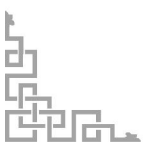




ИНТЕРВЬЮ В БОДХГАЙЕ

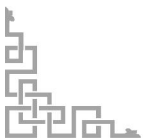
Автор: Его Святейшество Далай-Лама XIV
Перевод: А. Берзин, Д. Хопкинс







Вступительное слово редактора	5
Глава 1 Интервью, 1981 год.....	6
Глава 2 Интервью, 1982 год.....	19
Глава 3 Интервью, 1983 год.....	25
Глава 4 Интервью, 1984 год.....	31
Глава 5 Интервью, 1985 год.....	41





Вступительное слово редактора

Из всех буддийских святынь Бодхгайя, пожалуй, является наиболее важной. Несмотря на то что Бодхгайя — это всего лишь небольшое поселение, расположенное на окраине Гайи — одного из крупнейших городов штата Бихар (Северная Индия), тем не менее на протяжении многих столетий она притягивала к себе буддийских паломников. В течение последних нескольких лет Его Святейшество Далай-лама неизменно проводит в январе или феврале около недели в своей бодхгайской резиденции. В этот период буддисты со всего мира собираются в Бодхгайе, чтобы прослушать проповеди Его Святейшества и провести вместе время в молитвах и медитациях. Для всех них и в особенности для тибетских буддистов, живущих в изгнании, для многих тысяч тибетцев, которые по этому случаю приезжают с Тибета, и для индийских буддистов из таких пограничных областей, как Ладакх, Куну, Арунахал Прадеш, это возможность не только осуществить паломничество к месту, где Будда достиг просветления, провести время в молитвах и простираниях под деревом Бодхи и совершить ритуальные обхождения вокруг центрального храма, но и заняться этими практиками во время визита Далай-ламы, являющегося для них и многих тысяч буддистов всего мира источником вдохновения и воплощением нетленности и действенности буддийских принципов.

Для сообщества западных буддистов зима в Бодхгайе является также временем встреч старых друзей и подъема внутренних сил. Особое внимание в этот период уделяется практикам тренировки ума. В это время проводятся несколько медитативных курсов, а для желающих посетить проповеди Его Святейшества всегда в той или иной форме организуется перевод. Дополнительно к этому, начиная с 1981 года, Его Святейшество ежегодно проводит одну беседу с группой западных буддистов.

Иногда эти беседы, неизменно принимавшие форму вопросов и ответов, проводились по окончании медитативного ретрита и на них присутствовали только участники этого ретрита (как в случае беседы 1982 года, представленной в этом сборнике). Однако большинство собраний были открыты для широкой публики. Они проводились, как правило, в бодхгайском Тибетском храме.

Поскольку этим беседам присущ характер живого диалога, то они от года к году отличаются по своему настроению и содержанию. Тем не менее их объединяет одно общее качество: актуальность задаваемых вопросов. Затронутые во время этих бесед проблемы отражают животрепещущие интересы всех участников, как буддистов, так и небуддистов. Поднятые вопросы действительно являются отражением тех проблем, с которыми нам всем сегодня приходится сталкиваться. Круг обсуждаемых тем весьма широк. Мы найдем в этих беседах и дискуссии о доктрине пустоты, и рассуждения о роли монахов и монахинь в современном мире, и дебаты об элементарных частицах, не говоря уже о вопросах, связанных с политикой, психологией и тантрой. В двух словах, в этом небольшом сборнике представлен весь спектр религиозных и мирских человеческих проблем.

Лично сам я присутствовал на первой беседе (1981г.) и выступал в качестве переводчика на четвертой (1984 г.). На протяжении многих лет я убеждался в великой ценности этих бесед и поэтому, когда в 1984 году мне предложили опубликовать интервью Его Святейшества того года, мне пришло в голову, что было бы очень полезно издать все беседы в виде отдельного сборника. С этой целью я прослушал все записи бесед Его Святейшества и внимательно изучил те места, где он говорит по-тибетски, чтобы как можно более точно передать его слова и избежать тех невольных ошибок, которыми чреват синхронный перевод. Разумеется, весь текст был мною отредактирован. Тем не менее, для того чтобы

сохранить неповторимый дух этих бесед, я постарался свести редакторскую правку к минимуму.

Прежде всего мне хотелось бы выразить свою глубочайшую признательность Его Святейшеству Далай-ламе за то, что он предоставил нам возможность задать ему свои вопросы и поделиться с ним своими соображениями, сделав наше общение простым и непринужденным. Я хотел бы также поблагодарить доктора Аепкса Берзина и профессора Джеффри Хопкинса, которые выступали в качестве переводчиков в 1981-м, 1982-м и 1985 годах соответственно. Кроме того я сердечно благодарен мисс Джойс Мердок, которая значительно упростила мою задачу, предоставив мне принадлежащие ей записи бесед. И наконец, неоценимую помощь мне оказали преподобный Тубтен Пемо и мисс Шила Ким, которые отпечатали первоначальные наброски этой книги.

Я надеюсь, что эта небольшая работа передаст дух зимних дней в Бодхгайе — удивительного времени, удивительного места... Солнечных, теплых дней, которые мы проводили, внимая словам Его Святейшества, и ночей в окружении тысячи горящих свечей, принесенных преданными буддистами в качестве подношения к главному храму. Поистине нет более сильной ностальгии, чем ностальгия по временам святости.

