Первая из *Четырех Печатей* [lta ba bkar btags kyi phyag rgya bzhi], выражающих философские основоположения буддийского мировоззрения утверждает, что все вещи и события, которые мы переживаем, находятся в постоянном процессе изменений и дезинтеграции ['dus bys thams cad mi rtag pa — «всё составное непостоянно»]. Отличительной особенностью философского подхода буддийских ученых к пониманию непостоянства как атрибута существования составных феноменов является понимание именно *тонкого непостоянства*, или *преходящности* феноменов этого вида⁸³, то есть всех вещей, имеющих функциональное бытие. Осознание тонкого непостоянства всех вещей и событий означает

⁸² Буддийская концепция существования выражается четырьмя аксиомами, известными как философские Четыре Печати [lta ba bkar btags kyi phyag rgya bzhi]: 1) все составные феномены являются непостоянными; 2) все оскверненные феномены являются неудовлетворительными; 3) все феномены пусты и бессамостны; 4) нирвана — это истинный покой. Эти Четыре Печати, философские аксиомы, не следует путать с «четырьмя печатями» [phyag rgya bzhi], выражающими четыре принципа медитации в согласии с традицией Йога-тантры (печать действия; печать тантрических обетов; печать доктрины; печать Пустоты или великая печать). Вообще термин phyag rgya означает «печать», «мудра» (символический жест). От phyag rgya происходит и махаянское учение под названием Махамудра [phyag rgya chen po].

⁸³ Различаются два вида феноменов — составные феномены, являющиеся непостоянными, и несоставные феномены, являющиеся постоянными.

признание того, что существование любого (функционального) объекта, события невозможно разложить на стадию возникновения, стадию собственно существования (пребывания в бытии) и стадию разрушения и исчезновения, ибо с первого момента возникновения из причины такие феномены находятся в процессе непрерывного разрушения. Его Святейшество Далай-лама объясняет это следующим образом:

“Все вещи приходят к существованию в определенной точке и также перестают существовать в определенной точке — они разрушаются, дезинтегрируются или погибают и так далее. Это то, что мы можем наблюдать в нашем повседневном опыте на примере того, чем мы обладаем, на примере нашего физического нездоровья и наших эмоциональных состояний. Мы не нуждаемся в каком-то особом логическом доказательстве для того, чтобы прийти к общему пониманию этого. Однако, для того, чтобы нечто пришло к существованию и после этого прекратило существование, процесс изменений должен идти непрерывно, момент за моментом. Прекращение бытия некоторых феноменов не происходит немедленно, но случается как результат некоторое время продолжающегося процесса.

Это крайне трудно, если не сказать — невозможно, — понять, как вещи внезапно приходят к концу без распознавания этого процесса разрушения от момента к моменту. Тот факт, что вещи действительно приходят к концу, подсказывает, что они должны испытывать изменения от момента к моменту. Фактически все буддийские школы утверждают, что все вещи и события носят в самих себе семя своего собственного прекращения с того самого момента, когда они начинают существовать. Это не тот случай, когда только в результате воздействия какого-то другого объекта или события данный объект или событие прекращает существовать; этот объект или событие содержит в себе самом семя своего прекращения.

Это положение можно прояснить с помощью такого примера: представьте строение, например, дом. Наше обычное понимание причинности заставило бы нас сказать, что это здание прекращает свое существование только в том случае, если кто-нибудь снесет его. Однако тот факт, что все составные феномены, в данном случае дом, являются непостоянными, подводит нас к пониманию того, что дом, в конце концов, прекратит существование, независимо от того, снесем мы его или нет. Дом непрерывно разлагается мириадами способов и в конечном счете прекратит существование, потому что он по своей природе непостоянен.

Итак, согласно буддизму, дело обстоит не так, как мы склонны полагать в нашем наивном понимании мира, когда верим, что событие является причиной появления чего-то, и что другие условия спустя некоторое время приводят к прекращению существования вещи. Другими словами, буддизм не

утверждает, что вещи сначала получают бытие, пребывают в неизменном состоянии, и потом внезапно прекращают существовать.

Тем не менее, когда мы представляем себе происхождение вещей или событий, мы имеем тенденцию смотреть на это в позитивной перспективе — вещи приходят к существованию, переживают рождение и упрочиваются посредством роста. В противоположность этому, когда мы думаем о чем-то, идущем к концу, прекращающем свое существование, то склонны представлять это в негативных терминах — прекращение чего-то, что прежде реально существовало. Мы смотрим на эти две вещи — происхождение и прекращение — как противоречащие друг другу и несовместимые; мы воображаем, что они являются двумя взаимно противоположными состояниями бытия.

Однако первая аксиома⁸⁴ буддизма говорит нам, что, поскольку феномены непостоянны, они непрерывно, момент за моментом, находятся в процессе изменений. Эта “кратковременность, преходящность”, в таком случае, является буддийским определением непостоянства. Когда мы поймем непостоянство в этих терминах, то увидим на самом деле, что происхождение и прекращение не являются взаимными противоположностями, а, наоборот, они являются одним феноменом под названием “непостоянство” — рассматриваемым с двух точек зрения.

Тот факт, что нечто приходит к существованию, делает возможным и действительно необходимым прекращение этой вещи. Ее происхождение — это первичное условие для её конечного прекращения. Так что, когда мы поймем непостоянство всех вещей, то поймем, что они каждый момент находятся в процессе прекращения. В этом — смысл первой аксиомы буддизма, гласящей, что все составные феномены непостоянны”.⁸⁵

Вторая скандха — это совокупность чувств [tshor ba'i phun po]⁸⁶, таких, как удовольствие, неудовольствие, радость, горе, печаль и т.д. Совокупность чувств также входит в объектную основу, на которую накладывается ярлык «я». Когда мы испытываем какое-либо удовольствие, то мы говорим: «Я счастлив, я такой счастливый сегодня» и т.д. А когда появляется чувство боли, страдания, то мы говорим: «Я так страдаю», «Я так расстроен» и т.д. Но совокупность чувств также не является нашим «я», это всего лишь объектная основа для наименования «я».

⁸⁴ Первая из философских Четырех Печатей.

⁸⁵ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 92-94.

⁸⁶ В классификации скандх, или агрегатов, или совокупностей, принято различать три совокупности чувств: 1) счастье, или удовольствие, радость; 2) страдания, или горе, печаль, неудовольствие; 3) нейтральные чувства. (См.: *A Manual of Key Buddhist Terms: A Categorization of Buddhist Terminology with Commentary by Lotsawa Kaba Paltseg*, с. 2)

Третья скандха — это совокупность различения, или распознавания [‘du shes kyī phun po]⁸⁷. Когда вы узнаете кого-либо или что-либо, то вы говорите «я его знаю» или «я это узнаю», то есть ваше собственное «я» узнает или распознает кого-либо или что-либо. Но на самом деле распознавание производит ваше *вторичное сознание*, а не ваше «я».

Вторая и третья скандхи — это суть вторичное сознание.

Четвертая скандха — это так называемые композитные, или формирующие, факторы [‘du byed kyī phun po]⁸⁸, известные также под своим санскритским названием “*самскара-скандха*”. Это такие импульсы, как любовь сострадание и пр. Эта скандха также относится к вторичному сознанию и называется часто «волевыми импульсами». Волевые импульсы включают в себя все виды вторичного сознания, кроме сознания чувств и сознания различения.

Пятая скандха — это совокупность *первичного сознания* [gnam par shes pa’i phun po], называемый также обычно просто “агрегат сознания”.

Если сказать в краткой форме, то получается, что тело и сознание — это есть объектная основа для называния «я». Иначе говоря, существует одна физическая и четыре психических совокупностей, или скандх. Сознание, или психика, это очень сложный объект, к нему относятся четыре составляющие, четыре скандхи.

2.12. Что такое сознание, первичное и вторичное сознание?

Нам следует также различать *первичное сознание* и *вторичное сознание*. Существует 6 видов первичного сознания [gnam shes pa] и 51 ментальный фактор [sems las byung ba] вторичного сознания. О первичном и вторичном сознании я расскажу немного позже, а более подробно об этом можно узнать из моей книги «Ум и Пустота». Для того, чтобы глубже познать

⁸⁷ Различают три скандхи, или совокупности, различения и распознавания: 1) агрегат малого различения; 2) агрегат обширного различения; 3) агрегат безграничного различения. Скандхи различения и распознавания — это те совокупности, которые устанавливают отличительные признаки, такие, как очертание и цвет, у объектов чувств, таких, как звук и форма. Агрегат малого различения распознает объекты в Мире Желаний. Агрегат обширного различения распознает объекты в Мире Форм. Агрегат безграничного различения распознает объекты в Мире Без Форм. (См.: *A Manual of Key Buddhist Terms: A Categorization of Buddhist Terminology with Commentary by Lotsawa Kaba Paltseg*, с. 2)

⁸⁸ Лоцава Каба Пальцег объясняет: “Агрегат композиционных факторов” содержит те ментальные факторы, которые не являются ни частью агрегата чувств, ни частью агрегата различения; скорее, они являются конгломератом многих причин и условий”. (См.: *A Manual of Key Buddhist Terms: A Categorization of Buddhist Terminology with Commentary by Lotsawa Kaba Paltseg*, с. 2). Этот агрегат передается также на английский язык как “impulse”, “volition” и т.д. “Композиционные факторы” — это дословный перевод.

свое собственное «я», необходимо знать классификацию первичного и вторичного сознания.

В заключение наставления о пяти скандхах можно сказать, что пять скандх — это совокупность формы {тело} и четыре совокупности сознания. Из них вторая, третья и четвертая совокупности, или скандхи, это — вторичное сознание, а пятая совокупность, или скандха, это — первичное сознание. Обо всем этом необходимо знать, так как эти пять совокупностей (скандх) не находятся где-то вне нас, это не карта звездного неба, не Марс и не Юпитер. Это то, что находится в нас самих. Если мы будем знать, как вращается Марс или Юпитер, то это, конечно, хорошо, но если мы этого не будем знать, то ничего страшного в этом нет. А вот если мы не будем знать, что представляют собой в действительности наше тело и наше сознание, то мы можем совершить очень много ошибок и из-за этого создать очень много трудностей.

Материальное развитие происходит посредством материальных открытий и познания материального мира. Мы используем эти знания, и у нас происходит материальное развитие — технический прогресс. Дверью, ведущей к прогрессу техногенной цивилизации, является познание материи. Аналогичным образом можно сказать, что дверь, которая открывает путь к духовному развитию — это раскрытие и познание своего собственного сознания.

Буддизм утверждает, что если сравнивать материальное и духовное развитие, то развитие духовное имеет более значимую роль, и поэтому буддийская философия делает упор на духовное совершенствование.

Наши предки знали, что материальное развитие не сможет решить всех проблем, как бы оно ни прогрессировало. А духовный прогресс и достижение духовного совершенства способны разрешить все проблемы. Поэтому наши предки делали упор на духовное развитие.

Что такое ум, сознание? Есть известный и очень авторитетный текст, принадлежащий перу одного из Панчен-лам⁸⁹, в котором объясняется природа ума, а также способы медитации на относительную природу ума и на абсолютную природу ума. Я очень много изучал текстов по *Махамуд-*

⁸⁹ rap chen - “панчен” аббревиатура от “пандита ченбо”, этот титул впервые был дан кашмирскому мастеру Дхармы Сакья Шри (конец XII - нач. XIII в.), который вошел в историю как Сакья Пандита, или Сакья Панчен. Впоследствии этот титул *Панчен Ринпоче* стал относиться к главе монастыря Таши Лхунпо, являвшемуся правителем региона Цанг в Тибете. Первым Панчен-ламой считается Лобсанг Чокьи Гьялцен, он был реинкарнацией Субхути, третьего великого ученика Будды.

ре [phyag chen]⁹⁰ и *Дзогчену* [rdzogs chen]⁹¹, среди них я не встречал трудов лучше этого текста, который написан Панчен Ринпоче. Текст Панчен-ламы является подробным и систематическим учением о природе ума. Его отличает четкость изложения, и он опирается на коренные тексты и труды индийских махасиддхов — Сарахи, Наропы, Тилопы. Каждое его положение подкреплено цитатами из первоисточников. И это поистине вдохновляющее учение.

Итак, Панчен-лама дает определение сознания через указание трех его базовых характеристик: «Первая характеристика: ум — это то, что существует, но не имеет ни формы, ни цвета. Вторая характеристика: по природе своей ум ясен, или чист [od gsal]. Третья характеристика: по функции своей ум обладает способностью познания [rig pa]».

Нельзя сказать: «Я постиг Ясный Свет моего ума, он имеет белый цвет и т.д.», так как это будет ошибкой. Ум не имеет цвета. Также нельзя сказать: «Мой ум имеет форму — он квадратный» и т.п. (смех) Из-за того, что ум не имеет формы, его нельзя разделить на части, а также невозможно собрать воедино ум всех людей и создать на его основе некий единый универсальный ум. Нельзя собрать ум всех бурят и создать на его основе универсальный бурятский ум.

Ум обладает способностью познавать: «это — такое, а вот это — такое», «это — красивое, а вот это — некрасивое», «это — круглое, а вот это — квадратное». И так далее. Когда нам кто-либо что-нибудь говорит, то наш ум также обнаруживает эту функцию познания. Эта способность осознания, или функция познания и называется *rigpa* [rig pa]. Понятие *rigpa* постоянно встречается в текстах Махамудры и Дзогчена. Мы должны узнать в себе того, кто является познающим, и познать свой ум в функции познания — *rigpa*. Самое сложное состоит в том, что ум является как субъектом

⁹⁰ Термин *Махамудра* [phyag gya chen po] относится, во-первых, к одной из доктрин Школы Мадхьямика, которая описывает способ достижения нирваны посредством высшего мистического посвящения во время получения наслаждения от сексуальных объятий (См.: Chandra Das. *Tibetan-English Dictionary*: Complet Edition. - Paljor Publication, 2000, с. 831). Во-вторых, термин *Махамудра* имеет специальный смысл *Аннута́ра*, то есть — «высшая доктрина», и в этом смысле используется как в Сутре, так и в Тантре. Это термин обозначает воззрение и практику *Дхарма Кармы*. Но наиболее распространенным значением термина Махамудра является учение о медитации на природу ума и познании Пустоты посредством активизации тончайшего сознания Ясного Света, в особенности ассоциирующееся с традицией Кагью тибетского буддизма.

⁹¹ Rdzogs pa chen po («Великое Завершение») — направление тибетского буддизма, распространенное также в Сиккиме, Держе и Восточном Тибете. Характерным для последователей этого направления является представление о спонтанном и естественном совершенстве полностью просветленных качеств, Трех Тел, в реальности сознания. Воззрение практиков *Дзогчен* квалифицируется как разновидность *Атийоги*.

познания, так и объектом познания. Ум должен познать самого себя. Это — трудно. Поэтому Его Святейшество Далай-лама говорит, что практика медитации — это нелегкое занятие, так как тренером здесь является наш ум, и объект, который он будет тренировать — это тоже наш ум. Прежде чем научиться использовать сознание на уровне Ясного Света [od gsal] для познания абсолютной природы реальности, Пустоты, необходимо прежде узнать ригпа и научиться пребывать в *ригпа*, развить бдительность, “новую внимательность”, как говорит Его Святейшество Далай-лама⁹²

Познавательная способность нашего сознания сама по себе обладает созидательной функцией, творческим потенциалом.

Предположим, например, что мы что-то говорим чашке, которая стоит на столе. Что бы мы ей ни говорили, она ничего не поймет, так как у неё нет познавательной способности. Также и компьютер, самый совершенный компьютер, если он не предназначен для распознавания произносимых слов, то, что бы мы ему ни говорили, он тоже ничего не поймет, потому что у него нет познавательной, творческой, способности. Его система — это счетная машина для совершения математических операций и сама по себе она не способна познавать, а можно только совершенствовать программу, заложенную в ней.

Человеческий же ум не нуждается в программе и в программировании, ибо он сам по себе обладает созидательной способностью. И эта созидательная функция заложена в любом сознании, и ум каждого живого существа способен познавать все феномены. Такова потенция, заложенная в природе сознания.

Ум по природе ясен, чист. Как бы ни был загрязнен и омрачен ум, природа его чиста. Точно так же, как вода. Какой бы грязной вода ни была, по природе своей она чиста. Потому что в природе воды нет грязи. Вода — это H_2O . И грязи нет в природе H_2O . Взяв грязную воду и с помощью специальных методов очистив ее, мы получаем чистую воду. И эта чистота не была привнесена в воду откуда-то извне, она всегда была в ней, ведь вода по природе своей чиста.

Буддизм говорит, что точно так же и наш ум чист по своей природе с безначального времени, но временно загрязнен *клешами* — аффектами и прочими загрязнениями [nyon mongs]. “Временно загрязнен” — это не значит, что когда-то наш ум был чистым, а потом «замарался» и стал грязным. С безначального времени наш ум был загрязнен омрачениями. Но эти омрачения имеют временный характер, так как они не являются природой нашего ума. Так же, как грязи нет в формуле воды H_2O , нет грязи и

⁹² См.: Der XIV. Dalai Lama. *Das Auge einer neuen Achtsamkeit* / Aus dem Englischen übertragen von Matthias Dehne. — Goldman Verlag, 1993.

в природе нашего ума. Поэтому-то и говорится, что омрачения являются временными.

Почему говорится, что наш ум является загрязненным с безначального времени? Потому, что с безначального времени и до настоящего момента наш ум не обладает мудростью, постигающей Пустоту. Из-за отсутствия мудрости есть тьма омраченности. Но эта тьма омраченности является временной, так как по природе наш ум обладает функцией познания, он познающ — ясен, чист. И когда-нибудь, рано или поздно, наш ум постигнет абсолютную природу всех феноменов. Мы обретем всеведущую мудрость и освободимся от тьмы омраченности. Ибо, если имеется свет мудрости, то темнота омраченности исчезает, так как свет мудрости и темнота неведения противоречат друг другу и не могут пребывать одновременно.

Какова разница между первичным и вторичным сознанием?

Различия между первичным и вторичным сознанием заключаются в способе познания, в том, каким образом происходит познание. Для того способа, каким осуществляет познавательную функцию первичное сознание, характерно то, что оно просто познает объект в целом, а вторичный ум функционирует так, что познает частные характеристики объекта и приписывает ему те или иные признаки. Например, когда ребенок видит стол, он просто видит стол, когда слышит звук, то он просто слышит звук и ничего более. А когда взрослый человек смотрит на стол, то сразу включается вторичный ум, который говорит: “О, какой красивый стол — из кедра (или красного дерева). Кто же его сделал? Если бы я мог его купить и перепродать, то извлек бы выгоду” и т.п. То есть, когда вы смотрите на объект, то воспринимаете его концептуально. А у маленького ребенка ещё нет такого множества концепций, как у взрослых, и он способен воспринимать вещи без вторичных мыслей. Например, когда маленький ребенок, не имеющий вторичных по происхождению мыслей, видит картину, то он просто видит картину. А когда уже взрослый человек, например Борис, видит ту же картину, он начинает познавать множество специфических вещей, глядя на неё. «Ой, какая красивая картина! Какая удивительная техника и манера! Как бы я хотел обладать ею! Я бы мог продать её. У меня было бы много денег. Я бы стал богатым. Я бы купил много водки». (Смех в зале). Я шучу. Но на самом деле понять различие между первичным и вторичным сознанием — это очень важно. Ибо вам предстоит работать с собственным сознанием, предстоит научиться тому, чтобы пребывать в ригпа, а также тому, чтобы исследовать происхождение концептуальных мыслей и тому, чтобы отсекал мешающие концептуальные мысли.

Другой пример: когда взрослый мужчина смотрит на красивую женщину, это – совсем не то же самое, как маленький ребенок смотрит на эту же женщину: из-за концепций взрослые люди привязываются страстно друг к другу, и это может привести к страданиям и опасным последствиям. Так что лучше вам, мужчины, смотреть на прекрасных женщин так, как смотрит на них маленький ребенок.

Существует шесть видов первичного сознания [ṅam par shes pa]⁹³: сознание глаза или визуальное познание, то есть зрение [mig gi ṅam par shes pa]; сознание уха или слух [ṅa ba'i ṅam par shes pa]; сознание носа или обоняние [sna'i ṅam par shes pa]; сознание языка, или вкус [lce'i ṅam par shes pa]; сознание тела, или тактильное познание, то есть, осязание [lus kyi ṅam par shes pa] и ментальное сознание [yid kyi ṅam par shes pa].

Итак, первичное сознание – это непосредственное общее познание объекта. Первичный ум сопровождается множеством вторичных мыслей, которые способствуют умственной омраченности. Вот эти вторичные мысли и есть вторичное сознание. Вторичное сознание состоит⁹⁴ из 51 ментального фактора. Это такие ментальные факторы, как ревность, зависть, любовь, сострадание, гнев и т.д. [sems byung lnga bcu rtsa gcig]⁹⁵.

⁹³ Шесть видов первичного сознания - это в классификации, принятой в школе *Мадхьямика*. А с точки зрения тех буддистов, которые признают существование *самосознания*, или “ум- основа-всего” (санскрит. *алаявиджняна*, тиб. kun gzhi ṅam par shes pa), действует другая классификация первичного сознания [ṅam par shes pa], согласно которой различаются восемь видов первичного сознания.

⁹⁴ Это помимо агрегата чувств и агрегата различения.

⁹⁵ 51 ментальный фактор - это следующие факторы. 1) *Пять вездесущих факторов* [kun 'gro lnga] - контакт [reg pa], внимательность [yid la byed pa], ощущение [tshor ba], различение ['du shes], намерение [sems pa]. Эти факторы являются неизменно присутствующими в ментальном сознании, будь то добродетельные, недобродетельные или нейтральные состояния. 2) *Пять определяющих факторов* [yul so sor nges pa] - устремление ['dun pa], убежденность или вера [mos pa], памятование [dren pa], способность к медитативной стабилизации [ting nge 'dzin], мудрость [shes rab]. В отличие от *вездесущих факторов*, которые возникают всякий раз, какие бы стимулы, добродетельные, недобродетельные или нейтральные, ни существовали, *определяющие факторы*, согласно объяснению Лоцавы Каба Пальцега, имеют место только в связи с определенными стимулами. Например, *устремление*, это желание, которое возникает в ответ только на определенный объект, когда чувственный орган или чувственное сознание глубоко тронуты объектом, независимо от природы этого объекта. *Убежденность* или *вера* - это состояние, когда внимание захвачено специфическим объектом распознавания, точно познаваемым, как он есть. *Внимательность* подразумевает, что объект, который близко узан, не забывается по прошествии длительного периода времени. Таким образом, объект остается ясным в сознании. *Стабилизация* подразумевает одностороннюю концентрацию на объекте исследования. *Мудрость* может быть классифицирована на три категории: а) мудрость, которая относится к убежденности и медитативной стабилизации на объекте, она использует логические доводы и понимает конечную природу объекта, б) мудрость следования небуддийскому пути, без использования правильной логики, приводящая к неправильным понятиям о реальности, в) мудрость индивидов, которые либо обладают

Кроме пятидесяти одного ментального фактора, к скандхе композитных факторов, или к категории “вторичное сознание”, относятся также “не-ассоциированные композитные факторы” [sems dang ldan pa ma yin pa], которые существуют даже тогда, когда сознание активно не функционирует⁹⁶.

Но по своей природе и вторичное сознание обладает тремя характеристиками: по форме — пусто, по функции — познающее, и по природе оно — чистое. Пятьдесят один вторичный фактор возникает из пяти видов вторичного сознания, а они, в свою очередь, возникают из шестого вида вторичного сознания — из ментального сознания [yid kyi gnam par shes pa].

2.13. Ясный Свет и методика медитации на относительную природу ума

В ментальном сознании различаются четыре уровня сознания: собственно ментальное сознание, тонкое сознание, более тонкое сознание и самое тонкое сознание, которое называется Ясным Светом [od gsal]. В момент смерти пятьдесят один ментальный фактор растворяется в четырех видах ментального сознания, затем в этих же четырех ментальных сознаниях постепенно растворяются пять видов первичного сознания. Это

врожденным пониманием реальности, либо очень быстро понимают её во время слушания учений о реальности. 3) *Одиннадцать добродетельных факторов* [dge ba] - вера [dad pa], стыд [ngo tsha shes pa], скромность [krel yod pa], не-привязанность [ma chags pa], не-гневливость [zhe sdang med pa], отсутствие неведения [gti mug med pa], усердие [brtson 'grus], податливость, появившаяся в результате тренированности [shin tu sbyangs pa], добросовестность [bag yod pa], уравновешенность, или хладнокровие [btang snyoms], невредительство [gnam par mi 'tshe ba]. 4) *Шесть коренных омрачений* [rtsa nyong]: неведение [ma rig pa], привязанность ['dod chags], гнев [khong kro], высокомерие [nga rgyal], вредоносные взгляды [lta ba], сомнение [the tshom]. 5) *Двадцать вторичных омрачений* [nye ba'i nyon mongs pa] - агрессивность или воинственность [kro ba], злопамятность ['kon du 'dzin pa], скрытность ['chab pa], злость ['tshig pa], зависть [prag dog], алчность [ser sna], лицемерие [gyo], обман [sgyu], надменность [rgyags pa], вредительство [gnam par 'tshe ba], бесстыдство [ngo tsha med pa], нескромность [krel med pa], тупость [rmugs pa], возбужденность [rgod pa], безверие [ma dad pa], лень [le lo], недобросовестность [bag med pa], забывчивость [brjed nges pa], отсутствие интроспекции [shes bzhin ma yin pa], рассеянность [gnam par gyeng ba]. 6) *Переменные факторы* [gzhan du 'gyur ba] - раскаяние, сон, общее понимание [trog pa], точный анализ [dpyod pa]. Они могут быть и позитивными, и негативными, в зависимости от условий. Если, например, вы засыпаете в добродетельном состоянии ума, то и сон будет добродетельным состоянием. Если же вы засыпаете в негативном состоянии сознания, то и сон будет негативным состоянием.

⁹⁶ Это факторы, приписываемые процессам, происходящим с телом, умом и ментальными факторами. Они имеют место даже во время, когда сознание не функционирует, в таких состояниях, как состояние отсутствия различающего познания, состояние медитативного прекращения, обморок и глубокий сон. (См.: *A Manual of Key Buddhist Terms: A Categorization of Buddhist Terminology with Commenrary by Lotsawa Kaba Paliseg, c. 12*).

ментальное сознание, состоящее из четырех уровней ментального сознания, не находится в мозге, как мы обычно думаем, а может иметь связь со всем телом. В момент смерти, когда вторичное и первичное сознание растворяется в ментальном сознании, различные уровни ментального сознания начинают растворяться друг в друге, более грубые — в более тонких видах его, и затем остается одно лишь самое тонкое ментальное сознание, именуемое Ясным Светом. Оно располагается в сердечной чакре, не в самом сердце, а посередине грудной клетки. Так вот, этот Ясный Свет имеет характеристики ясности и познания и если уметь правильно пользоваться им, он проявляет огромную силу.

Методы Махамудры и Дзогчена являются техниками использования Ясного Света при познании Пустоты. Как советует Панчен-лама, с помощью трех видов техник, связанных с медитацией на относительную природу ма, нужно постичь Ясный Свет своего ума, чтобы потом использовать его в медитации на абсолютную природу.

Первая техника — это техника всматривания в природу своих концепций, когда они возникают. Вторая техника — это отсечение этих концепций, как только они возникают, подобно тому, как рыцарь своим мечом с размаху разит своих врагов. Существует очень много способов борьбы со своими концепциями, мы уже касались этих способов в других циклах учений, сейчас говорить об этом не будем. Третья техника — это техника исследования концепции: откуда она возникла, где она вообще находится и куда исчезает. Все эти исследования нужно проводить посредством особой внимательности, или интроспекции. Нелегко добиться искусности в применении этих техник, хотя это ещё совсем простые медитации. Вот медитация на абсолютную природу ума, Пустоту, — по-настоящему трудна.

По словам Миларепы, возникающие в небе облака берутся из пространства, а когда они исчезают, то исчезают тоже в пространстве. Точно так же — с нашими мыслями. Когда они возникают, то возникают из ясности и осознанности, то есть, из *ригна*. Ясный Свет можно сравнить с экраном телевизора: на этом экране возникают мысли и концепции. Они появляются на экране как отражения, а не как нечто такое, что порождается экраном. Ясный Свет является основой наших мыслей. Из него они проявляются, в нем же растворяются.

Старайтесь использовать процесс возникновения мыслей для того, чтобы постичь свой Ясный Свет. Многие Учителя говорят: “Если вы знаете, как правильно использовать мысли, то эти мысли помогут вам постичь Ясный Свет”. Так что исследование мыслей, концепций являются как бы своего рода тренировкой постижения Ясного Света. По совету Панчен-ламы, надо расслабить тело и ум, но в глубине сознания долж-

ны присутствовать ясность и решимость. Войдите в состояние непрерывной осознанности (ригпа) и поддерживайте пребывание в Ясном Свете с помощью названных трех техник. Панчен-лама подчеркивает, что те же самые наставления давали в свое время и Сараха, и Мачиг Лабдрон, и Чандрагомин, и другие великие мастера, обучавшие медитации на природе ума. Это является свидетельством того, что данная методика является подлинной.

Итак, тело и ум остаются расслабленными, вы сохраняете постоянную ясность и осознанность. Вы не должны при этом пребывать во время медитации только на поверхности своего ума. Иногда старайтесь погрузиться глубже в сознание. Используйте технику звука «пхэт», с помощью применения которой вы можете рассеять волну мыслей и погрузиться глубже. При этом удерживайте объект медитации – относительный Ясный Свет ума (это не наитончайший Ясный Свет). Ведь сначала надо обнаружить относительную природу ума, потом – пребывать в ней и продолжать удерживать её, стараясь зайти в неё глубже. Практики, занимающиеся медитацией на Ясный Свет, говорят, что в процессе практики сосредоточения на относительной природе ума сознание всё более утончается, и когда оно становится всё более тонким, имеется реальная опасность сумасшествия. Если, например, в то время, когда практик находится в состоянии медитации, и кто-нибудь рядом с ним производит громкий звук (чиханье, кашель и т.п.), то это способно произвести на того, кто медитирует, сильнейшее потрясение всей системы, так что сильно заколотится сердце. Поэтому люди, которым не хватает духовных заслуг, могут реально сойти с ума, дойдя в медитации до более тонких уровней сознания. По этой причине те, кто приступает к таким практикам, должны вначале накопить много заслуг. Именно с этой целью выполняются предварительные практики, *нёндро* [mnong ‘gro].

По словам Панчен-ламы, когда практик уже познал относительный Ясный Свет, то на основе этого объекта концентрации он может приступить к культивированию *шаматхи* [zhi gnas], или *безмятежности* ума, используя при этом методику, которая описывается в ‘*Ламрим ченмо*’ [lam rim chen mo] Чже Цонкапы. Это методика развития однонаправленной концентрации на девяти стадиях медитации. В эту систему практики входит устранение пяти изъязнов медитации, применение восьми противоядий, использование шести сил и четырех способов вступления в медитацию. Когда вы приступите к культивации *шаматхи* на основе обнаруженного объекта – относительного Ясного Света, то постепенно этот объект будет становиться всё более и более тонким.

Для интенсивной практики *шаматха* следует проводить *темное за-творничество* [mun mtshams]⁹⁷, вообще без доступа света, под землей, где нет условий для возникновения концепций о внешних явлениях. И тогда мысли успокаиваются, концепций становится всё меньше. Сидя в темноте, вы должны помнить, что сознание бесформно, по природе — ясное, по функции — познающее. Но ни на первом, ни на втором качестве сознания вам не следует особо останавливаться. А вот на третьем качестве — функции осознания (ригпа) — вы должны сосредоточиваться как можно более долго. Эту познавательную способность нашего разума мы можем сравнить с зеркалом: какой бы объект ни предстал перед ним, подобно зеркалу, сознание способно его отразить, то есть познать.

Итак, я познакомил вас с относительной природой ума, Ясным Светом.

Буддизм утверждает, что самое сильное явление в мире — это сознание на уровне Ясного Света, если уметь правильно им пользоваться. Это — самое тонкое сознание, и в момент смерти каждое живое существо проходит через переживание Ясного Света, но только мастера медитации — йогины могут осознанно находиться в этом состоянии. И даже современные ученые открыли, что чем меньше частица, тем больше энергии можно из неё извлечь, если правильно подойти к этому. Пример — атомная энергия. Но в отличие от атомной энергии, Ясный Свет никогда не может быть разрушительным по своему воздействию, он имеет исключительно позитивную силу.

Примером использования ментального Ясного Света служит факт существования Пандито Хамбо Ламы Итигэлова⁹⁸. Буддийская теория объясняет этот феномен так: когда в момент смерти все виды сознания, растворившись друг в друге, дошли до этого самого тонкого вида сознания — Ясного Света, расположенного в сердечной чакре, этот йогин, находящийся в состоянии переживания Ясного Света, остался пребывать

⁹⁷ Эти наставления Геше Тинлэй дает на опыте собственной темной медитации.

⁹⁸ XII Пандито Хамбо Лама Даша Доржи Итигэлов родился в 1852 году в местности Улзын-Добо Оронгойского хршуна Селенгинской Степной Думы (Бурятия), получил духовное образование в Анинском дацане, был ширетум Янгажинского дацана, в 1911 году стал Пандито Хамбо Ламой, главой буддистов Российской империи. В 1913 году он был приглашен в столицу и принял участие в праздновании 300-летия Дома Романовых и в открытии Санкт-Петербургского дацана. По воспоминаниям земляков, он обладал необычными способностями, в частности, ясновидением, а также способностью раздвигать водную гладь и т.д. Ушел в свою последнюю медитацию в 1927 году, оставив тело нетленным. Нетленное тело Хамбо Ламы вернулось из «темной медитации» — было извлечено из саркофага в соответствии с его собственным завещанием, когда прошло suitable время, и в настоящее время находится в Иволгинском дацане (Бурятия), будучи священным объектом поклонения буддистов.

в созерцании Пустоты всех явлений. И до тех пор, пока его ментальный Ясный Свет будет находиться в сосредоточении на Пустоте, тело йогина останется нетленным. И только луч света, исходящий от Будды, может пробудить йогина от погружения в созерцание. Этот феномен Итигэлова современная наука не может объяснить.

Если даже с помощью выше объясненных указаний вы не достигнете четкого понимания данной техники медитации, то всё же достигнутая вами степень понимания окажется полезной для развития вашей способности концентрации. Если будете стараться пребывать на объекте сосредоточения, относительной природе ума, то вы испытаете следующие переживания, которые будут знаками перехода на более высокие стадии развития шаматхи. Признаком того, что вы установили медитацию на первой стадии, будет ощущение, что у вас стало больше мыслей, концепций, и вам покажется, что ваша концентрация ухудшилась. Но в действительности дело обстоит наоборот: вы перешли от обычного своего состояния, когда вы не обращали внимания на свои мысли и концепции, на первый уровень концентрации. Признаком перехода на второй уровень концентрации служит то, что ваши мысли, концепции как бы устают, отдыхают. Признаком перехода на третий уровень сосредоточения явится следующее переживание: при встрече с каким-то условием у вас возникает волнение концепций, но они сразу же оседают и успокаиваются. Как спящая змея — если её задеть палкой, она всколыхнется, но тут же вернется в прежнее состояние — будет продолжать спать.

На этом пока ограничим свое знакомство с медитацией на относительную природу ума. Знать, что такое ум, какова его относительная природа, необходимо, если вы хотите впоследствии медитировать также на его абсолютную природу, Пустоту. Вообще-то, что касается медитации на Пустоту, то существует два традиционных подхода к познанию Пустоты. Первый из них называется «поиск медитации через Воззрение». В этом случае практик вначале концептуально познает Пустоту, а на этой основе реализует *безмятежность*, или способность однонаправленной концентрации. Этот метод подходит тем, у кого имеются очень сильные благие отпечатки познания Пустоты в прошлых жизнях. Поэтому нам, обычным людям, все махасиддхи советуют одно и то же: второй из этих подходов. Второй из этих подходов называется «поиск Воззрения через реализацию *шаматхи*». Объект отрицания, самобытие, при познании Пустоты идентифицировать очень и очень трудно. Без совершенного сосредоточения, когда ум не имеет достаточной ясности, обнаружить его практически невозможно. По этой причине многие мастера советовали вначале достичь устойчивого сосредоточения, и только потом искать объект отрицания. И поэтому в традиции Махамудра, которая существует в тибетских

Школах Гелуг и Кагью, практикуют «четыре йоги» [phyag chen nal 'byor bzhi]. Это 1) йога однонаправленной концентрации на природе ума [rtse gcig ma'i nal 'byor]; 2) йога свободы от умопостроений [spros bral gyi nal 'byor]; 3) йога единого вкуса [ro gcig gi nal 'byor]; 4) йога более-не-медитации [sgom med kyi nal 'byor].