Да поможет эта книга сокрушить барьеры, разделяющие людей. Да способствует она упрочению сострадания и росту осознания во всем мире.

Хосе Игнасио Кабесон Уэст-Хартфорд, шт. Коннектикут, осень, 1987 г.

Глава 1

Интервью, 1981 год

Его Святейшество: Добро пожаловать, я очень рад вас всех здесь видеть. Я готов ответить на любые вопросы. Помимо этого, мне больше нечего сказать.

Вопрос: Видите ли Вы какую-либо возможность интеграции христианства и буддизма на Западе? Создания всеобщей религии в рамках западного общества?

Его Святейшество. Это зависит от того, что Вы понимаете под интеграцией. Если Вы имеете в виду возможность интеграции буддизма и христианства внутри общества, их сосуществование, то тогда мой ответ будет утвердительным. Однако если Вы видите интеграцию как создание некой комплексной религии, которая по сути не является ни чистым буддизмом, ни чистым христианством, то такую форму интеграции я считаю невозможной.

Разумеется, реально. чтобы в стране, где господствующей религией является христианство, кто-то решил следовать буддийскому пути. Я думаю, весьма вероятно и то, чтобы человек, в целом исповедующий христианство, принимающий идею существования Бога и верящий в него, решил на каком-то этапе включить в свою практику некоторые идеи и техники буддизма. Учение о любви, сострадании и доброте присутствуют как в христианстве, так и в буддизме. В особенности много техник, направленных на развитие сострадания, доброты и тому подобных качеств, можно найти в Колеснице Бодхисаттв. Эти техники могут практиковаться как буддистами, так и христианами. Вполне допустимо, чтобы человек, оставаясь приверженцем христианства, решил пройти обучение техникам медитации, концентрации и однонаправленного сосредоточения ума. Оставаясь христианином, человек

может практиковать некоторые положения буддизма. Это еще одна допустимая и весьма жизнеспособная разновидность интеграции.

Вопрос: Есть ли между буддийскими учениями и идеей существующего независимо от нас Бога-Творца какой-то конфликт?

Его Святейшество: Если мы рассмотрим мировые религии с наиболее широкой точки зрения и исследуем их конечную цели, то обнаружим, что все основные религии мира — будь то христианство или ислам, индуизм или буддизм, — стремятся к достижению человеком состояния непреходящего счастья. Все они направлены на достижение этой цели. Любой религией подчеркивается, что истинный последователь должен быть честен и обладать мягким характером, — другими словами, действительно религиозный человек должен всегда стремиться стать лучше. С этой целью мировые религии несут человечеству различные учения, способствующие его трансформации. В этом отношении все религии одинаковы, и между ними не существует конфликта. Мы должны рассматривать вопрос многообразия религиозных подходов именно с этой точки зрения. Поступая таким образом, мы не обнаружим между ними никакого конфликта.

Что же касается философского подхода, то теория Бога как Всемогущего и Вечного Творца противоречит буддийскому учению. Здесь мы видим расхождение во взглядах. Буддисты считают, что такой вещи, как первопричина возникновения Вселенной, не существует, соответственно у Вселенной не может быть создателя, равно как и невозможно существование вечного, обладающего изначальной чистотой существа. Если посмотреть на это с такой точки зрения, то тогда, разумеется, между доктринами присутствует конфликт. Одни взгляд противоречит другому. Но, рассмотрев основную цель этих существенно различающихся философских подходов, мы увидим, что по сути они одинаковы. Таково мое убеждение.

Различные виды пищи отличаются по вкусу. Какое-то блюдо может быть очень острым, другое — кислым, третье — сладким. Они разные на вкус, таким образом между ними существует конфликт. Но независимо от того, преобладает ли в блюде сладкий или кислый вкус, обладает оно остротой или нет, оно тем не менее приготовлено так, что его вкусно есть. Некоторые предпочитают острую, изобилующую приправами пищу; таким людям по душе острый перец "чили". Многим индийцам и тибетцам нравится такая пища. Другим же по вкусу пресная пища. Прекрасно, когда есть из чего выбрать. Это способ выразить свою индивидуальность; это нечто очень личное.

Подобным образом, многообразие мировых религий — это полезная и замечательная вещь. Для некоторых людей вера в Бога-Творца и в подчиненность всего сущего Его воле очень полезна и утешительна; таким образом, для них эта доктрина обладает ценностью. А для кого-то больше подходит представление о том, что Создателя не существует; что каждый сам по себе является создателем, и таким образом, все зависит от самого человека. Для некоторых людей предпочтительно такое представление, для других — первое. Вы видите, здесь нет конфликта, нет проблемы. Таково мое убеждение.

Более того, конфликт между доктринами присутствует и внутри самой буддийской традиции. Последователи буддийских школ Мадхьямика и Читтаматра принимают теорию пустоты. Последователи двух других школ (Вайбхашика и Саутрантика) соглашались с другой теорией — теорией отсутствия самости вещей, причем она, строго говоря, не совсем совпадает с доктриной пустоты в том виде, в каком последняя подается двумя высшими школами, упомянутыми ранее. Таким образом, здесь наблюдается разница во взглядах;

одни школы принимают идею пустотности всех явлений, а другие нет. Кроме того, две высшие школы по-разному трактуют доктрину пустоты. Последователи школы Читтаматра объясняют пустоту как недвойственность субъекта и объекта, в то время как мадхьямики отвергают представление о том, что идея пустоты тождественна идеалистическому взгляду на мир. Они не согласны с тем, что все является результатом деятельности ума. Так что, как видите, даже внутри самой буддийской традиции существует конфликт — например, между школами Мадхьямика и Читтаматра. Мадхьямики в свою очередь делятся на прасангиков и сватантриков; между этими двумя подшколами также имеются разногласия. Сватантрики утверждают, что любая вещь существует благодаря некому врожденному, присущему только ей — "собственному" — качеству, а прасангики с ними не соглашаются.

Поэтому, как видите, тому, что между философскими мировоззрениями существуют противоречия, не стоит удивляться. Такие противоречия присутствуют даже внутри самой буддийской традиции.

Вопрос: Не затруднит ли Вас пояснить, что подразумевается под "собственным существованием" и какие на этот счет существуют точки зрения? Мадхьямики (прасангики) считают, что такой вещи, как "собственное существование" нет, в то время, как другие школы буддизма утверждают обратное. Не могли бы Вы поподробнее остановиться на этих противоречиях, а также объяснить, как человек может преодолеть, проникнуть сквозь иллюзию "собственного существования"?

Его Святейшество: В целом значение словосочетания "собственное существование" имеет различные оттенки. Иногда оно используется при описании природы вещей. К примеру, мы можем сказать, что "жар" — это природа огня, а "влажность и текучесть" — природа воды. Мы используем словосочетание "собственное существование" в таком контексте (то есть как синоним слова "природа") для того, чтобы описать нечто реально существующее. Но также можно говорить о другой форме "собственного существования", когда его на самом деле не существует. Именно этот момент мадхьямики подвергают критике при анализе. Здесь речь идет о точке зрения, утверждающей, что вещи существуют в себе и сами по себе и не зависят от других вещей. В частности, идея "собственного существования", самообусловленного существования, являющаяся объектом критики мадхьямиков, — это представление о некоей форме существования, при которой не существует зависимости от концептуального обозначения, когда существование вещи, получившей какое-либо название, не обусловлено концептуальным мышлением, а, напротив, вещь существует за счет "собственной", ей присущей природы или внутренней сути. Кроме прасангиков, все остальные школы буддизма утверждают, что явления не просто обозначаются, именуется концептуальной мыслью, но, напротив, нечто "собственное" присутствует в самом объекте — нечто такое, что является этим объектом, то есть раскрывает его суть, обуславливает этот объект. Именно это и имеется в виду когда речь идет о принятии идеи "собственного" или самообусловленного существования. Однако прасангики утверждают, что явления существуют лишь как нечто обозначенное концептуальным мышлением и что объекту не присуще ничего, что можно было бы установить как его внутреннюю суть, что на самом деле являлось бы этим объектом.

На чем в таком случае основывается ошибочное представление о том, что вещи существуют сами по себе? Какой бы образ ни "виделся" нашему уму, воспринимаемое нами производит впечатление существующего само по себе. К примеру, когда вы смотрите на меня, Далай-ламу, то я произвожу впечатление объекта, который существует независимо и сам по себе. Далай-лама, восседающий на подушке, отнюдь не кажется вам чем-то таким, чему просто было дано название, не правда ли? Он воспринимается вами не как что-то,

обозначенное концептуальной мыслью, а как бы существует "внутри" самого наблюдаемого объекта. Далее, если бы объект действительно существовал в том виде, в каком он вам представляется, то тогда, приступив к его аналитическому поиску, вы бы неминуемо обнаружили подлинного Далай-ламу. Следовательно, мы должны задать себе вопрос; будет ли данный объект обнаружен во время аналитического поиска или нет? Если объект во время аналитического поиска оказывается не обнаружен, то следует заключить, что он сам по себе не существует, что при обозначении имя ему дается отнюдь не потому, что обозначаема данность неким образом заключает в себе нечто, по сути являющееся этим объектом. Отсюда следует, что объект не существует в том виде, в каком он нам видится. Но тут возникает вопрос: а существует ли этот объект вообще?

Как бы то ни было, вещи не лишены существования полностью. Они действительно существуют номинально (или условно). Однако они существуют не в рамках той данности, которая послужила основой для их обозначения. Следовательно, несмотря на то что они существуют, они не существуют "внутри" самого объекта, они должны существовать только в рамках обозначения их субъектом (например, концептуальным умом). Объект не может существовать никаким другим образом, кроме того, как он был обозначен концептуальным мышлением. Именно это мы имеем в виду, утверждая, что все явления — это всего лишь нечто такое, чему концептуальное мышление дало название. Тем не менее, вещи не воспринимаются нами как что-то такое, что было всего лишь концептуально обозначено. Напротив, они кажутся нам существующими сами по себе. Таким образом, ошибочно считать, что вещи существуют в том виде, в каком они нам представляются.