Первая йога, йога однонаправленной концентрации, подобна развитию шаматхи: здесь объектом концентрации является относительная природа ума. Благодаря этой первой йоге ваш ум станет очень ясным и пронизательным. Тогда вы обретаете способность познать абсолютную природу ума. Не обладая такой способностью, вы будете воображать, что постигли Пустоту, в то время как ничего вы не постигли. В этой первой йоге важно научиться пребывать в бесконцептуальности, то есть, в *ригна*. Но это — не медитация на Пустоту. Если вы думаете, обрета умение находиться во внеконцептуальном состоянии, что уже постигли Пустоту, то это будет большой ошибкой. Такого рода неконцептуальность не освобождает вас от сансары. Поймите, что это — не более, чем техника для развития шаматхи, безмятежности ума.

Вторая йога уже подразумевает культивирование правильного Воззрения на основе *шаматхи*: когда вы постигнете абсолютную природу ума, то произойдет так называемое “самоосвобождение”. Но здесь имеется в виду не ваше самоосвобождение, а самоосвобождение ваших концепций: когда практик пребывает в абсолютной природе ума, умопостроения и концепты возникают и исчезают естественным образом, без каких-либо усилий с вашей стороны. В этот момент вам не надо совершать никаких добродетелей ни телом, ни речью, ибо это станет препятствием — в то время, о котором идет речь, а не в данный момент. В то время надо пребывать в естественном состоянии, то есть, в абсолютной природе своего ума. А сейчас вашим естеством являются омрачения. Если вы сейчас будете пытаться пребывать в “естественной природе ума”, то вы ничего не достигнете.

Конечно, не имея реализованной шаматхи, вы можете пытаться заниматься медитацией на Пустоту, хотя без хорошей концентрации не сможете увидеть Пустоту очень четко. Иногда это даже полезно — медитировать на Пустоту, даже не имея шаматхи. Эта медитация дает благие отпечатки, кроме того, она успокаивает, утихомиривает ваши концепции. Но не надо заниматься только медитацией на Пустоту, как нельзя питаться одной картошкой. Нужна разнообразная, системная практика, в особенности практика *Ламрим*, чтобы заложить хороший фундамент в сознании. А если вы всё же, даже без реализованной *безмятежности* хотите медитировать на Пустоту, то нужно разобраться в смысле ответа, который Авалокитешвара дал на вопрос Шарипутры.

2.14. Развернутый ответ Арья Авалокитешвары на вопрос Шарипутры

Отвечая на вопрос Шарипутры, бодхисаттва-махасаттва Арья Авалокитешвара дал два ответа. Сначала он дал ответ в сжатом виде. А затем — более развернутый ответ:

«Форма — пуста, Пустота — формна, Пустота есть не что иное, как форма, а также форма есть не что иное, как Пустота. Точно так же пусты и ощущения, различения, формирующие факторы и сознание.

Итак, Шарипутра, все феномены суть Пустота, не имеют определенных характеристик, не рождаются и не исчезают, не являются загрязненными, и не являются чистыми, не имеют ущербоности, и не имеют полноты.

Поэтому, Шарипутра, в Пустоте нет форм, нет ощущений, нет различений, нет формирующих факторов и нет сознания; нет глаза, нет уха, нет носа, нет языка, нет тела, нет ума; нет формы, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязаемого, нет феноменов. Не существует сферы сознания, начиная со зрительного сознания и вплоть до ментального сознания. Не существует также [никаких звеньев Взаимозависимого Возникновения]: ни неведения, ни прекращения неведения и так далее — вплоть до того, что нет ни старости и смерти, ни прекращения старости и смерти. Точно так же нет ни страдания, ни источника, ни пресечения, ни пути; нет совершенной мудрости, нет достижения, и недостижения тоже нет».

2.14.1. Авалокитешвара дает в явной форме учение *Глубинного Пути (Праджняпарамита)*, а в неявной форме — учение *Обширного Пути*

В коренном тексте этой сутры Арья Авалокитешвара даёт наставление, которое содержит одновременно сразу два учения: в явном виде — это учение «Глубинной Мудрости», доктрины Пустоты, а имплицитно, скрыто, содержится презентация «Обширного Пути». Впоследствии линия преемственности «Глубинной Мудрости», которая давалась в явном виде, проходила через Манджушри, затем — через Нагарджуну, Чандракирти и многих других великих индийских мастеров вплоть до Атиши. Обширный Путь, который давался в неявном виде, передавался по линии преемственности Будды Майтрейи, Асанги и других мастеров вплоть до Атиши, который соединил в себе обе эти линии Учения.

И во всех сутрах, когда Будда Шакьямуни в явном виде давал наставления о «Глубинной Мудрости», в то же самое время, в неявном виде, он давал учение об Обширном Пути. А для того, чтобы неявное Учение Будды сделать явным, Будда Майтрея и дал наставления об Обширном Пути, которые входят в *Тенгьюр* [bstan 'gyur]⁹⁹. Будда Майтрея передал наставле-

⁹⁹ Шастры, свод классических комментариев к Слову Будды. В монголоязычной буддийской традиции - *Данжур*.

ния по *Абхисамаяламкаре* [mngon rtogs rgyan]¹⁰⁰, являющиеся учением об Обширном Пути, Асанге, который, в свою очередь, передал эти наставления Васубандху.

Каким же образом наставления по *Абхисамаяламкаре* были переданы Асанге, и как Асанге удалось добиться прямого видения Будды Майтреи? Есть одна история, которая поможет придать вам усердия в практике «Глубинной Мудрости».

Асанга изучал Сутры Будды, но никак не мог постичь смысл Учения об Обширном Пути, который в скрытом, неявном виде передавался в этих сутрах.

И он решил, что пока он не достигнет прямого видения Будды Майтреи, неявный смысл этих сутр будет скрыт от него. Для реализации прямого видения Будды Майтреи Асанга удалился в затворничество и в течение трех лет занимался созерцанием. За это время у него не появилось ни малейшего знака успеха в практике. Отчаявшись, он покинул свою пещеру, где долгие годы занимался созерцанием, но по дороге встретил человека, точившего о камень большой, толстый кусок железа. Когда Асанга поинтересовался, чем он занимается, тот человек ответил, что хочет выточить из этого большого куска железа иголку. Асанга подумал: «Этот человек ради такой ничтожной цели совершает столь огромные усилия, так почему же я во имя достижения великой цели прилагаю такие ничтожные усилия? Ведь три года — это так мало для достижения прямого видения Будды Майтреи». И с этой мыслью Асанга возвращается в пещеру, где снова проходят три года практики с нулевым результатом. Расстроенный, Асанга вновь решил вернуться домой, но по дороге он увидел орла, кружащего в небе. Этот орел, совершая круги в воздухе, задевал своим крылом выступ в скале, отчего в том месте появилась щель. Это снова поразило его, и он сказал себе: «Даже птица благодаря усердию своим мягким крылом может выточить отверстие в скале!». (На самом деле сам Будда Майтрея являлся в образе того человека и орла). Воспрянув духом, Асанга снова вернулся в пещеру, где прошли еще три года, и по-прежнему не было никаких результатов в практике. Асанга уже решил было навсегда покинуть пещеру, как вдруг увидел, что вода, по капле стекающая со скалы, пробила дырку в камне. «Вода такая легкая и мягкая, но капля за каплей даже она способна пробить дыру в камне!» И, в конце концов, продолжив медитацию, Асанга добился своей цели — прямого видения Будды Майтреи и получил наставления, разъяснявшие неявную Мудрость Обширного Пути.

¹⁰⁰ Название этот трактата Майтрейи/Асанги переводится как «Украшение явного понимания».

Взяв эту историю как пример выдающегося упорства и усердия, мы должны всегда говорить себе: «Даже вода капля за каплей пробивает дырку в камне, так почему же я не могу добиться желаемого благого результата?» И каждый раз, когда мы обескуражены, когда у нас опускаются руки и что-то вдруг начинает нас вдохновлять, нужно понимать, что это Будда или духовный наставник проявляет о нас заботу.

Мы никогда не должны откладывать на завтра нашу практику, потому что никто из нас не может с уверенностью сказать, что оно для него наступит. Настоящий духовный практик всегда должен думать о том, что смерть может наступить в любой момент. В прошлом великие учителя школы Кадампа поступали следующим образом. Когда они ложились спать, то перед сном переворачивали свою чашку вверх дном¹⁰¹, так как не были уверены в том, что завтра они будут еще живы. Тем самым они напоминали себе о том, что завтра эта чашка может и не понадобиться. Таким образом, они ещё до наступления смерти готовились к этому моменту и потому, когда смерть приходила по-настоящему, то для них это не становилось катастрофой. Мы же, обычные люди, до наступления смерти не боимся её, так как не осознаем, что умрем, мы думаем, что смерть может наступить для кого-то другого, но только не для нас! А когда смерть действительно наступает, мы чувствуем страх и горько причитаем. Даже атеисты, которые не верят в жизнь после смерти, в момент смерти начинают паниковать, и у них всё равно возникает вопрос: «А вдруг она всё-таки есть, будущая жизнь? Что же мне делать?»

Его Святейшество Далай-лама по этому поводу часто говорит следующее: «Даже если мы не уверены в существовании будущей жизни, то лучше будет думать и надеяться, что она все-таки есть, потому что когда мы верим в будущую жизнь, то в этом нет никакой опасности. И если мы верим в будущую жизнь, а после смерти её не оказывается, то ничего страшного в этом нет, мы просто исчезнем и всё. А с другой стороны, если мы не верим в существование будущей жизни, а после смерти вдруг обнаружим, что она есть, то тогда это обернется настоящим кошмаром, потому что мы окажемся не подготовленными к следующей жизни».

Мы, буддисты, верим в последующие перерождения и должны быть готовы к смерти. Лучше всего будет, если мы сможем взять с собой, в следующее рождение печать *Сутры Сердца Праджняпарамиты*. Отпечаток в нашем сознании, оставленный этой сутрой — это очень богатый отпечаток. И если я по-настоящему добр к вам, то самое лучшее, что я могу вам

¹⁰¹ Этот пример не совсем понятен российскому и европейскому читателю, если не принять во внимание до сих пор существующий у тибетцев обычай переворачивать вверх дном посуду в доме, когда кто-то из членов семьи умирает.

преподнести — это комментарий к *Сутре Сердца Праджняпарамиты*. Это моя доброта по отношению к вам. А если я буду молиться за вас, чтобы у вас всё было хорошо, чтобы вы не болели и т.д., то я был бы не совсем уверен в том, что помогаю этим вам, потому что, возможно, наоборот, я бы принес вам этим самым вред. Ведь если все мы будем слишком радоваться тому, что у нас все хорошо, и нет проблем, то эта радость может привести нас к тому, что мы забудем об Учении, о карме и после того, как наша положительная карма закончится, мы уйдем из жизни с пустыми руками.

Когда у нас есть трудности, то это хорошо, так как буддизм учит, что когда у нас есть трудности из-за временных страданий, то эти трудности могут очистить нашу отрицательную карму. И эти временные трудности заставляют нас повернуться к Учению Будды. А временные радости, наоборот, могут нас обмануть. Приведу одну историю в качестве примера: однажды один практик, так как у него была хорошая карма, переродился в одной очень богатой семье. А его Учитель, для того, чтобы принести ему пользу, тоже переродился в этой местности. Связь между Учителем и учеником такова, что Учитель всегда будет рождаться в том месте, где рождается его ученик, чтобы помочь ему. А так как этот ученик переродился в богатой семье, то из-за накопленных благодеяний все дела у него хорошо удавались, все шло хорошо, и его ум не поворачивался в сторону Дхармы, и Учитель не мог ничего для него сделать. И тогда Учитель подумал, что для того, чтобы ученик повернулся к Учению, надо сделать его несчастным. И Учитель, вместо того, чтобы молиться за благополучие своего ученика, сделал так, чтобы ученик стал несчастлив. И когда удача стала уходить от него, его ум стал поворачиваться к Учению. Однажды дети этого человека выгнали его из дома, он оказался в маленькой хибаре, одинокий и никому не нужный. И в этот момент он подумал: «Когда я был молод, я накопил столько богатства, а сейчас у меня нет ничего. Лучше бы я вместо денег копил в себе Учение Будды, тогда сейчас я был бы очень богат, так как богатство Дхармы нельзя украсть. А теперь, когда я хочу изучать Дхарму, некому учить меня. А если я захочу практиковать ее, то тогда как же я буду это делать?» И когда он так подумал, когда ум его повернулся к Дхарме, Учитель в облике монаха постучался в дверь его хижины. Когда старик открыл дверь, монах попросил у него поесть. Увидев монаха, старик расплакался, так как в нем он узнал своего Учителя из прошлой жизни. «Почему же Вы раньше не приходили ко мне, ведь у меня было так много разных вещей, которые я мог бы преподнести Вам. А сейчас мне нечего дать вам...», — сказал старик, на что Учитель ответил:

— Я всегда прихожу в нужный момент. И мне не нужно дорогих подарков, дай мне то, что можешь дать.

После того, как старик подал ему свою пищу, Учитель спросил его:

— Ты счастлив?

— Нет, я очень несчастлив, - ответил старик.

— А ты хочешь стать счастливым?

— Да, очень хочу!

И тогда Учитель сказал ему следующее:

— Для того, чтобы стать счастливым, ты должен знать, как создать причину для счастья, а если ты не хочешь страдать, то ты должен знать, как избавиться от причины страдания. Счастье и страдание не находятся в руках наших желаний, они находятся в руках причины. Ты хочешь узнать, как создать причину для счастья и как избавиться от причины страдания?

И старик ответил:

— Пожалуйста, научите!

И тогда Учитель дал ему детальное наставление и заставил его заниматься практикой. Через несколько лет этот ученик достиг высоких совершенств. Мы должны понять из этой истории то, что временные радости обманчивы, а временные страдания являются благословением Учителя.

Рано или поздно мы все будем страдать, так как имеем омрачения, и в этот момент нам не нужно забывать, что все временные страдания есть ничто иное, как благословение нашего Учителя. Для людей, не знающих Дхармы, небольшие страдания становятся огромной проблемой и вместо того, чтобы противостоять этой проблеме, они пытаются спрятаться от неё, усугубляя тем самым свое положение. А те люди, кто имеет Дхарму в сердце, противостоят этим проблемам, потому что знают, что когда не убегаешь, не прячешься, то проблема не кажется такой огромной и страшной. Если мы станем замечать проблемы других людей, то наши собственные проблемы станут еще меньше. А если мы будем знать, как использовать эти проблемы для духовного развития, то эти трудности могут стать для нас наслаждением. Для тех людей, кто не понимает пользу сауны, пять минут нахождения в ней станет очень большим страданием, самым худшим наказанием. А те люди, которые знают, что это полезно для здоровья, готовы платить деньги за то, чтобы сходить в сауну. Все есть состояние ума. Одну и ту же сауну два человека переживают совершенно по-разному. Для одного это самое худшее наказание, для другого — это самое лучшее наслаждение. Подобно тому, как одна и та же сауна для двух разных людей будет совершенно разной, точно так же одна и та же проблема разными людьми переживается по-разному.

Любую проблему при наличии умения можно преобразовать в наслаждение, в духовную практику. И если мы сможем научиться наслаждаться

страданием, то сансара просто исчезнет, то есть, в сансаре для вас больше не будет страдания. И это не просто теория, это — истина, так как на практике великие тибетские Учителя, великие бурятские Учителя знали, как преобразовывать свои страдания в радость, в наслаждение. И мы знаем из историй, что, в каких бы трудных условиях они ни находились, какие бы страдания они ни испытывали, они всегда находились в спокойном, умиротворенном состоянии.

Итак, хотя в явной форме бодхисаттва Авалокитешвара, побуждаемый магической силой Будды, давал на Горе Орлиной Стаи учение Праджняпарамиты, в скрытой форме он преподал тогда же учение махаяны, Великой Колесницы. Иначе говоря, источником махаянских учений является сам Будда. Это разъясняет Его Святейшество Далай-лама, когда говорит:

“Учения махаяны коренятся в той проповеди, которую Будда дал первоначально на Горе Орлиной Стаи...”

В традиции махаяны имеются также учения, которые были получены в результате “третьего поворота колеса Дхармы”. Вместе с этими учениями мы можем говорить о двух категориях манускриптов: те тексты, которые представляют собой интерпретацию сутр Праджняпарамиты, и те тексты, которые представляют собой теорию “природы Будды” (санскритский термин для этой природы — “татхагатагарбха”). Поскольку литература Праджняпарамиты излагает Пустоту, интерпретирующие её толкования были преподаны первоначально в “третьем повороте колеса Дхармы” для пользы тех духовных практиков, которые, хотя и склонны к махаянскому пути, но всё же не готовы применить с пользой учения Будды о Пустоте от самосущего бытия”.¹⁰²

Хотя тибетская традиция приписывает происхождение махаянских учений самому Будде, в истории буддизма ученые других школ выражали сомнение в этом вопросе, да и некоторые современные ученые также сомневаются в этом. Его Святейшество Далай-лама говорит, что до появления в Индии Нагарджуны имелось два прямо противоположных мнения о происхождении махаяны: одни мастера считали источником махаяны самого Будду Шакьямуни, другие не соглашались с этим, а считали истинным, высшим учением Будды только учения Тхеравады.

“Вследствие этого, мы находим в сочинениях Нагарджуны, таких, как ‘Драгоценная Гирлянда’ (Ratnavali), целые разделы, которые Нагарджуна посвятил доказательству аутентичности махаянских сутр. Мы также находим такие аргументы в трактате Майтрейи ‘Орнамент махаянских сутр’ (Sutralamkara), в сочинении Шантидевы ‘Вступление на путь бод-

¹⁰² *A Manual of Key Buddhist Terms: A Categorization of Buddhist Terminology with Commentary by Lotsawa Kaba Paltseg, c. 41.*

хиств' (Bodhicharyavatara) и у Бхававивеки в его 'Сущности Срединного Пути' (Madhyamakahrdaya).

Имеет смысл проверить также с этой целью следующий аргумент Нагарджуны. Если бы только тот путь, который был объяснен Буддой во время первого поворота колеса Учения (учение о тридцати семи аспектах пути Просветления), являлся единственным путем к просветлению, указанным Буддой, то тогда не имелось бы существенного различия между тем духовным процессом, который ведет к полному просветлению будды, и тем процессом, который ведет к индивидуальному освобождению, обретаемому архатом. Иначе говоря, дело бы обстояло так, что тот индивид, который достиг нирваны (устранения своих собственных страданий) был бы одинаковым по пониманию и способностям с тем, кто достиг полного просветления будды. Если бы обстояло так, что эти два состояния тождественны, то тогда субстанциональное различие между ними состояло бы только во времени, которое занимает достижение этих состояний: чтобы достигнуть состояния будды, нужно аккумулировать заслуги в течение трех неисчислимых эонов, в то время как индивидуальное освобождение архата может быть достигнуто гораздо быстрее. Однако, Нагарджуна доказывает, что такая позиция (что состояния являются идентичными, но дело во времени) не имеет под собой основы.

Нагарджуна указывает, что одна из метафизических идей, имевших хождение в ранних буддийских традициях, это то, что во время конечной нирваны Будды, известной как "нирвана без пребывания", — условно, точка смерти — поток существования приходит к концу. Если бы это имело место, доказывает он, то тогда период времени, в течение которого Будда Шакьямуни был способен трудиться ради блага других живых существ после того, как он достиг полного пробуждения, которое было первичной причиной для накопления заслуг и мудрости в течение трех неисчислимых эонов, оказался бы до странности коротким. Будда оставил свою королевскую жизнь в возрасте двадцати девяти лет, достиг полного просветления в возрасте тридцати трех, и ушел в возрасте восьмидесяти или восьмидесяти одного. Это подразумевает, что Будда был способен трудиться ради пользы других живых существ только несколько десятилетий. Для Нагарджуны такое гигантское несоответствие между периодом тренировки Будды и периодом его активности после просветления не имеет смысла.

Далее он доказывает, что нет основания для точки зрения, что поток индивидуального ума будто бы приходит к концу при достижении конечной нирваны, потому что не существует ничего, что могло бы осуществить тотальное прекращение потока сознания. Он утверждает, что если есть достаточный антидот к некоторым данным феноменам или событиям, то

тогда, можно сказать, он является причиной полного прекращения функционирования этих феноменов или событий. (К примеру, достаточный антидот от телесного яда был бы причиной полного прекращения функционирования этого яда). Однако, что касается самого потока сознания, ни события, ни агенты не могут осуществить его тотального разрушения. Нагарджуна доказал, что природный ум и загрязнения или страдания, которые омрачают присущую ему ясность, являются двумя отдельными друг от друга вещами. Ментальная скверна — загрязнения и страдания — могут быть устранены практикой мощных антидотов учений Будды. Однако сам поток ума остается бесконечным.

Нагарджуна заявил, что учения, заложенные в санскритской махаянской традиции, являются не только более глубокими, чем учения палийской традиции, но что они также не противоречат палийским учениям. В этом смысле, можно было бы сказать, что в махаянских текстах более глубоко и более подробно излагаются те учения, которые вначале развивались в ранних учениях Будды. Нагарджуна доказал подлинность учений махаяны”.¹⁰³

В составлении махаянских текстов решающую роль сыграли Нагарджуна (II в. н.э.) и Асанга (IV в. н.э.), считающиеся основоположниками двух основных линий преемственности. Но как быть с тем временным пробелом, по крайней мере, в четыре столетия, которые прошли со смерти Будды до рождения Нагарджуны, и с пробелом примерно в девять столетий, который отделяет рождение Асанги от времени Будды? Как говорит Его Святейшество Далай-лама, мы вправе задаться вопросом, что же обеспечило непрерывную линию преемственности махаянских текстов от Будды до Нагарджуны и Асанги? И Его Святейшество дает такое объяснение:

“В махаянских манускриптах такими соединительными звеньями являются бодхисаттвы, такие как Майтрея и Манджушри. Это говорит о том, что в случае Нагарджуны, это был бодхисаттва Манджушри — тот, кто передал ему линию. Бхававивека недвусмысленно заявляет в своем тексте ‘Пламя разумности’ (Tarkajvala), что великие бодхисаттвы составили махаянские тексты. Такое объяснение создает, скорее, сложную картину.

Как нам следует понимать эти утверждения о происхождении махаянских текстов в связи с условными понятиями времени? Мы можем, вероятно, сказать, что махаянские тексты не были преподаны историческим Буддой для общей публики в некоем конвенциональном смысле.

Более того, может быть, дело обстояло так, что махаянские тексты, такие как сутры Праджняпарамиты, были объяснены группе из нескольких

¹⁰³ Там же, с. 42-44.

индивидов¹⁰⁴, которых Будда счел наиболее подходящими для того, чтобы получить эти учения...

Итак, в этом контексте, учения могли быть переданы в плане, трансцендентном конвенциональному пониманию времени и пространства. Таким образом мы можем понять происхождение махаянских текстов и происхождение *Сутры Сердца*”.¹⁰⁵

Таким образом, роль бодхисаттв, проявившихся в форме учеников Будды, имеет принципиальное значение для понимания механизма трансляции учений махаяны.¹⁰⁶

2.14.2. Интерпретация Пустоты — смысл утверждения Авалокитешвары “даже пять скандх пусты от самобытия” — в низших философских школах буддизма

Итак, Авалокитешвара на вопрос Шарипутры дает сначала краткий ответ, а потом — более развернутое объяснение системы медитации на Пустоту. Вначале он говорит, что благородные существа, приступая к практике Глубинной Запредельной Совершенной Мудрости, должны видеть, что “даже пять скандх пусты от самосущей природы”. И все остальные феномены также пусты от самосущей природы, или самобытия. Причина, по которой существует необходимость в том, чтобы знать это, заключается в том, что мы верим, что феномены существуют тем способом, каким они внешне проявляются перед нами, и не анализируем способа существования явлений. Неправильное восприятие, искажение в нашем познании всех вещей возникает из-за того, что мы принимаем видимость на веру, не предпринимая анализа. Например, какой нам показалась компания МММ? Мы поверили в её надежность и вкладывали в неё деньги, а она нас обманывала. Точно так же, не анализируя способа существования, мы верим вообще тому, каким образом феномены проявляются перед нами. Буддизм утверждает, что все омрачения и заблуждения, все ошибки и проступки возникает из-за того, что мы не анализируем способ существования феноменов и своего собственного “я” и неправильно воспринимаем то, что есть “я”, и то, чем являются феномены. Главная причина нашей

¹⁰⁴ Предположение о том, что исторический Будда преподавал в исторически реальном месте, на Горе Орлиной Стаи, в реальном (конвенциональном) трехмерном измерении и реальном (конвенциональном) времени учение Праджняпарамиты небольшой группе учеников, подтверждается тем, что данное место способно на самом деле вместить именно небольшую группу людей, а не великую общину, о которой говорится в *Сутре Сердца*.

¹⁰⁵ Там же, с. 47-48.

¹⁰⁶ И тот факт, что учение *Праджняпарамиты*, содержащееся в *Сутре Сердца*, было изложено бодхисаттвой Авалокитешварой, который символизирует аспект великого сострадания Будды, имеет сам по себе, очевидно, тот же смысл, который подразумевает Его Святейшество Далай-лама.

помраченности — это то, что мы не понимаем, что такое “я”, и каким образом существует “я”.

Проведем небольшой анализ того, каким образом вы представляете свое “я” и думаете о своем “я”. Если у вас худое или толстое тело, то вы, отождествляя себя со своим телом, говорите о себе: “Я — худой (или толстый)”. А если у вас некрасивое тело, как у Бориса, вы говорите: “Я некрасив”. И в этот момент вы невольно идентифицируете свое “я” со своим телом. Но ваше тело не есть ваше “я”. Если допустить на миг, что ваше тело — это и есть ваше “я”, то где именно в теле — ваше “я”? Голова — это ваше “я”? Или ноги — это ваше “я”? Если вы приступите к такого рода анализу, пытаясь найти свое “я” в теле, то не найдете ни малейшей частицы, которая была бы вашим “я”. Иногда мы идентифицируем себя со своим умом. Если у вас есть ясный ум, то вы говорите: “Я — умный”. А когда ваш ум неправильно мыслит, то вы говорите: “Какой же я дурак!”. Но ваш ум — это тоже не ваше “я”. Существуют самые различные уровни и формы сознания, первичное и вторичное сознание, ментальные факторы и так далее. И нет ни единого момента сознания, который являлся бы вашим “я”. Итак, тело не есть “я”, ум не есть “я”. Вероятно, иногда у вас возникает чувство, что имеется некое реальное, субстанциональное “я”, существующее отдельно от тела и ума, которое как бы сверху, со стороны думает: “Моё красивое тело”, “Мой глупый ум”. Но это — тоже ошибочное восприятие, неправильная интерпретация. Если вы упорно станете искать своё “я”, то не найдете никакого субстанционального “я” — такого “я” не существует ни как тождественного телу или сознанию, ни в качестве части тела или элемента сознания, ни отдельно от тела и сознания. В прошлом все буддийские философы проводили исследование того, что есть “я”, и занимались поиском “я”. Ибо это крайне важный вопрос. Ведь всё, что мы делаем, мы делаем в угоду своего “я” и ради своего “я”, но при этом не имеем достоверного знания о том, что такое “я”. Его Святейшество Далай-лама постоянно подчеркивает, что знание о том, каким образом существуют Марс, Юпитер и так далее, не имеет столь большого значения, как знание о том, что такое сознание, что такое “я”, и каким образом они функционируют. Для того, кто знает эти вещи, значительно облегчается задача по усмирению самого себя и духовному продвижению. “Обуздай самого себя, и ты пойдешь вперед. Раскрой себя самого, и тогда ты освободишься”, — говорят буддийские мастера.

Небуддийских философов тоже с глубокой древности волновала тайна самопознания и человеческая личность. Небуддийские концепции человеческого “я”, в частности, индуистские, сводят “я” к *атману*, который имеет субстанциональное существование, отдельное и независимое от

тела и сознания. *Атман* един (неделим) и постоянен. Он существует с безначального времени и продолжает существовать после смерти человека в его следующей жизни, то есть то, что, сохраняя самотождественность из жизни в жизнь, переживает реинкарнации. *Атман*, согласно индуистским представлениям, не является совокупным единством тела и ума. Иначе говоря, в отличие от воды, которая является соединением кислорода и водорода, *атман* не является соединением чего бы то ни было. Он — един и неделим.

Такое понятие “я”, которому приписывается существование отдельно от тела и ума, является неприемлемым для буддизма. Если бы “я” существовало отдельно от тела и ума, вы не могли бы сказать, принимая пищу: “Я ем”, а во время ходьбы — “Я иду”, во время размышлений — “Я думаю”, и также невозможно было бы сказать: “Я — худой и некрасивый”, “Я умный” и т.п., потому что в таком случае все эти суждения были бы лишены смысла. Но с буддийской точки зрения все такого рода суждения относятся к категории “условная, или относительная, истина”: в этих суждениях есть что-то от истины, и в то же время присутствует неправильная интерпретация. Эта искаженная интерпретация бытия феноменов относится к представлению, что все определения “худой”, “некрасивый”, “умный” и прочие признаки и свойства характеризуют нечто субстанциональное, прочное, имеющее самосущую природу, или самобытие. Это — неправильно. “Я ем”, “я иду”, “я — красив”, “я — умен” и тому подобные суждения являются условной, относительной, истиной. А насколько в действительности это истинные или неистинные суждения — это следует проанализировать. Ведь когда молоко смешано с водой, то без анализа невозможно сказать, сколько в этой смеси молока, и сколько — воды.

Если вы сейчас понимаете то, что я говорю, то это очень хорошо — это служит свидетельством наличия в вашем сознании отпечатка очень высокого уровня. И вы теперь уже не будете воспринимать всё, что окружает вас, таким, каким оно проявляется перед вами. Вы будете теперь пытаться анализировать — сколько в проявляющейся видимости “молока”, а сколько — “воды”, и стараться, отделив молоко от воды, взять себе молоко.

Все четыре философские школы буддизма — *Вайбхашика*, *Саутрантика*, *Читтаматра* и *Мадхьямика* — сходятся в том, что не признают существование какого-то отдельного от тела и ума “я”. Если вы станете отстаивать существование отдельного от тела и ума “я”, то это ваше утверждение будет противоречить многим теоретическим положениям. Это можно было бы подробно проиллюстрировать. А фактически, попытавшись найти, вы не сможете никогда найти такое “я”. С буддийской точки зрения, “я” существует на основе тела и сознания. Все философские школы буддизма согласны в этом, но они различаются способом интерпрета-

ции того, каким образом “я” существует на основе тела и сознания. Если бы вы могли прочитать те философские трактаты, которые были написаны пятьсот или даже тысячу лет назад, то они показались бы вам очень сложными и непонятными. Я же объясняю вам их суть, учитывая особенности современного восприятия действительности, к тому же вы располагаете знаниями современных наук, философии, математики, естествознания и т.д., которые будут способствовать вашему пониманию буддизма. Ведь знания и мудрость, сформировавшиеся в рамках тех или иных наук, являются взаимно эффективными. К примеру, я изучал фундаментально философию, а когда впоследствии приступал к изучению других наук – таких, как логика, политология и другие, то, задав пару вопросов, всё понимал. Имея знания в философии, познать другие области знания было уже нетрудно.

Все тибетские буддисты вообще-то придерживаются взглядов высшей философской школы, Школы Срединного Пути (*Мадхьямика*), но для того, чтобы правильно усвоить высшее воззрение, очень важно иметь представление и о воззрениях низших школ, чтобы знать о возможных ошибках и отклонениях от правильного понимания Пустоты “я” и феноменов.

Буддийская философия утверждает, что предпосылкой правильного понимания природы “я” является понимание двух истин – условной (относительной) истины и абсолютной истины (истина высшего смысла). Кроме того, вам следует знать, что эти две истины – одной сути. Одна суть имеет два аспекта. Если вы познаете эти две истины, то будете понимать свое “я” всё более ясно. С этой же целью следует разобраться с воззрениями всех философских школ буддизма, начиная с низших. Его Святейшество Далай-лама так говорит в этой связи:

*“Авторы текстов философских школ проводят различие между отсутствием “я” (бессамостность) личности и отсутствием “я” (бессамостность) феноменов¹⁰⁷. Среди четырех философских школ две более ранние – Школа Вайбхашика и Школа Саутрантика – придают значение только медитации на отсутствие “я” (бессамостность) личности и не признают никакого понятия “бессамостность феноменов”. Однако две более поздние – Школа Только-Ум и Школа Срединного Пути – принимают доктрину бессамостности и личности, и феноменов. Эти школы доказывают, что ограниченное понятие “бессамостности”, относящееся только к личности, мешает нам устранить омрачения и затемнения всех степеней, как мы увидим ниже”.*¹⁰⁸

¹⁰⁷ Под феноменами подразумеваются физические и психические агрегаты личности, а также все другие явления.

¹⁰⁸ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 100.

Что касается интерпретации Пустоты “я”, или бессамости личности, в низших философских школах Вайбхашика [bye brag smra ba] и Саутрантика [mdo sde pa], то они трактуют её как отсутствие независимо-го субстанционального существования “я” личности. С их точки зрения, не существует независимого, субстанционального “я”, которое являлось бы чем-то отдельным от тела и ума, и имеющим прочную, почти вещественную, реальность. Но тогда каким же образом, с их точки зрения, существует “я” личности? Если вы станете утверждать, что “я” вообще не существует, это было бы нигилизмом. Низшие философские школы утверждают, что “я” личности существует как соединение, комбинация тела и ума¹⁰⁹, подобно тому, как чай есть соединение воды, сахара, молока, или подобно тому, как радуга есть отражение солнечного света в каплях воды. То есть “я”, в этой интерпретации, есть соединение различных факторов и объектов. Некоторые философские школы более высокого уровня (*Йогачара*, или *Читтаматра* [sems tsam pa] и её подшколы) отвергают это представление о том, что “я” есть совокупность тела и ума, то есть, отождествление “я” личности с набором физических и психических скандх, а считают “я” личности континуумом, потоком сознания. Высшая из философских школ, Школа *Прасангики Мадхьямики* [dbu ma thal ‘gyur ba], считает, что “я” личности и “я” феноменов, вообще все явления, существуют только номинально и потому пусты от самосущей природы, самобытия. Таков смысл утверждения Авалокитешвары “даже пять скандх пусты от самосущей природы”.

2.14.3. Учение о Пустоте в Школе Прасангики Мадхьямики: смысл строфы
«Форма — пуста, Пустота есть форма, Пустота есть не что иное,
как форма, и также форма есть не что иное, как Пустота»

Теперь рассмотрим подробно развернутый ответ Авалокитешвары, начиная со строк:

«Форма — пуста, Пустота — формна, Пустота есть не что иное, как форма, и также форма есть не что иное, как Пустота».

Это — одно из самых глубоких учений о Пустоте, выражающих воззрение Школы Прасангики Мадхьямики.

2.14.4. Общее объяснение Пустоты в Школе Прасангики Мадхьямики в контексте
условной и относительной истин

Сначала я буду объяснять смысл положения Авалокитешвары о том, что “форма — пуста”. В этой строчке Авалокитешвара утверждает, что фе-

¹⁰⁹ Иначе говоря, отождествляют “я” личности с набором физических и психических скандх.

номены, явления не существуют так, как они проявляются перед нами. Высшая буддийская школа, Прасангика Мадхьямика, утверждает, что всё, что проявляется перед нами, — все феномены — это обманчивая видимость. Все объекты проявляются перед нами, как будто имеют внутренне присущую им, самосушую природу, самобытие, словно они имеют истинное существование. Когда Авалокитешвара говорит: “Форма — пуста”, он тем самым утверждает, что феномены не существуют так, как они проявляются перед нами. Я дал вам пока краткое объяснение этого утверждения — “форма — пуста”, ниже я детально буду об этом говорить.

Следующее утверждение — “Пустота - формна” имеет тот смысл, что Пустоту нельзя интерпретировать в духе нигилизма, в том смысле, что ничто не имеет существования. Значение и смысл Пустоты есть взаимозависимое происхождение. Сначала мы можем провести нечто вроде диспута с вами, чтобы углубить ваши сомнения и размышления. При этом вы представляете позиции буддистов, а я — будто не буддист и буду задавать вам вопросы и опровергать ваши утверждения. Так как вы буддисты, вы верите в слова Авалокитешвары, что форма — пуста. Теперь я, как не буддист, буду вас опровергать. В буддийском восприятии всё — стол, стул, здания и прочие феномены суть форма, формные объекты. Что есть Пустота? Если исследовать, то, согласно буддийским утверждениям, Пустота есть постоянный фактор. Почему? Пустота есть объект отрицания.