Между ошибкой, связанной с пассивным восприятием вещей в ложном свете — как обладающих самобытием, и активным утверждением (посредством логической аргументации) точки зрения, что вещи действительно существуют подобным образом, существует большая разница. Умение различать эти две формы неведения — одну пассивную и врожденную, другую активную и обладающую философской природой, — приходит постепенно, со временем. Между подлинным образом существования вещей и тем, какими они нам кажутся, существует разница. Поскольку вещи видятся нами не так, как они в действительности существуют, наше восприятие этих вещей расходится с их истинной природой; таким образом, утверждается, что наши мысли ошибочны, что мы оказались введены в заблуждение.

Вот как в общих чертах выглядит эта теория. Поскольку этот предмет далеко не прост, то во-первых, он требует от человека умения глубоко мыслить, тщательно исследовать природу явлений. Во-вторых, сам процесс исследования требует применения как аналитической формы медитации, так и той, во время которой происходит умственная стабилизация, фиксация на объекте. Не анализируя предмет, невозможно его определить, а без однонаправленного сосредоточения на объекте (даже если он уже определен) его трудно воспринять со всей ясностью. Так что, как видите, оба вида медитации необходимы — как та, во время которой проводится анализ объекта, так и та, при которой человек просто концентрирует на объекте свое внимание. Помимо этого, предпосылкой познания реальности является накопление заслуг. Когда все эти условия выполняются, осознание пустоты неминуемо возрастает. Фактор времени также играет важную роль. Этот процесс не терпит спешки.

Вопрос: В течение многих лет западная наука делала открытия, которые в некотором отношении противоречат учению Будды. Например, в буддизме утверждается, что пространство вечно, в то время как западные ученые в последнее время склоняются к обратному. Кроме того, присутствует и вопрос о неделимых частицах. Современные

западные ученые утверждают, что они существуют. Такая точка зрения не соответствует взглядам высших школ буддизма. Если, следуя буддийскому пути, человек сталкивается с экспериментальным подтверждением вещей, противоречащих положениям буддизма, то как ему следует поступить? Должен ли он принять слова Будды на веру, несмотря на доказательства, утверждающие обратное?

Его Святейшество: Это очень хороший вопрос. Что касается пространства, то, как мне кажется, здесь вы, возможно, допускаете ошибку. Существуют две разные вещи, которые допустимо называть "пространством": это несоставное пространство ('du ma byed kyü nam mkha') и атмосферное пространство (bar snang). Когда говорят о несоставном пространстве, то речь идет об отсутствии тактильного контакта и каких бы то не было преградений, препятствий — именно оно считается вечным. То, что Вы называете "пространством", — это, как я понимаю, явление, которое мы рассматриваем как "атмосферное пространство". Действительно, мы считаем это пространство невечным и подверженным переменам. Более того, утверждается, что оно обладает цветом и иными качествами. Таким образом, как мне кажется, английскому слову "пространство" в большей степени соответствует тибетское понятие bar snang, которым обозначается атмосферное пространство.

Собеседник: Согласно теории гравитации Эйнштейна, именно сама ситуация с отсутствием преградений в пространстве, его однородности или неоднородности, подвержена изменениям. Материя и пространство могут рассматриваться как две разновидности одного вещества; таким образом, материя воздействует на пространство и на саму беспрепятственность. К примеру, свет перемещается в пространстве по прямой линии, но при приближении к материальному объекту его траектория искривляется. Это происходит потому, что материя воздействует на саму структуру пространства, природу феномена непреградения. В действительности пространство может трансформироваться из однородного в неоднородное, из беспрепятственного в препятствующее.

Его Святейшество: Так вы говорите, что пространство не является лишь феноменом отсутствия осязательности и препятствий. Следовательно, вы имеете в вошу не несоставное пространство, а атмосферное. Атмосферное пространство — это составное явление. Пространство такого вида, в котором, как Вы говорите, возникают преградения, должно обладать составной природой. Следовательно, оно является атмосферным пространством. Несоставное пространство — это пустотность, или действительное отсутствие материального вещества, преградений и осязательности, препятствий материального характера, то есть разновидность пустоты. Я думаю, что возникшая здесь проблема связана с различиями в терминологии. Как мне кажется, ваше английское слово "пространство" имеет прямое отношение к тому, что мы называем "атмосферным пространством", но не к "несоставному пространству".

Далее, Ваш второй вопрос связан с элементарными частицами, обладающими неделимостью. Действительно создается впечатление будто современная физика принимает идею существования некой элементарной неделимой частицы. Можно начать изучение с физической формы, видимой глазу, подвергая ее дальнейшему делению экспериментальным путем. Далее утверждается, что в результате оказывается в наличии нечто вещественное и реально существующее, что больше не может быть разделено на части. Утверждается, что это нечто неделимо. Пока процесс деления возможен, оно обладает составными частями, но, достигая предела делимости, больше их не имеет и становится неделимым.

Буддийское представление о неделимости, или опровержение этой теории по-настоящему не основывается на результатах экспериментов. Буддийское видение этого предмета не связано с эмпирическим делением материи на части. Напротив, мы придерживаемся теоретической трактовки возможности существования пространственной неделимости. Что касается сознания, то здесь речь идет не о пространственной неделимости (поскольку сознание нематериально и не является фактором пространства), а о временной неделимости. Таким образом, говоря о неделимости, "части", о которых идет речь в буддийском контексте, не являются полученными эмпирическим путем через строгое деление. Вместо этого, мы говорим о том, что материальные объекты делятся на части в пространственном отношении, в то время как сознание — во временном, и это утверждение носит чисто теоретический и абстрактный характер.

Физики утверждают, что грубая материя представляет собой скопление элементарных частиц, что различные конфигурации субатомных частиц являются составляющими частями грубой материи. Давайте теперь вообразим себе ситуацию, когда элементарные частицы являются в пространственном отношении неделимыми. Если мы не можем утверждать, что частица одной стороной повернута на запад, а другой на восток (поскольку согласно изначальной посылке утверждается, что она не обладает пространственными частями), то тогда, когда во время процесса формирования частиц в единую массу одна из них коснется другой, они просто сольются вместе. Таким образом, у частиц нет никакой возможности сгруппироваться в большие по величине скопления.

Собеседник: Как раз такой взгляд на взаимодействие и группирование элементарных частиц и отвергается западной наукой.

Его Святейшество: В таком случае ответьте мне на следующий вопрос: группируется ли большая часть этих элементарных частиц вообще? Что западная наука говорит по этому поводу?

Собеседник: Да, они группируются в скопления более грубой материи. Это происходит посредством различных видов взаимодействия.

Его Святейшество: Хорошо, когда две из самых элементарных частиц оказываются рядом, соприкасаются они или нет? А если соприкасаются, то сливаются ли они вместе или сохраняют ли свою индивидуальную обособленность?

Собеседник: Сама природа такого взаимодействия, а также "принцип неопределенности" не позволяют ответить на подобный вопрос.

Его Святейшество: Хорошо, но можете же вы сказать, увеличивается величина скопления частиц или нет? Например, отличаются ли по величине одна частица и скопление из двух, десяти или сотни частиц?

Собеседник: Разумеется, одна частица отличается по величине от скопления большого числа частиц.

Его Святейшество: Если одна частица отличается по величине от скопления сотни частиц, то это означает, что они группируются посредством вхождения в контакт друг с другом при сохранении собственной индивидуальности. Если бы при вхождении в контакт они сливались друг с другом, то большие по величине скопления частиц просто не смогли бы образоваться. Поскольку при вхождении в контакт частицы не сливаются вместе, то это

значит, что каждая частица имеет четко выраженные восточные и западные границы и, следовательно, обладает пространственными размерами, — что противоречит изначальной посылке, гласящей, что частица в пространственном отношении неделима.

Во время нашего анализа мы так и не подвергли частицы делению эмпирическим путем, не правда ли? Эти частицы слишком неуловимы, слишком малы, чтобы начать делить их на практике: мы в настоящее время не обладаем такими возможностями. Однако, несмотря на то что в данный момент мы не можем прибегнуть к эмпирическому анализу, не можем воспользоваться для этой цели приборами, мы тем не менее мы оказались способны провести анализ на теоретическом уровне. Мы оказались в состоянии определить, что элементарные частицы обладают четырьмя четко выраженными границами — восточной, западной и так далее. Следовательно, поскольку частица обладает пространственными границами, то она также должна обладать и размерами; она не может быть безразмерной точкой.

Собеседник: Даже если сотня частиц сгруппировалась в массу большой величины, отсюда не следует, что частица должна непременно обладать четырьмя сторонами: с точки зрения современной физики, частицы удерживаются вместе не за счет касания, но благодаря действию более тонких сил субатомного характера.

Его Святейшество: В любом случае в этом столетии ситуация с изучением частиц обстоит именно так. Если мы подождем еще двадцать лет, то, вполне вероятно, у физиков найдется еще что сказать по этому поводу. И все же, если рассуждать об этом логически, то, если бы частицы не обладали пространственными размерами, то скопление из тысячи таких частиц не могло бы превосходить по величине одну-единственную частицу. Если одна не обладающая пространственными размерами частица, соединяясь со второй, сливается с ней в единое целое, то тоже самое должно произойти и в случае последующей комбинации сотни или тысячи частиц.

А теперь перейдем к вашему последнему вопросу. Допустим, что что-то со всей определенностью было доказано в ходе научного исследования, что некоторая гипотеза подтвердилась или что в результате такого исследования был установлен определенный факт. Более того, предположим, что этот факт несовместим с теорией Будды. Вне всякого сомнения, мы должны принять результат научного исследования. Видите ли, общий буддийский подход заключается в том, что мы всегда должны принимать факты. Досужие домыслы, не основывающиеся на эмпирическом опыте, когда таковой возможен, неуместны. Таким образом, если гипотеза была подвергнута проверке, в результате которой она на 100 процентов подтвердилась, то это именно то, что нам следует принять.

Именно потому, что такое представление является сутью буддийского образа мышления, мы можем сказать что философия Мадхьямики превосходит по своему значению философию Читтаматры, философия Читтаматры — философию Саутрантики, а Саутрантика — Вайбхашику. Это обусловлено эмпирическим подходом по отношению к истине. В философии Читтаматры присутствуют несколько ключевых моментов, которые, если подвергнуть их анализу, окажутся несостоятельными с философской точки зрения. Такое происходит потому, что некоторые положения Читтаматры не выдерживают проверку рассуждением, в котором, как утверждается, больше всех преуспели мадхьямики. Все это базируется на единственном подходе, связанном с принятием реального положения вещей — того, что является фактом. Если бы дело обстояло иначе, то нельзя было бы утверждать, что точка зрения Прасаигики-Мадхьямики является наилучшей и наиболее утонченной.