Сейчас я немного объясню буддийские концепты. Учёные, когда говорят о феноменах, явлениях, они высказывают о них утвердительные, аффирмативные суждения. Наука не делает предметом своего познания объекты, существование которых отрицается. То есть, ученые не имеют дела с феноменами отрицания. Феномены, то есть, объекты и события, являются с точки зрения науки феноменами утверждения (“чашка”, “стол”, “личность” и т.д.)¹¹⁰. С точки зрения буддийской онтологии¹¹¹, есть два вида феноменов — феномены утверждения и феномены отрицания. Что есть феномены утверждения? Стол, стул, чашка — это есть феномены утверждения. Что есть феномены отрицания? Отсутствие рога на вашей голове есть феномен отрицания. Если отсутствие рога на вашей голове не было бы феноменом, то на вашей голове должен бы иметься рог. Если вы начнёте исследовать, искать, то вы обнаружите отсутствие рога на вашей голове. В буддийской интерпретации феномен — это то, что можно найти через анализ, через исследование. Иначе говоря, феномен — это объект

¹¹⁰ В том смысле, что наука имеет дело с сущим, а то, что не существует, и то, каким образом нечто не существует, это для науки - бессмысленные вопросы, не являющиеся её предметом.

¹¹¹ Онтология - так называется в европейской традиции часть философской науки, относящаяся к познанию бытия, или экзистенциального аспекта вещей.

исследования, объект знания. Вот мы исследуем отсутствие рога на нашей голове, и это есть феномен, т.е. объект знания. Отсутствие независимого субстанционального существования — это тоже объект познания, поэтому это — феномен. Пустота есть тоже феномен отрицания. И буддизм говорит о том, что все феномены отрицания являются постоянными феноменами. Отсутствие чего-либо есть феномен отрицания, и это постоянный феномен, он не возникает по какой-либо причине. Т.е. отсутствие рога на вашей голове не имеет причины, это постоянный фактор. И этот фактор есть феномен, ибо существует отсутствие рога на вашей голове. Вы это понимаете, и это уже очень хорошо.

Продолжаем диспут. Я говорю вам: “С вашей точки зрения Пустота означает “пусто от самосущего существования” или “бессамость”, и это — постоянный фактор. Авалокитешвара утверждает — “форма — пуста”. Но ведь Пустота постоянна, а форма непостоянна. Чашка ведь непостоянна. А если “форма пуста”, то, раз пустота постоянна, то и чашка должна была бы быть постоянной. Если форма пуста, а пустота постоянна, то тогда и форма должна быть постоянной, форма не должна изменяться, и поэтому чашку нельзя было бы сломать. Возникает противоречие. Каким образом вы, поскольку вы буддисты, можете избежать этого логического противоречия? Как защитить положение “форма пуста”?”

Для того, чтобы избежать логического противоречия при интерпретации данного положения, вы должны знать две истины — абсолютную и относительную. А если не понимать правильным образом две истины, то очень трудно будет защитить это положение о том, что форма — пуста, зная, что форма непостоянна.

Итак, вначале надо усвоить две истины. Когда вы будете понимать две истины, то тогда понять данное утверждение будет не таким сложным делом. И когда вы правильно поймёте две истины, то результат будет очень большим. Когда мы будем иметь некоторый уровень понимания этих двух истин, то наш ум будет всё больше успокаиваться. Мой Учитель говорил мне: “Когда ты поймёшь, что такое Пустота, то, где бы ты ни находился, ты будешь отдыхать”. А мы с вами до сих пор не ведали отдыха и покоя, начиная с безначальных времён. Всё время, с безначальных времён и до сих пор, мы боимся потерять что-то и надеемся получить что-то. На самом деле нет ничего, что можно было бы получить, и нет ничего, что можно было бы потерять, поэтому в «Сутре Сердца» говорится, что нет ничего, чего можно было бы достигнуть, и ум, познавший это, освобождается от омрачений и пребывает в превосходной нирване. И однажды что-то подобное может случиться и с вами. Тогда все ваши проблемы полностью разрешатся. Сейчас же вы думаете: “Если у меня будет вот это — деньги, дом, семья, дети, — то тогда я буду счастлив”.

Итак, что же это такое — условная истина и абсолютная истина? Сначала я буду это объяснять простым языком, а не философскими терминами, чтобы вам проще было понять. Я дам вам некоторое упрощенное представление о том, что есть две истины. Условная истина — это та истина, которую мы познаем, когда начинаем анализировать, каким образом существует феномен. Это и есть условная истина в простой форме. А абсолютная истина — это истина, которую мы познаем, когда анализируем Пустоту феномена, например, Пустоту нашего “я” от того-то и того-то. То есть, когда мы познаем, что в существовании “я” отсутствует то-то и то-то. Возьмем, например, радугу. Познание того, как радуга существует — это относительная истина. Это знания о том, что идёт дождь, светит солнце и так далее, т.е. очень много факторов — расстояние, угол зрения и т.д. Мы познаем радугу как взаимозависимое возникновение нескольких факторов. Это есть относительная истина.

В буддизме говорится, что относительная истина — это взаимозависимое возникновение. Радуга пуста от независимого субстанционального существования, т.е. она — взаимозависимо возникший феномен, имеющий взаимозависимое происхождение. Радуга пуста от независимого субстанционального существования, потому что она имеет взаимозависимое происхождение. Вот это и есть абсолютная истина: пустота радуги от независимого субстанционального существования. Будучи возникшей взаимозависимым образом, радуга пуста от независимого субстанционального существования. Вот такое отсутствие независимого субстанционального существования есть абсолютная истина.

Другой пример, который мы уже рассматривали: какой предстает перед нами поверхность земли? Она кажется плоской. В древности, когда у людей не было научных знаний, они воспринимали землю такой, какой она возникала в их восприятии, т.е. плоской. Они утверждали, что земля плоская, и что не надо ходить далеко, до края земли, потому что можно упасть. Но земля не существует так, как она проявляется перед нами. Когда мы анализируем способ её существования, то приходим к выводу, что земля круглая. Это есть относительная истина — земля круглая. И когда мы приходим к пониманию того, что земля круглая, мы одновременно приходим к утверждению, что земле не присуща плоская форма. Но это не означает, что земля вообще не существует. Когда мы приходим к пониманию, что земля круглая, мы приходим к познанию отсутствия плоской формы у неё. Земля по форме — круглая, и у земли отсутствует плоская форма — у этих суждений один и тот же смысл. Земля круглая — это непостоянный объект, и знание об этом является относительной истиной, точнее, подобием относительной истины. Отсутствие плоской формы у

земли есть постоянный объект, постоянный феномен. И познание этого есть абсолютная истина, точнее, подобие абсолютной истины.

Классические буддийские примеры несколько отличаются от тех примеров, которые я даю вам с учетом особенностей вашего менталитета и ваших естественнонаучных познаний. Смысл утверждения “земля — круглая”, и утверждения “у земли отсутствует плоская форма (земля не плоская)” — один и тот же.

Теперь я буду объяснять вам условную истину с точки зрения Прасангики Мадхьямики. Вы хотите получить глубокое, тонкое объяснение или вас устраивает поверхностное объяснение? Если я буду сильно углубляться, то вы можете потеряться. Может, начнём с поверхностного объяснения? Я ведь тоже могу иногда заблудиться. Если духовный наставник сам будет путаться, то тогда как вы это сможете понять?

Сначала мы вернёмся к утверждению “форма — пуста” и более детально его рассмотрим, чтобы у вас появилось некоторое понимание. Когда Авалокитешвара утверждает, что “форма — пуста”, то этим самым он имеет в виду взаимозависимую форму, которая зависит от самых различных факторов и не может быть независимой. Зависимое и независимое не могут существовать одновременно, это — дихотомия. Если что-либо зависит от многих факторов, то оно не может быть независимым.

Авалокитешвара подразумевает, что форма, поскольку она зависима от многих факторов, пуста от независимости. Это пока ещё грубое объяснение Пустоты. С точки зрения Прасангики Мадхьямики, взаимозависимое происхождение бывает трех видов.

Первый вид взаимозависимого происхождения, или грубый уровень понимания взаимозависимого происхождения, это — взаимозависимое возникновение от причины. Радуга, чашка, наше тело и многие другие феномены имеют взаимозависимое происхождение, будучи порожденными множеством причин, условий и воздействующих факторов и состоящими из множества элементов и факторов. Второй вид взаимозависимого происхождения, или более тонкое понимание взаимозависимого происхождения, — это взаимозависимое происхождение в зависимости от составных частей. Все постоянные объекты не зависят от причин, а зависят от частей: правая-левая стороны, север-юг и т.д. Примером взаимозависимого происхождения второго вида является пространство. Так как пространство зависит от частей, оно не может быть независимым. И третье, более высокое понимание взаимозависимого происхождения — это взаимозависимое происхождение в силу простого наименования мыслью. Прасангика Мадхьямика утверждает, что все феномены суть просто наименования, данные мыслью. Со стороны объекта чего-то иного, помимо наименования, данного мыслью, — не существует. Высшая буддийская

школа утверждает, что “я” не есть соединение тела и ума, “я” есть просто наименование, данное пяти скандхам. “Я” иного, отличного от простого наименования, данного мыслью пяти скандхам, не существует. Иными словами, Прасангика Мадхьямика утверждает, что форма есть только имя, данное объектной основе. Поэтому эта форма есть отсутствие истинного существования.

Возьмем, к примеру, команду “Спартак”. Что есть “Спартак”? “Спартак” — это просто наименование, которое приписано некой объектной основе, куда относятся игроки, тренер, здание, стадион и т.д. Но когда команда “Спартак” играет с другой командой, то каким образом “Спартак” проявляется перед болельщиками “Спартака”? Не просто как объект, имеющий номинальное существование, не как имя, а как что-то такое прочное, субстанциональное, имеющее независимое, объективное существование. И болельщики кричат, поддерживают свою команду: «Спартак, Спартак!» И когда один из игроков, например, №10 забивает гол, мы кричим: «Спартак забил гол!» Но №10 — это не “Спартак”, это просто человек, а к тому же, когда он забивал гол, на самом деле это его нога забила гол, но нога не есть этот человек и не есть “Спартак”. Мы же говорим, что “Спартак” забил гол, что Иванов забил гол. Но давайте продолжим исследовать, какая часть ногі забила этот гол? Верхняя часть ноги, нижняя часть ноги? Стопа? Часть стопы? Но это - не Иванов и не “Спартак”. Этот процесс исследования можно далее продолжить. И не обнаружим ни “Спартака”, ни даже Иванова. Вы думаете, что болельщики команды “Спартак” ведут себя глупо, когда кричат: «“Спартак” — чемпион, “Спартак” забил гол» и тому подобное? Но на самом деле мы тоже являемся своего рода фанатами, болельщиками сансары, фанатами “я”, которому приписываем самосущее, независимое существование. Все мы являемся фанатами своего “я”, и поэтому мы находимся в сансаре.

Сейчас вы слушаете наставления по «Сутре Сердца», и даже просто слушание — это уже добродетель очень высокого уровня. Старайтесь читать её каждый день, потому что это очень полезно, это поможет избежать препятствий, помех не только вам лично, но и всей вашей семье. В одном из коренных текстов говорится, что по сравнению с тем человеком, который в течение целой кальпы выполняет различные буддийские практики, такие, как практика даяния, соблюдение нравственности, развитие терпения, усердия, другой человек, который слушает наставления о Пустоте пусть даже в течение нескольких моментов, этот второй человек накапливает больше добродетелей. Почему? Потому что практика щедрости, даяния и т.д. — это, конечно же, дает великое накопление добродетелей, заслуг, но эти практики не могут отрезать корень сансары. Корень сансары есть неведение, и только мудрость, познающая Пустоту, только такая муд-

рость может отрезать этот корень сансары. Когда человек слушает учение о Пустоте, то, даже если, может быть, он не всё правильно понимает, это простое слушание учения о Пустоте дает очень сильный отпечаток в его сознании. И к тому же, когда он слушает эти наставления, у него начинают возникать сомнения в отношении видимости феноменов: оказывается, явления не существуют так, как они проявляются перед нами, и одна уже эта мысль заставляет содрогнуться корень сансары.

До того момента, как мы слышали наставления о Пустоте, мы думали, что феномены существуют так, как они нам видятся, так, как они проявляются перед нами. Мы полагали, что существуют друзья и враги — ведь такова видимость проявлений. Но если мы проведем простейший анализ в отношении человека, которого вы считаете вашим врагом, и который проявляется перед вами как враг, как существующий объективно, вне зависимости от наименования нашей мыслью, то установим, что не существует никакого объективного врага. Если бы такой объективный враг существовал, то он должен бы быть врагом для всех. Но некоторые другие люди смотрят на человека, проявляющегося в качестве вашего врага, не как на врага, а как на самого лучшего своего друга. С вашей точки зрения для вас это — объективный враг, враг, который существует как таковой объект — “враг”. Но если бы такой объект существовал по природе, то он должен бы быть врагом для всех. Если исходить из логики здравого смысла, можно без труда установить, что враги и друзья не существуют так, как они проявляются перед нами.

Вы испытываете ненависть по отношению к врагу, который проявляется перед вами как имеющий объективное, истинное, самосущее бытие, и вы, полагаясь на эту видимость, приписываете ему прочное, независимое, самосущее бытие, словно он существует сам по себе как таковой — враг, — независимо от наименования вашей мыслью. Именно цепляние за видимость даёт возможность проявлению и возрастанию омрачений — гнева, привязанности и т.д. Буддийская философия утверждает, что все ментальные загрязнения — гнев, привязанность, зависть и т.д. возникают из-за неведения. Для того чтобы у вас возник интерес к серьезному изучению темы Пустоты, сначала я объясню вам, что такое омрачения, и что служит противоядием от омраченности.

2.14.5. Объяснение ущербности омрачений [nyon mongs] и классификация омрачений

Есть шесть видов коренных омрачений [rtsa nyong]. Сначала вы должны узнать, что это за шесть коренных омрачений, ибо это и есть наша мишень. Все наши буддийские практики направлены на то, чтобы избавиться от этих шести коренных омрачений ума. Если не знать эти шесть

коренных омрачений, то какой бы буддийской практикой вы ни занимались, какой бы медитацией ни занимались, это будет пустым времяпрепровождением. И это будет похоже на то, что вы стреляете из лука, не видя цели. Все буддийские практики — это словно стрелы, разящие мишень. Особенно тантрическая практика — это золотая стрела, которая направлена на то, чтобы попасть точно в центр мишени.

Почему эти шесть видов омрачений называются коренными омрачениями? Потому что из этих шести омрачений ума происходят все остальные омрачения. Для пояснения можно привести аналогию: есть 3-4 основных цвета в цветовой гамме, при смешивании которых можно получить все остальные цвета. Из шести видов коренных омрачений возникают все остальные 84000 вида омрачений. Вы должны знать, что для того чтобы вы имели противоядия от этих 84000 видов омрачений, Будда дал 84000 учения. При исследовании и систематизации всех этих 84000 омрачений оказывается, что это множество всех омрачений можно интегрированно представить как систему шести коренных омрачений. В наши дни ученики стали очень ленивыми, и поэтому Учителю приходится трудно, ибо он должен давать то, что полезно и в то же время так, чтобы это было и интересно. Если я буду давать вам те наставления, которые будут только полезными для вас, в конце концов, здесь останутся только 10-12 человек.

Итак, первый вид коренных омрачений — это неведение [ma rig pa]. Здесь не имеется в виду отсутствие знаний. Здесь речь идет о чем-то гораздо более глубоком, о корне сансары. Неведение — это цепляние за объект, которому приписывается способ существования, полностью противоположный тому, как он существует на самом деле. С безначального времени феномены пусты от независимого, истинного существования и от самосущей природы, или самобытия. Это и есть их абсолютная, высшая природа, их конечный способ бытия. Будда говорил: «Независимо от того, пришел бы Будда или не пришел бы, феномены с самого начала и всё время пусты от самосущей природы, от самобытия». Пустота — это абсолютная природа существования феноменов, и это — нечто постоянное. Абсолютная природа феноменов никогда не изменяется. Условная же природа феноменов постоянно меняется в зависимости от условий. Наш ум не понимает абсолютную природу феноменов и цепляется за феномены, якобы существующие объективно, истинно, самосущим образом, то есть способом, абсолютно противоположным образом тому, как они существуют на самом деле. Из-за этого цепляния возникают все остальные виды омрачений.

В первую очередь, неведение цепляется за существование “я”, имеющего независимое, самосущее существование, самобытие. Из-за этого

цепляния за самосушее существование “я”, которое выступает как царь в царстве сансары, возникают такие виды омрачений, как привязанность, себялюбие, эгоизм. И из-за себялюбия и эгоцентризма человек начинает делить людей на друзей и врагов. По отношению к друзьям возникает привязанность, а по отношению к врагам — гнев. И на основе этого возникают все остальные виды омрачений — такие, как зависть и т.д. Из-за этих омрачений мы создаём отрицательную карму и продолжаем находиться в круговороте сансары. Из-за неведения возникает Двенадцатичленная Цепь Взаимозависимости, и мы вращаемся в круговороте сансары.

При традиционном подходе обычно вначале, когда Учитель даёт учение о Пустоте, он детально объясняет Двенадцатичленную Цепь Взаимозависимого Возникновения. Я уже давал детальные наставления о Двенадцатичленной Цепи Взаимозависимого Возникновения в 2003 году во время ретрита в Калмыкии, поэтому я не буду здесь их повторять. Вы можете в будущем прочитать книгу, которая будет издана на основе этих наставлений.

Второй вид коренных омрачений — это гнев [khong khro]. Что есть гнев? Гнев — это сильная неприязнь и желание причинения вреда живым существам. Ущерб от проявления гнева заключается в том, что в первую очередь он разрушает ваш внутренний покой. Никто никогда не говорит: «Сегодня я испытал такой сильный гнев, и из-за этого я чувствую себя очень счастливым человеком». Шантидева говорил: «Чем лучше вы будете понимать ущербность омрачений, тем больше у вас будет появляться желание дистанцироваться и избавиться от омраченности». Размышление об ущербности гнева и других омрачений — это буддийская практика. Поэтому в повседневной жизни очень важно постоянно думать, размышлять об ущербности разных видов омрачений. Это — практика, которая гораздо более важна, чем просто начитывание мантр.

Буддийские мастера объясняют, что, во-первых, омрачения разрушают наш внутренний покой и мир, а во-вторых, делают наш ум ещё более глупым. Вспышки гнева и всех остальных видов омрачений делают наш ум ещё более глупым, и тогда мы совершаем ещё больше ошибок. Из-за усиления омраченности муж и жена становятся ещё более глупыми и постоянно совершают ошибки по отношению друг к другу и в конце концов уже не могут жить вместе. В особенности гнев действует на наш собственный ум самым оглуляющим образом. Его Святейшество Далай-лама приводит такой пример, говоря об ущербности гнева. Один человек был его шофёром, и однажды этот шофёр ремонтировал свою машину. Он лежал под машиной и копался в ней, но дело не клеилось, и он сильно рассердился. В гневе он начал биться головой о днище машины. В ярости он стал настолько глупым, что закричал: “Вот тебе ещё, ещё!” Но ведь машина никакой боли не может испытывать, боль испытал сам шофёр.

Необходимо быть очень осторожными, когда вы испытываете гнев, потому что мы становимся в этом состоянии совсем глупыми — в этом ущербность этого вида омрачения. У Учителя Его Святейшества Далай-ламы, Линга Ринпоче, был один помощник. Когда они жили в Лхасе, Линг Ринпоче попросил его сходить к одному китайскому торговцу, чтобы заказать какую-то нужную вещь. Когда этот помощник пришёл к тому торговцу, он увидел, как тот человек, держа в руках осколки очень ценной антикварной чаши, выпускал тяжкие вздохи. Помощник Линга Ринпоче спросил его: «В чем дело?» Тот ответил: «В приступе гнева я бросил эту чашу на землю, а теперь я хочу её собрать, потому что она разбилась, но теперь не могу этого сделать, поэтому мне так тяжело».

И вы, наверное, замечали, как другие люди говорили и делали чудовищно глупые вещи в состоянии гнева. В своей семье, когда ваш супруг или супруга впадает в гнев, запишите его речи на магнитофон. Ничего не отвечайте, просто записывайте и наутро, во время завтрака, включите магнитофонную запись, не говоря ничего. И ваш супруг смутится и скажет: «Нет, я не мог такое сказать, я глуп, но не настолько же».

Это очевидно — то, что гнев никогда не разрешает наши проблемы. Омрачения никогда не помогут решить наши проблемы, омрачения лишь усугубляют их. После того, как мы поймём, что гнев и другие омрачения не решают наших проблем, а делают нас ещё более глупыми, мы перестанем считать их факторами нашей защиты и перестанем прибегать к ним в поисках защиты. Когда вы поймёте ущербность гнева, привязанности и других омрачений, а также то, что они совершенно бесполезны при решении ваших проблем, вы станете сопротивляться их возникновению и противодействовать их проявлению. «Уйди от меня прочь, гнев! Ты мне не помощник», — скажете вы и будете абсолютно правы. И это — одна из могущественных практик, которой вы станете заниматься по мере понимания ущербности омрачений.

В-третьих, ущерб от омрачений заключается в том, что из-за омрачений мы создаём отрицательную карму, и она служит причиной наших страданий. Все наши страдания происходят из омрачений. Виной всех страданий, которые мы испытываем, являются наши собственные омрачения. Шантидева объяснял, что внешний враг, который вне нас находится, не является самой главной причиной наших страданий, не из-за него мы страдаем. Самая главная причина страданий — это омрачения, которые затемняют природу нашего сознания. Он привел такой пример: если на вашем теле есть открытая рана, и какой-то человек дотрагивается до неё, то вы испытаете боль, но его прикосновение к ране — это не главная причина испытываемой вами боли. Если бы его прикосновение само по себе было причиной боли, то в таком случае, какой бы части тела он ни

касался, вы должны были бы испытывать боль. Но вы испытываете боль именно там, где есть рана, а там, где нет раны, вместо боли вы испытываете при прикосновении этого человека даже удовольствие, как это бывает, например, при массаже. Если ваш ум станет более чистым от омрачений, то, какие бы действия ни предпринимал против вас ваш внешний враг, вы не будете страдать — так, как страдаете сейчас, а, наоборот, это станет для вас своего рода духовным массажем. Итак, вы должны осознать, что главной причиной ваших страданий является не внешний противник. Главная причина ваших собственных страданий и всякого зла — это ваш внутренний враг, омрачения ума.

В-четвертых, ущерб, наносимый омрачениями ума, заключается в том, что из-за них вы не можете достигнуть никаких реализаций, духовных свершений. Омрачения — это главное, что препятствует духовным достижениям. До тех пор, пока омрачения присутствуют в нашем сознании, мы не способны на высокие духовные свершения. Хотя в тантрических учениях ясно объясняются инструкции, при точном следовании которым человек, который занимается тантрической практикой, должен после того, как начитает определенное количество мантр своего *идама*¹¹², достигнуть определенных *сиддхи*, в наши дни очень многие люди занимаются практикой тантры и начитывают соответствующее количество мантр, но никаких *сиддхи* не обретают. Почему это происходит? Главная причина этого кроется в том, что практики не избавились ещё от омрачений. Они даже не уменьшили силу проявления омрачений. Из-за этой основной, фундаментальной ошибки, сколько бы они ни начитали мантр и какого бы уровня концентрации ни достигли, они не достигают реализаций. В особенности те из вас, кто желает заняться практикой тантр, вы должны понять, что омрачения ума — это главное препятствие к продвижению вперёд. Они суть настоящий яд. В наши дни в Тибете, Европе, России очень многие люди уходят в затворничество, посвященное тантрической медитации, и делают очень сильный упор на количество начитываемых мантр, на визуализацию себя в виде божества, но при этом у них даже не возникает совсем мыслей об ущербности того врага, который сидит у них внутри. И это — принципиальная ошибка. В свое время я сам допускал такую ошибку, поэтому я предупреждаю о ней вас. Вы должны сами себе сказать, что главным препятствием к духовным свершениям являются ваши собственные омрачения.

В-пятых, ущерб, наносимый омрачениями, заключается в том, что, что, однажды проявившись, каждое омрачение дает отпечаток, след в

¹¹² Основное божество, визуализируемое в тантрической практике и являющееся объектом самопорождения.

сознании, а при повторном проявлении этого омрачения возникает привычка к нему, и из-за привычки данное омрачение проявляется уже очень легко, спонтанно, как бы естественным образом. И это очень опасно. Это подобно привычке к алкоголю: сначала человек выпивает понемногу, изредка, а затем он постепенно привыкает пить, и эта привычка приводит к тому, что он становится алкоголиком. И вы должны понять, что все мы являемся алкоголиками омрачений. Когда вы уже привыкли к тому, что постоянно испытываете гнев, то даже когда во время ходьбы вы просто спотыкаетесь о камень, то испытываете гнев к этому камню и начинаете пинать его — на, получи же! Камню от этого ничего не будет, но вы определенно испортите свою обувь. И точно так же обстоит со всеми другими видами омрачений, такими, как привязанность, зависть и т.д.

Поразмышляйте над этими пятью видами ущербности омрачений. Сначала примите эти пять видов лекарств. Когда вы примете их и почувствуете их целебный эффект, я вам дам шестое лекарство — расскажу о шестом виде ущербности омрачений. В прошлом, когда ученики слушали эти наставления о пяти видах ущерба от омрачений, они принимали их как лекарство, для того чтобы с их помощью избавиться от омрачений. Они очень ясно запоминали их и удерживали в памяти. А с вами происходит так, что слова наставлений в одно ухо влетают, а из другого вылетают, и если я вас сейчас спрошу о пяти видах ущерба от омрачений, не все из вас смогут их назвать. Если через месяц я спрошу, то, наверное, никто ничего не сможет назвать. Когда я слушал наставления Его Святейшества Далай-ламы, я всегда держал в руках блокнот и записывал, затем вечером размышлял над каждым положением, и это очень помогало мне. Необязательно всё записывать, записывайте только самые важные положения, пункты, которые необходимо запомнить, иначе, если этого не делать, вы станете невосприимчивыми к Дхарме. Это сравнимо с тем, как невосприимчивыми становятся к лекарствам те больные, что не проходят полного курса лечения никаким препаратом, а принимают всякие разные лекарства — то одно, то другое. В результате этого их организм привыкает к этому, возникает резистентность, и болезнь получает сопротивляемость к лечению.

Точно так же вы слушаете очень много разных учений, но не прослушали ни одного полного курса, только понемногу — отсюда, понемногу — оттуда и не практикуете в соответствии с полученными наставлениями. В результате ваш ум становится резистентным к воздействию Дхармы. Вы сидите здесь и думаете про себя: «А, об этом я уже слышал, это Геше-ла тогда-то говорил, а это я пять лет назад слушал, хотелось бы всё же чего-нибудь нового, более интересного. Хочу услышать более глубокие вещи. Я это уже знаю, зачем он это опять говорит....» За этим скрывается очень

большая опасность: незаметно для вас ваш омрачённый ум становится резистентным к Дхарме, Дхарма перестаёт воздействовать на этот ум.

Как говорил Пабонгка Ринпоче, всё, что говорит Учитель, вы должны принимать как личный вызов. Прежде всего, вы должны слушать учение с намерением укротить свой ум.

Сейчас я хочу вам рассказать одну историю — о двух геше. Геше Потова и ещё один геше по имени Чокьи Одсер, его современник, — оба были очень большими учёными, обладали одинаково великими познаниями Дхармы, и оба имели очень много учеников. Но когда ученики по очереди слушали наставления Геше Потовы и другого геше, они находили, что наставления Геше Потовы оказывают очень большое влияние на их ум, что они доходят до их сердец. А учение Геше Чокьи Одсера, даже если были очень обширными и глубокими, не оказывали столь сильного воздействия. Но все ученики знали, что оба Учителя обладают одинаковым уровнем знаний, что они оба являются большими Учителями. И однажды один из учеников спросил Геше Потову: «Когда Вы даёте учение, оно трогает нас до глубины сердца и оказывается очень действенным, а когда мы слушаем Геше Чокьи Одсера, это не имеет такого эффекта. Почему так происходит?» И Геше Потова сказал: «Его наставления являются выдающимися. Но наши методы обучения являются различными». И пояснил: «Главная причина того, почему мои наставления доходят до ваших сердец, состоит в том, что главная моя цель при передаче наставлений — это обуздание вашего ума. Моя Дхарма направлена на познание и преобразование внутреннего состояния. А мой коллега учит, чтобы дать вам презентацию и объяснение феноменов».

И когда до Геше Чокьи Одсера дошли эти слова Геше Потовы, у него возникла очень сильная вера в Геше Потову, и он пришел к нему, чтобы получить наставления. Когда после учения у него спросили: «Что же нового вы узнали от Геше Потовы?», он сказал: «Я не услышал ничего нового — такого, что я не знал до этого, но я понял то, чего прежде никогда не понимал». Поэтому запомните эту историю, это будет полезно для вас.

Третий вид коренных омрачений — это привязанность, или страсть [‘dod chags]. Что есть привязанность? В буддизме говорится, что привязанность возникает тогда, когда человек начинает преувеличивать качества объекта и приписывает ему то, что не присуще ему по природе. На основе преувеличения и приписывания он слишком привязывается к пяти загрязненным совокупностям — возникает страстное желание объекта, страсть к бытию в сансаре, привязанность к собственному, неверно воспринимаемому “я”. Буддисты говорят, что существа, имеющие этот вид омрачений, “льнут” или “прилипают” к объектам своих желаний — в том смысле, что не способны вытерпеть отделение, разлучение с этими

сансарическими объектами, которые суть пять загрязненных скандх, будь то “я” личности или другие феномены¹¹³.

На самом деле в сансаре нет какого-либо объекта, к которому можно было бы привязаться. Любой сансарический объект в силу своего происхождения из загрязненных причин нечист, непостоянен и обладает природой страдания. И он пуст от самосушей природы, или самобытия. Но когда мы, под властью неведения, воспринимаем такой объект, у нас рождается к нему привязанность, ибо наше неведение заставляет нас воспринимать его способом, противоположным тому, как он существует. Мы в своем восприятии переворачиваем действительное положение вещей. Мы думаем о непостоянном объекте как о постоянном, Присущую этому объекту природу страдания мы воспринимаем как счастье. То, что является нечистым, воспринимаем как чистое, объект, пустой от самосушей природы, самобытия, мы воспринимаем как обладающий самосушей природой, самобытием. Все сансарические объекты, в том числе и человеческое тело, состоят из 32 нечистых субстанций, а мы об этом не задумываемся. Тело наше является фабрикой по выработке нечистот.

Я даю вам сейчас наставления, основываясь на учении Шантидевы, и действую, как врач, который берёт разные целебные составляющие лекарств и, полностью приготовив нужное вам лекарство, кладёт его прямо вам в рот.

Как говорит Шантидева, природу страдания, присущую нечистым, сансарическим, объектам, мы воспринимаем как счастье. В частности, когда мы испытываем голод, то воспринимаем пищу как объект, дарующий счастье. Но если бы еда действительно по своей природе была источником нашего счастья и объектом достижения счастья, то в таком случае, чем большее количество пищи мы бы поедали, тем большее счастье бы испытывали. Точно таким же образом, если бы ваш муж или ваша жена по своей природе были настоящими объектами счастья, то, чем дольше бы вы жили с ними, тем всё большее счастье и высшее наслаждение вы бы испытывали. Эти объекты, которые мы считаем источниками своего счастья, должны были бы действовать как своего рода игла счастья. Обычная игла, если её вонзать в тело всё глубже, доставляет всё большую муку. С точностью до “наоборот”, игла счастья должна была бы, проникая всё глубже, давать всё большее наслаждение. Находясь в затворничестве Курумкане, я в одном из текстов пример с иглой прочитал, и для меня

¹¹³ Такое определение “привязанности” дает Лоцава Каба Пальцег: см.: *A Manual of Key Buddhist Terms: A Categorization of Buddhist Terminology with Commernary by Lotsawa Kaba Paltseg*, с. 7.

этот пример оказался очень полезным. Благодаря этому примеру моё понимание такого вида страдания, как страдание перемен, стало ещё более глубоким, и это помогло мне.

Привязанности возникают в нас из-за извращённых концептов, свойственных нашему искаженному мировосприятию. Из-за концепта постоянства мы принимаем то, что является непостоянным, за постоянный объект, и в силу этого думаем, что будем жить долго, и что объект нашей привязанности, страсти, будет находиться со мной постоянно. Когда мы привязываемся к кому-то или чему-то, мы никогда не думаем, что природа его непостоянна. С самого первого момента своего существования любой объект начинает разрушаться. Если бы об этом говорили в порядке рекламы, то никто не купил бы такой объект. С момента своего создания любая вещь начинает разрушаться. Но реклама как раз построена на создании ложного концепта о том, что рекламируемый объект является очень прочным и надежным, что он долго будет вам служить и тому подобных внушений. В результате воздействия рекламы присущий вашему искаженному мировоззрению и восприятию концепт постоянства ещё более укрепляется и усиливается, у вас возникает страстное желание, и вы покупаете этот объект. Поэтому вы должны понимать, что все виды привязанностей возникают из неправильных понятий.

Все объекты пусты от самосущей природы, самобытия, и их существование подобно иллюзии. Мы же думаем, что они имеют прочное, субстанциональное, независимое, истинное, самосущее бытие. Мы полагаем, что вещи существуют так, какими они нам кажутся — материальными и объективными. И мы верим в ту видимость, которая предстает перед нами. Мы полагаемся на неё. Мы даже не сомневаемся в том, что они существуют совсем не так, какими кажутся. И из-за этого возникает привязанность. Каким же образом эта привязанность вредит нам?

В одной из коренных сутр Будда объясняет это нам на примере бабочки. Когда бабочка видит пламя свечи, лампы, она не думает о том, что пламя огня обладает природой жара, природой сжигания. Для бабочки пламя кажется очень красивым, привлекательным, она искаженно воспринимает объект, приписывает ему то, что ему не присуще, не воспринимает то, что ему, напротив, присуще, и из-за этого бабочка летит на огонь, полагая, что чем ближе она подлетит к огню, тем большее счастье и радость испытает. Она обжигает одно крыло, но не задумывается о том, что это огонь обжёт её крыло. Делает новый заход и снова летит на огонь и сжигает себя в пламени. Будда говорит, что не огонь сжёт бабочку, а её привязанность сожгла её. Точно так же живые существа причиняют сами себе страдания из-за своих привязанностей, как эта бабочка.

Четвертое коренное омрачение — это гордыня [nga gyal]. Этот вид омрачений представляет собой целый букет родственных омрачений¹¹⁴, по сути сводящихся к проведению различий между собой и другими и отсутствию уважения к другим. Такое восприятие других коренится в ложном концепте самосущего “я”. Из омрачений этого вида возникает очень много других омрачений. Подобно тому, как при смешении разных вещественных компонентов получается новая субстанция, различные виды омрачений при соединении порождают новые разновидности омрачений. Поясним это на примере трёх человек, из которых один по уровню развития, образования, социальному положению и т.д. — ниже вас, другой — имеет равное с вами положение, третий — имеет более высокий, чем у вас, статус.

Из-за присущего вам омрачения данного типа, который называется “гордыня”, вы смотрите высокомерно на того, кто ниже вас по уровню, и относитесь к нему пренебрежительно. С человеком, который находится с вами на одном уровне, у вас возникает отрицательная конкуренция. Когда такой человек испытывает страдания, боль, неприятности, внутри вас из-за данного вида омрачения актуализируется некий естественный механизм, и вы в глубине души злорадствуете. Это установлено совершенно точно благодаря исследованиям, проведенным великими буддийскими учеными. Но разве это нормально? Разве можно считать нормальным человека, который радуется страданиям других?

Если бы вы во время трагедии в Беслане, где было убито столько много детей, увидели человека, который бы радовался этому, то вы бы сказали, что этот человек — ненормальный. Но, представьте, если бы вы были не россиянином, а человеком, разделяющим взгляды террористов, объявивших войну России, вы, возможно, испытали бы радость от этого террористического акта. Разве не чудовищной была бы подобная радость от чужой трагедии?