Что касается слов Будды, точнее роли священных писаний, то это правда, что и Мадхьямика, и Читтаматра исходят из священных текстов, то есть на слов Будды. Однако можно сказать, что доктрины Прасангики превосходят доктрины Читтаматры, поскольку первая пребывает в согласии с реальностью, а вторая — нет. Таким образом, поскольку мы должны придерживаться фактов (того, что основывается на реальном положении вещей), то нам следует ставить теорию Прасангики выше теории Читтаматры. Мы должны мыслить именно таким образом. Это общий буддийский подход. Буддисты верят в перерождение. Но предположим, что благодаря различным исследовательским методикам наука однажды придет к окончательному заключению, что перерождений не существует. Если данный факт будет со всей определенностью доказан, то мы должны будем его принять, и мы его примем. В этом заключается общая идея буддизма. Таким образом создается впечатление, что научный метод действеннее других! Однако мы знаем, что и научный метод обладает определенными границами. Позвольте мне привести пример. В "Абхидхармакоше" (энциклопедии Абхидхармы) говорится, что мир плоский. Но все мы видим и можем определить эмпирическим путем, что Земля круглая; поэтому мы должны принять этот факт. Мы не должны требовать, чтобы буддисты, несмотря на научные открытия, верили в то, что мир плоский, только потому, что так говорится в "Абхидхармакоше". Это неверно, и такой взгляд не должен пропагандироваться. Что же касается пространства, то, здесь, как я думаю, я действительности нет проблемы. В данном случае мы наблюдаем лишь расхождение в терминологии.

Вопрос: Мне хотелось бы знать, какую роль играет сознание в процессе реинкарнации.

Его Святейшество: В целом, сознание делится на различные уровни. Более грубые уровни сознания находятся в сильной зависимости от физической или материальной сферы. Поскольку физическая субстанциональная составляющая (тело) меняется от рождения к рождению, то вместе с ним меняются и грубые уровни сознания. Однако чем тоньше уровень сознания, тем он более независим от физической сферы. Таким образом, увеличивается вероятность того, что сознание такого уровня будет переходить из жизни в жизнь. Но в целом все уровни сознания — как тонкие, так и более грубые — обладают единой природой.

Вопрос: Как правило, утверждается, что учителя других религиозных традиций, какими бы великими они ни были, не могут достичь освобождения, не ступив на путь буддизма. Предположим, что существует некий великий учитель. Он поклоняется Шиве. Также предположим, что он придерживается очень жесткой дисциплины и все свое время посвящает служению другим людям. Он полностью отдает им себя. Может ли этот человек, являясь последователем Шивы, достичь освобождения? Если нет, то как ему можно помочь?

Его Святейшество: Во времена Будды существовало множество учителей небуддистов, которым он не мог помочь, для которых он ничего не мог сделать. Поэтому он просто позволил им идти своим путем.

Будда Шакьямуни был выдающейся личностью, манифестацией (нирманакайя), физическим проявлением уже достигшего просветления существа. Однако несмотря на то, что некоторые люди признавали в нем Будду, другие считали его черным магом, обладающим странной и темной силой. Так что, как видите, даже Будда Шакьямуни не всеми воспринимался как просветленное существо. Разные люди обладают различными склонностями ума. Известны случаи, когда и сам Будда не мог преодолеть противодействие такого рода. Существовал некий предел даже его возможностей.

Что касается сегодняшнего дня, то последователи Шивы обладают собственными религиозными практиками и извлекают пользу из собственных форм поклонения. Благодаря этому их жизнь будет постепенно меняться. Моя собственная точка зрения на этот вопрос заключается в следующем: последователи Шивы должны заниматься практикой в соответствии с собственными убеждениями и традициями, христиане должны искренне и чистосердечно следовать своей вере... Этого будет вполне достаточно.

Собеседник: Но они же не достигнут освобождения? Его Святейшество:

Мы, буддисты, и сами не достигнем освобождения в одночасье. В нашем конкретном случае на это уйдет время. Постепенно нам удастся достичь мокши (освобождения) или нирваны, однако большинство буддистов не познают освобождения в течение этой жизни. Так что спешить некуда. И если буддистам предстоит ожидать освобождения, возможно, на протяжении многих жизней, то почему мы должны полагать, что у небуддистов дела будут обстоять иначе? Так что, как видите, здесь ничего не поделаешь.

Предположим, к примеру, что вы попытаетесь обратить последователя другой религии в буддизм. Вы будете спорить с ним, стараясь убедить в проигрышности его положения. Предположим, что ваши попытки завершатся провалом: он или она не станет буддистом. С одной стороны, вы не справились с задачей, с другой — вы, возможно, подорвали веру этого человека в собственную религию. Он мог в ней усомниться. И чего вы достигли этим? Так что, все это не имеет никакого смысла. Вступая в контакт с последователями других религиозных традиций, нам не надо с ними спорить. Вместо этого мы должны советовать им следовать собственным убеждениям с максимальной искренностью и преданностью. Если они будут поступать таким образом, то, конечно же, извлекут из этого определенную пользу. На этот счет не может быть никаких сомнений. Уже в самом ближайшем будущем они станут счастливее, получают большее удовлетворение от жизни. Вы согласны?