Но ведь наш ум, находящийся под контролем омрачений, если мы не проявим осторожности и не применим противоядия, вполне может довести нас до того, что и мы станем испытывать радость от чужой трагедии. Поэтому вам нужно осознать, что гордыня — это очень опасный враг, который делает ум ненормальным. Большую часть этих наставлений, кото-

¹¹⁴ Лоцава Каба Пальцег в своей классификации коренных омрачений различает следующие подвиды гордыни: а) гордыня [nga gyal], б) чрезмерная гордыня [che ba'i nga gyal], гордыня даже без гордыни [nga gyal las kyang nga gyal], гордыня от мысли “это - я” [nga'o snyam pa'i nga gyal], гордыня тщеславия [mngon pa'i nga gyal], гордыня пренебрежения и третирования [cung zad snyam pa'i nga gyal], безосновательная гордыня [log pa'i nga gyal]. (См.: *A Manual of Key Buddhist Terms: A Categorization of Buddhist Terminology with Commemrary* by Lotsawa Kaba Paltseg, с.6)

рые я сейчас вам даю, я сам получил от Его Святейшества Далай-ламы, поэтому передаю их вам как мой подарок для вас. Ни в одном тексте вы таких наставлений не обнаружите, только такой Учитель, как Его Святейшество Далай-лама, может давать такие наставления. Для меня это настоящее сокровище. Я не великий мастер, у меня нет больших реализаций, но когда я размышляю над этими вещами, я вижу, что я — нормальный человек, я не являюсь ненормальным, который бы радовался страданиям других.

Но если у вас имеется ложная состязательность, которая сопутствует гордыне, то вам может грозить большая опасность — опасность того, что вы станете злорадствовать, когда другие попадают в беду или неприятности, или что почувствуете себя несчастными, видя чужое счастье, чужую радость. Если вы проявляете подобные реакции, то ваш ум — ненормальный. Это — одно из главных препятствий к развитию бодхичитты.

Когда вы принимаете обет бодхичитты, вы ведь принимаете на себя обязательство, что будете делать всё для того, чтобы привести всех живых существ к состоянию превосходного счастья, и после этого как же можно чувствовать себя несчастными при виде радости и счастья других людей? Ведь живые существа постоянно испытывают страдания, и когда они на короткий миг обретают счастье, как же можно не радоваться по поводу их радости? Если с вами случается так, что вы несчастливы при виде чужого счастья, то, поймав себя на этом, скажите себе: “Не поступай больше так!” Это и есть настоящая практика Дхармы. Если вы не занимаетесь такой практикой, то всё остальное — это просто поверхностная практика, которая не даст никакого результата.

Если проверить себя, то обнаружим, что мы совершаем эти ошибки. Сегодня я показываю вам зеркало Дхармы, в котором вы видите ваши собственные ошибки. Дхарма должна использоваться как зеркало, в котором мы должны видеть свои собственные ошибки. Дхарма не есть увеличительное стекло, с помощью которого мы смотрим на ошибки и недостатки других людей. Если использовать Дхарму в качестве увеличительного стекла для рассматривания чужих недостатков и ошибок — “я разбираюсь в Дхарме и вижу, насколько он неправ”, — это будет очень большой ошибкой. Вместо того, чтобы так “практиковать” Дхарму, лучше уж вообще не верить в Дхарму, лучше быть атеистом. Тогда вы будете, по крайней мере, меньше накапливать отрицательной кармы. Существует большая опасность, что вы можете накопить огромную негативную карму во имя Дхармы и выступая от имени Дхармы. Чтобы вы могли избежать подобного зла, я советую вам поступать так, как покупают на базаре фрукты — выбирают самые лучшие фрукты, а если есть на прилавке гнилые фрукты — это вас не касается, это дело продавца. И не ваше дело — говорить ему о том,

что у него лежат гнилые фрукты. Великие существа, бодхисаттвы, даже глядя даже на маленького ребёнка, могут чему-то хорошему научиться у него. Любой человек, любое существо может стать для нас учителем. В таком подходе заключается очень большое преимущество по сравнению с нашим обычным мирским подходом. А мы даже у великого Учителя не стараемся взять всё лучшее из того, чем он владеет, а стремимся в первую очередь увидеть, а не допускает ли он ошибки.

Если мы не изменимся внутренне и не изменимся в своём отношении к вещам и людям, то, даже если бы мы встретились однажды с самим Буддой Шакьямуни, мы бы и у него на третий день начали искать недостатки.

При нашем обычном подходе мы воспринимаем всех людей сквозь призму своих собственных интересов: если человек не делает или не говорит того, что было бы вам интересно, и того, чего вы ожидаете от него, то вы воспринимаете его критически. Это похоже на то, как если бы вы были любителем острой пищи и ожидали бы от других того же самого — что все остальные должны любить такую же еду, а если какому-то человеку не нравится острая еда, то этот человек перестаёт нравиться вам: “Я не люблю его, он — ненормальный, специи не любит”. Ненормальным является подобный подход к другим. А подобный подход обусловлен тем видом омрачения, который называется “гордыня”.

Из гордыни цари и короли, правившие в прошлом народами, требовали от подданных поступать и делать только то, что им нравится, инакомыслящих и оппозицию преследовали и даже убивали. В наши дни ничто не изменилось в обществе. Все преступления диктаторских режимов, классовые и этнические противоречия, семейные и межличностные конфликты, преступления на почве конкурентной борьбы и так далее обязаны своим происхождением коренным омрачениям, гордыне.

А если, допустим, человек, омраченный гордыней, встречается с человеком, который по статусу выше, то из-за гордыни у него возникнет зависть к этому второму, более успешному, более удачливому человеку, и зависть нарушит его покой и сделает его несчастным.

Омраченность гордыней — это в особенности опасная вещь также потому, что она служит препятствием для достижения реализаций. Если ваш ум поражен гордыней, то вам не дано добиться успеха в духовной практике. В связи с этим стоит обратить внимание на то, что старые люди, у которых отсутствует гордыня, очень просты в обращении, и, хотя они подчас не очень-то образованны в Дхарме, тем не менее, могут гораздо быстрее обрести духовные совершенства, нежели человек, который думает: “Я — умный, эти бабушки и дедушки ничего не знают, а я хорошо знаю Дхарму”. Как раз эти бабушки и дедушки гораздо быстрее достигнут свершений.

Атиша сказал однажды Дромтонпе: «Посмотри на вершину горы и посмотри на долину — когда идёт дождь, он идёт и над горой и над долиной. То же самое количество дождя выпадает и там, и здесь. Но хотя дождь одинаково орошает горные вершины и долину, все деревья, цветы и трава растут в долине, а на вершине горы нет ничего». И посмотрите: два человека получают одни и те же наставления. Из них тот человек, у которого есть гордыня, не достигает никаких реализаций. А тот человек, который ведёт себя скромно, у которого нет никакой гордыни, тот гораздо быстрее достигает реализаций. Поэтому я говорю вам: “Будьте скромными!” Когда вы научитесь скромности, вы будете гораздо счастливее.

Когда вы садитесь на высокое место, всегда существует опасность падения вниз, а если вы сидите на земле, то куда бы ни наклонились, вы уже никуда не упадёте. Займите нижайшее место, как говорится в тибетской поговорке: «Нет ни одного человека подо мной, подо мной только земля». Поймите, что именно высокомерие на самом деле делает вас несчастливими, это — ваш настоящий враг. А если вы будете находиться на земле, ниже земли нет ничего, вы никуда ниже земли уже не упадёте. И поэтому нужно стараться уменьшать своё высокомерие, уничтожить свою гордыню — вот это и есть настоящая практика. Вы должны сказать себе: “Не будь глупцом!”. Ведь гордыня и высокомерие — это и есть настоящая глупость. Буддизм говорит: «Первый шаг к достижению мудрости — это понять свои собственные ошибки». В «Дхаммападе» Будда говорит: «Тот глупец, который думает, что он умён, является в большей степени глупцом, чем тот глупец, который думает про себя, что он глупец».

До тех пор, пока мы не понимаем ещё, что такое Пустота, мы, существа, не постигшие Пустоту, — все мы являемся глупцами. Ибо мы верим тому, каким образом феномены проявляются перед нами, и из-за этого продолжаем находиться в круговороте сансары, следовательно, все мы одинаково глупы. Бодхисаттва, который смотрит на нас, всех нас видит глупыми существами, подобными детям, и с его точки зрения не имеется различий между нами. Аналогично тому, как для нас, когда мы смотрим на насекомых, все они одинаково глупы, поскольку ничего не могут создавать, а только находятся в постоянном поиске пищи. С точки зрения человека все они действительно одинаково глупы, хотя сами они, возможно, некоторых своих особей считают более умными, а других — более глупыми. Все обычные человеческие существа с точки зрения более высоких по уровню развития существ являются в равной степени глупыми.

Почему у вас отрицательное состояние ума возникает спонтанно, как бы естественным образом? Ведь никому не нравится испытывать это отрицательное, негативное состояние ума, быть плохим — это никому не нравится. Тогда почему эти негативные состояния ума возникают спон-

танно? Не потому что вам нравится быть плохими, а потому, что в вашем уме действует неправильный механизм. Это очень важно для вас понять.

Пятым видом коренных омрачений является отрицательное сомнение [the tshom]. Из-за этого вида омрачения также возникают разнообразные отрицательные эмоции и негативные состояния ума. Что это такое — отрицательное сомнение? Это сомнения по поводу того, существуют или не существуют перерождения, существует или не существует карма, результат кармы, являются ли истиной Слова Будды, существуют ли Три Драгоценности. Вот такого типа сомнения называются отрицательными сомнениями. Когда у нас возникают сомнения в существовании кармы, вы тут же, спонтанно, совершаете отрицательное кармическое деяние и накапливаете негативную карму. Когда у вас возникают сомнения в качествах вашего Учителя, это влечет за собой множество других отрицательных мыслей и эмоций. То есть, вы должны понимать, что из-за отрицательного сомнения возникает очень много других омрачений, поэтому следует быть очень осторожными с этими кармическими поступками. А для того, чтобы избавиться от отрицательных сомнений, очень важно постоянно слушать Дхарму.

Шестой вид коренных омрачений — это омрачённые знания или ложные взгляды [lta ba]. Из-за этого вида омрачений также возникает очень много производных омрачений. Что такое “омрачённые знания” или “ложные взгляды”? При получении омрачённых знаний вы проводите анализ, исследование, но приходите к ложному выводу: из-за неполноты понимания вы делаете неправильное заключение. Существует пять видов омрачённых знаний.

1) Один из видов омраченного знания называется “взгляд на преходящие собрания” [‘jigs tshogs la lta ba] и суть его состоит в том, что человек, сознание которого омрачено такого рода ложным знанием, воспринимает “я” как некое постоянное “я”, существующее независимо от пяти преходящих, изменчивых скандх. Иначе говоря, омрачение такого рода заставляет людей думать, что существует субстанциональное “я” или “самость”. Теории подобного рода тоже являются знанием, но знанием омрачённым. Как рождается такого типа знание? В результате исследования, поиска “я”. Ведь философы всех времен и народов пытались понять, что есть личность, человек, человеческая природа, человеческое “я”. Древнеиндийские мыслители в ходе поисков “я” установили, что тело не есть “я”, что ум так же не есть “я”, и они сделали из этого неправильный вывод, что “я” существует отдельно от тела и ума, и назвали это постоянное, единое, независимое от тела и сознания “я” *атманом*. Это - омрачённое знание. Его Святейшество Далай-лама подчёркивает, что от этого вида омрачения очень сложно избавиться, ибо омрачённое знание возникает на основе те-

оретического анализа, философских размышлений, тогда как остальные виды омрачений возникают как таковые независимо от анализа. Чтобы избавиться от этого вида омрачения, требуется очень много времени и усилий. И вам потребуется очень много наставлений и учений, чтобы избавиться от этого ложного знания.

2) Взгляды, держащиеся за крайности [mthar 'dzin pa'i lta ba] – это взгляды нигилизма или этернализма.

3) Перевернутые взгляды [log par lta ba] - это взгляды, игнорирующие карму, или отрицающие закон кармы, плоды кармы, Четыре Истины, Три Драгоценности, циклическое существование, перерождения и так далее.

4) Концепции об омраченных взглядах как высших [lta ba mchog tu 'dzin pa]. Их суть – это вера в то, что три вида вышеназванных ложных взглядов – это высшие взгляды.

5) Взгляды, носители которых превозносят неправильную этику и формы поведения [tshul khrims dang brtul zhugs mchog tu 'dzin pa], считая их чем-то высшим.

В древней Индии был очень распространен этот вид омраченного знания. Было принято думать, что неправильная этика, мораль стоит выше всего, если говорить о пути достижения освобождения. В настоящее время такого рода представления уже не бытуют. Но в прошлом у индуистов существовала странная практика очищения. К примеру, если ты в будущей жизни не хочешь переродиться собакой, то в нынешней жизни должен вести себя, как собака, – лаять, кусаться и т.д. Этим самым, считалось, ты очистишься от отрицательной кармы, которая ведёт тебя к рождению собакой, и индуисты активно практиковали подобные формы поведения. Но нельзя очиститься от отрицательной кармы, подражая поведению собак. Или вот такой ещё был метод освобождения от сансары, практиковавшийся индуистами: они принимали смерть от трезубца и говорили, что в результате такого умерщвления тела они обретают освобождение. Такая практика – ложная. Так же и как многочисленные методы аскезы и самоистязания, такие, как лежание на гвоздях, ножах и т.д.

Эти методы в Индии сохраняются до сих пор и считаются способами достижения освобождения. Но, как говорил Дхармакирти, если бы освобождения можно было достигнуть через испытания и переживание различных страданий, то все мы уже давно обрели бы свободу от сансары, потому что с безначального времени мы переносим всевозможные страдания. В действительности до тех пор, пока мы не освободимся от омрачений, невозможно освобождение. Ведь больной человек, сколько бы он ни страдал от боли и сколько бы ни терпел её, одним этим он не может избавиться от болезни, а чтобы избавиться от болезни, нужно устранить причину этой болезни.

В России, например, в Бурятии, когда человек сталкивается с проблемами — семейные неурядицы, болезнь родных и близких или ещё что-то, — тут же бежит к шаману, экстрасенсу или ещё к кому-то. Шаман обычно говорит: “О да, у тебя такие большие проблемы, причина — в том, что ты не почитаешь свой род, ты должен принести в жертву барана (лошадь), и тогда всё наладится”. По сути, это та же самая практика — практика нанесения страданий. Только индуисты причиняют страдания себе, а шаманисты кровавыми жертвоприношениями причиняют страдания другим. И думать, будто такое неправильное поведение может избавить нас от страданий и помочь освобождению — это заблуждение. Это невозможно — освободиться на пути умножения страданий.

Это было невозможно в прошлом — достижение собственного счастья через нанесение вреда другим живым существам. Это невозможно в настоящем. И в будущем это тоже невозможно. Никогда нельзя достигнуть счастья, причиняя другим вред. Поэтому не верьте тем, кто говорит, что для того чтобы решить твои семейные, личные проблемы, устранить трудности на работе и так далее, ты должен сделать подношение бараном. Впоследствии потребуют жертвоприношение лошади. И логично, если, в конце концов, попросят человеческое жертвоприношение. Это очень опасно. В старые времена такого рода заблуждения, когда люди считали высшей формой духовной практики неправильную этику и ошибочные формы поведения, часто имели место. И это тоже — источник страдания. Но вы теперь и в будущем, когда услышите о подобных “духовных практиках”, обусловленных омрачёнными воззрениями, или будете сталкиваться с чем-то подобным, уже зная о том, что всё это — разновидности омрачений, усугубляющих страдания в сансаре, сможете без труда удержаться от подобных форм практики и поведения, если кто-то будет вам их навязывать. Если же эти ложные взгляды зародились в вашем сознании, то от них очень сложно избавиться.

2.14.6. Применение противоядий от омрачений - это и есть практика Дхармы

Каким образом всё же можно противодействовать всем этим коренным омрачениям, какое противоядие нужно применить? Противоядием к омрачённым воззрениям будет правильное воззрение. Противоядие к отрицательному сомнению — это ясное понимание, которое приходит по мере слушания Учения снова и снова. Противоядием к гордыне является практика развития скромности: всегда ставьте себя на низшее место. Есть противоядие и от гнева. Если, к примеру, вы муж и жена, и временами вы испытываете гнев по отношению друг к другу, то вам следует думать о том, как страдает ваш супруг. Не думайте так, как обычно вы размышля-

ете: “Я так страдаю, а ему (ей) хоть бы что”. Думайте о том, как страдает из-за ваших ссор ваш супруг (супруга), то есть всегда старайтесь смотреть на ситуацию со стороны другого человека — может быть, у него есть какая-то причина для того, чтобы поступать таким образом. С точки зрения буддизма, лучший способ разрешения проблем — это разматывать каждую проблему с точки зрения другого человека. Очень важно уметь прощать друг друга. А если другими постоянно совершаются одни и те же ошибки, то надо уметь сказать им: “Не делай этого”.

Чтобы избавиться от привязанностей и страстей, требуется очень много противоядий. В качестве противоядия от того вида привязанностей, которые коренятся в концепте постоянства, когда феномены непостоянные считаются по ошибке постоянными, необходимо всегда думать о непостоянстве феноменов: “Я непостоянен и все объекты, предметы, феномены — они также непостоянны”. Когда вы постигнете непостоянство, то тогда привязанности этого типа будут уменьшаться. Другой тип привязанностей коренится в том, что нечистая природа феноменов принимается за природу красоты. Когда я смотрю на Бориса, я вижу его нечистую природу. Ни одной доли, частицы красоты в нём нет, но для некоторых людей, из-за обмана зрения или если они смотрят на Бориса издалека, он кажется красавцем, и они к нему привязываются. А вот если вы будете рассматривать Бориса с моей точки зрения, отсюда, то вы бы никогда к нему не привязались. Кровь, плоть, мясо и кости — к чему вы привязываетесь? Проанализируйте всё это, и вы поймёте, что здесь не к чему привязываться, не за что цепляться, — всё обладает природой нечистоты. Иногда привязанность людей друг к другу приводит к созданию очень больших проблем, поэтому старайтесь уменьшать такую чрезмерную привязанность. Вы можете любить друг друга, но привязанность друг к другу может довести до сумасшествия.

Будда, как это описано в сутрах, дал очень подробный анализ понятия “привязанность (страсть)” и классификацию привязанностей¹¹⁵ и объяснил методологию постепенного избавления от них: вначале — от самых грубых и сильных, больших привязанностей, затем — от средних по силе проявления привязанностей. И, в конце концов, нужно избавиться от

¹¹⁵ Помимо приводимой досточтимым Геше Тинлэем классификации привязанностей по источнику происхождения и по силе проявления различают также пять типов привязанностей в зависимости от объекта привязанности: 1) привязанность к внешнему [phyi la chags pa], 2) привязанность к внутреннему [nang la chags pa], 3) привязанность к страданиям [sdug bsngal la chag pa], 4) привязанность к форме [gzugs la chags pa], 5) привязанность к собранию скоротечных феноменов, то есть к пяти скандхам [’jig tshogs la chags pa]. (См.: *Tibetan-English Dictionary of Buddhist Terminology* (Revised and Enlarged Edition) /Tsepak Rigzin. - Library of Tibetan Works and Archives: Dharamsala, 1997, с. 144)

малых, или слабых, привязанностей. Очень большая привязанность, или сильная страсть, приводит к наваждению. Это такое отношение, когда человеку кажется, что он не может жить без объекта своей страсти. И это очень опасно. Когда вы испытываете столь сильную страсть, которая превращается в наваждение, то для того, чтобы обладать желанным объектом, вы готовы на всё, вплоть до убийства, даже отца и матери. В истории много таких примеров, когда под воздействием такого наваждения люди становились настолько безумными, что шли на любые преступления ради обладания объектом страсти. Если, к примеру, человек, одержимый такого рода наваждением сильной страсти и привязанности, попадет в этот зал и станет слушать Учение, то он будет слушать мои наставления только для того, чтобы найти возможность обладания объектом своей привязанности. Иначе говоря, объект наваждения становится для него объектом медитации. И о чём бы вы с ним ни говорили, он будет думать только о своем наваждении. Это очень опасное состояние ума, которое возникает из большой привязанности.

Если у вас имеются малые, или слабые, привязанности — в этом ничего страшного нет. В будущем от такого вида привязанности вы сможете освободиться. А в настоящее время вам очень сложно избавиться от такого вида тонких привязанностей, которые как бы написаны на воде. Когда придет время, в результате практики привязанности этого вида уйдут сами по себе. Кроме того, если вы сейчас избавитесь вообще от всех желаний и привязанностей, вас вообще перестанет интересовать что-либо. В этом есть опасность — ваш ум станет слишком сухим. В настоящий момент вам надо прилагать усилия к тому, чтобы избавиться от больших и средних привязанностей. Буддийская психология так же, как и западная психология, утверждает, что у человека должен быть какой-то интерес к жизни, иначе человек потеряет смысл жизни. И это действительно так. К настоящему моменту мы ещё не обладаем какими-либо духовными свершениями, реализациями, поэтому, если в данный момент отбросить все привязанности, то практика Дхармы не останется с нами надолго, мы потеряем всякий интерес к ней, а вместе с этим и смысл жизни. Это — опасно.

С вами может произойти и такое. Истолковав мои наставления об ущербности привязанностей и страстей в том смысле, что не нужно ни к чему привязываться, вы начнете отбрасывать все свои привязанности. И, возможно, в течение двух недель вы проживете, не испытывая власти своих прежних привязанностей и страстей. И вы уже станете подумывать про себя, что вы уже почти будда. Но здесь есть опасность обратного психологического эффекта: ваша привязанность может вспыхнуть с ещё большей силой. Поэтому тот, кто действительно стремится избавиться от привязанностей, должен найти противоядие от них. В этом деле нужно

действовать очень квалифицированно и умело. Конечно, мы должны избавиться от всех привязанностей, но прежде необходимо избавиться от такого типа привязанностей, которые действуют как наваждение — так, что вы без объекта такой страсти, кажется, не можете жить. Вот от такого вида привязанностей, больших и сильных, необходимо избавиться.

После этого можно приступить к устранению привязанностей и страстей среднего вида, которые подобны письмам, написанным на камне. А самые малые, слабые, привязанности — как письма в воде: такого вида привязанность появляется и в следующий момент исчезает. Поэтому будьте умелыми в духовной практике. Большинство наших привязанностей относится к разновидности привязанностей, которые возникают из-за того, что мы принимаем природу страдания за счастье. Все те объекты, которые мы считаем объектами счастья, обладают природой сансары, природой страдания. Ни один из этих объектов не даст нам истинного счастья, а может дать только страдание изменений. Для того, чтобы мы могли избавиться от такого вида привязанностей, обусловленных искаженным восприятием природы страдания в качестве счастья, Будда дал нам Учение о Четырёх Благородных Истинах.

Среди всех этих шести видов коренных омрачений самыми трудноустраняемыми являются привязанность и неведение, поэтому Будда дал нам очень много детальных наставлений о том, как избавиться от привязанности. Когда вы поймёте, что природа огня есть жар, то, если вам не нравится жар, вы не будете приближаться к огню. Если вы будете находиться рядом с огнём, то, поскольку природа огня есть жар, то, чем ближе вы будете к огню, тем больше будете страдать от жара. Мудрый человек, знающий, что природа огня есть жар, если жар ему не нравится, будет держаться подальше от огня. А находиться рядом с огнём и говорить “Я не люблю, когда жарко” — это глупо. Но ведь мы так и поступаем: мы находимся в сансаре, а все сансарические объекты обладают природой страдания, несмотря на это, мы стремимся к радостям и благам сансары и в то же время не хотим страдать. Существовать в сансаре, знать природу сансары и стремиться обладать объектами сансары, но одновременно с этим говорить: “Я не хочу страдать” — разве это не то же самое, что сидеть рядом с огнём и говорить: “Мне не нравится жар”?

Другой, более тонкий вид привязанности — это привязанность к бытию, точнее, к понятию о независимом, истинном, самосущем бытии феноменов, то есть, к самобытию. Тогда как все феномены пусты и от независимого существования, и от истинного существования и от самосущего существования, или самобытия. Омраченное сознание принимает иллюзию независимых, истинно существующих, самосущих феноменов за действительно независимые, истинно и самосущим образом существ-

вующие феномены, имеющие объективную, самосушую природу. Из-за этого возникают самые тонкие формы привязанности. А для того, чтобы избавиться от этого вида привязанности, необходима мудрость постижения Пустоты.

Всё, что я сейчас говорю, это очень и очень важно для тех, кто хочет практиковать Дхарму. Не надо думать, что вы будете практиковать что-то другое, отличное от того учения, что Геше Тинлэй дает вам. Будда дал 84000 наставлений для того, чтобы избавить нас, живых существ, от 84000 видов омрачений. И все эти 84000 вида омрачений, если их интегрировать, представляют собой шесть видов коренных омрачений. Именно из них возникает всё множество производных омрачений — 84000 разновидностей омрачений.

Если кто-то считает себя буддистом и практиком высшей тантры (*Махааннута-йога-тантра*) или Махамудры, или Дзогчена, но не знает, что есть шесть коренных омрачений, от которых следует избавиться, то ему должно быть стыдно. Если в будущем Его Святейшество Далай-лама спросит у вас, — а он любит задавать вопросы, — что это за шесть видов коренных омрачений, а вы не сможете их назвать, то он будет меня ругать: “Ты чему учил людей в России?”

Теперь — неведение. Противоядием к неведению является мудрость, постигающая Пустоту. Только мудрость постижения Пустоты может устранить неведение. Если вы думаете, что у меня есть рог на голове, то это — неведение. Но это очень простой пример. Может, у меня какие-то искусственные рога, или вам издалека кажется, что у меня есть рог на голове. Это служит примером неправильного воззрения. После того, как вы проанализируете, проведёте исследование, то увидите, что это искусственный рог или обнаружите, что расстояние и плохое зрение подвели вас, и придёте к выводу об отсутствии рога на моей голове. Цепляние за то, что рог есть на моей голове и цепляние за то, что на моей голове имеет место отсутствие рога — это две взаимоисключающие противоположности, или дихотомия: то и другое не может иметь места одновременно. И как только вы установите отсутствие рога на моей голове, то тут же исчезает цепляние за наличие рога на моей голове, потому что эти два воззрения не являются совместимыми: они противоречат друг другу, как свет и тьма.

Противоядие к яду, принятому внутрь — это то средство, приём которого внутрь делает невозможным действие яда. Противоядие к омрачениям, ядам сознания, это то, появление чего в сознании делает невозможным существование омрачений. При появлении одного исчезает другое. Вирусы не могут находиться в организме человека одновременно с химическими препаратами, служащими вакциной против них. Негативное состояние ума не может сохраняться, если в сознании порожде-

но позитивное состояние, действующее как противоядие от негативно-го состояния. Ведь ум в этом отношении функционирует точно так же, как физико-химические и биологические объекты. Когда применяется ментальное противоядие, то омрачение уходит. И, наоборот, когда вы испытываете к кому-то гнев, то не можете в то же самое время испытывать чувство любви и сострадания к этому же человеку. А если вы испытываете к кому-то сильное сострадание, то не сможете одновременно испытывать к нему гнев. Но если в ситуации, когда вы испытываете гнев, в какой-то момент вы начнете применять противоядие и культивировать в себе чувство сострадания, то, чем больше у вас будет нарастать сострадание, тем всё более будет уменьшаться сила гнева.

Для буддиста важно научиться применять антидоты к омрачениям. Его Святейшество Далай-лама также говорит об этом:

*“Например, нам нужно культивировать стремление помогать другим в качестве антидота от привычки считать себя важнее и дороже других, и мы должны культивировать понимание непостоянной природы реальности как антидот от того, чтобы смотреть на вещи и события как фиксированные. Точно так же, благодаря культивированию правильного постижения природы реальности — Пустоты вещей и событий — мы постепенно станем способными ослабить хватку своего цепляния за самобытие и, в конечном счете, устранить это цепляние”.*¹¹⁶

Вы должны всё время стараться применять противоядия в своей повседневной жизни. Когда приходит гнев, не лейте на пламя своего гнева бензин, который превратит его в костер или даже пожар. Постарайтесь залить гнев водой сострадания. И это — настоящая буддийская практика.

Если будете упражняться таким способом, то на самом деле обнаружите, что это эффективный метод нейтрализации гнева, и ваша реализация будет увеличиваться день ото дня. Ведь именно эти достижения являются настоящими духовными реализациями, по словам Кхедруба Ринпоче. Не левитация или ясновидение, не способность предвидеть будущее и другие, подобные сиддхи, а уменьшение и устранение собственных омрачений посредством соответствующих ментальных противоядий — это есть духовное совершенство, реализация. Обретение каких-то сверхспособностей — это не есть настоящая реализация, наоборот, это введет вас в ещё больший обман, и вы станете ещё более омраченными. Настоящая реализация приходит тогда, когда в результате слушания Учения у вас появляется привычка отслеживать все свои действия и мысли и постоянное памятование о наставлениях Учителя, благодаря которым вы можете применить противоядие от проявившегося омрачения и ослабить

¹¹⁶ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 114.

силу его проявления или погасить его. Если, например, раньше приступы гнева у вас продолжались минут тридцать, а теперь, когда вы научились применять противоядие, гнев постепенно ослабевает и исчезает гораздо быстрее, чем это было до того, как вы начали практиковать Дхарму, то это можно считать духовной реализацией. Если вы добились того, что гнев возникает и тут же исчезает, то это и есть достижение, реализация. Или, допустим, в прошлом вы могли проявлять чистую любовь и сострадание к очень узкому кругу людей — к одному, двоим, и то — на краткий миг. А теперь, используя наставления в Дхарме, вам удалось расширить этот круг и находиться в этом состоянии гораздо более продолжительное время. Это — тоже реализация.

Как говорил Будда, если вы сможете находиться в истинном переживании любви и сострадания в течение одной минуты ко всем живым существам, то этим самым вы накапливаете добродетели невероятно большого масштаба: в соответствии с количеством живых существ, а ведь живых существ — бесчисленное множество, следовательно, вы этим самым накапливаете неисчислимые добродетели. Теперь вы поняли, что такое практика Дхармы?

Я расскажу вам одну историю, которая произошла во времена Будды. Я думаю, что это будет очень полезно и очень важно для вас. Мы не отклоняемся от учения о Пустоте. Все эти наставления — в контексте учения о Пустоте.

Во времена Будды жили двое нищих. Но эти нищие были не просто нищими. Один из них был царского происхождения, а второй — брахманского, жреческого происхождения. Они жили подаванием. Однажды нищий, который был из рода брахманов, пошёл просить подавание немного раньше положенного времени, когда люди делали подношение пищи монахам — в те времена Сангха жила за счет милостынедателей. И этому нищему ничего не дали. Он ушел оттуда рассерженный. А тот нищий, который был царского происхождения, пришёл вовремя, как раз в тот момент, когда монахи принимали пищу. И он получил очень много еды, все члены Сангхи дали ему по кусочку. И он был от этого очень счастлив. Радостный, он вернулся и, встретившись с другим нищим, сказал: «Сангха Будды очень добра ко мне, она дала мне так много пищи. Пусть же я когда-нибудь в будущем смогу стать богатым и да обрету возможность угостить всю Сангху едой». И он принес эти слова с очень сильным чувством. А тот нищий, брахманского рода, которому ничего не досталось, в гневе сказал: «Пусть же я в будущем, когда стану богатым, отрежу головы всем членам Сангхи». Потом оба заснули под деревом. То, что они сделали, называется “создание кармы”. Вы должны понимать, что, поскольку кармический объект был очень весомым, — а во времена Будды Сангха

являлась очень тяжелым объектом кармы, — каждый из них создал карму, последствия которой проявились очень быстро, немедленно. Ими были высказаны прямо противоположные по смыслу пожелания в отношении Сангхи. И кармические последствия этих слов оказались прямо противоположными. Тому нищему, который сказал, что отрубит головы всем монахам Сангхи, когда он спал, колесом проезжавшей по дороге колесницы отрезало голову. Это было немедленное проявление созданной им тяжелой негативной кармы. Лошади стали неуправляемыми, и колесо переехало его горло. А другой нищий, у которого были чистые мысли, проспал очень долго и, хотя солнце, сделав поворот, уже садилось, тем не менее, тень, падающая от дерева, всё время находилась над ним, укрывала его тело. Солнце перемещалось, но тень от дерева постоянно падала на тело этого спящего нищего. В этот момент мимо проходила группа людей, которых послал царь в поисках мужа для своей дочери — принцессы, сказав им: «Моей дочери нужен необыкновенный муж, необычный человек». И тут люди увидели этого молодого нищего, и удивились, заметив несоответствие тени от дерева, покрывавшей этого человека, положению солнца. Это было необычное явление. И они сказали: «Вот этот человек подходит для принцессы нашего царства». Так он стал принцем. И сказал: «Благодаря доброте Сангхи я стал мужем принцессы, и теперь я богат. Я хочу сделать обширное подношение пищи всем монахам Сангхи».

Из этой истории вы можете понять, что духовная практика есть состояние ума. Если однажды вы подумаете хоть на миг: “Я хочу всех живых существ (или всех людей) убить”, то этим самым вы умом создаёте отрицательную карму убийства всех живых существ (или всех людей). Это очень тяжёлая отрицательная карма. Напротив, если вы на один момент сумеете взрастить в себе искреннюю, идущую из глубины сердца, мысль: “Я хочу помочь всем живым существам, я хочу, чтобы все живые существа были счастливы, я хочу освободить всех живых существ”, то этим самым вы создадите невероятно большую положительную карму. Это есть буддийская практика, не забывайте об этом.

Как говорил мой Учитель, если ты не знаешь, как правильно практиковать Дхарму, то это очень трудное дело. Практика Дхармы очень сложна, потому что это практика ума, а не тела и речи. А если ты будешь знать, как правильно практиковать Дхарму, то тогда практика Дхармы очень легко осуществима. У вас нет множества тел, которые могли бы уйти в разные стороны и сделать подношения многим людям, но если на один момент взрастить в себе всем сердцем мысль — “пусть все живые существа будут счастливы”, это будет то же самое, как если бы мириады ваших тел сделали подношения мириадам людей. Поэтому очень важно состояние ума, практика ума, и зная Дхарму и методы её практики, вы за короткий

момент можете накопить невероятно большую положительную карму. И даже когда вы смотрите телевизор, сможете заниматься духовной практикой, культивировать сострадание. Даже лежа на диване и глядя в телевизор, вы сможете тогда накопить гораздо больше добродетели, чем ваша жена (муж), которая встаёт рано утром, звонит в колокольчик, стучит в дамару, читает очень громко текст молитвы, не даёт вам спать, не даёт себе спать, даже соседям не даёт спать. (Шутка) В этом случае телевизор — это лишь средство для того, чтобы напоминать вам о практике Дхармы. Я говорю вам это на основе собственного опыта. Я смотрю телевизор и в то же время я занимаюсь практикой Дхармы. Для меня смотреть телевизор — это очень полезно.

Когда в своей повседневной жизни вы испытываете трудности и проблемы, также не огорчайтесь. Вы должны осознавать, что это результат вашей собственной кармы. Лучший способ очиститься от этой кармы — это взрастить в себе сострадание. Вы должны думать таким образом: «Пусть никто, ни одно живое существо, даже мой худший враг, не испытывает такое страдание, которое испытываю сейчас я». Если вы сможете думать так, то тем самым вы сможете преобразовать свои страдания в путь духовного совершенствования. В нашей жизни мы постоянно испытываем радости или страдания, и если мы сможем использовать этот подход, то сумеем постоянно всё, с чем встречаемся, превращать в духовную практику. Когда вы испытываете радость, вы должны знать, что эту радость вы испытываете из-за своей положительной кармы. А положительная карма возникает из пожелания счастья другим. Думайте так: «В предыдущей жизни я желал счастья живым существам, другим людям и поэтому в нынешней жизни я испытываю радость. Пусть такое же счастье, что я испытываю сегодня, переживут все живые существа». Один из Учителей школы Кадампа говорил: «Когда ты испытываешь страдания, возьми страдания всех живых существ на себя, и пусть этим самым океан страдания будет осушен. А когда ты испытываешь счастье, посвяти причину этого своего счастья тому, чтобы счастье других живых существ заполнило всё пространство». Запомните эти две строки. Лично я постоянно повторяю их наизусть, это гораздо более сильная вещь, чем чтение мантр с эгоистической мотивацией.