Когда возникает подобная ситуация, я поступаю именно так. Таково мое убеждение. Встречаясь с последователями других религиозных традиций, я всегда хвалю их: того, что они следуют моральным нормам, присутствующим в любой духовной традиции, вполне достаточно. Как я уже говорил ранее, достаточно того, что они стараются стать лучше. Это уже само по себе очень хорошо и достойно похвалы.

Собеседник: Но только лишь Будда может быть абсолютным источником прибежища?

Его Святейшество: Видите ли, в данном случае необходимо выяснить, что подразумевается под "освобождением", или "спасением". Освобождение, при котором "ум, осознающий сферу реальности, уничтожает все загрязнения, присутствующие в сфере реальности", — это состояние, которого могут достичь только буддисты. Такой вид мокши или нирваны объясняется только в Священном Писании буддизма и достигается только через буддийскую практику. Однако, согласно некоторым религиозным традициям, спасение приводит нас в прекрасное место, рай, подобный тихой долине. Для достижения такого состояния, обретения данного состояния мокши, не требуется практики пустоты или осознания природы реальности. Внутри самой буддийской традиции мы верим в то, что через накопление заслуг человек может достичь перерождения в раю — например, в раю Тушита.

Собеседник: Таким образом, если человек является последователем Веданты и достигает состояния сатчитананды (бытие сознание блаженство), то это нельзя рассматривать как окончательное освобождение?

Его Святейшество: Это опять же зависит от того, как толковать слова "окончательное освобождение". Состояние мокши, описанное в буддийской традиции, достигается только через практику пустоты. Этот вид нирваны или освобождения, как я уже сказал выше, не может быть достигнут даже сватантриками-мадхьямиками, читтаматрами, саутринтиками и вайбхьяшиками. Последователи этих школ, несмотря на то что они являются буддистами, не понимают истинную суть теории пустоты. Из-за своей неспособности постичь пустоту, или реальность они не могут достичь описанного мною выше вида освобождения.

Вопрос: Не могли бы Вы объяснить, каким образом через тантрическую медитацию можно достичь просветления быстрее, чем через практику випашьяны, то есть медитации внутреннего проникновения в суть?

Его Святейшество: В тантрической медитации, особенно в практике Махануттарайога-тантры, человек, постигая пустоту, конечную истину, контролирует работу мысли посредством определенных техник. В Сутраяне, нетантрической форме Махаяны, нет упоминания об этих уникальных техниках контролирования мыслей особым образом. Там мы не найдем упоминания о техниках, связанных с контролем дыхания, а также о медитациях, использующих внутренние каналы, чакры и другие составляющие тонкого тела. Сутраяна дает лишь описание способов анализа объекта, то есть учит, как достичь внутреннего проникновения в природу объекта через рассуждение и тому подобные методы. Махануттарайога-тантра в дополнение к этому учит определенным техникам, в которых используются, внутренние каналы, тонкие ветры и тому подобные тонкие составляющие тела, с тем чтобы достичь более эффективного контроля над собственными мыслями. Эти методики помогают человеку быстрее обрести контроль над своим пребывающим и смятением умом и более эффективно достичь тонкого и в то же время обладающего мощью уровня сознания. В этом заключается основа данной системы.

Мудрость осознания пустоты, при которой достигается внутреннее проникновение в природу реальности, бывает различных видов — в зависимости от уровня тонкости сознания, воспринимающего пустоту. В целом, бывают грубые уровни сознания, более тонкие и самые тонкие уровни сознания. Отличительной чертой тантрической практики является именно то, через нее человек может по своей воле пробуждать тончайший уровень сознания и использовать его с максимальной пользой. Например, когда пустота постигается тончайшим уровнем сознания, она обладает большей мощью, оказывает большее воздействие на личность человека.

Для того чтобы активизировать или использовать более тонкие уровни сознания, необходимо блокировать его более грубые уровни — они должны прекратить свою работу. Именно посредством тантрических практик — таких, как медитация на чакры или каналы (нади), человек может контролировать и временно "отключать" более грубые уровни сознания. Когда такие уровни оказываются подавлены, активизируются более тонкие уровни сознания. Наиболее мощные духовные постижения приходят именно через использование тончайшего уровня сознания. Следовательно, наиболее быстрый способ достижения просветления заключается именно в тантрической практике, использующей тончайший уровень сознания.

Собеседник: Но разве объекты тантрической медитации не являются плодом нашего воображения, лишенным какого-либо реального существования?

Его Святейшество: Разумеется, в самом начале эти объекты — это всего лишь порождение нашего ума. В начале практики различные осознаваемые человеком объекты — это только плод его воображения. Тем не менее, они обладают особой функцией, и каждый из них служит определенной цели. Несмотря на то что эти объекты существуют лишь в воображении, это не делает их менее эффективными.