2.14.7. Четырехчленное наставление Авалокитешвары о медитации на Пустоту — базовый текст доктрины Пустоты

Теперь будем углубляться далее в тему Пустоты. Пустота не есть ничто. Пустота — это не вакуум. Пустота — это не отсутствие всякого существования. Пустота означает, что нечто пусто от чего-то. Феномены, объекты не существуют так, как они проявляются перед нами. Мы принимаем на

веру видимость проявлений феноменов перед нами и поэтому находимся в круговороте сансары. Будда же дал Учение о том, что феномены не существуют так, как они проявляются перед нами. До определенной степени это сходно с научными открытиями, например, открытием того факта, что земля не существует так, как мы её воспринимаем. Мы воспринимаем поверхность земли плоской, она проявляется перед нами плоской, но на самом деле поверхность земли есть отсутствие плоскости, земля - не плоская. Когда мы говорим, что земная поверхность пуста от плоскости, это не значит, что земля вообще не существует. Земля, точнее, её поверхность, пуста от плоскости, это значит, что поверхность земли — шарообразная. Когда мы говорим, что земля круглая, это имеет тот смысл, что земля есть отсутствие плоского. Точно так же, когда я говорю: “Я пуст от самобытия”, это не означает, что я вообще не существую. Когда мы говорим, что “я” пусто от самобытия, это имеет тот смысл, что “я” имеет взаимозависимое происхождение. Поэтому, когда Шарипутра задает Авалокитешваре вопрос о том, каким образом должны практиковать *Праджняпарамиту* благородные сыновья и дочери, на этот вопрос Авалокитешвара даёт два ответа. Вначале — краткий ответ, а затем — более детальный, развёрнутый ответ, в котором развивает мысль о том, каким образом следует медитировать на Пустоту этих пяти скандх:

«Форма — пуста, Пустота — формна, Пустота есть не что иное, как форма, а также форма есть не что иное, как Пустота».

Речь идет о четвероякой Пустоте. И эта Пустота, объясняемая в четырех аспектах, имеет очень глубокий смысл.

Эти четыре выражения, четыре фразы — базовый текст теории Пустоты, на который было дано очень много комментариев Нагарджуны, Чандракирти и других Учителей. Четыре философские школы — Вайбхашика, Саутрантика, Читтаматра и Мадхьямика — дают теоретическую презентацию доктрины Пустоты для четырех разных уровней последователей Будды. Во время Первого Поворота Колеса Учения Будда давал наставления, основываясь на воззрениях Школы Вайбхашика и Школы Саутантрика, для слушателей, которые ещё не были готовы воспринять высшие воззрения о Пустоте феноменов от истинного существования. Поэтому Будда в учениях этого периода говорил о том, что феномены пусты от независимого субстанционального существования. Тогда он ещё не говорил о том, что феномены пусты от истинного существования. Во время Второго Поворота Колеса Учения Будда сказал, что феномены пусты от самобытия, то есть это учения о бессамостности [rang stong]. Во время Третьего Поворота Колеса Учения Будда дал Учение о Пустоте как Пустоте от другого [gzhan stong], на основе которого появилась Школа Читтаматра.

Почему так произошло? Дело было в том, что образовался очень большой теоретический разрыв между учениями Первого и Второго Поворотов Колеса Учения, и последователям стало казаться, что они чуть ли не противоречат друг другу. По этой причине Будда при Третьем Повороте Колеса Учения дал воззрение, представляющее собой как бы промежуточный философский вариант между учениями Первого и Второго Поворотов Колеса Учения. Поэтому в учении Третьего Поворота Колеса Учения говорится о Пустоте от другого [gzhan stong].

Сейчас я немного объясню вам эту терминологию — “Пустоту от самобытия” (“бессамость”) и “Пустоту от другого”. Хотя, конечно, я объясняю вам эти понятия, исходя всего лишь из своего уровня понимания. Поэтому то понимание Пустоты, которое вы обретете из моих наставлений, не должно стать вашим окончательным воззрением. Я даю вам ключ, чтобы вы впоследствии смогли открыть настоящее Воззрение, доктрину Пустоты, обоснованную Школой Прасангика Мадхьямика. Когда в будущем сюда приедет Его Святейшество Далай-лама и станет давать учение, вы, возможно, получите от Него наставления о Пустоте. Иногда Он во время публичных учений даёт очень глубокие наставления, и тогда вы, слушая эти наставления, не потеряетесь в них. Ваше окончательное философское воззрение должно основываться на наставлениях Его Святейшества Далай-ламы. В этом мире нет выше Учителя, чем Его Святейшество Далай-лама. Если случится вдруг, что мои наставления окажутся в каком-то противоречии с учением Его Святейшества, то вы не должны держаться за свои воззрения, сформированные благодаря моим наставлениям, а должны принимать в качестве окончательного воззрения то, что будет объяснять Его Святейшество Далай-лама.

Вы должны иметь критерий оценки и понимать, как нужно в принципе подходить к восприятию противоречий в наставлениях мастеров, если бы они имели место. Если бы учение Его Святейшества Далай-ламы оказалось бы противоречащим в чем-то учению Ламы Цонкапы, — в действительности это невозможно, — то критерием достоверности следует считать учение Ламы Цонкапы. А если бы наставления Ламы Цонкапы оказались противоречащими Учению Будды, то критерием истинности является Слово Будды. Подобно тому, как чистая вода берет начало со снежных вершин гор, чистота Учения восходит к Будде Шакьямуни. Сам Будда Шакьямуни сказал, что Его последователи должны самостоятельно проверить Его Учение с помощью логики, чтобы убедиться в его непротиворечивости, а не принимать его на веру из почтения к Нему, Будде. Поэтому, культивируя уважение и преданность к своему Учителю, буддисты критически должны воспринимать его учения, а не соглашаться с ними только потому, что это наставления Учителя. Такова буддийская традиция, начиная

ещё со времен существования буддийского университета Наланда в древней Индии, — критически, посредством логического анализа проверять труды ученых на предмет установления их непротиворечивости. Его Святейшество Далай-лама напоминает в связи с этим:

“Например, у знаменитого индийского мастера Васубандху был ученик, известный как Вимуктисена, который, как говорили, превзошел Васубандху в понимании сутр Праджняпарамиты. Он подверг сомнению интерпретацию Васубандху — позицию Школы Только-Ум — и вместо неё развил свое собственное понимание этих сутр в согласии с Воззрением Школы Срединного Пути.

В традиции тибетского буддизма известен также пример Алак Дамчо Цанга, который был одним из учеников великого нигмапинского мастера девятнадцатого века Джун Мифама. Хотя Алак Дамчо Цанг имел чувство огромного восхищения и благоговения перед своим Учителем, он высказался против некоторых сочинений Мифама. Один студент Алак Дамчо Цанга высказал сомнение в том, правомерно ли высказываться критически против сочинений собственного Учителя. Алак Дамчо Цанг, не задумываясь, ответил: “Если великий Учитель говорит вещи, которые являются неправильными, то нужно призвать его к ответу, будь даже это собственный Лама!

Есть тибетская поговорка: “Сохраняя своё почтение и восхищение по отношению к личности, но предмет сочинения надлежит подвергнуть тщательному критическому анализу”. Это демонстрирует здоровое отношение и служит иллюстрацией буддийской традиции, известной как “подход четырех видов доверия”:

Не полагайся просто на личность, но — на слова;

Не полагайся просто на слова, но — на их смысл;

Не полагайся просто на приблизительный смысл, но — на точный смысл;

И не полагайся просто на интеллектуальное понимание, но — на прямое переживание”.¹¹⁷

Вам сначала надо усвоить терминологию и смысл основных понятий, после этого Учение будет восприниматься более ясно. Поэтому, прежде всего вы должны усвоить терминологию, причем русская терминология должна создаваться на смысловой, буддийской интерпретации, а не на языковой интерпретации.

Итак, вы открываете самих себя всё глубже и глубже. Если я сейчас спрошу: “Кто вы, что есть ваше “я”?”, вы не сможете ответить мне правильно. Самый великий учёный, если он не знает теорию Пустоты, не сможет ответить правильно, если я буду вести диспут с ним на тему “Кто

¹¹⁷ Там же, с. 105-106.

есть вы?” То ли ваше тело — это ваше “я”, то ли ваш ум — это “я”, то ли тело и ум вместе — это “я”, или есть какое-то “я”, отдельно существующее от тела и ума? Очень сложно ответить на этот вопрос.

Я спрошу вас: “Это — стол?” И вы ответите: “Да, это — стол”. Но тогда то место, которого я касаюсь, является столом или нет? А теперь я другой стороны касаюсь и спрашиваю: “Это — стол или нет?” И вы ответите: “Да, это стол”. Но место, которого я касался в первый раз, и место, к которому прикасаюсь теперь — это два разных места. Это не одно и то же. Значит, здесь имеется два стола?

Как видите, если не понимать логику и теорию Пустоты, то возникает очень много противоречий, потому что вы неправильно понимаете, что есть стол. Когда вы поймёте теорию, вам будет легко ответить на такой вопрос, ничего сложного нет.

Теперь, что есть “Пустота от другого”, *жентонг* [gzhan stong]? Это понятие Пустоты, берущее начало в Третьем Повороте Колеса Учения, в учениях Школы *Йогачара* или *Читтаматра*. Школа *Джонангпа*¹¹⁸ также придерживается этого Воззрения. И одна из Школ Мадхьямики, Школа *Мадхьямика Жентонг* [dbu ma gzhan stong] также оперирует понятием *жентонг* [gzhan stong]. В Махамудре и Дзогчене иногда используется понятие *жентонг* [gzhan stong], но это совсем другое понятие *жентонг*, по смыслу отличающееся от понятия “Пустота от другого”, являющегося характерным для школы Читтаматра: понятие *жентонг* в Махамудре и Дзогчене имеет тот смысл, что любое проявление пусто от раздельного существования с умом, и в особенности, Ясный Свет ума пуст от всех объектов этого мира, ибо все феномены возникают из Ясного Света ума. То есть, понятие *жентонг* в Махамудре и Дзогчене не относится к Пустоте как таковой, а относится к тому, что Ясный Свет пуст от всех внешних условий явлений.

Что касается собственно интерпретации Пустоты, то Махамудра и Дзогчен опираются на Воззрение Школы Прасангика Мадхьямика. Так что это их утверждение о том, что ум пуст от всех феноменов, а в особенности Ясный Свет пуст от всего объектного мира, интерпретируется на базе Воззрения Прасангики Мадхьямики следующим образом: ум пуст от всех феноменов, ибо все феномены суть простые обозначения, установленные умом, то есть, ум дает название всему, и всё начинает существовать просто в силу установленного умом названия, поэтому не существует никаких внешних объектов. В этом смысле такие великие мастера, как

¹¹⁸ У истоков Школы Джонангпа был знаменитый Таранатха. Современный глава этой школы - Его Святейшество Богдо-гэгэн Халха Джебзун Дамба Ринпоче IX, резиденция которого находится в Дхарамсале.

Нагарджуна, Тилопа и Наропа, имевшие высшее Воззрение, высказывались так: “Ты должен убедиться в том, что все внешние проявления – это не что иное, как сознание, Ясный Свет”. Это звучит очень похоже на Воззрение Школы Читтаматра, но здесь не утверждается, что все явления – это лишь проекция ума, как считают последователи Читтаматры. Это очень важный ключевой момент в Махамудре и Дзогчене: убежденность в том, что все внешние проявления неотделимы от ума. Другой ключевой момент Махамудры и Дзогчена звучит так: “Убедись, что сам ум пуст от самобытия”. Не так – в Читтаматре, где речи нет о Пустоте ума от самобытия.

Итак, сама по себе “Пустота от другого”, *жентонг*, не может избавить нас от неведения. От неведения по-настоящему может избавить только Воззрение, постигающее “Пустоту от самообывтия”, то есть “бессамость”. Поэтому в действительности Махамудра и Дзогчен – это учения о *Пустоте от самобытия*, основанные на признании *бессамости* всех феноменов и ума в том числе.

Я передаю вам эти наставления на основе учений о Дзогчене и Махамудре, полученных мною от Его Святейшества Далай-ламы. В 1992 году по просьбе Дзогчен Ринпоче, который является моим другом, Его Святейшество передал подробнейшие наставления по Дзогчену и дал посвящение в традицию Ньингма.

Я слышал, в России есть люди, которые утверждают, что “Пустота от другого” [gzhan stong] – это более высокое воззрение, чем “Пустота от самобытия” [rang stong]. Если это так, то те люди вообще ничего не смыслят в буддийской философии.

Если теперь попытаться объяснить вам совсем доступно, что такое “Пустота от другого” (*жентонг*), то сделаем это на примере. Например, есть храм. Вы говорите: “Храм пуст от монаха”. Это и есть *Пустота от другого*. Это понятие имеет тот смысл, что объект “храм” пуст от другого объекта, другое в данном случае – “монах”. Монах – это нечто другое, чем храм. Он не есть храм, не есть часть храма, поэтому храм пуст от монаха. На этом примере вы можете понять *Пустоту от другого, жентонг*. *Пустота от другого* не означает, что храм пуст сам по себе. Речь идет о том, что храм пуст от чего-то другого, не являющегося частью храма.

Когда мы говорим о *Пустоте от другого*, мы не вкладываем в это понятие тот смысл, что объект сам по себе пуст. В смысле *Пустоты от другого* стол сам по себе не пуст, стол пуст от чего-то другого.

А “Пустота от самобытия”, или “бессамость” – это понятие, имеющее тот смысл, что феномены сами по себе пусты. *Пустота от самобытия* – это Воззрение, являющееся исключительной прерогативой Школы Прасангика Мадхьямика. С точки зрения Прасангики Мадхьямики, вот

эта чашка, например, не просто пуста от чего-то, чашка пуста от самобытия, самой по себе чашке не присуща внутренняя самосушая природа. Его Святейшество Далай-лама говорит:

“В ‘Ланкаватара Сутре’ мы находим описание семи различных смыслов, в которых можно сказать, что нечто — пусто. Для наших целей стоит проверить два способа пустоты сущего. Первый способ — это “пустота от другого” — способ, каким храм может быть пустым от монахов. Здесь пустота (храма) — есть отдельное от того, чье существование отрицается (присутствие монахов).

В противоположность этому, когда мы говорим “форма — пуста”, мы отрицаем внутренне присущую форме сущность, то есть самобытие формы. Этот способ пустоты сущего называется пустота от самобытия (на тибетском языке это дословно — “самопустота” или “бессамостность”). Мы не должны, тем не менее, понимать эту пустоту от самобытия в смысле того, что форма является пустой от самой себя¹¹⁹; это было бы равносильно отрицанию реальности форм, а этого, я подчеркиваю, данное учение не делает. Форма есть форма; реальность существования формы — это не опровержимо. Итак, тот факт, что форма есть форма, не противоречит никоим образом тому факту, что форма есть Пустота¹²⁰.

Анализируемый нами сейчас фрагмент *Сутры Сердца*, где формулируется четыре аспекта понимания Пустоты, говорит о том, каким способом должен медитировать о Пустоте практик, достигший Пути Накопления и Пути Подготовки.

Вообще-то вам нужно знать, какие пределы вам предстоит перейти. Эти границы, поэтапно проходимые бодхисаттвами в своем развитии, охватываются Пятью Путиями махаяны. До тех пор, пока вы ещё не породили бодхичитту, вы не являетесь практиками махаяны, ещё не встали даже на первый из Путей. Из пяти Путей Махаяны первый — это Путь Накопления [tshogs lam], уровень практиктической реализации действенной бодхичитты, накопления заслуг и прозрений. Второй — Путь Подготовки [sbyog lam] — это уровень практики бодхисаттвы, когда на основе *шаматхи*, реализованной способности к однонаправленной концентрации и сохранению безмятежного ума, он практикует постижение Пустоты и достигает концептуального постижения Пустоты. Когда, возрадив бодхичитту, вы реализуете шаматху и на основе шаматхи достигнете концептуального постижения Пустоты, вот тогда можно будет сказать, что вы

¹¹⁹ В связи с этим замечанием Его Святейшества Далай-ламы следует заметить, что было бы ошибкой переводить тибетский термин [rang stong] как “Пустота от самого себя” или “Пустота от себя”.

¹²⁰ Там же, с. 116-117.

достигли Пути Подготовки. А когда вы достигаете прямого постижения Пустоты, вы достигаете третьего Пути — Пути Видения [mthong lam]. И уже в следующий момент, когда вы снова находитесь в состоянии прямого постижения Пустоты, вы достигнете четвертого Пути — Пути Медитации [sgom lam]. На Пути Медитации вы полностью избавитесь от омрачений.

Бодхисаттва, находящийся на Путях Видения и Медитации, проходит через десять земель (10 *бхуми*) и в результате полностью избавляется от омрачений и достигает пятого Пути — Пути Более-Не-Учения [mi slob lam]. Это уже есть состояние Будды. Вы должны понимать эти пять Путей. Все Будды прошлого, шествуя именно этими пятью Путями, достигали состояния Будды. Пять Путей — это не какие-то внешние пути. Они находятся здесь, в нас самих — это состояния нашего собственного сознания, качества ума, которые мы последовательно претворяем в ходе своей практики, нацеленной на достижение состояния Будды.

Авалокитешвара во фрагменте *Сутры Сердца*, содержащем формулировку четырехаспектной Пустоты, объясняет метод познания Пустоты на Пути Накопления и на Пути Подготовки. Без комментария Учителя эти четыре строчки очень сложно понять.

После этого он объясняет способ медитации на Пустоту по достижении Пути Видения. Затем — объяснение способа медитации на Пустоту по достижении Пути Медитации. Таким образом, в сжатом виде Авалокитешвара даёт такие глубокие учения.

2.14.8. Объяснение способа познания Пустоты на Пути Накопления и на Пути Подготовки

Теперь я приступлю к объяснению того способа, каким практик должен заниматься медитацией на этих первых двух путях — Пути Накопления и Пути Подготовки. Авалокитешвара даёт наставления о том, каким образом должны медитировать на Пустоту те практики, которые достигли этих двух первых путей махаяны. Но это учение предназначается также и для тех, кто ещё не встал на Путь¹²¹, но устремлен к тому, чтобы встать на Путь. Я дам сначала краткое объяснение, затем — более детальное.

Когда Авалокитешвара говорит: «Форма — пуста», какой смысл заключается в этой фразе? Здесь Авалокитешвара разъясняет нам, что феномены не существуют так, как они проявляются в нашем восприятии. Проявляющиеся перед нами формы воспринимаются нами как имеющие самобытие, то есть объективную природу, присущую им самим по себе и существующую со своей стороны. А Авалокитешвара объясняет нам, что форма не существует тем способом, каким она проявляется перед нами, в этом смысле “форма — пуста”. Самое сложное — это понять, что такое “самобытие”, или “самосущее

¹²¹ Понятие “встать на Путь” в махаяне означает “породить бодхичитту”.

существование”, — то есть то, что является объектом отрицания при познании Пустоты и подлежит отбрасыванию. Но пока я ограничиваюсь сжатым объяснением. Подробное объяснение сделаю позже.

Теперь обратимся к следующей строке: «Пустота — формна». Здесь Авалокитешвара говорит о том, что понятие «Пустота» не следует понимать в том смысле, что ничто вообще не существует. Его Святейшество Далай-лама комментирует это следующим образом:

*“Четыре строки не относятся к некой Великой Пустоте где-то за пределами бытия, но — к Пустоте определенных феноменов, в данном случае формы, или материи”.*¹²²

«Пустота» феноменов означает их взаимозависимое происхождение. Когда Авалокитешвара говорит: «Форма — пуста», у вас могут возникнуть ложные представления типа того, что “я вообще не существую”, “феномены вообще не существуют”. Если не понимать теорию Пустоты, то у вас будет укоренившееся восприятие феноменов и самих себя как чего-то такого субстанционально-прочного, существующего самосущим образом. Это — крайность этернализма¹²³. А другую крайность, крайность нигилизма, можно объяснить так. Скажем, я начну у вас допытываться, где ваше “я”, что есть “я”, и требовать, чтобы вы нашли и указали это “я”. Вы, отчаявшись найти своё “я”, можете заявить тогда: “Я” вообще не существует”. Точно так же вы не сумеете найти “Бориса”, “стол” и другие феномены и заявите, что феномены вообще не существуют. Это и будет означать, что вы впадаете в другую крайность, крайность нигилизма, заявив, что вообще ничто не существует, в том числе ваше собственное “я” не существует, личность вообще не существует. Но “я”, или личность, существует. При философской интерпретации понятия “существование” следует избегать двух крайностей.

Первая крайность — это крайность этернализма (от англ. *eternal* - «вечный»), или, более точно, крайность постоянства [rtag mtha’]. Она имеет место в том случае, когда при познании феноменов их бытие абсолютизируется и им приписывается прочное, стабильное, субстанциональное, независимое, истинное, самосущее бытие. В настоящий момент нам всем свойственна эта крайность. Вторая крайность — это крайность нигилизма, когда отрицается всякое вообще существование феноменов. Люди, не знакомые с философией, как правило, впадают в крайность этернализма и полагают, что феномены, в том числе “я”, или личность, существуют так, как они проявляются перед нами. Вы должны понимать, что край-

¹²² Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama’s heart of wisdom teachings, c. 115.

¹²³ В буддологической литературе на английском и русском языке укоренилась традиция называть этот концепт крайностью этернализма, или концептом постоянства, хотя, возможно, употребление понятий “материализм” и “субстанционализм” здесь было бы более адекватным.

ность этернализма — это принятие на веру в качестве истинно существующего того, что не существует. То, что не существует, принимать за существующее — это называется крайностью этернализма. Вы принимаете на веру своё “я”, как существующее самосушим образом, как имеющее самобытиё, тогда как на самом деле с безначального времени такого “я” не существует. “Я” не имеет самобытия, ему не свойственно самосушее существование. Из-за этой крайности этернализма мы находимся в круговороте сансары.

Вторая крайность — нигилизм [chad mtha]. Он грозит тем, кто принимает экзистенциальный анализ — философское исследование способа существования вещей, но исследование недостаточно квалифицированное, неглубокое, несовершенное. При таком поверхностном анализе те исследователи, кто, приступив к поиску “я”, “личности”, не смог в результате анализа обнаружить “я”, были вынуждены сделать вывод о том, что “я” — это нечто такое, что вообще не существует. Это — крайность нигилизма. Когда Авалокитешвара говорит: “Форма — пуста”, он предотвращает нас от впадения в крайность этернализма. А следующей фразой — “Пустота — форма” — он предотвращает нас от впадения в крайность нигилизма.

Когда мы делаем крен в сторону этернализма, Авалокитешвара нас оттуда вытягивает. Но, поскольку у нас нет равновесия, нам грозит опасность впадения в крайность нигилизма. Чтобы спасти нас от крайности нигилизма, Авалокитешвара предупреждает: «Пустота — формна». Здесь он подчёркивает, что Пустоту не следует понимать так, будто вообще ничто не существует: здесь Пустота означает взаимозависимое происхождение. В примере с земной поверхностью: пустота земной поверхности от плоскости не означает, что земная поверхность вообще не существует, а имеет тот смысл, что земная поверхность — сферическая (или эллипсоидная).

«Форма — пуста, Пустота — формна» — это имеет такой смысл: феномены пусты от самобытия, значит, феномены имеют взаимозависимое происхождение. Позже я буду это более детально объяснять.

Следующий смысл, содержащийся в анализируемом нами фрагменте *Сутры Сердца*, где объясняется четырехаспектная Пустота, выражен так: «Пустота есть не что иное, как форма» (нет Пустоты помимо формы). Как это понять?

Здесь Авалокитешвара объясняет, что форма, то есть видимость проявления феноменов, и Пустота феноменов — тождественны по сути, но являются двумя разными аспектами одной и той же сути. Это как бы одна монета, у которой есть две стороны. Это одно и то же, но обладает двумя сторонами. С одной стороны монеты имеется государственная символика, допустим, двуглавый орел, а с другой стороны монеты — отсутствие государственной символики, двуглавого орла. Одна и та же монета, но — два аспекта. На одной стороне есть орел, а на обратной стороне есть пустота от орла.

Здесь Авалокитешвара хочет показать, что формы — объекты и процессы, все феномены, — какими бы конкретными, плотными, материальными они ни представляли в нашем восприятии, по природе своей пусты. Школа Прасангика Мадхьямика утверждает: “Любой феномен есть проявление Пустоты”. Классический пример для иллюстрации этого положения приводится такой: лёд, каким бы прочным, крепким ни казался, по природе своей есть вода. Это утверждение о единстве формы и Пустоты Его Святейшество Далай-лама так объясняет:

*“Утверждение, что «Пустота есть не что иное, как форма» подсказывает, что Пустота формы есть не что иное, как конечная природа формы. Форма лишена самобытия или независимого существования; итак, её природа есть Пустота. Эта природа — Пустота — не является независимой от формы, скорее, это характеристика формы; Пустота — это способ существования формы. Нужно понять форму и её Пустоту в единстве; они не являются двумя независимыми реальностями”.*¹²⁴

Четвертый смысл в данном фрагменте Сутры Сердца выражен строкой, которая гласит: «Форма есть не что иное, как Пустота» (Нет формы помимо Пустоты). Здесь Авалокитешвара говорит о том, что такое двухаспектное тождество сути — союз внешнепроявленной видимости и Пустоты находится вне языковых и концептуальных объяснений. Концептуальное, понятийное познание Пустоты возможно с помощью языка. А прямое, непосредственное постижение Пустоты, то есть то, о чем говорится в четвёртой строке, находится вне пределов возможностей языка. Я опасаясь этот смысл объяснять ещё более глубоко, потому что есть вероятность впадения в крайность, поэтому я действую очень осторожно, как хирург, который проводит сложнейшую операцию, ибо обычно учение о Пустоте не дается большому количеству людей. Я не хочу, чтобы вы впали в крайность, поэтому постоянно напоминаю вам о существующих крайностях, чтобы удержать вас от впадения в них.

Четвёртая строка имеет тот смысл, что прямое, непосредственное постижение Пустоты находится вне слов, вне выражения языком. Это похоже на то, что вы, попробовав на вкус мёд, не сможете передать словами, каков его истинный, настоящий вкус. Вы можете сказать: “Не похож на сахар, но сладкий, похож по вкусу на шоколад, но — не шоколад”. А истинный вкус мёда каждый может познать, только вкусив его. Словами же вы не сможете точно объяснить вкус мёда человеку, который никогда не пробовал мёда.

Теперь снова вернёмся к началу и предпримем более детальное знакомство со смыслом рассматриваемого фрагмента текста. Ведь для того, чтобы заниматься медитацией на Пустоту, практик должен в первую оче-

¹²⁴ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 115.

редь иметь хорошее понимание того, что есть Пустота. А для этого необходимо научиться точно, ясно идентифицировать объект отрицания, то есть определить безошибочно тот объект, который необходимо отбросить при постижении Пустоты.

2.14.9. Идентификация объекта отрицания [dgag by] при познании Пустоты

Что касается объекта отрицания [dgag by], то из-за того, что возможно более грубое и более тонкое определение объекта отрицания, появились вышеназванные четыре философские школы. Идентификация объекта отрицания имеет непосредственное отношение к анализу того способа, каким феномены не существуют, и, следовательно, того способа, каким феномены существуют.¹²⁵ Именно с этим связаны разногласия между философскими школами, как подчеркивает Его Святейшество Далай-лама, когда говорит:

*“Существование вещей и событий не является предметом дискуссий; предметом философско-логических расхождений является способ, каким они существуют”.*¹²⁶

В буддийской философии при познании *способа, каким феномены существуют*, принципиальное значение имеет познание *того способа, каким они не существуют*. Иначе говоря, очень важно точно идентифицировать объект отрицания и произвести правильное отрицание при познании Пустоты, чтобы пресечь привычное цепляние за то, что вообще никогда не существовало, но чему мы привыкли приписывать экзистенциальный статус.

Низшие философские школы дают грубое определение объекта отрицания. И поэтому их представления о Пустоте называются грубой Пустотой. Философское воззрение Школы Прасангика Мадхьямика устанавливает самую тонкую Пустоту, потому что дает самое тонкое определение объекта отрицания. Для пояснения того, что такое “объект отрицания”, приведу такой пример: в теле пациента имеется какая-то болезнь, требующая хирургического вмешательства. Врач должен её диагностировать и сделать операцию. То, что хирург должен вырезать во время операции — это подобие “объекта отрицания”. Неквалифицированный врач сделает грубую диагностику и не сможет определить тонкие причины заболевания, поэтому во время операции он удалит только грубые причины недуга, а тонкие — оставляет нетронутыми, поэтому после операции болезнь возобновляется.

¹²⁵ При определении объекта отрицания [dgag by] есть опасность впадения в “четыре крайности объекта отрицания” [dgag by'i mtha' bzhi], которые должны быть отброшены: 1) крайность существования [yod pa'i mtha']; 2) крайность не-существования [med pa'i mtha']; 3) крайность и существования и не-существования [gnyis ka'i mtha']; 4) крайность, не являющаяся ни существованием, ни не-существованием [gnyis ka ma yin pa'i mtha']

¹²⁶ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 113.

Аналогичным образом, низшие философские школы, когда они определяют объект отрицания, устанавливают грубый объект отрицания, а тонкий объект отрицания оставляют нераспознанным. После этого, при медитации на Пустоту, они производят отрицание грубого объекта отрицания и в результате постигают грубую Пустоту. И хотя эти методы низших философских школ позволяют устранить грубые омрачения, тем не менее, они оставляют нетронутыми тонкие омрачения. Последние остаются в сознании практика и заставляют его продолжать вращение в круговороте сансары. На этом пути невозможно освободиться от сансары. Ибо у последователей этих философских школ сохраняется ещё приверженность крайности этернализма при постижении Пустоты.

С другой стороны, если, к примеру, у пациента поражен опухолью желудок, а хирург удаляет вместе с больным желудком также здоровый кишечник, то это сравнимо с крайностью нигилизма при познании Пустоты. Умелый хирург, делающий операцию, должен очень точно знать, что необходимо вырезать, выбросить из организма больного, чтобы остановить болезнь. Аналогичным образом, вы должны очень ясно понять, когда говорите о Пустоте, что именно является объектом отрицания, что именно необходимо отбросить, чтобы появилось постижение настоящей Пустоты.

Вначале я дам вам презентацию грубого объекта отрицания. Если вы не поймете грубый объект отрицания, то не сможете понять тонкий объект отрицания. Грубый объект отрицания, который представляет Школа Саутрантика — это независимое, субстанциональное существование феноменов. Возьмем в качестве примера радугу. Когда ребёнок любит радугу, она проявляется в небе так, словно три красивых цвета имеют субстанциональное, вещественное, независимое существование — так, что ребенку хочется потрогать радугу руками. На самом деле радуге не присуще такое независимое, субстанциональное существование. Почему? Радуга в реальности обладает взаимозависимым происхождением, будучи результатом встречи таких факторов, как капли дождя и солнечный свет. Когда мы понимаем взаимозависимую природу происхождения радуги, мы приходим к выводу, что радуга не имеет независимого, субстанционального, вещественного существования. Нам нетрудно понять, что радуга не обладает независимым, субстанциональным существованием. Мы, взрослые люди, знаем, что преломление света в каплях дождя создаёт радугу, которая есть иллюзия независимого субстанционального существования. Мы это понимаем. Но аналогично радуге, “я” имеет взаимозависимое происхождение, и “я” пусто от независимого субстанционального существования.

Подобно радуге, независимое, субстанциональное “я” есть иллюзия. Но подобно ребенку, бегущему за радугой и пытающемуся схватить её, вы воспринимаете Бориса как обладающего прочным, независимым, субстанциональным существованием. Где он — такой Борис, имеющий независимое,

субстанциональное существование? Вот это лицо не есть Борис, вот эти руки не есть Борис, ноги — не Борис, желудок — не Борис, ум — не Борис. И продолжая поиск, вы не найдёте ни одной элементарной частицы, которая являлась бы Борисом. Но что есть Борис? Борис существует. Каждый цвет радуги не есть радуга. Если бы каждый цвет радуги был радугой, то, следовательно, в одной радуге были бы три радуги. Эти три тоже состоят из частей, если каждая из частей — это радуга, то из этих трёх проявляется множество радуг, и мы имеем противоречие: одна радуга является одновременно множеством радуг. Что есть Борис? Борис в своем существовании подобен радуге — это иллюзия независимого субстанционального бытия.

Я веду анализ с точки зрения низших школ, а не высших школ. Так вот, с этой точки зрения, тело и ум Бориса, то есть пять скандх, дают взаимозависимое происхождение Бориса, точно так же, дождь и солнце создают радугу. Иначе говоря, с точки зрения Школы Вайбхашика и Школы Саутрантика, Борис — это соединение, комбинация его тела и ума, и поэтому Борис, будучи соединением тела и ума, то есть, имея взаимозависимое происхождение, пуст от независимого субстанционального существования. Ибо “независимое” и “обладающее взаимозависимостью” — это дихотомия. Это — грубое представление о Пустоте, характерное для низших философских школ.

Давайте теперь проанализируем эти низшие воззрения. В чем суть их? Они доказывают, что Борис пуст от независимого субстанционального существования, но он имеет истинное существование, обладает самобытием. По их мнению, если бы Борис не обладал самобытием, то тогда Борис вообще не существовал бы. С их точки зрения, соединение тела и ума дает истинное существование Бориса. С помощью такого способа удостоверения существования Бориса низшим школам, как они считают, удастся избежать крайностей этернализма и нигилизма. Школа Саутрантика утверждает, что в постижении Пустоты идет Срединным Путем.

Мы рассмотрели позиции низших школ. Вы должны это понимать, чтобы не запутаться. Теперь рассмотрим взгляды на Пустоту следующей школы — Школы Читтаматра. Воззрение Читтаматры по уровню немного выше, чем Воззрение Саутрантики.

Теперь пришло время сказать, что в текстах философских школ различаются два вида Пустоты, или, в терминологии Школы Прасангика Мадхьямика, два вида *бессамостности* [bdag med]: *бессамостность личности* [gang zag gi bdag med] и *бессамостность феноменов* [chos kyī bdag med].

Если в низших школах под Пустотой личности понимается Пустота личности от независимого субстанционального существования, а о Пустоте феноменов они вообще не говорят, то, что касается Школы Читтаматра, в понимании Пустоты личности их позиции не отличаются от

позиций Школы Саутрантика. Но всё же Воззрение Читтаматры является более глубоким, чем Воззрение Саутрантики, потому что Читтаматра признаёт Пустоту феноменов, в то время как Саутрантика не говорит о Пустоте феноменов.

2.14.10. Доктрина Пустоты в Школе Читтаматра

Каковы взгляды Школы Читтаматра на Пустоту феноменов? Представители этой школы дают обоснование Пустоты феноменов, выполняя анализ способа существования феноменов. Они утверждают, что все феномены не существуют так, как они проявляются. Почему? Потому, что, начав искать феномен, вы не сможете найти никакого феномена, даже самый простой атом не есть феномен. Согласно их Воззрению, все внешние феномены являются проявлениями нашего ума, поэтому они пусты от существования вне нашего ума. Каким образом они аргументируют?

Анализ феноменов, внешних явлений, объектов в Школе Читтаматра очень напоминает квантовую теорию современной физики. Их аргументация такова: если имеются внешние объекты, существующие отдельно, независимо от нашего сознания, то, когда вы начинаете искать этот объект, вы должны найти его в результате исследования. Вы анализируете его, производите процесс деления объектной основы и в конце концов должны найти ту последнюю, неделимую частицу, о которой можно сказать, указав на неё или взяв её: “Вот он, он объективно существует - это есть искомый феномен, внешний объект”. Но, как доказали несколько тысячелетий назад ученые Школы Читтаматра, такой неделимой, элементарной частицы не существует. И поэтому, раз нет такой неделимой частицы, как может существовать субстанциональный объект вне нашего ума, объективно, — так, что мы могли бы указать на него? По мнению Читтаматры, нет внешних феноменов, существующих объективно и независимо от сознания.

Каким же образом философы Читтаматры доказывают, что не существует неделимых частиц? Логика такая: если есть неделимая частица, то её дальше нельзя разделить, но тогда обладает ли эта частица северной и южной стороной, верхом, низом, правой и левой стороной? Если северная и южная часть имеются в этой частице, если есть какое-то различие правого-левого, верха-низа, то это уже не есть неделимая частица. А если бы эта неделимая частица не обладала северной частью, южной частью, правой, левой сторонами и т.д., то тогда она не существует, потому что в этом случае вместо частей — ничто. На основе теории об отсутствии неделимых частиц Школа Читтаматра доказывает, что нет объектов, находящихся во внешнем мире и существующих независимо от нашего ума, что всё есть проекция нашего ума. Философы этой школы утверждают, что

нет объективных внешних феноменов, независимых от сознания, но это не означает, что феноменов, объектов вообще не существует: феномены, объекты есть проявление, проекция сознания. Поэтому, с этой точки зрения, один и тот же объект, одно и то же место воспринимаются по-разному разными людьми и разными существами.

Например, Борис как воспринимаемый мною феномен — это проекция моего ума, и он предстаёт передо мной как очень некрасивый человек. Если бы он был таким — объективно некрасивый Борис, существующий вне зависимости от моего ума, то тогда он был бы некрасивым для всех. Но для некоторых людей он является привлекательным объектом.

Известна такая история об одном великом учителе из Амдо. Он был монахом, потом снял монашество, женился, и у него была очень некрасивая жена. Его друзья, монахи и *геше*, говорили: “То, что ты ушёл из монастыря, это твоё дело, но почему ты женился на такой некрасивой женщине?” А он отвечал: “Если бы вы посмотрели на неё моими глазами, то увидели бы, что это самая красивая женщина”.

Буддийская философия утверждает, что если наш ум полностью очищен, то тогда и все объекты воспринимаются как совершенные. Поэтому говорится, что для Будды, сознание которого является совершенно чистым, всё, где бы Он находился, предстает в качестве совершенных объектов. И какой бы пищей Будда ни питался, всё для Него имеет совершенный вкус. Известна одна история о том, как один человек, из неуважения к Будде, подал ему очень невкусную пищу. Будда съел её, будто это была очень хорошая пища. После того, как Будда закончил трапезу, Ананда взял кусочек из Его чашки и, попробовав на вкус, спросил Учителя, как Он мог съесть такую ужасную еду. Будда сказал: “Для меня это — очень вкусно”. Будда не сказал: “Это вкусная пища”. Он сказал: “Для меня это вкусная пища”.

Итак, согласно Воззрению Школы Читтаматра, все внешние объекты есть только проявление нашего собственного ума. Это воззрение тоже является очень полезным для нас: когда вы примете эту точку зрения — что объекты есть просто проекция ума, — то ваш ум будет просто пребывать в покое, ни за какой объект не цепляясь, ибо вы поймете, что нет ничего вне нас, за что можно было бы цепляться. С этой точки зрения, только ваш ум проецирует объекты, производит все внешние феномены. Это — полезное Воззрение. Благодаря его усвоению мы прекратим так безоговорочно доверять нашим обычным восприятиям, как это делаем всегда, следуя некой естественной тенденции (стихийного материализма). Вот как об этом говорит Его Святейшество Далай-лама:

“Мы предполагаем истинность наших обычных восприятий, и нам не приходится в голову усомниться в этом. Мы наивно верим, что способ, каким мы воспринимаем вещи, является идентичным тому, какими вещи являются. И

поэтому, поскольку, события и вещи, включая себя, проявляются как имеющие объективную реальность, мы заключаем, молчаливо и часто без какой либо рефлексии вообще, что они на самом деле имеют объективную реальность. Только в процессе тщательного анализа мы можем увидеть, что это не так, что наши восприятия не отражают точно объективную реальность.

Как мы уже обсуждали раньше, все сенсорные переживания внешнего мира возникают благодаря соединению трех факторов: сенсорной способности, объекта и ментального восприятия. Тогда восприятие внешнего объекта дает начало субъективному оцениванию: мы находим объект либо привлекательным, либо непривлекательным. И тогда мы проецируем желательность или нежелательность на объект и чувствуем в объекте качество, существующее как объективная реальность. На базе этой проекции мы можем развивать сильную эмоциональную реакцию. Если объект кажется нежелательным, мы чувствуем дистанцированность от него; а если объект кажется желательным, мы чувствуем привязанность или страсть. Но, как мы можем видеть, в объекте нет никакой внутренне присущей реальности, которая относилась бы к категории “привлекательность”. Качество привлекательности, которое мы воспринимаем, является чисто субъективным. Это в особенности полезно учитывать, когда мы проверяем наши переживания при пробуждении сильного эмоционального отклика, так как этот вид переживаний приводит отчетливо и непосредственно в фокус (восприятия) наше чувство “я”.

С точки зрения Школы Только-Ум (Читтаматра), все объекты, что кажутся объективно реальными и существующими вовне, есть не более чем проекции нашего ума, субъекта. Таким образом, в этой интерпретации не признается абсолютный дуализм субъекта и объекта. В практической перспективе этот взгляд является очень полезным: нетрудно увидеть, каким образом признание того, что качества, которые мы воспринимаем в объектах, являются просто аспектами нашего собственного ума, может иметь драматические последствия в плане устранения нашей привязанности к этим внешним объектам”¹²⁷.

Хотя Школа Читтаматра опровергает реальность “я” и отрицает внешнюю реальность, она, тем не менее, признает субъективную реальность — субстанциональную реальность ума. Его Святейшество Далай-лама таким образом объясняет их позицию:

“Последователи Школы Только-Ум считают, что, если бы ум не обладал внутренне присущей ему субстанциональной реальностью, то тогда не было бы основы для того, чтобы проводить смысловые различия между добром и злом, между тем, что является пагубным, и тем, что является полезным...

¹²⁷ Там же.

Тем не менее, согласно Воззрению Школы Только-Ум, все вещи и события не являются чисто ментальными конструкциями. Если бы это было так, то белое могло бы стать черным, а черное — белым просто посредством мысли об этом. Поскольку это не так, то, вследствие этого, нужно согласиться, что это Воззрение идет дальше — до утверждения, что внутренние субъективные переживания и опыт, мир сознания, имеет, таким образом, субстанциональную реальность. Следовательно, Школа Только-Ум не может принять безоговорочно ту интерпретацию Пустоты, которая была обоснована в сутрах Праджняпарамиты. Они аргументируют так: если бы мы приняли утверждения, подобные тому, что “нет формы, нет чувства, нет различений”, в буквальном значении, то это конституировало бы падение в ошибочную крайность нигилизма, противоречащую закону причины и результата.

Понимание последователями этой школы учения Будды о Пустоте, содержащегося в сутрах Праджняпарамиты, в первую очередь базируется на особой серии утверждений, содержащихся в ‘Сутре распутывания мысли Будды (Samdhinirmocanasutra), в которых подробно представлена теория, называемая «три характеристики»¹²⁸. В соответствии с этими утверждениями, все вещи и события обладают тремя принципиальными характеристиками. Характеристика, которая называется «зависимость от другого»¹²⁹, выражает обусловленность различными специфическими причинами и условиями и считается базисом существования феноменов. На базе этой «зависимости от другого» мы проецируем независимую реальность на феномены; эта «приписанная характеристика»¹³⁰ есть то, что является нам как нечто реальное. Наконец, «окончательно установленная характеристика»¹³¹ феноменов — это отрицание приписанной природы, а именно, Пустота феноменов.

¹²⁸ Тиб. mtshan nyid имеет точное значение - “признак, характеристика”. Но Геше Тубтен Джинпа, переводчик Его Святейшества Далай-ламы XIV, передает тибетское понятие mtshan nyid gsum на английский как «three natures», так что и мы должны были бы использовать в своем переводе термин «три природы», но, поскольку считаем такой перевод искаженной передачей теории Читтаматры, то даем адекватный, на наш взгляд, перевод - «три характеристики».

¹²⁹ Тиб. gzhan dbang - букв. “зависимость от другого”. Геше Тубтен Джинпа переводит это на английский как “dependend nature”.

¹³⁰ Тиб. kun brtags - букв. “воображение, иллюзия”. Это термин, выражающий понятие о приобретенной форме неведения, проявляющейся в нашем сознании в виде концептов, приписывающих вещам истинное, самосущее бытие, и искажающих познание реальности такой, какова она есть. Геше Тубтен Джинпа переводит этот термин на английский язык как “imputed nature” (приписанная природа).

¹³¹ Тиб. yongs grub - букв. “окончательное осуществление”. Это термин, обозначающий понятие об окончательно установленном способе существования феноменов, то есть Пустоте феноменов. Подразумевая именно это, говорят также об “абсолютной природе” феноменов, то есть Пустоте, отсутствии самобытия. Геше Тубтен Джинпа переводит этот термин как “ultimate nature” (абсолютная природа). Если вкладывать в это смысл Пустоты, то данный перевод является адекватным.

Так как, по словам последователей Школы Только-Ум, все вещи и события обладают этими тремя характеристиками, то, согласно их аргументации, “отсутствие внутренней, или самосушей, природы (самобытия)” означает разные вещи в отношении каждой из этих характеристик. Они утверждают, что “зависимые от другого” феномены лишены внутренне присущей им природы (самобытия) в том, что у них отсутствует независимое происхождение — то есть, что они не могут прийти к существованию из себя самих. “Приписанные феномены” лишены внутренне присущей им природы (самобытия) в том, что у них отсутствуют внутренне присущие им характеристики — то есть, различные характеристики, которые мы воспринимаем в феноменах, являются функциями нашего ума. Наконец, “окончательно установленные феномены” лишены внутренне присущей им природы в том, что они не пребывают как абсолюты, — что является основанием для того, чтобы сказать, что даже Пустота не имеет абсолютной, объективной реальности. Школа Только-Ум интерпретирует смысл сутр Праджняпарамиты в контексте своей доктрины этих трех характеристик”.¹³²

Школа Только-Ум относит тексты сутр Запредельного Совершенства Мудрости к категории текстов так называемой “предварительной интерпретации”¹³³, содержание которых нельзя воспринимать буквально, а нужно давать им уточняющую интерпретацию. И эту интерпретацию они дают в соответствии со своей теорией “трех характеристик” (шенванг, кюнтаг и йонгдруб), — так, как это объясняется в вышеприведенном фрагменте учения Его Святейшества Далай-ламы XIV.

2.14.11. Доктрина Пустоты в Школе Прасангика Мадхьямика [dbu ma thal 'gyur ba] и суть её расхождений со Школой Сватантрика Мадхьямика [dbu ma gang ggyud pa]

Основателем Школы Срединного Пути (Мадхьямика) был великий индийский мастер Нагарджуна. Самый знаменитый его труд называется ‘Фундаментальная мудрость Срединного Пути’. Из многих текстов, посвященных толкованию текстов Нагарджуны последующими индийскими мастерами, комментариями, которые оказали наибольшее влияние на последователей, были комментарии Буддапалиты, Бхававивеки и Чандракирти. Бхававивека в своем комментарии подверг критике некоторые аспекты раннего толкования, принадлежащего перу Буддапалиты. В за-

¹³² *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 102-103.

¹³³ В отличие от текстов “предварительной интерпретации”, так называемые тексты “точной интерпретации” изложены ясно, и их смысл воспринимается буквально и однозначно. В каждой школе буддизма есть свои критерии различения “учений предварительной интерпретации” и “учений окончательной интерпретации”. (См.: *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 105.

щиту Буддапалиты Чандракирти написал свой комментарий к тексту ‘Основы Срединного Пути’, называющийся ‘Ясные Слова’ [Prasanapada], и этот труд оказался, по мнению Его Святейшества Далай-ламы, наиболее влиятельным трудом Школы Мадхьямика. Он так характеризует подход Мадхьямики:

“В отличие от Школы Только-Ум (Читтаматра), Школа Мадхьямика считает сутры Праджняпарамиты не текстами “предварительной интерпретации”, а текстами “точной интерпретации”, и принимает утверждение, что «все вещи и события лишены самобытия», в буквальном значении. Воззрение Мадхьямики не проводит различения между экзистенциальным¹³⁴ статусом субъекта и объекта — между умом и миром. ‘Тысяча стихов о Запредельной Совершенной Мудрости’ дает ясную презентацию этого воззрения о том, что — на абсолютном уровне — все феномены не существуют. Итак, для Мадхьямики сутры Праджняпарамиты остаются буквальными, и Пустота всех феноменов становится определенной, точной.

*Это различие между учениями Школы “Только-Ум и Мадхьямики может быть, не покажется сразу значительным, но, если мы поближе присмотримся к нему и внимательно исследуем, то сможем выявить его значение. Школа Только-Ум признает Пустоту феноменов во внешнем мире и в силу этого её последователи могут быть способны отсечь совсем привязанность и отворачиваться от внешних феноменов благодаря узнаванию Пустоты этих феноменов. Но этого недостаточно. Если практик неспособен к тому, чтобы как следует узнать Пустоту внутреннего мира, он может стать привязанным к таким переживаниям, как безмятежность или блаженство, и чувствовать антипатию к таким переживаниям, как печаль или страх. В понимании Пустоты всех феноменов — без проведения различия между внешним и внутренним, умом и миром — состоит утонченность Воззрения Школы Мадхьямика. Совершенное понимание этого делает нас способными полностью разрушить и освободиться от оков омрачений при всех обстоятельствах”.*¹³⁵

В отличие от Читтаматры, Прасангика Мадхьямика утверждает, что внешние объекты существуют, но нет никакого истинного, самосущего существования объектов. Вы должны отличать самосущее существование, или самобытие, объекта и просто существование. Сейчас я буду объяснять Воззрение Прасангики Мадхьямики. Философы этой школы отрицают истинное существование, самобытие любого объекта — внутреннее присущую ему природу. Это относится ко всем феноменам, в том числе и к сознанию.

¹³⁴ Здесь используется понятие европейской философии - “экзистенциальный” (от слова “экзистенция”, то есть “существование”).

¹³⁵ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, c. 106-107.

Но, если нет самосуших феноменов, имеющих внутренне присущую им природу, то тогда какие же феномены существуют? Школа Мадхьямика подразделяется на две подшколы — *Сватантрика Мадхьямика* и *Прасангика Мадхьямика*. Прасангика Мадхьямика — это высшая школа, чье Воззрение является совершенным. И, согласно этому Воззрению, нет никакого истинного существования, нет никакого самобытия объектов. Сватантрика Мадхьямика считает точку зрения Прасангики крайностью нигилизма. Согласно позиции Сватантрики Мадхьямики, если нет самобытия объектов и никаких собственных характеристик, то тогда невозможно установить, что есть феномен и что не есть феномен, и невозможно удостоверение существования феноменов. А Прасангика Мадхьямика утверждает — нет никакого самосущего существования, нет никакого самобытия объектов, нет никаких собственных характеристик, все феномены бессамостны и имеют только номинальное существование.

Мы вначале освоим понятие “бессамостность” в отношении самих себя, своего собственного “я”, оставив пока в покое “бессамостность феноменов”. Понятие “бессамостность “я”(личности)” с точки зрения Прасангики Мадхьямики имеет своим смыслом отсутствие у “я” (личности) самобытия: “я” (личность) имеет только номинальное существование, это только имя, название. Почему? Если бы “я” (личность) имело субстанциональное бытие, некую природу, существующую независимо от наименования мыслью, то это и называлось бы “самосущим существованием, самобытием”. И если бы такое “я” существовало, то вы должны были бы начать его поиски и установить его объективное существование вне наименования мыслью и независимо от него.

Вы должны понять, что номинально существующее “я” не требует анализа, ибо это просто имя, тогда как самосущее “я” необходимо найти с помощью анализа.

Есть два вида анализа. Один вид анализа — это абсолютный анализ, или высший, анализ и другой вид анализа — это условный анализ. Сначала я объясню, что такое абсолютный анализ. Не беспокойтесь, что сейчас вы что-то не поймете, в будущем, прочитав книгу комментариев к *Сутре Сердца*, вы лучше поймете эти вещи. Я даю сейчас объяснение очень простыми словами. Если бы я использовал философский подход, оперируя традиционными философскими терминами, то для вас это было бы очень сложно понять.

Я объясню на простом примере, в чем заключается абсолютный анализ. Допустим, я говорю вам: “Это — стол”. Хотя этот объект кажется вам прочным, субстанциональным, имеющим бытием “столом”, вы, тем не менее, не удовлетворяетесь этим и начинаете анализировать, где — стол, что есть стол, какая часть этого объекта есть стол. И такой анализ называется абсолютным анализом. Является ли верхняя часть этого объекта

столом, или нижняя его часть является столом? Вот этот угол объекта является столом или не является? И, сколько бы вы ни продолжали такой анализ, вы не находите стола. Но что вы не можете найти? Вы не можете найти самосуший стол, вы не можете установить самобытие стола. Если бы стол существовал объективно как имеющий самосущее бытие, или самобытие, то есть обладающий некой внутренней природой, независимой от наименования мыслью, то тогда он должен бы быть найден с помощью абсолютного анализа. Но вы не находите самосуший стол, имеющий самобытие. Однако это не означает, что стола вообще не существует. Стола, существующего со стороны объекта, самосущего стола, самобытия стола — вот этого вы не находите. Этого не существует с самого начала — такого стола. Что же остаётся в результате анализа способа существования стола? Только имеющий номинальное существование стол, стол как просто имя, название, данное объектной основе.

Аналогичным образом, Борис — это имя, данное объектной основе. Борис — это ни тело, ни ум. Борис — это только имя, данное конкретным скандхам, являющимся объектной основой Бориса. И так как Борис есть только имя, наложенное на эту объектную основу, состоящую из тела и ума, то есть скандх, то, когда его тело идёт, вы говорите: “Борис идёт”, когда вы видите его тело, вы говорите: “Я вижу Бориса”. Почему, когда вы видите эту объектную основу, вы называете эту объектную основу Борисом? Потому что вы уже привыкли, что вот эта объектная основа носит имя “Борис”. Вот это конкретное тело проявляется перед вами, и вы называете его Борисом, но вы не видите номинальное существование Бориса. Вы в следующий момент, после наименования объектной основы именем “Борис” воспринимаете её как объективного Бориса, имеющего самосущее существование, самобытие, независимое от наименования вашей мыслью. И с такой видимостью, кажимостью мы имеем дело всё время. Это — всё равно, что галлюцинировать.

Точно так же как Бориса, все феномены вы именуете вашей мыслью — даёте им имя, название, но, тем не менее, все эти феномены проявляются перед вами так, будто они существуют объективно, вне зависимости от наименования мыслью. Если вы поймёте вот эти объяснения, то это уже очень хорошо — вы не будете уже цепляться за внешние феномены, как это делали прежде. Мы очень сильно цепляемся за самосущее существование, за самобытие человека, а за самобытие насекомых мы не сильно цепляемся. Можно проследить иерархию ваших привязанностей: самое сильное цепление — за своё человеческое “я”, которому вы приписываете самосущее бытие, затем идет цепление несколько меньшей силы — за концепт “я — россиянин”, затем — вы цепляетесь за то, что вы — русский (бурят, калмык, татарин и т.д.), затем, если вы по национальности — бурят, а родом — из Аги, то цепляетесь за концепт “я — агинский бурят” и так

далее. А что касается насекомых, то для нас, если мы не биологи, изучающие насекомых, нет никакой особой разницы между насекомыми. Они для нас все просто насекомые, мы не различаем их по нации, по стране проживания и т.д. И чем более дифференцированную идентификацию своего человеческого “я” мы проводим, тем всё более эта самоидентификация становится способной ранить нас в сердце. На самом деле, Борис Дондоков и это насекомое — это, в общем-то, одно и то же: это живое существо, объектная основа, на которую мы накладываем то или иное имя.

Теперь я буду объяснять, что такое условный анализ. По мере этих моих объяснений вы начинаете постепенно проникать всё глубже в познание Пустоты. Это сравнимо с тем, как в луковице мы снимаем слой за слоем. Итак, что есть условный анализ? Это процесс познания условной, или конвенциональной, истины, то есть, это установление достоверной объектной основы для наименования феноменов. Чтобы проиллюстрировать это, например, я назову этого человека (Геше-ла показывает на Бориса Дондокова) Баиром Доржиевым. Это будет противоречить условному анализу, потому что условный анализ устанавливает, что данная объектная основа не есть объектная основа для наименования “Баир Доржиев”, это — объектная основа для наименования “Борис Дондоков”. Если вы, глядя на белоснежную вершину, видите её жёлтой, то это ваше восприятие также противоречит условному анализу, ибо условный анализ устанавливает, что снег — белого цвета, и что снежные вершины — белого цвета. Восприятия, которые противоречат условному анализу, называется мирской галлюцинацией.

Что есть условная истина? Условная истина — это то, что вы находите через условный анализ. Это стол, это чашка, это статуя и т.д., то есть, — то, существование чего подтверждается условным анализом. Иначе говоря, это условная, или конвенциональная, истина о том, что существует. А абсолютная истина — это то, что устанавливается с помощью абсолютного анализа. А именно, это истина отсутствия самобытия. Иначе говоря, абсолютная истина — это истина о том, как вещи не существуют. Отсутствие самосущего бытия феноменов есть абсолютная истина, потому что она устанавливается с помощью абсолютного анализа.

Что касается условной истины, то есть два вида условной истины. На самом деле условная истина — едина. И все виды условного познания являются иллюзиями. Но следует различать то, что с обычной точки зрения является иллюзией, или недостоверным условным познанием, — например, желтый снег, и то, что является иллюзией с точки зрения познания Пустоты. То, что, желтый снег — это иллюзия, вы можете познать и без понимания Пустоты. А то, что Борис Дондоков является иллюзией, вы сможете познать только через постижение Пустоты. Итак, “желтый снег” — это иллюзия и Борис Дондоков — это иллюзия, но между этими типами

иллюзии — очень большая разница. В одном случае установить иллюзорность нашего восприятия можно и с помощью здравого смысла, в крайнем случае, с помощью обычной науки. Во всяком случае, здесь не требуется постижение Пустоты. Но познать Бориса Дондокова как иллюзию нельзя без познания Пустоты.

Что касается абсолютной истины, то также различают два вида абсолютной истины. На самом деле абсолютная истина — одна, но с гносеологической¹³⁶ точки зрения различаются два вида абсолютной истины. Это невыразимая абсолютная истина и выразимая абсолютная истина. Что есть невыразимая абсолютная истина? Это прямое познание Пустоты существами-арьями. Это знание — невыразимо словами, находится за пределами объяснений. Выразимая абсолютная истина — это концептуальное познание Пустоты обычными существами, не являющимися арьями. И эта истина объяснима.

Итак, в нашем примере с Борисом: номинальный существующий Борис — это условная истина. Отсутствие самобытия, самосущего существования Бориса есть абсолютная истина.

В целом все последователи Мадхьямики считают, что учение о Пустоте в равной степени распространяется на внешний мир и на внутренний мир, хотя некоторые из них, последователи Школы Йогачара Мадхьямика, поддерживают различие внешнего и внутреннего миров, проводимое Школой Только-Ум. Мадхьямики не просто доказывают некорректность Воззрения Читтаматры, но и объясняют гносеологические корни происхождения этого Воззрения: отрицание Школой Читтаматра реальности внешнего мира основано на предпосылке о том, что такая реальность предполагает существование атомов, или неделимых частиц:

“Такие частицы, если бы они существовали, были бы конечным структурообразующим веществом и действовали бы в качестве основы для существования объективного мира. Так как понятие о неделимых, абсолютных атомах является для них неприемлемым, они приходят к выводу о том, что следует отрицать объективную реальность внешнего мира.

Мадхьямики в ответ указывают на то, что тот же самый аргумент можно использовать для того, чтобы отрицать субстанциональную реальность внутреннего мира. Так как, согласно допущению о субстанциональной реальности сознания или ума, нужно предположить существование неделимых моментов познания, которые являются также конечными составляющими реальности. Это для них неприемлемо, так как сознание мыслится только на основе непрерывного потока познания, имеющего зависимое проис-

¹³⁶ Гносеология (от древнегреч. “гнозис” - знание) - так в общемировой традиции называется философская наука о познании.

хождение, а не как дискретный ряд моментов осознания. Итак, даже внутренний мир сознания и познания лишены субстанциональной реальности”.¹³⁷

Бхававивека вместе с его последователями стал известен как Школа Сватантрика, или “Автономная” Школа — “те, кто соглашается с автономным силлогизмом”¹³⁸ как методом установления Пустоты. Впоследствии это направление было поддержано таким знаменитым мастером, как Джнянагарбха. А основанная Буддапалитой Школа Прасангика (от санскрит. *prasanga* — “сведение к логически абсурдному последствию”), или “консеквенциалисты”, как они стали называться по своему логическому методу установления Пустоты (они предпочитали в логике консеквенциалистский метод доказательства)¹³⁹, была поддержана великими мастерами Чандракирти и Шантидевой.

“Как это ясно и очевидно становится из комментария Буддапалиты к ‘Основам Среднего Пути’ Нагарджуны, он в своем толковании не считает приемлемым понятие о самосущем бытии даже в конвенциональном смысле”.¹⁴⁰

Каким образом Школа Сватантрика оспаривает Воззрение Школы Прасангика? Его Святейшество Далай-лама так объясняет суть диспута между этими Школами:

“Бхававивека согласился с Буддапалитой в том, что все способы возникновения феноменов¹⁴¹ не имеют абсолютного самобытия, но стал приводить доводы в пользу того, что процесс происхождения вещей из других факторов, не являющихся этой же вещью, имеет конвенциональное (условное) самобытие. Чандракирти, в защиту позиции Буддапалиты, дал ясное опровержение этого утверждения. Чандракирти констатировал, что оба — и субъект, личность, переживающая боль и удовольствия, и объекты этой личности невозможно найти — они не обладают объективной, независимой реальностью, даже на конвенциональном (условном) уровне. Чандракирти сказал, что мы можем понять их экзистенциальный статус посредством понимания их условной реальности, но даже сама эта условная реальность — пуста. Согласно Чандракирти, самобытие есть просто ошибка, и его отрицание конституирует конечное понимание Пустоты.

Сватантрики допускают существование объективной реальности, до некоторой степени независимой от воспринимающего субъекта. По их

¹³⁷ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 107-108.

¹³⁸ “Автономный силлогизм”, или “самостоятельные предпосылки” (сватантра) - это характерная особенность логики, применяемой сватантриками при обосновании своей позиции (См.: Чже Цонкапа. *Большое руководство к этапам Пути Пробуждения*. - Т. V. - 2000)

¹³⁹ Подробно о логике прасангиков см. там же.

¹⁴⁰ Там же, с. 110.

¹⁴¹ Нагарджуна подверг отрицанию четыре возможных типа возникновения феноменов - из себя самих, от других, от себя и других, ни от себя, ни от других.

мнению, некоторая степень самобытия может быть приписана вещам и событиям. Они применяют такой довод: если всё имеет только номинальное существование, то если назвать камень золотом, он должен функционировать в качестве золота, потому что вы, прасангики, утверждаете, что всё имеет только номинальное существование, и нет ничего, что существует со стороны объекта; но сможете ли вы названный золотом камень использовать как золото? По мнению сватантриков, золото имеет номинальное существование, но не только номинальное существование: если вы хотите найти истинного референта термина “золото”, то, по мнению сватантриков, вы должны быть способны найти что-то субстанционально реальное. Если бы золото до некоторой степени не существовало объективно как золото, а было бы исключительно ментальным конструктом, то, говорят сватантрики: “Вы хоть сколько угодно называйте камень золотом — он не превращается из-за наименования в золото и не функционирует в качестве золота”. Почему? По мнению сватантриков, камень не функционирует как золото, если его назвать золотом, потому что в камне нет собственных характеристик [rang mtshan] золота.

Сватантрика, таким образом, во избежание нигилизма, вводит понятие “собственные характеристики феноменов”, которое имеет тот смысл, что феномены всё же имеют со своей стороны некую степень субстанциональной предметности — помимо того, что они имеют номинальное существование..

Но Прасангика отрицает существование в феноменах даже “собственных характеристик”. Согласно Воззрению прасангики, не существует каких-либо собственных характеристик золота как золота, камня как камня, все феномены имеют только номинальное существование. Сватантрики в ответ на это выдвигают обвинение, что прасангики, отрицающие даже “собственные характеристики” феноменов, то есть не допускающие никакой степени субстанциональности феноменов, нивелируют тем самым всякое различие между феноменами, например, между камнем и золотом — получается, они абсолютно одинаковы, раз нет никаких “собственных характеристик”. Сватантрики говорят: “Мы не можем назвать камень золотом, потому что камень не обладает собственными характеристиками золота, золото же обладает собственными характеристиками, на основании которых мы его именуем золотом, и в силу этих собственных характеристик оно функционирует именно как золото”.

Примерно такого рода диспут проходил между двумя школами Мадхьямики. Как Прасангика опровергает аргументацию Сватантрики в диспуте? По утверждению Прасангики, все феномены имеют только номинальное существование, нет никаких собственных характеристик, нет никакой сущности, которая имела бы объективное существование со сто-

роны объекта. Тогда, казалось бы, всё можно было бы назвать как угодно. Но дело обстоит не так. Для того, чтобы понять воззрение Прасангики, вы должны суметь защитить их утверждение о номинальном существовании. Прасангики утверждают, что ни золото, ни камень не обладают никакими собственными характеристиками в качестве золота или в качестве камня, но, тем не менее, если бы вы камень назвали золотом, то это было бы недостоверно. А если назвать золото золотом, то это будет достоверно. Почему для Школы Сватантрика невозможно назвать камень золотом? Потому что камень не обладает собственными характеристиками золота, он обладает собственными характеристиками камня. Если назвать камень золотом, это недостоверно, потому что камень не обладает собственными характеристиками золота.

А почему для Школы Прасангики невозможно камень назвать золотом? Потому что прасангики имеют критерий достоверного наименования феноменов, критерий достоверного установления феноменов и различения феноменов. Если для Сватантрики такого рода критерием служат так называемые “собственные характеристики”, приписываемые ими феноменам, то для Прасангики “собственные характеристики” не могут служить критерием, потому что они не существуют. И вот здесь начинается очень сложный момент в понимании Воззрения Прасангики.

2.14.12. Критерий достоверного установления феноменов в Школе Прасангики Мадхьямика

Прасангики отвергает понятие “собственные характеристики” как критерий достоверного установления феноменов. Прасангики использует в качестве критерия достоверного установления феноменов понятие *достоверной объектной основы*, которая обладает тремя признаками.

Во-первых, достоверная объектная основа имеет конвенциональный характер, будучи общеизвестной в качестве объектной основы данного феномена. Вернемся к примеру с Борисом. Данные физические совокупности, вот это тело, хорошо известно как объектная основа для наименования “Борис”, многим хорошо известно, что вот это тело — не есть тело Баира Доржиева, а есть тело Бориса Дондокова. Но ни Борис, ни Баир — никто из них не обладает собственными характеристиками. Если бы Баир и Борис обладали собственными характеристиками, то тогда они должны были появиться на свет уже как Баир и как Борис. Но это не так: их родители дали каждому из них имя по прошествии некоторого времени после их рождения. И родители могли назвать Бориса как угодно - на то была их воля. Если бы его тогда называли Доржи (очень распространенное у бурят имя), то вы сейчас говорили бы: “Это Доржи переводит учение Геше-ла”. Но если бы я сейчас сказал: “Доржи — мой переводчик”, то это было бы

недостоверно, ибо вы все знаете, что данная объектная основа — это тело — есть объектная основа для имени “Борис”, а не для имени “Доржи”. А если бы после рождения родители Бориса называли бы его именем “Доржи”, то, если бы сейчас, в данный момент я назвал бы его Борисом, то это опять не соответствовало бы объектной основе, и вы бы не согласились с этим. То есть это противоречило бы общей конвенции по поводу данной объектной основы. Точно так же устанавливается достоверность наименований “камень” и “золото”.

Если бы с самого начала, когда в русском языке появились эти слова “камень” и “золото”, слово “камень” прикрепили бы к той объектной основе, которую сегодня все называют золотом, а слово “золото” прикрепили бы к объектной основе, которую сегодня мы все называем камнем, то сегодня существовало бы другое общеизвестное соглашение, или языковая конвенция. И в силу этой языковой конвенции мы бы сейчас говорили: “На берегу реки валяется много золота (вместо: “На берегу реки валяется много камней”))” или: “Я хочу пойти в ювелирный магазин и купить каменное кольцо или цепочку” (вместо: “Я хочу пойти в ювелирный магазин и купить золотое кольцо или цепочку”). Или говорили бы: “Каменно-валютный запас страны” (вместо: “золото-валютный запас страны”).

При возникновении новых феноменов мы можем назвать их как угодно. Они не обладают собственными характеристиками, в силу которых должны носить только определенное имя. Согласно воззрению Сватантрики, до того, как именовать, дать название какому-либо объекту, мы должны искать его собственные характеристики и на основе этих собственных характеристик давать наименование. Если принять их точку зрения, мы не могли бы дать имя, которое нам захотелось бы дать. Но это противоречит нашему достоверному опыту. После того, как мы даем произвольное имя новорожденному ребенку, возникает конвенция, условное соглашение о том, что данная объектная основа носит такое-то имя. В силу существования условного знания, мы можем установить достоверность наименования существующих феноменов, проверив достоверность объектной основы с точки зрения её соответствия нашей конвенции.

Во-вторых, достоверная объектная основа не должна противоречить относительному, или условному, анализу. Что есть относительный, или условный, анализ? Как мы уже говорили выше, это анализ того, как вещи существуют, — то есть анализ взаимозависимого происхождения феноменов. В данном случае, с Борисом и Баиром, это анализ того, является ли объектная основа для имени “Борис” (или “Баир”) — вот эти конкретные физические совокупности — общеизвестной в качестве такого наименования. Если этого человека (Геше-ла показывает на Бориса) назвать Баиром,

это противоречит условному анализу. Потому что эта объектная основа не является хорошо известной всем объектной основой для наименования “Баир”, и к тому же он хорошо известен как объектная основа, которая именуется Борисом, и если эту объектную основу назвать Баиром, то это противоречит условному анализу.

Аналогичным образом мы должны при установлении достоверности любого другого феномена проводить проверку на непротиворечивость объектной основы условному анализу. Например, возьмем феномены “красота” и “уродство”. Объектная основа этих феноменов имеет конвенциональный характер. Что это означает? Это означает, что в некоторых местах есть разделяемая всеми людьми данной местности конвенция о том, что красивыми являются белая кожа и белокурые волосы. В других местах, например, в Африке, есть разделяемая всеми жителями данной местности конвенция о том, что красивыми являются черная кожа и черные курчавые волосы. Если бы существовали собственные характеристики красоты и уродства, то они действовали бы и в Европе, и в Африке, повсюду, и везде был бы один и тот же эталон красоты. Но это не так.

Поэтому, для того, чтобы установить достоверность такого феномена, как “русская красавица Иванова”, нужно провести условный анализ, то проверку взаимозависимого происхождения данного феномена “русская красавица Иванова” и проверить, не противоречит ли объектная основа этого феномена общепринятой конвенции о том, что считается женской красотой русского типа. Поскольку нет никаких собственных характеристик русской красоты, “русская красавица Иванова” — это феномен, возникший взаимозависимым образом, в силу наименования мыслью. Это — достоверный феномен, если, во-первых, его объектная основа имеет конвенциональный характер, то есть многие люди считают Иванову русской красавицей, во-вторых, объектная основа феномена “русская красавица Иванова” не противоречит условному анализу, то есть общим представлениям о том, что следует считать эталоном женской красоты русского типа.

В-третьих, достоверная объектная основа не противоречит абсолютному анализу. Если вы думаете, что существует самосуший Борис, что Борис обладает самобытием, это противоречит абсолютному анализу. Если вы думаете, что объектная основа для наименования «Борис» имеет самосущее бытие, самосущее существование, самобытие, то это также противоречит абсолютному анализу. Таким образом, объектная основа достоверно установленных феноменов не имеет самобытия.

Итак, феномены, объектная основа которых отвечает трем критериальным требованиям, имеют достоверное номинальное существование, и они суть условная истина. Прасангика утверждает, что всё имеет номинальное

существование, но вы не можете именовать объекты так, как вам заблагорассудится, ибо вы должны считаться с данным критерием достоверного установления феноменов, состоящим из трех признаков. Поэтому все феномены имеют номинальное существование, но они могут функционировать.

2.14.13. Логика номинального существования феноменов не противоречит их функционированию

Вы вправе задать вопрос: если все феномены обладают только номинальным существованием, то, в таком случае, каким образом они могут функционировать, действовать? Если стол имеет только номинальное существование, то, в таком случае, как я могу коснуться его? Я могу коснуться стола?

Теперь мы также и этот пункт должны суметь защитить. Здесь мы должны понимать, что имя не даётся без связи с именуемой объектной основой. Имя связано с объектной основой, с его значением. Имя — это не просто концепт как таковой. В качестве иллюстрации поговорим опять о Борисе! Вы говорите: «Борис пишет». Почему? Потому что его тело, в том числе его рука, есть объектная основа для наименования его Борисом, и поэтому, когда его рука пишет, вы говорите, что Борис пишет. Это достоверно, потому что рука входит в достоверную объектную основу Бориса. А если Борис Дондоков что-то пишет рукой, а вы будете говорить: «Баир пишет», то это не будет достоверное суждение. Почему? Потому что рука, которая пишет, не относится к объектной основе для имени «Баир».

Борис Дондоков — это имя, и, будучи всего лишь именем, он имеет номинальное существование, но, тем не менее, он может писать. Нет некоего прочного, объективно существующего Бориса Дондокова, который пишет. Этого не существовало с самого начала. Когда рука, относящаяся к достоверной объектной основе имени «Борис Дондоков», пишет, мы можем сказать: «Борис Дондоков пишет», имея в виду номинально существующего Бориса Дондокова. Но когда вы смотрите на него, вы воспринимаете его так, будто он имеет самосущее существование, самобытие, и говорите: «Борис Дондоков пишет». Когда вы видите иногда его тело, вы говорите: «Я вижу Бориса Дондокова», и это достоверно, потому что вы видите достоверную объектную основу Бориса Дондокова. Вы говорите: «Я видел Бориса Дондокова, он так постарел!» Его тело стареет, но не Борис Дондоков, потому что тело не есть Борис Дондоков. Но когда его тело стареет, вы можете сказать, что Борис стареет, потому что его тело является достоверной объектной основой для имени «Борис».

С самого рождения наше тело меняется, проходя через возрастные стадии ребёнка, взрослого, старика. Тело изменилось, а мы говорим: «Этот человек

так изменился, постарел, подурнел”. Ибо тело является объектной основой для того, чтобы именовать личность или просто называть человеком. Но тело не является этим человеком, Борисом Дондоковым. Когда существующий Борис Дондоков принимает пищу, вы говорите: «Борис кушает». Имея номинальное существование, Борис, тем не менее, может функционировать, действовать — писать, кушать, стареть и так далее.

Логика номинального существования феноменов не противоречит их функционированию. А вот логика признания “собственных характеристик” феноменов как раз противоречит их функционированию и непостоянству. Если бы Борис в детстве обладал собственными характеристиками ребёнка, то он должен был бы оставаться всё время ребёнком, он не мог бы изменяться, не мог бы стать отцом, не мог бы стареть. Это — не мои доводы, а доводы Нагарджуны и Чандракирти: если нечто обладает самосущим существованием, самобытием, то тогда этот феномен не может функционировать — ведь так называемые “собственные характеристики” — это нечто независимое от причин.

Я привожу некоторые логические аргументы из “шести рассуждений Мадхьямики”, обоснованных Нагарджуной. А вы, даже просто услышав то, что я излагаю вам, — философские взгляды Прасангики, — накапливаете тем самым очень большую добродетель. Если бы вы стали сами изучать тексты Нагарджуны или Чандракирти, вы бы, скорее всего, не восприняли их адекватно или восприняли бы как что-то бессмысленное. Почему? Потому что они были написаны для других целей, для других людей, для другого времени и в очень сжатом виде.

Один из классических логических аргументов Прасангики имеет такой вид: если бы Борис обладал самобытием, то он не мог бы родиться. Почему?

Обоснование этого дается посредством метода *‘ad absurdum’*¹⁴². Допустим, существует Борис, имеющий самобытие, то есть некую внутренне присущую ему природу. Если это так, то появился ли он как результат некой причины? Или без причины? Ведь третьего не дано. Вы говорите: “Да, рождение Бориса имело причины”. Но если так, то родившийся из причины Борис, то есть результат причины, встречается ли с причиной своего возникновения?

Условная истина, то есть истина о взаимозависимом возникновении феноменов гласит, что причина и результат не могут существовать одно-

¹⁴² Латинским выражением *‘ad absurdum’* букв. - “сведение к абсурду” обозначается логический приём, известный и в классической западной логике, и в буддийской логике. Его суть заключается в допущении истинности утверждения, противоположного тому тезису, который требуется доказать, и в получении противоречивого или бессмысленного следствия из этого допущения.

временно. Но если родившийся Борис, то есть результат, имеет самобытие, а не взаимозависимое происхождение, то это означает, что он возник не от другого, а от себя самого как причины, из своей внутренне присущей ему природы. Получается, что причина и результат существуют одновременно. Но это — абсурд. Такой абсурдный вывод следует из принятия допущения о том, что Борис существует как самосуший Борис, имеющий самобытие. А номинальное существование Бориса не противоречит логике условной истины, взаимозависимому происхождению.

Но не будем сейчас дальше слишком углубляться в логическую аргументацию. Важно понять сейчас то, что экзистенциальный статус феноменов в номинальной логике понимается в терминах зависимого происхождения. Но что касается понимания зависимого происхождения, то, как отмечает Его Святейшество Далай-лама:

*“«Зависимость» для некоторых низших школ означает зависимость от причин и условий, но для прасангиков, зависимость имеет главным значением зависимость от концептуального обозначения, даваемого субъектом”.*¹⁴³

2.14.14. Ещё раз о смысле фрагмента «Форма - пуста, Пустота - форма, Пустота есть не что иное, как форма, а также форма есть не что иное, как Пустота» с позиций Прасангики Мадхьямики

Таким образом, понимание Пустоты Школой Прасангика утверждает самое тонкое понимание учения Будды о *бессамостности*, или отсутствии самобытия всех феноменов.

Когда Авалокитешвара говорит: «Форма — пуста», он утверждает, что форма есть только имя, данное мыслью. Форма, будучи просто концептуальным обозначением или именем, данным мыслью, есть отсутствие объективного бытия, независимого от наименования, данного мыслью. Возьмём опять пример с Борисом. Борис есть только имя, данное собранию тела и ума — ни тело, ни ум не являются Борисом. Борис — это только имя, данное этой объектной основе, поэтому Борис пуст от объективного существования вне зависимости от наименования мыслью. Такой смысл заключен в словах «Форма — пуста». Любая форма есть только имя, название, ярлык. Кроме имени, мы не сможем найти никакой формы. Даже субатомную частицу мы тоже не сможем указать — вот она, потому что это всего лишь имя, наложенное на какую-то объектную основу. То, что утверждает сегодня квантовая физика, было открыто Буддой 2500 лет назад: нет элементарных частиц, существующих объективно и независимо от познающего субъекта.

¹⁴³ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 111.

Феномены существуют лишь как просто имя, но, когда они проявляются перед нами, мы воспринимаем их как субстанциональные объекты, имеющие самобытие. Это обманчивое проявление суть объект отрицания при познании Пустоты. Объект отрицания — это то, что никогда не существовало.

Сейчас вы как бы с длинной дистанции обозрели горную вершину — Пустоту, и я очень рад этому. До этого густой туман, застилавший глаза, мешал вам увидеть эту гору. Сейчас я немного развеял туман, и вы увидели пик Пустоты, но завтра туман опять скроет эту гору. Когда духовный наставник объясняет Пустоту, туман вроде бы немного рассеивается. Но потом Пустота опять скрывается за туманом неведения, и только постепенно, если вы в течение долгого периода времени будете многократно слушать учение и размышлять над ним, туман будет всё более и более рассеиваться, и вы увидите вершину Пустоты во всём её совершенстве. И это знание поистине бесценно. Это знание абсолютной, высшей природы всех феноменов — Пустоты, той природы, которая никогда не изменится.

Эта абсолютная реальность является неизменной, начиная с безначального времени, она существует такой же сейчас, и в будущем она не изменится. Остальные же виды знаний могут постоянно меняться, потому что они представляют не абсолютную, не высшую природу феноменов, а условную природу феноменов, которая постоянно меняется. Математические знания, естественнонаучные знания, экономические, исторические, филологические и другие виды знания — все они зависят от тех или иных, внутринаучных, социокультурных, психологических и других предпосылок и условий. Меняются предпосылки и условия — меняются и эти системы знания.

Например, экономические и социологические теории, которые господствовали в умах сто лет назад, теперь сменились совсем другими теориями, потому что условия изменились. А абсолютная природа феноменов — та, что была открыта Буддами миллионы и миллионы калып тому назад (но она существовала всегда, не была создана в результате её открытия Буддами), остается всё той же самой, потому что абсолютная природа феноменов неизменна по той причине, о которой сказал Авалокитешвара: «Форма — пуста».

Запомните, что форма, имея номинальное существование, пуста от существования с объективной стороны, вне зависимости от наименования мыслью, это и означает — «форма — пуста». Теперь ещё раз обратим внимание на смысл положения «Пустота есть Форма». Каков содержащийся здесь смысл? Смысл здесь такой: форма — формные, субстанциональные, материальные объекты — пуста от самосущего существования, от самобытия, но обладает взаимозависимым происхождением и как таковая суть

просто имя — она обладает номинальным существованием. Форма пуста от самосущего существования, но это не означает, что она не существует. Смысл отсутствия самосущего существования, или пустоты от самосущего существования, заключается в том, что форма обладает взаимозависимым происхождением — в зависимости от простого наименования мыслю. Это позиция, которая спасает вас от крайности нигилизма.

“Первое утверждение, «форма есть Пустота»¹⁴⁴, подразумевает: то, что мы узнаем как форму, приходит к существованию как результат совокупностей многих причин и условий, а не возникает посредством собственного независимого способа. Форма есть композитный феномен, состоящий из многих частей. Поскольку она приходит к бытию и продолжает существовать, базируясь на других причинах и условиях, то она является зависимым феноменом. Эта зависимость подразумевает, что форма, следовательно, пуста от всякого самобытия, самосущей реальности, и вследствие этого говорится, что форма является пустой”.

Теперь вернемся к его (Авалокитешвары) следующему утверждению, что Пустота есть форма. Так как форма лишена независимого существования, то она никогда не может быть отделена от других феноменов. Следовательно, зависимость (формы) подсказывает вид открытости и податливости в отношении других вещей. По причине этой фундаментальной открытости, форма является не фиксированной, а, скорее, она является субъектом изменений и причинности. Другими словами, так как формы возникают из взаимодействия причин и условий и не имеют независимой и фиксированной реальности, они дают себе возможность взаимодействия с другими формами и, следовательно, с другими причинами и условиями. Всё это — часть комплекса, взаимосвязанной реальности. Поскольку формы не имеют фиксированной, изолированной идентичности, мы можем сказать, что Пустота — это основа существования форм. Тогда можно понять утверждение «Пустота есть форма» в смысле существования формы манифестации или выражения Пустоты, чего-то, что приходит из Пустоты.

Это кажущееся абстрактным родство формы и Пустоты до некоторой степени аналогично родству материального объекта и пространства. Без пустого пространства материальный объект не может существовать; пространство — это посредник для физического мира. Однако эта аналогия является неполной, ибо материальные объекты могут быть, в некотором смысле, отделены от физического пространства, которое они занимают; в то время как форма и Пустота формы не могут быть отделены.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Мы сохраняем здесь версию английского перевода Геше Тубтен Джинпа - “form is emptiness” (“форма есть пустота”, хотя считаем более адекватным перевод “форма - пуста”).

¹⁴⁵ Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings, c. 115-116.

«Форма есть не что иное, как Пустота» — это означает, что это есть одна сущность, обладающая двумя сторонами. Пустая форма и форма, обладающая взаимозависимым происхождением — это одно и то же, одна суть, обладающая двумя сторонами. Видимость и Пустота — это одна суть, представленная двумя аспектами, как вода и лёд. Вода, благодаря условию — морозу — становится льдом. Когда условие — температура — меняется, лёд снова превращается в воду. Из Пустоты от самосущего существования возникают все формы, и затем они вновь растворяются в *сфере Пустоты*, или *дхармату* [chos dbyings]. Поэтому вы должны понимать, что условная истина и абсолютная истина — это по сути одна и та же реальность, но два разных её аспекта, две стороны. И когда Авалокитешвара говорит: «Форма есть не что иное, как Пустота», этим самым Авалокитешвара объясняет, что единство формы и Пустоты невозможно выразить словами, оно находится вне пределов вербального описания: речь идет о прямом постижении Пустоты.

Кроме того, единство формы и Пустоты в логике номинального установления феноменов, характерной для Школы Прасангика Мадхьямика, имеет ещё один очень глубокий смысл, который раскрывает Его Святейшество Далай-лама:

*“Обычно Пустоту считают антидотом от видимости самобытия, но это выражение из четырех строк описывает то, что, если понимать это достаточно глубоко, то можно оказаться в состоянии применить истину Пустоты для отпора нигилистическим взглядам, и применить утверждение мира видимости в качестве способа преодоления абсолютизма. Этот переменный способ ухода от двух крайностей является уникальной особенностью Школы Прасангика Мадхьямика”.*¹⁴⁶

Остальная часть *Сутры Сердца* является как бы комментирующим приложением к этим основным четырем строкам. Я дал сейчас в сжатой форме наставления, которые послужат вам ключом, с помощью которого в будущем вы более детально раскроете для себя смысл Пустоты. В будущем, когда я буду давать наставления по ‘*Ламриму*’ в разделе ‘*Випашьяна*’, мы будем говорить на тему Пустоты более подробно. Кроме того, я буду теперь в Бурятии проводить времени больше, ежегодно — по два-три месяца, и мы будем продолжать передачу детальных наставлений о Пустоте.

Самый лучший подарок, который я могу вам сделать — это передать те знания, которые получил от своих Учителей. И эти знания окажутся для вас гораздо более полезными, чем что-либо другое. С вашей же стороны, когда вы получаете эти драгоценные наставления, воспринимайте их с правильной мотивацией. Вам также следует понимать, что при-

¹⁴⁶ Там же, с. 120.

нципиальное значение имеет преданность Учителю. Если вы допустите ошибку в чём-то другом, это не так опасно, как опасна ошибка нарушения преданности Учителю. Вы должны понимать, что любой другой вред, который может быть нанесен вам, не может сравниться с вредом, который вы наносите себе нарушением преданности Учителю. Когда Ваджрапани обратился к Будде и спросил: «Насколько тяжелы последствия от нарушения преданности Учителю?». И Будда ответил: «Не стоило задавать такой вопрос, потому что, если я отвечу на него, то сердца существ не смогут вынести мой ответ. Но так как ты мне задал вопрос, я немного скажу тебе о некоторых последствиях — не обо всех последствиях — нарушения преданности Учителю. В течение стольких кальп, число которых равняется числу мгновений, в течение которых ученик нарушал обет преданности Учителю, он будет перерождаться в низших мирах. Это очень опасно». В *‘Ламрим ченмо’* Ламы Цонкапы говорится: «После того, как ты принял кого-то в качестве духовного наставника и получил от него учение всего в четыре строчки, а потом отказался почитать его как Учителя, то это — нарушение преданности Учителю, и это приведёт к тому, что ты будешь 500 раз перерождаться в низших мирах. И не только это. Впоследствии получив человеческое рождение, ты не сможешь в течение очень долгого времени найти настоящего духовного наставника».

У меня нет никакого интереса, чтобы говорить вам такие слова, но, тем не менее, я говорю их — в ваших же интересах, чтобы вы знали о грозящей вам опасности. Если вы получали наставления от других Учителей, вы также не должны нарушать им преданность. А преимущества оттого, что у вас есть преданность Учителю, они поистине невероятны. И ещё мой совет вам: не спешите принимать кого-либо в качестве Учителя сразу же, как только почувствовали возбуждение и вдохновение от встречи с ним. Принять его тут же в качестве Учителя было бы неправильным подходом. Ибо в этом случае вы можете быстро разочароваться в Учителе и поменять его на другого Учителя, подобно тому, как выбрасываете как старый телевизор и покупаете новый. Что касается меня самого, то каким образом я практикую преданность Учителю? Сначала я исследую, затем принимаю в качестве Учителя, но после того, как я принял этого Учителя, то даже если он окажется демоном, я не нарушу ему преданность. Как говорится в *‘Ламрим ченмо’*, Если вы приняли кого-то в качестве Благородного Друга, Учителя, но Учитель вдруг попросил вас совершить поступок, который противоречит Учению, вы не должны отказываться от Учителя, а просто застыть — не делать то, что он просит. Но вы не должны терять веру в него, кто знает — возможно, он вас проверяет. Это мой маленький совет, один из тех, которые я даю обычно перед началом очередной сессии наших учений.

Вообще нарушение преданности Учителю — это худшая скверна. Кхедруб Ринпоче, один из главных учеников Ламы Цонкапы, говорил в связи с этим: «Нарушение преданности Учителю — это настолько тяжелое преступление, что, куда бы ни пришел человек, нарушивший преданность Учителю, где бы он ни очутился, то место становится загрязнённым, там создается тяжелая, отрицательная атмосфера». Однажды Кхедруб Ринпоче с группой монахов направляясь в провинцию Кхам, по дороге приблизились к храму, который был построен человеком, нарушившим преданность Учителю. Кхедруб Ринпоче, обладавший ясновидением, почувствовал это и сказал: «Давайте пройдем мимо этого храма как можно быстрее, потому что здесь нечистое, загрязнённое место». Вы не нарушили обет преданности Учителю, но в будущем будьте осторожны. Скажите себе: «Я могу совершать другие ошибки, но вот эту страшную ошибку я никогда не допущу».

Теперь мы возвращаемся к *Сутре Сердца*.

2.14.15. Смысл фрагмента «Точно так же пусты и ощущения, различения, формирующие факторы и сознание»

После четырех строк, в которых объясняются способы медитации на Пустоту для практиков, находящихся на Пути Накопления, на Пути Подготовки, Пути Видения и Пути Медитации, дальше идёт высказывание:

«Точно так же пусты и ощущения, различения, формирующие факторы и сознание».

Ощущения и эмоции, или чувства, есть Пустота, Пустота есть ощущения, и Пустота есть не что иное, как ощущения, и также ощущения есть не что иное, как Пустота. И точно также различение, формирующие факторы и сознание — всё это точно так же, как и форма, есть Пустота. То есть, когда вы познаёте Пустоту одного феномена, формы, то точно так же поймете, что все остальные феномены также пусты. В отношении Пустоты нет разницы, идет ли речь о форме или других феноменах. Разница — только в объектах. Пустота стола и Пустота чашки — они одинаковы. Нет разницы между Пустотой стола и Пустотой чашки. Этот фрагмент сутры очень важен для понимания того, что Пустота не есть некая абсолютная реальность вроде Брахмана древнеиндийских учений. Как объясняет Его Святейшество Далай-лама, Пустота не есть некий вид абсолютного уровня реальности, Пустота не есть некая внутренняя, сущностная реальность, “лежащая где-то в сердце универсума, и из которой возникают разнообразные феномены”, смысл Пустоты имеет отношение к конкретным, индивидуальным феноменам:

“Пустота может быть постигнута лишь в отношении индивидуальных вещей и событий. Например, когда мы говорим о Пустоте формы, мы ведем речь о конечной реальности этой формы, о том факте, что она лишена самобытия. Пустота существует только как качество конкретного феномена; Пустота не существует отдельно и независимо от конкретных феноменов.

Более того, так как Пустота может быть понята в качестве конечной реальности только в отношении индивидуальных феноменов, когда индивидуальные феномены прекращают существование, то Пустота этих феноменов также прекратит существование. Так, хотя Пустота не является сама продуктом причин и условий, когда больше не существует базис для идентификации Пустоты, Пустота этой вещи также прекращает существовать¹⁴⁷.

Строки «Пустота есть не что иное, как форма, форма также есть не что иное, как Пустота» излагают необходимость понимания учения Будды о двух истинах.

Нагарджуна делает об этом упоминание в ‘Основах Срединного Пути’:

*Учения, открытые буддами,
Имеют смыслом две истины —
Конвенциональную истину мира
И конечную истину.*

*Мы воспринимаем конвенциональную истину, то есть, относительный мир в его разнообразии, благодаря ежедневному использованию ума и наших чувственных способностей, но только через глубокий анализ мы способны воспринимать конечную истину, подлинную природу вещей и событий. Восприятие этого есть восприятие таковости феноменов, их конечного способа бытия, которая является абсолютной истиной о природе реальности. Хотя многие направления индийской мысли — как буддийские, так и небуддийские — понимали природу в терминах двух истин, более тонкое понимание вызывает реализацию двух истин не как отдельных, независимых реальностей, но, скорее, как двух аспектов одной реальности. Это — существенно, что мы ясно понимаем это различие”.*¹⁴⁸

¹⁴⁷ Его Святейшество Далай-лама в связи с этим комментирует: “В медитативной практике Ваджраяны это, таким образом, подчеркивает то, что, когда практик медитирует о Пустоте в контексте Йоги Божества, очень важно выбрать базис для медитации. Этим базисом может быть аспект ума, который сохраняет свою непрерывность через индивидуальные жизни, вплоть до достижения Просветления. Тот факт, что ум может продолжаться до стадии Просветления, является главным поводом для того, что ум часто подчеркивается в качестве фокуса медитации на Пустоту. Это имеет место также в других практиках, таких, как Махамудра и Дзогчен, где фокусом медитации на Пустоту является ум. (*Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 169)

¹⁴⁸ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 119.

2.14.16. Как медитировать на восемь аспектов Пустоты

Далее текст Сутры Сердца представляет то, что называется “восемь аспектов глубины”:

«Итак, Шарипутра. все феномены суть Пустота, не имеют определенных характеристик, не рождаются и не исчезают, не являются загрязненными, и не являются чистыми, не имеют ущербности, и не имеют полноты».

Эти перечисленные восемь характеристик вещей и событий не являются присущими вещам в абсолютном смысле. Это переживание многократно повторено в стихах восхваления, которые Нагарджуна поместил в начале *‘Основ Срединного Пути’*, где мы читаем:

Тому, кто учит, что зависимое возникновение —
Отсутствие прекращения и отсутствие возникновения,
Отсутствие аннигиляции и отсутствие изменения,
Отсутствие прихода и отсутствие ухода,
Где нет ни различий, ни тождества —
Это совершенное успокоение концептуального мышления:
Тебе, кто является высшим оратором
Среди полностью-просветленных будд, я выражаю почтение.¹⁴⁹

Его Святейшество Далай-лама поясняет, что перечисленные Нагарджуной восемь характеристик существуют как качества вещей и событий на конвенциональном уровне:

“То есть, феномены конвенционально исчезают и являются конвенционально рожденными, но, однако, эти характеристики не присущи им на абсолютном уровне. На абсолютном уровне, есть только отсутствие этих характеристик — а именно, отсутствие самобытия, отсутствие определенных характеристик, отсутствие рождения, отсутствие исчезновения, отсутствие загрязнения, отсутствие чистоты, отсутствие уменьшения, отсутствие увеличения.

Эти восемь характеристик могут быть сгруппированы в три категории, каждая из которых исследует Пустоту в особенной перспективе. Эти три перспективы называются три двери Освобождения.”¹⁵⁰

2.14.17. Как медитировать на Пустоту практикам Пути Видения: наставление о Трех Дверях, ведущих к Освобождению

В данном фрагменте *Сутры Сердца* («Итак, Шарипутра. все феномены суть Пустота, не имеют определенных характеристик, не рождаются и

¹⁴⁹ Нагарджуна. Основы Срединного Пути, I: I - 2. (Цит. по: *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, c. 122)

¹⁵⁰ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, c. 123.

не исчезают, не являются загрязненными и не являются чистыми, не имеют ущербности и не имеют полноты» Авалокитешвара объясняет в нескольких строках, как медитировать на Пустоту тем, кто достиг Пути Видения. Я не даю вам сейчас детального объяснения, каким образом надо медитировать на Пустоту, достигнув Пути Видения. И я не говорил вам о том, каким образом медитировать на Пустоту, достигнув Пути Накопления и Пути Подготовки — просто я объяснял вам, что такое Пустота. Более детально я буду говорить об этом впоследствии, когда вы будете готовы к этому. Тогда я дам наставления о том, как медитировать на Пустоту без достижения *шаматхи* и затем — наставления о том, как медитировать на Пустоту с помощью *шаматхи*. После этого объясняется, каким образом медитировать на Пустоту, когда практик достигает прямого постижения Пустоты.

Итак, я сейчас дам вам краткое, поверхностное представление о том, как медитируют на Пустоту Практики Пути Видения и становятся *арьями*. Авалокитешвара объясняет Шарипутре, что представляют собой *три двери, ведущие к Освобождению*. С помощью этих *трёх дверей* практик достигает Освобождения. Что это за *три двери*?

Когда Авалокитешвара произносит первую строку: «Итак, Шарипутра, все феномены суть Пустота, не имеют определенных характеристик», то этими словами он вновь утверждает Пустоту от самобытия всех феноменов, то есть пяти скандх. Это называется *дверью Пустоты, ведущей к Освобождению*.

Когда Авалокитешвара произносит следующую строку - «не рождаются и не исчезают, не являются загрязненными, и не являются чистыми», он распространяет Пустоту на причину феноменов, и это называется *беззнаковой дверью, ведущей к Освобождению*.

Когда Авалокитешвара говорит: «не имеют ущербности, и не имеют полноты», он распространяет Пустоту на результаты действия причин, и это называется *дверью отсутствия желаний, ведущей к Освобождению*.

Вернемся опять к нашему примеру с Борисом. Как мы обычно представляем себе Бориса с точки зрения причины, сущности и результата? Мы полагаем, что некая самосушая причина произвела на свет Бориса, который, в результате, существует самосущим образом. Вот эти три вида цепляния за самосущее существование — за самобытие причины, сущности и результата — заставляют нас находиться в круговороте сансары. Когда вы на его примере поймете, что Борис в аспекте причины, сущности и результата пуст от самосущего существования, то это и станет тремя дверями, ведущими к Освобождению. Медитация на Пути Видения достаточно трудна, но, тем не менее, нам необходимо знать, что это за три двери, ведущие к Освобождению.

И вот это понимание Пустоты от самобытия трех вещей — сущности феномена “Борис”, причины возникновения феномена “Борис” и феномена “Борис” как результата — и есть три двери, ведущие к Освобождению. Когда вы созерцаете Пустоту с точки зрения взгляда на саму сущность феномена “Борис”, то вы видите, что феномен “Борис” пуст от самобытия и пуст от определенных характеристик. Видение этого есть первая дверь Освобождения и называется *дверью Пустоты, ведущей к Освобождению*.

Когда вы созерцаете Пустоту с точки зрения взгляда на причину феномена “Борис”, то вы видите, что феномен “Борис” не имеет рождения и не имеет исчезновения, не загрязнен и не чист. Это вторая дверь Освобождения, *беззнаковая дверь, ведущая к Освобождению*. Пустота от самобытия причины означает, что у причины нет знака, это — Пустота.

Если вы созерцаете Пустоту с точки зрения взгляда на результат феномена “Борис”, то вы видите, что он не является ущербным и не является совершенным (полным). Это третья дверь Освобождения, которая называется *дверь отсутствия желаний, ведущая к Освобождению*.

Познав на примере Бориса три двери, ведущие к Освобождению, точно так же можно понять, что созерцание любого феномена в указанных трех перспективах открывает эти три двери, ведущие к Освобождению. И тогда мы поймем, что цепляться — не за что: с точки зрения абсолютной природы феноменов нет ничего, что было бы рожденным, нет ничего, что пребывало бы, имея самобытие, и нет ничего, что прекращало бы существование. То есть, нет ни рождения, ни пребывания, ни исчезновения. Нет самосушей причины счастья и благополучия, из-за которой стоило бы предпринимать столько усилий и затевать столько драк, войн. Мы поймем, что всё, что мы считали самосушими причинами счастья — деньги, слава, положение и прочее, - всё то, что заставляет нас вести себя подобно собакам, дерущимся за кусок мяса, пусто от самобытия.

А иногда люди считают, что религия обладает самобытием, и видят в ней самосушую природу счастья и привязываются к ней. Но и религия тоже пуста от самобытия. Всё, что мы считаем самосушей причиной своих страданий и стараемся устранить, тоже пусто от самобытия. Например, американцы видят причину зла в Ираке и Бен Ладене, и поэтому они ведут войну, в которой умирает столько людей.

Мы думаем также, что результаты, реализации, достижения имеют самобытие, и привязываемся к ним. Из привязанности к самосушим причинам и результатам, к самосушему бытию феноменов мы и находимся в циклическом круговращении неконтролируемых перерождений. Но все феномены в аспекте причины, сущности и результата пусты от самосу-

щего существования, не имеют определенных, или собственных, характеристик. Если исследовать их, то обнаружится, что они имеют только взаимозависимое происхождение — номинальное существование. *Арьи*, когда они воспринимают напрямую взаимозависимым образом существующие феномены, не испытывают ни огромного счастья и возбуждения, — как это бывает с нами, — при получении или достижении чего-то, ни горя, когда что-то или кто-то от них уходит. Они понимают, что всё возникает из сферы Пустоты, и исчезает вновь в сфере Пустоты.

Это — с точки зрения высшего Воззрения, Воззрения Школы Прасангика. А Школа Сватантрика утверждает, что причины, имеющие *собственные характеристики*, порождают результаты, имеющие *собственные характеристики*. Но с позиций Школы Прасангика, причина сама по себе имеет номинальное существование — это только имя, поэтому она пуста от собственных характеристик. Если причина пуста от собственных характеристик, то тогда как же результат может иметь собственные характеристики? Точно так же, как все феномены, вы сами тоже пусты от самобытия, и ваша причина также пуста от самобытия, вы имеете номинальное существование, вы — просто имя, и ваша причина имеет номинальное существование, не обладает собственными характеристиками. Так как причина не обладает собственными характеристиками, то она не может родить нечто, самосущим образом существующее, обладающее самобытием. В этом смысле вы не можете даже родиться. В этом смысле говорится, что феномены «не рождаются»: их абсолютная природа не рождается. С безначального времени абсолютная природа феноменов не рождается.

А если что-либо не родилось, то тогда как оно может пребывать, и как оно может исчезать? В абсолютной природе нет рождения, нет прекращения.

Будда давал один такой пример: « Во сне одна женщина родила ребёнка, она очень обрадовалась, что наконец-то родила ребёнка. Но в том же сне этот её ребёнок умер, и она очень сильно огорчилась, плакала. А потом она проснулась и поняла, что она не родила ребёнка, что этот ребёнок не умирал, и тогда она освободилась от этого горя и поняла, что всё это — иллюзия». И аналогично этому сну необходимо воспринимать все феномены. То, что Будда дал в этом примере — это всего лишь одно сновидение. Но вся наша жизнь — это очень долгое сновидение по сравнению со сновидением той женщины. А если сравнить нашу жизнь с бесконечностью и безначальностью нашего потока существования, то наша нынешняя жизнь — это очень короткое сновидение. Если даже во сне этой вашей жизни вы станете царём, то стоит ли радоваться и привязываться к этому,

раз вы понимаете, что это не более, чем иллюзия? Если я, сидя на высоком троне Дхармы, понимаю, что это - сон, то я не буду цепляться за это.

Не забывайте никогда этот пример Будды со сном. Если вы чуть-чуть поняли его смысл, то это уже очень хорошо: это возможность рассмотреть всё с другого расстояния, в другом масштабе. Особенно когда у вас возникают проблемы, вспомните этот пример со сном, и тогда это будет той каплей воды, которая заставит осесть вскипевшее до пены молоко. Наш ум — это всё равно, что пенящееся молоко, кипящее от омрачений, и вот эта капля примера Пустоты будет успокаивать это кипящее, пенящееся молоко. Для меня этот пример очень полезен, и я надеюсь, что он также будет полезен и вам.

Итак, в анализируемых строках *Сутры Сердца* говорится о том, что, поскольку феномены не рождаются, они не могут прекращаться. Абсолютная природа феноменов не рождается, не появляется, и, следовательно, как она может прекратиться? Абсолютная природа ребёнка не рождается и не умирает. Ребёнок, как условная истина, — да, он рождается, он умирает, но тоже обладает только номинальным существованием. Обладая номинальным существованием, он пуст от самосущего существования, пуст от самобытия, пуст от того, каким образом он видится нам, каким образом он проявляется перед нами.

Далее говорится, что все феномены не загрязнены. То есть, абсолютная природа феноменов не загрязнена, ибо это — отсутствие самобытия. Феномены пусты от самосущего существования, и поэтому они не загрязнены. И поэтому же они не чисты.

В логике условно-сущего, то есть в логике условной истины, быть “незагрязненным” означает — “быть чистым”. А не быть “незагрязненным” означает — не быть “чистым”. То есть, “загрязненное” и “чистое” в условном смысле — это дихотомия. Но в абсолютной природе феноменов нет ни чистоты, ни загрязнённости, ни рождения, ни прекращения. Абсолютная природа феноменов — это *Таковость*, она одного вкуса. Именно этому Тилопа учил Наропу, когда он заставлял его кушать из грязной чашки: он заставлял его понимать этот пункт, что абсолютная природа не обладает ни скверной, ни чистотой (хотя условно она может быть грязной или чистой).

Это очень высокого уровня понимание, практикуемое на Пути Видения. Когда вы достигнете прямого постижения Пустоты на Пути Видения, вы увидите, что стена пуста от самосущего существования, и вы сможете пройти сквозь неё. Гоман-дацан получил свое имя, буквально означающее “дацан, имеющий много дверей”, потому что в этом дацане в своё время было очень много великих мастеров, которые обладали

прямым постижением Пустоты. Когда монахи заканчивали молитвы, они не толпились все у единственного выхода - в монастыре была одна дверь, а монахов было несколько сотен или даже тысяч. Те из них, кто обладал прямым постижением Пустоты, уходили сквозь стены. А люди, смотрящие на дацан сверху, с вершины горы, видели, что у храма много дверей — со всех сторон люди выходят, и поэтому он получил название Гоман, то есть “монастырь, имеющий много дверей”.

В настоящий момент тот опыт, которым мы обладаем, абсолютно отличается от опыта тех, кто обладает прямым постижением Пустоты. Мы не пробудились ещё, мы омрачены, загрязнены *клешами* и думаем, что сновидение — наша жизнь — обладает истинным существованием.

Выражение «не имеют ущербности и не имеют полноты» относится к Пустоте результата. Дело в том, что обычно мы всегда хотим достигнуть хорошего результата, боимся получить плохой результат. И из-за этого у нас возникают надежда на что-то и страх потерять что-то. В некоторых текстах говорится о том, что в пустом доме ничего нельзя потерять, и из пустого дома ничего нельзя взять. Это относится к Пустоте результата. То есть, результат, достижение, к которому мы привязываемся, этот результат не имеет ущербности, и не имеет полноты, совершенства, ибо феноменам не присуще уменьшение, и феноменам не присуще возрастание, они не ущербны и не совершенны. Когда мы поймем, что результат — реализации, достижения — не обладают самобытием, мы освободимся от страстной привязанности к результату, и это станет дверью, ведущей к Освобождению. Даже высший результат, нирвана, пуст от самобытия. Нирвана не имеет изъяна. Это — ум, полностью освободившийся от омрачений. И этот высший результат пуст от самобытия: *нирвана*, к которой мы стремимся, — это только название. О малых результатах и говорить не приходится — все они пусты от самобытия.

Таковы эти три двери, ведущие к Освобождению: это Пустота сущности, Пустота причины и Пустота результата.

Это была краткая презентация наставления Авалокитешвары о том, каким образом заниматься медитацией на Пустоту тем, кто достиг Пути Видения. Он объясняет, что на Пути Видения практик должен однонаправленно заниматься медитацией Пустоты феноменов. И во время такой однонаправленной концентрации объект медитации — Пустота, и субъект медитации — ум, постигающий Пустоту, становятся недвойственными. Это подобно тому, как вода пребывает в воде: ум не наблюдает Пустоту, будучи как бы в стороне, а ум как бы пребывает в Пустоте, подобно тому, как вода пребывает в воде.

Таково прямое переживание Пустоты, и в этом непосредственном переживании Пустоты все феномены — пусты, не имеют определенных характеристик, не рождаются и не исчезают, не ущербны и не совершенны. И практик напрямую переживает отсутствие, то есть, Пустоту сущности, причины и результата феномена. Таким образом, в этих строках Авалокитешвара объясняет прямое переживание Пустоты на Пути Видения.

Но Авалокитешвара не имеет в виду, что феномены вообще не существуют, что феномены вообще не рождаются и вообще не исчезают. Феномены существуют, феномены рождаются, и феномены исчезают. Это есть условная истина. Но здесь, в этих строках, говорится о прямом переживании абсолютной природы феноменов, Пустоты.

2.14.18. Как медитировать на Пустоту практикам Пути Медитации

Далее в тексте *Сутры Сердца* идут строки:

«Поэтому, Шарипутра, в Пустоте нет форм, нет ощущений, нет различений, нет формирующих факторов и нет сознания; нет ни глаза, ни уха, ни носа, ни языка, ни тела, ни ума; нет формы, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязаемого, нет феноменов. Не существует сферы сознания, начиная со зрительного сознания и вплоть до ментального сознания».

Здесь Авалокитешвара объясняет, каким образом надо медитировать на Пустоту тем практикам, которые достигли Пути Медитации. То есть речь идет о медитации *арьев* на Пустоту. Вы должны понимать, что Путь Видения — это только одно мгновение. Когда вы напрямую постигнете Пустоту, то в этот первый момент вы будете находиться на Пути Видения. А уже следующие моменты постижения Пустоты относятся к Пути Медитации. На Пути Медитации вы должны будете заниматься медитацией очень долгое время. На этом Пути практик должен медитировать последовательно на Пустоте отдельных специфических объектов, и этим самым — уменьшать силу каждой из своих особых привязанностей, а затем и полностью избавляться от них.

Это сравнимо с тем, как если бы ваше тело было покрыто множеством фурункулов: в этой ситуации недостаточно просто визуализировать, что все они уходят от вас, говоря, что все дхармы пусты, все фурункулы пусты, а необходимо их выдавливать один за другим. И точно таким же образом, имеющиеся у каждого из нас специфические привязанности — кто-то привязан к форме, кто-то — к чувствам, кто-то — к различениям и т.д. — нужно ослаблять посредством однонаправленной концентрации на Пустоте соответствующего объекта привязанности и последовательно избавляться от привязанностей.

И поэтому Авалокитешвара говорит: «В Пустоте нет формы, нет ощущений, нет различения, нет формирующих факторов и нет сознания», тем самым вновь объясняет медитацию на Пустоту пяти скандх. Ибо вначале на Пути Медитации необходимо созерцать Пустоту пяти скандх, но на этот раз — последовательно разлагая их на составляющие: сначала — формы, потом — ощущения, различения, формирующие факторы и сознание.

Почему так? Дело в том, что до прямого постижения Пустоты практик занимается медитацией Пустоты для того, чтобы постигнуть Пустоту напрямую. А после прямого познания Пустоты став арьей, он занимается медитацией Пустоты уже не ради познания Пустоты, а ради избавления от омрачений. Когда ум становится уже привычным к прямому постижению Пустоты, благодаря последовательной медитации на Пустоту пяти скандх — форм, ощущений и так далее — возможно ослабление и полное устранение цепляния за самосущее бытие феноменов. Пустоту каждой из пяти скандх следует познать, отдельно медитируя на каждую из скандх. Это и будет применением противоядия к каждой отдельной составляющей пяти скандх.

Многообразие омрачений, с которыми должен бороться практик, находящийся на Пути Медитации, принято подразделять на девять категорий омрачений. Из них первые три вида омрачений — это грубые омрачения большой, средней, малой тяжести. Следующие три вида омрачений — это средние омрачения большой, средней и малой тяжести. Наконец, это — тонкие омрачения большой, средней и малой тяжести. Такая сложная дифференциация по степени грубости-тонкости омрачений обусловлена тем, что мы очень сильно, с безначального времени, привыкли цепляться за истинное существование своего “я” и всех феноменов, так что так просто от этой привычки нам не избавиться.

Такая многоуровневая классификация омрачений нужна с целью очередного устранения омрачений. Это необходимо при практике постепенного пути. Но в тантрической практике используется тонкий ум, который называется *Ясный Свет* [*‘od gsal*]¹⁵¹, и это служит могущественным средством одномоментного освобождения от омрачений при прямом постижении Пустоты. Поэтому квалифицированному практику тантры эта девятиуровневая классификация омрачений не нужна. Когда вы поймете суть тантрических практик, вы осознаете, насколько ценными они являются.

До тех пор, пока мы цепляемся за истинное, самосущее существование пяти скандх, мы не сможем избавиться от цепляния за самобытие нашего “я”. Это было объяснено Нагарджуной.

В момент медитативного сосредоточения на Пустоте арья воспринимает только отсутствие самобытия формы (если, к примеру, он занимает

¹⁵¹ Существует два типа *Ясного Света*: 1) *bu’i ‘od gsal* - “сыновний ясный свет” и 2) *ma’i ‘od gsal* - “материнский ясный свет”.

ся медитацией на Пустоту формы). Он в этот момент не утверждает взаимозависимое происхождение формы. Он только отрицает (самобытие), и ничего не утверждает. Проявляется только Пустота, и есть убежденность в отсутствии самобытия формы. Подобная убежденность в отсутствии самобытия имеется как у арьев, так и у не-арьев, медитирующих на Пустоту. Но проявление Пустоты у тех, кто постиг напрямую Пустоту, и у тех, кто ещё не достиг прямого познания Пустоты, — является различающимся.

Для арьев проявление Пустоты есть сама Пустота, потому что они напрямую её воспринимают. А для тех, кто не являются арьями, восприятие Пустоты — не прямое, а — концептуальное. Та Пустота, которую постигают арьи, словами невыразима. Тот, кто не пробовал на вкус мед, не сможет описать вкус меда. Пустота ещё более сложна для понимания. Но это не следует понимать так, что все виды познания Пустоты находятся за пределами объяснений.

Некоторые тибетские мастера говорили: “Так как Будда сказал, что Пустота — за пределами выразительных возможностей языка, зачем изучать философию? Нужно просто медитировать”. Но если Пустота — за пределами объяснения, то почему Будда дал так много учений о Пустоте? И почему Авалокитешвара дал в *Сутре Сердца* это учение? Сказав “Форма — пуста, Пустота есть форма”, он уже выразил Пустоту словами.

Вам следует понять, что Будде и Авалокитешваре не свойственны противоречия. В их речах и их текстах нет противоречий. Когда Будда говорил о том, что Пустота невыразима, он говорил это о Пустоте, которую постигают напрямую и переживают в опыте собственной медитации. Но что касается концептуального познания Пустоты, то оно тоже имеет место, и оно выразимо словами. Только благодаря концептуальному познанию Пустоты становится возможным её прямое постижение. Иного способа постижения Пустоты нет.

Концептуальным познанием Пустоты практик занимается на Пути Подготовки. Есть два вида концептуального познания Пустоты. Первый вид концептуального познания Пустоты — это познание Пустоты с помощью союза *шаматхи* [zhi gnas]¹⁵² и *вишьяны* [lhag mthong]¹⁵³. Второй вид

¹⁵² Это практика развития ментальной безмятежности, покоя на основе способности полностью контролируемой однонаправленной концентрации на объекте созерцания. Методы *шаматхи* не являются специфически буддийскими: их практикуют и небуддисты. Более подробно о технике медитации на развитие шаматхи см.: Геше Джампа Тинлей. *Шаматха*. — М., 1995; Намкха Пел. *Лочжонг “Лучи солнца”*. — Улан-Удэ, 2006; Чже Цонкапа. *Большое руководство к этапам Пути Пробуждения*/Пер. А. Кугявичуса, под ред. А. Терентьева. — Т. IV. — Спб., 1998.

¹⁵³ Букв. — “сверхвидение” — особое медитативное проникновение в глубинную реальность вещей, то есть в отсутствие самобытия у всех феноменов. Более подробно об этом см.: Намкха Пел. *Лочжонг “Лучи солнца”*. — Улан-Удэ, 2006; Чже Цонкапа. *Большое руководство к этапам Пути Пробуждения*/Пер. А. Кугявичуса, под ред. А. Терентьева. — Т. V. — Спб., 2000.

концептуального познания Пустоты — это способ познания Пустоты некоторыми людьми, обладающими острым умом, без реализации ими *шаматхи* и *випашьяны*. На это способны люди с особыми способностями, которые даже не встали на Путь Подготовки или вообще ещё не достигли никакого Пути. Такие люди могут путем слушания учения о Пустоте достигнуть концептуального постижения Пустоты без реализаций в практиках *шаматха* и *випашьяна* и сказать: “Вот это есть Пустота”. В принципе этот вид концептуального познания Пустоты достигим и для вас.

Когда произойдет полное устранение омрачений, мы достигнем состояния *архата*. Для практика, находящегося на Пути Видения и Медитации, характерно, что, когда он выходит из состояния медитации, феномены снова проявляются так, словно имеют самобытие. Это до некоторой степени похоже на то, как ученый, когда он исследует физическую природу цвета, знает, что в природе вещей нет желтого цвета как такового, что это есть часть спектра солнечного света, что отражение солнечного света от вещества в этом спектре дает нам восприятие желтого цвета. Но, когда после окончания своих опытов со светопреломлением, с расщеплением света и т.д. он выходит из лаборатории, то вновь воспринимает желтый цвет как объективно существующий. И когда дома кто-то по неосторожности разбил его любимую желтую чашку, ему очень жаль её.

Арьи выходят из медитации Пустоты, и феномены опять проявляются по-прежнему — будто они имеют самобытие. Тогда они стараются воспринимать их существующими, как иллюзия, как отражение луны в спокойной глади озера.

Я ещё не достиг Пути Медитации, я — не *арья*, поэтому даю вам комментарии по этой части практики *Праджняпарамиты*, основываясь на комментариях, полученных мною от своих Учителей, а также на подлинных цитатах из текстов. Хотя наставления должны основываться на собственном опыте, в тех случаях, когда нет собственного опыта, нужно учение передавать только на основе подлинного текста.

2.14.19. Объяснение Пустоты восемнадцати сфер восприятия, или восемнадцати элементов [khamṣ bco brgyad], двенадцати источников восприятия [skye mched bcu gnyis] и шести видов первичного сознания [gnam shes]

Следующие строки *Сутры Сердца* утверждают Пустоту *восемнадцати сфер восприятия, или восемнадцати элементов* [khamṣ bco brgyad], как их ещё называют:

«нет ни глаза, ни уха, ни носа, ни языка, ни тела, ни ума; нет формы, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязаемого, нет феноменов. Не существует сферы сознания, начиная со зрительного сознания и вплоть до ментального сознания».

Эти *восемнадцать элементов*, или *восемнадцать сфер восприятия* охватывают шесть органов восприятия, шесть видов объектов, служащих сенсорной основой восприятия, и шесть видов первичного сознания. Среди этих восемнадцати элементов принято различать *двенадцать источников* восприятия [skye mched bcu gnyis] – органы чувств и соответствующие им объекты. Это их Авалокитешвара перечисляет словами: «нет ни глаза, ни уха, ни носа, ни языка, ни тела, ни ума; нет формы, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязаемого, нет феноменов».

Двенадцать источников – это шесть внешних источников (шесть объектов восприятия) и шесть внутренних источников (шесть органов чувств).

Словами «нет ни глаза, ни уха, ни носа, ни языка, ни тела, ни ума» Авалокитешвара объясняет медитацию на Пустоту шести органов восприятия, являющихся *внутренними источниками*.

Словами «нет формы, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязаемого, нет феноменов» Авалокитешвара объясняет медитацию на Пустоту шести видов объектов, служащих базой сенсорного восприятия – *внешними источниками*. Из этих *двенадцати источников* возникает очень много чувств, эмоций, и способствует возникновению омрачений. Конечно, они не являются обязательно источниками только отрицательных эмоций, но большей частью они служат источником возникновения омрачений. Арья на Пути Медитации специально занимаются медитацией на Пустоту этих *двенадцати источников*. Все феномены включаются в эти двенадцать источников, и каждый внутренний источник соотносится с внешним источником: глаз – с формой, ухо – со звуком, нос – с обонянием и т.д. Поэтому, когда практик медитирует над этими двенадцатью источниками, он охватывает все феномены, убеждается в Пустоте всех феноменов. Это оказывает очень эффективное воздействие: когда он выходит из такой медитации, то, что бы он ни воспринимал – видит ли форму, слышит ли звук и так далее, – у него усиливается убежденность, что всё воспринимаемое пусто от самобытия, поскольку во время медитации раз за разом он перечислял Пустоту двенадцати источников. Поэтому арьям, когда они выходят из медитации, не надо убеждать себя, что все феномены, которые проявляются перед ними так, будто они имеют самобытие, является иллюзией.

Воспринимаемая видимость, которая предстает в восприятии как самосущая реальность, арья воспринимает сразу все феномены пустыми от самобытия – как иллюзии. В качестве примера можно привести пример с магом, который чарами превращает камень в красивую девушку. Он воспринимает эту красивую девушку как иллюзию, а публика воспринимает

ет её как реальную девушку. Хотя видимость одна и та же для мага и для публики — красивая девушка, но восприятие мага отличается от восприятия публики. Поэтому маг не привязывается к иллюзорной красивой девушке. Арьи по выходе из медитации видят феномены точно так же, как мы. Феномены проявляются перед ними точно так же, как перед нами, — будто они реально существуют и имеют самобытие. Но, в отличие от обычных существ, арьи воспринимают проявляющиеся таким образом феномены как иллюзии. Для них феномены не существуют так же, как они проявляются. Если, например, арье сказать, что он — глупец, то на него это не произведет никакого действия, ибо эти слова он воспримет как пустые слова, не имеющие самосущего смысла. А обычных существ эти слова ранят в сердце. Если вы не поймете такие комментарии — так просто и доступно излагаемые, то вы никогда и ничего в жизни не поймете. Невозможно не понять то, что я сейчас объясняю.

Двенадцать источников — они же являются *восемнадцатью элементами*. Если шесть внутренних источников подразделить ещё на шесть внутренних органов и шесть видов первичного сознания, как раз получается всего *восемнадцать элементов* или *восемнадцать сфер восприятия*. Таким образом, в *Сутре Сердца* Авалокитешвара, побуждаемый силою Будды, наряду с явным учением о Запредельном Совершенстве Глубинной Мудрости, дает ещё скрытое учение об Обширном Пути. Здесь дается не только глубинное учение о Пустоте (“объект отрицания”, “бессамость” или “отсутствие самобытия”, “восемь аспектов Пустоты”, “три двери Освобождения” и др.), но и обширное учение о “пяти скандхах”, “двенадцати источниках”, “восемнадцати элементах” или “восемнадцати сферах восприятия” и др.)

Словами «нет сферы сознания, начиная со зрительного сознания и вплоть до ментального сознания», он объясняет медитацию на Пустоту шести видов первичного сознания.

Вы должны понимать, что все феномены, все вещи и события, включая некомпозитные (постоянные) феномены, такие, как пространство, включаются в эти *восемнадцать элементов*, или *восемнадцать сфер восприятия*. Итак, все феномены лишены самобытия. Когда вы медитируете на Пустоту каждого из этих восемнадцати элементов, таким образом, вы медитируете на Пустоту всех феноменов. Шесть основных органов чувств, то есть глаз, ухо, нос, язык, тело и ум (ментальный орган восприятия), — это шесть органов восприятия. Каждый из этих шести органов обладает своим собственным объектом восприятия: форма есть объект глаза, то есть, органа зрения; звук есть объект восприятия органа слуха; запах есть

объект восприятия органа обоняния; вкус есть объект восприятия языка; осязание есть объект, воспринимаемый телом; ум имеет свои объекты восприятия — постоянные и непостоянные феномены. Когда шесть органов восприятия встречаются с шестью объектами восприятия, то в этот момент возникают шесть видов первичного сознания, то есть, сознание глаза, сознание уха, сознание носа, сознание языка, сознание тела и ментальное сознание.

Вот на этом этапе восприятия, на этом этапе познания проявляется минимум омрачённостей. Субъект познания воспринимает просто форму, просто звук и т.д. — без характеристик и оценок. Познание на уровне первичного сознания сравнимо с тем, как ребёнок воспринимает картину: просто видит и всё. Но в следующий же момент, почти мгновенно, почти одновременно с восприятием просто формы у нас возникает восприятие на уровне вторичного сознания, которое даёт характеристику, оценку объекту: «Красивая форма, некрасивая форма! Громкий звук, низкий звук! Приятный запах, неприятный запах!» И затем возникает привязанность или неприязнь к воспринимаемому объекту.

Именно на уровне вторичного сознания у нас проявляется восприятие объектов, феноменов, как будто они имеют самосущее существование, и на этой основе проявляются такие омрачения, как привязанность, неприязнь и так далее. Словами «нет сферы сознания, начиная со зрительного сознания и вплоть до ментального сознания», Авалокитешвара объясняет медитацию на Пустоту шести видов первичного сознания.

Все наши омрачения проявляются на основе *восемнадцати элементов* — шести органов чувств, шести объектов восприятия и шести видов первичного сознания. Следовательно, путем медитации на Пустоту каждого из этих восемнадцати элементов ваши омрачения будут успокаиваться, и привязанности будут исчезать.

Иначе говоря, на Пути Медитации вы должны будете заниматься медитацией не только на Пустоту пяти скандх, но и на Пустоту восемнадцати элементов.

2.14.20. Как медитировать на Пустоту двенадцатичленной цепи Взаимозависимого Возникновения [rten 'brel]

Далее текст содержит следующие строки:

«Не существует также [никаких звеньев Взаимозависимого Возникновения]: ни неведения, ни прекращения неведения и так далее — вплоть до того, что нет ни старости и смерти, ни прекращения старости и смерти».

В этих строках содержится объяснение того, каким образом следует заниматься медитацией о Пустоте *двенадцатичленной цепи взаимозависимого происхождения*. Авалокитешвара прямо говорит, что двенадцатичленная цепь взаимозависимого происхождения пуста от самобытия, а косвенным образом он говорит о том, каким образом двенадцатичленная цепь взаимозависимости держит нас в сансаре. Как я уже говорил, в *Сутре Сердца* содержится в эксплицитной, явной форме учение о Глубинной Совершенной Мудрости, а имплицитно, неявно, показан обширный путь. Здесь неявным образом, имплицитно, Авалокитешвара показывает нам, каким образом мы находимся в круговороте сансары согласно двенадцатичленной цепи взаимозависимости. А в явной форме он говорит о том, что, начиная от неведения и кончая старостью и смертью, вся двенадцатичленная цепь взаимозависимого происхождения пуста от самобытия. Все звенья того механизма, который заставляет нас находиться в круговороте сансары, пусты от самобытия. А прекращение неведения и всех этих звеньев цепи — вплоть до прекращения старости и смерти — есть механизм Освобождения, и он тоже пуст от самобытия. Таким образом, Авалокитешвара показал и сансару, и нирвану и то, что и сансара, и нирвана являются пустыми от самобытия.

Иногда мы думаем, что есть какая-то реальная сансара, некое прочное темное колесо, в котором мы вращаемся. Такая сансара не существует. Из-за неведения возникают отрицательные эмоции, а ум становится ненормальным. Это и называется “сансара”. А что такое “нирвана”? По причине мудрости ум становится полностью нормально функционирующим. Такое состояние ума есть состояние Освобождения. Но не следует думать, что это некая реальная, субстанциональная нирвана. “Сансара” и “нирвана” — это просто наименования. Они имеют номинальное существование. Нет самосущей сансары и самосущей нирваны. Самобытие не имеет места ни в сансаре, ни в нирване.

2.14.21. Как медитировать на Пустоту Четырех Благородных Истин

Это такие строки:

«Точно так же нет ни страдания, ни источника, ни пресечения, ни пути».

Этимими словами Авалокитешвара утверждает, что даже *Четыре Благородные Истины* [bden pa bzhi]: Истина Страдания [sdug bsngal bden pa], Истина Источника [kun 'byung bden pa], Истина Пресечения ['gog pa'i bden pa], Истина Пути [lam gyi bden pa], учение о которых является самым драгоценным наставлением Будды, пусты от самобытия. Они не существуют так, как проявляются. Все они обладают взаимозависимым происхожде-

нием и являются лишь наименованиями. Таким образом, Авалокитешвара подвергает отрицанию самосущее существование *Четырех Благородных Истин*.

2.14.22. О Пустоте медитативной практики и мудрости, постигающей Пустоту

А затем подвергается отрицанию плодотворность медитативной практики:

«нет совершенной мудрости, нет достижения, и недостижения тоже нет».

Даже мудрость, обретаемая в процессе познания Пустоты, пуста от самобытия. Мудрость тоже имеет номинальное существование и подобна иллюзии. И не только мудрость, но достижение Освобождения и состояния Будды тоже пусты от самобытия. В конечном счете, даже отрицание достижения подвергается отрицанию, когда говорится, что “недостижения тоже нет”. Поэтому не следует думать, что отрицание существования достижения означает существование недостижения.

2.14.23. Нирвана¹⁵⁴

Далее в тексте говорится:

«Поэтому, Шарипутра, Бодхисаттвы, поскольку не имеют достижений, опираются на Глубинную Запредельную Совершенную Мудрость и пребывают в ней».

Его Святейшество Далай-лама дает такой комментарий к данной строке:

“В контексте Сутры Сердца, мы понимаем, что нирвана является конечной природой ума на той стадии, когда ум стал полностью очищенным от всех ментальных загрязнений. Как мы видели ранее, омрачения устранимы, потому что ум по природе является чистым, то есть, имеет природу Будды, которая простым удалением препятствий к ясности обнаруживает просветленность; таким образом, говорят, что Пустота ума является базисом нирваны, его естественной нирваной. Когда индивид занимается очищением ума посредством применения противоядий от ментальных загрязнений, то по завершении этого процесса ум становится абсолютно свободным от всех препятствий. Пустота этого незагрязненного ума есть истинная нирвана

¹⁵⁴ Тиб. myang ‘das букв. - “выход за пределы скорби”, то есть уход к состоянию отсутствия омрачений и страданий. Нирвана подразделяется на виды: 1) phung po lhag ma dang bcas pa'i mya ngan las 'das pa - букв. “нирвана с остатком скандх”; 2) phung po lhag ma med pa'i mya ngan las 'das pa - букв. “нирвана без остатка скандх”; 3) mi gnas pa'i mya ngan las 'das pa - “нирвана-не-пребывания”.

или освобождение. Итак, практик может достигнуть освобождения — истинной нирваны — только посредством актуализации конечной природы ума в его совершенном и неомраченном состоянии”.¹⁵⁵

Всякий раз, когда Авалокитешвара говорит “поэтому, Шарипутра”, открывается новый раздел наставлений. Здесь Авалокитешвара говорит о медитативном состоянии арьев самой последней стадии, на которой устраняются самые тонкие омрачения, самые тонкие разновидности тонких загрязнений. Для того, чтобы удалить эти последние омрачения из сознания, практик должен достигнуть уровня медитации, когда его концентрация сравнима по нерушимости с ваджром, или алмазом: это уровень ваджрной концентрации. Так что это состояние медитативного погружения называется *ваджрным* или *алмазным*. В хинаяне это состояние наступает за одно мгновение до достижения архатства. В махаяне это состояние медитации, которое является высшим достижением на седьмой земле бодхисаттв (*бхуми*), и это последнее мгновение на седьмой земле.

В состоянии медитативного погружения в созерцание Пустоты, когда концентрация становится подобной нерушимому ваджру, арьи постигают Пустоту всех феноменов от самобытия, и в особенности — то, что не существует ничего, к достижению чего следовало бы стремиться. Они постигают, что состояние нирваны является пустым от самобытия. И поэтому они освобождаются от ожиданий и просто пребывают в состоянии отсутствия всякого самобытия. По этой причине ум полностью освобождается от заблуждений, омрачения полностью уходят из ума. И поэтому они не испытывают страха. Говорится:

«в уме нет загрязнений, и поэтому страха нет. Полностью преодолев ошибки, они радикально уходят из Печали».

Поскольку на этой стадии устранены все омрачения, то ум этих существ избавился от цепляния за самобытие и от страха Пустоты. Поэтому они уходят за пределы ошибок, страданий, печали, ментальной загрязненности и достигают нирваны [*myang ‘das*]. На махаянском Пути в этот момент они переходят на восьмую землю бодхисаттв (*бхуми*). А хинаянский практик становится *архатом*. Далее говорится:

2.14.24. Смысл фрагмента «Все совершенно-пребывающие в трех временах будды тоже, опираясь на Глубинную Запредельную Совершенную Мудрость, полностью и совершенным образом очистились до состояния непревзойденного, совершенного, окончательного Просветления».

Эту фразу нетрудно понять: она говорит о том, что все будды должны тренироваться таким способом. Его Святейшество Далай-лама дает такое объяснение:

¹⁵⁵ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, c. 127.

*“В этой фразе “все будды, пребывающие в трех временах”, термин будда относится к бодхисаттвам высшего уровня духовных достижений, которым осталось сделать лишь последний шаг к достижению состояния Будды; этот уровень называется уровень будды. Бодхисаттвы на этом уровне, благодаря сохранению однонаправленного погружения в медитативное состояние, называемого алмазной медитативной абсорбцией, обладают подобием всех просветленных атрибутов будды. Сохраняя эту медитативную абсорбцию сколько угодно, в зависимости от совершенной мудрости, бодхисаттва достигает финального пробуждения Будды”.*¹⁵⁶

2.14.25. Смысл мантры¹⁵⁷ Запредельного Совершенства Мудрости: наставления о медитации на Пустоту, предназначенные для существ с исключительными способностями

Вплоть до настоящего момента Авалокитешвара давал наставления о способах медитации на Пустоту, предназначенные для людей, не отличающихся исключительными способностями. Для людей с исключительными способностями он дает презентацию Пустоты в форме мантры. Эти люди, услышав звучание данной мантры, способны сразу же понять, каким образом следует медитировать на глубинную мудрость. В тексте говорится:

«Поэтому мантра Запредельной Совершенной Мудрости — это мантра великого познания, непревзойденная мантра, мантра, уравнивающая с несравненным, мантра, полностью успокаивающая все страдания. Поскольку она безобманна, познай её как истинную».

Его Святейшество Далай-лама дает такое объяснение смысла мантры:

“Этимологический смысл слова “мантра” — это “защита ума”. Итак, благодаря обретению совершенной мудрости, ум будет полностью защищен от ошибочных убеждений, от ментальных загрязнений, которые возникают из таких убеждений, и от страданий, производимых ментальными загрязнениями.

¹⁵⁶ Там же, с. 129.

¹⁵⁷ Согласно разъяснению, данному тибетским мастером Джамьян Гавай Лодро (1429-1503) на текст комментария Вималамитры *‘Обширное изложение Сердца Совершенства Мудрости в восьми пунктах’*, хотя способ тренировки для тех, кто обладает высшими способностями, в отличие от метода тренировки, предназначенного для существ, не обладающих исключительными способностями, называется “мантра”, тем не менее, это не мантра в смысле четырех классов тантр. “Хотя мастера старой Школы Кадам обучали визуализации образа Великой Матери [Пруджняпарамиты] и рецитации этой мантры, они не вели речь о визуализации себя в качестве Матери Пруджняпарамиты”. (См.: *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings, Appendix: Thorough Elucidation of the Meaning of the Words: An Exposition of the “Heart of Wisdom”* /By Jamyang Gawai Lodr?, p. 161)

Совершенство мудрости называется “мантрой великого познания”, потому что точное понимание её смысла устраняет три яда цепляния, ненависти и заблуждений¹⁵⁸. Оно называется “непревзойденной мантрой”, потому что нет другого, более великого, чем совершенство мудрости, метода для спасения от крайностей циклического существования и изолированного мира индивидуальной нирваны. Оно называется “мантрой, уравнивающей с несравненным”, так как состояние Просветления Будды — это несравненное состояние. И благодаря глубочайшей реализации этой мантры практик способен достигнуть состояния, равного этому состоянию. Наконец, совершенство мудрости известно как “мантра, которая подавляет все страдания”, потому что она подавляет все явные страдания, а также удаляет все потенции будущих страданий.

Совершенство мудрости есть абсолютная истина, это констатирует фраза “она истинна”. В мире абсолютной истины нет неравенства, неосразмерности между видимостью и реальностью, как это имеет место в конвенциональной реальности, и поэтому абсолютная истина “безобманна”. Эта безобманность также подсказывает нам, что через приведение в действие этой мантры, совершенство мудрости может предоставить возможность достижения тотальной свободы от страдания и его причин. В этой перспективе мы тоже можем сказать, что это — истина”.¹⁵⁹

«Мантра Запредельной Совершенной Мудрости звучит так:

ТАДЪЯТА ОМ ГАТЕ ГАТЕ ПАРАГАТЕ ПАРАСАМГАТЕ БОДХИ
СВАХА

Таким способом, Шарипутра, должны обучаться Бодхисаттвы-Махасаттвы Глубинной Запредельной Совершенной Мудрости».

На санскрите *тадъята* имеет буквальное значение “Это — так”, и смысл этого слова — подготовка к тому, что за этим следует. В развернутом варианте *Сутры Сердца* это соответствует началу ответа на вопрос Шарипутры, когда он спрашивает: “Если какой нибудь благородный сын или благородная дочь захотят приступить к практике Глубинной Запредельной Совершенной Мудрости, то каким образом им следует обучиться ей?” В ответ на такой вопрос звучит ответ: “*Тадъята*”, то есть “Это — так”.

ОМ — означает Тело, Речь и Ум Будды, и применяется в качестве украшения мантры.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Три яда - [dug gsum]. Это три основных коренных омрачения: 1) ‘dod chags (страсть-привязанность); 2) zhe sdang - (ненависть-гнев); 3) gti mug (тупость-невежество).

¹⁵⁹ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 130.

¹⁶⁰ В ряде текстов, в том числе текстов *Сутры Сердца*, мантра Праджняпарамиты приводится без слога ОМ.

ГАТЕ ГАТЕ означает “иди, иди”; ПАРАГАТЕ означает “иди за пределы”; ПАРАСАМГАТЕ означает “иди абсолютно за пределы”; БОДХИ СВАХА буквально означает “закрепись, или обоснуйся в совершенном месте” и может быть истолковано как “будь укорененным в земле Просветления”. Итак, в целом сама мантра может быть переведена как “Иди, иди, иди за пределы, иди абсолютно за пределы, будь укорененным в земле Просветления”.

“Мы можем интерпретировать эту мантру в метафорическом смысле: “Иди к другому берегу”, то есть — “отбрось этот берег сансары, непросветленного существования, которое было нашим домом с безначального времени, и перейди на другой берег конечной нирваны и полного освобождения”.¹⁶¹

2.14.26. Скрытый смысл мантры — это смысл *Сутры Сердца*

В скрытом виде мантра *Праджняпарамиты* содержит смысл всей *Сутры Сердца*. Это объяснение того, каким образом понимание Пустоты связано с Пятью Путиами, ведущими к состоянию Будды. Смысл первого “иди” — это призыв идти к Пути Накопления. То есть, это инструкция: “взрасти спонтанное *отречение* и *бодхичитту*, и когда они появятся в потоке сознания, это будет свидетельствовать о том, что ты достиг Пути Накопления. Смысл второго “иди” — это “достигни Пути Подготовки”, то есть, с помощью союза *шаматхи* и *vipashьяны* следует концептуально познать Пустоту. Постигнув с помощью союза *шаматхи* и *vipashьяны* точный смысл того, что “форма — пуста, Пустота есть форма, Пустота есть не что иное, как форма, а также форма есть не что иное, как Пустота”, вы окажетесь на Пути Подготовки.

“Иди за пределы” относится к Пути Видения, где практик достигает прямого, непосредственного постижения Пустоты. Это призыв идти далее в познании Пустоты — за пределы концептуального понимания — и обрести прямое постижение Пустоты. Тот, кто “вышел за пределы”, то есть постиг напрямую Пустоту, уже не является существом-младенцем, то есть обычным существом. Это — существо-*арья*.

“Иди абсолютно за пределы” описывает Путь Медитации. Тибетское слово “медитация” [sgom] буквально означает “привыкание”. На Пути Медитации практик становится глубоко знакомым с Пустотой благодаря постоянной практике. Это также инструкция о том, что необходимо не только напрямую познать Пустоту, но и, продолжая последовательно медитировать на Пустоту, устранять все омрачения и все виды цепляния на

¹⁶¹ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, c. 131.

Пути Медитации. На Пути Медитации происходит полное избавление от всех омрачений.

“Будь укорененным в земле Просветления” — это призыв пребывать в уме, полностью свободном от омрачений, и, сохраняя нерушимую концентрацию в этом медитативном состоянии на Пути Более-Не-Учения, достигнуть конечной нирваны, нирваны-не-пребывания¹⁶².

*“Мы можем связать эти пять стадий Пути, ведущего к состоянию Будды, — Накопление, Подготовка, Видение, Медитация, Более-неУчение — с различными частями текста Сутры Сердца. Четырехчленная презентация Пустоты в начале Сутры — “форма есть Пустота, Пустота есть форма. Пустота есть не что иное, как форма, а также форма есть не что иное, как Пустота” — представляет способ практики Пустоты на первых двух стадиях - Накопления и Подготовки. Пустота восьми аспектов феноменов — “все феномены пусты; они не имеют определенных характеристик” и так далее - представляет способ достижения инсайта в Пустоту на стадии Видения. Фраза “Нет ни неведения, ни прекращения неведения” и так далее, объясняет метод практики Пустоты на уровне стадии Медитации. Следующая секция, “Поэтому, Шарипутра, поскольку бодхисаттвы не имеют достижений, опираются на совершенство мудрости и пребывают в нем”, объясняет практику Пустоты на последнем уровне, где бодхисаттва пребывает в алмазной медитативной абсорбции”.*¹⁶³

Декламированием мантры Запредельной Совершенной Мудрости завершается ответ Авалокитешвары на вопрос, заданный Шарипутрой в начале *Сутры Сердца*.

3. Объяснение специфики медитативного погружения Будды

«После этого Победоносный поднялся из погруженности в состояние самадхи и выразил одобрение обладающему могущественными силами Бодхисаттве-Махасаттве Авалокитешваре: “Так, хорошо, хорошо, сын благородной семьи — это в точности так. Это в точности так, как ты объяснил, следует практиковать Глубинную Запредельную Совершенную Мудрость. И [тогда] будут сорадоваться даже Татхагаты”».

“Вплоть до этого пункта Будда находился в состоянии глубокого погружения в созерцание видимости глубины. Без какого либо воления со своей

¹⁶² Нирвана-не-пребывания [mi gnas pa'i my ngan las 'das pa] - это название нирваны полного пробуждения Будды. Она называется так по той причине, что пребывает вне крайностей как непросветленного, сансарического существования, так просветленного, изолированного покоя индивидуалистической нирваны (См. : *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, c. 171)

¹⁶³ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, c. 132.

стороны, Будда инспирировал Авалокитешвару и Шарипутру на вышеизложенный диалог. Когда их диалог был завершен, Будда похвалил и одобрил слова Авалокитешвары. Это свидетельствует о том, что медитативное погружение Будды на деле является единством глубокого медитативного равновесия при созерцании Пустоты — абсолютной истины — и полного знания непрерывно разворачивающегося мира феноменов — конвенциональной истины. Это одновременное осознание является уникальным качеством ума будды”.¹⁶⁴

4. Смысл завершающей части Сутры Сердца

Сутра Сердца заканчивается следующими словами:

«Когда Победоносный молвил эти слова, возрадовались почтенный Шарипутра и обладающий могущественными силами Бодхисаттва-Махасаттва Арья Авалокитешвара и всё святое окружение, и миры богов, людей, асуров, гандхарвов и прочие и вознесли хвалу сказанному Бхагаваном».

«Когда мы читаем и стараемся точно схватить глубину смысла текста, такого, как этот, мы можем начать понимать глубину чувств и мыслей, выражаемых в почтении к Будде. Великий ученый и йогин четырнадцатого столетия Цонкапа, из глубины своего духовного опыта и высочайшей реализации, написал следующие строки, выражающие искреннее восхищение и безграничную благодарность Будде за учение о глубинной истине Пустоты:

И до сих пор, когда размышляю я над словами Твоими,
Мысль зарождается во мне:

“Ах, это Учитель, окутанный в ореол света,

И сверкающий великолепием больших и малых признаков,
Учит так своей совершенной мелодии брахмы”.

О, Будда, когда Твой образ отражается в моём уме,

Это приносит утешение моему утомленному сердцу,

Как лунный свет дарует прохладу истрадавшемуся от жары^{165, 166}.

¹⁶⁴ Там же, с. 134.

¹⁶⁵ Это фрагмент текста Цонкапы ‘Хвала Взаимозависимому Происхождению’ (Цит. по: *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 135)

¹⁶⁶ *Essence of the Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings*, с. 134-135.

Научное издание

СУТРА СЕРДЦА

**Победоносной Матери, Ушедшей-За-Пределы
Совершенства Мудрости**

**BCOM LDAN 'DAS MA SHES RAB KYI PHA
ROL TU PYIN PA'I SNYING BO]**

**Текст
и комментарий
на основе устных наставлений
Геше Джампа Тинлэя**

Художественный редактор

В. В. Богданова

Верстка В. И. Афанасьева

Корректор Ц. Н. Жамбалова

ЛР № 071908 от 23.06.1999 г.

Сдано на верстку 13.10.05 г. Подписано в печать 15.02.06 г.

Формат 60х84 1/16. Бумага офсетная № 1.

Гарнитура Newton. Печать офсетная.

Уч.- изд. л. 12,22. Усл. печ. л. 10,69. Усл. кр.-отг. 10,69.

Тираж 500. Заказ 119.

Редакционно-издательский отдел Буддийской Общины “Зеленая тара”

**Отпечатано в ОАО «Республиканская типография» РБ
670000, г. Улан-Удэ, ул. Борсоева, 13**