Вопрос: Каким образом существуют вещи, если они лишены "собственного существования"?

Его Святейшество: Теория пустоты и теория отсутствия самости вещей не подразумевают несуществования вещей. Вещи действительно существуют. Когда мы говорим, что все явления лишены самобытия, то это вовсе не означает, что мы утверждаем идею несуществования этих явлений, отрицаем сам факт их существования. Что же мы в таком случае отрицаем? Мы отрицаем или отвергаем положение о том, что какая-либо вещь существует сама по себе, независимо от других вещей. Следовательно, утверждается, что вещи лишены независимого самобытия именно потому, что они в своем существовании обусловлены некими существующими помимо них причинами и условиями.

Эту мысль можно выразить и по-другому: если мы, пребывая в поиске некоего объекта, подвергаем его логическому анализу, то обнаружить его невозможно. Чем бы ни являлся этот объект, какой бы природой он ни обладал — ментальной или физической, о чем бы ни шла речь — о нирване или самом Будде Шакьямуни, при поиске этого объекта, когда он подвергается логическому исследованию, его никогда нельзя обнаружить.

Видите ли, мы верим в существование некоего "я". Мы говорим: "Я такой-то" или "Я буддист".

Исследовав смысл этого утверждения, мы не можем не прийти к заключению, что самость или "я" существуют. Где есть некое убеждение, там должны быть и носители этого убеждения, — таким образом, чувствующие существа должны существовать. Нет вопроса в том, существуют ли люди и другие существа, — конечно, они существуют. Далай-лама существует. Тибетцы существуют. Существуют канадцы и англичане. Поскольку существует Англия, то должны существовать англичане и английский язык. Именно на нем мы сейчас говорим. Никто не может отрицать того факта, что в настоящий момент здесь присутствуют люди, говорящие по-английски.

Но если мы спросим себя: "Где же этот английский язык, на котором мы говорим?"; "Где англичане?"; "Где я?", "Где я" Далай-ламы?", — то, поскольку во время логического анализа самость этих объектов не была обнаружена, у нас может возникнуть соблазн сделать вывод, что самость, или "я" такой вещи вовсе не существует. Но это неверно. Мы, к примеру, можем указать на физическую форму, тело Далай-ламы. Кроме того, мы знаем, что Далай-лама обладает умом. Мое тело и мой ум принадлежат именно мне и никому другому. Таким образом, если бы я вовсе не существовал, то как бы в таком случае я мог быть "владельцем" своего тела и ума? Как бы они могли быть "моими"? Тело и ум принадлежат кому-то, и этот "кто-то" и есть "я". Именно потому, что тело принадлежит нашему "я", мы в случае болезни тела можем сказать: "Я нездоров". Это выражение исполнено глубокого смысла. Подобным образом, когда мы принимаем аспирин и наше тело чувствует себя лучше, мы говорим: "Мне лучше". Это также обусловлено наличием

взаимосвязи между телом и "я". Таким образом, именно потому, что выражения "я нездоров" (когда тело заболевает); "я такой рассеянный" (когда мы сердимся на себя, потому что наш ум что-то забыл) обладают смыслом; именно потому, что все эти ситуации имеют место, а способы выражения своих ощущений обладают глубоким значением, мы знаем, что условное, или номинальное, "я" должно существовать.

Далее, "я" не может существовать за пределами тела и ума, однако если мы будем искать свое "я" в субстанциональных составляющих тела и ума, то обнаружить нам его не удастся. Так что здесь следует обратить внимание на следующий момент: "я" существует, но это "я" — нечто такое, что является всего лишь простым обозначением, обусловленным своей зависимостью от тела и ума. Само тело — это нечто материальное, некая данность, состоящая из многих частей. Так же как и "я", "тело" — это всего лишь обозначение, наименование, обусловленное зависимостью от своих частей. Если мы будем искать "тело" среди этих частей, то и оно не будет обнаружено.

Этот анализ в равной мере применим ко всем явлениям, даже к самому Будде Майтрейе. Если мы будем искать Будду Майтрею среди его субстанциональных составляющих, то наш поиск завершится провалом. Поскольку в конечном итоге даже Будда не существует, то мы знаем, что с точки зрения абсолюта не существуют любые личности, или "я". Однако с условной точки зрения Будда Майтрея существует. Мы собственными глазами можем увидеть его изображение или статую здесь в храме. А теперь давайте изучим это изображение. Оно обладает различными частями — головой, торсом, руками и ногами. Образ Будды Майтрейи не существует вне этих частей. Этот образ является всего лишь совокупностью частей, которой дано название "образ Будды Майтрейи". Из этого можно сделать следующее заключение: если мы будем исследовать и проводить поиск объекта, то за этим занятием можно провести долгие годы и ничего в результате не добиться. Это означает, что изображение Будды Майтрейи не существует само по себе. Это всего лишь что-то, чему наш ум дал обозначение. Изображение Будды Майтрейи не обладает "собственным существованием", таким образом оно является некой данностью, лишь обозначенной или названной нашим умом. Несмотря на то что это изображение с точки зрения абсолюта не существует, тем не менее, если мы, к примеру, изберем его в качестве объекта визуализации или поклонения, то будет происходить накопление заслуг, и мы обязательно извлечем из этого пользу.

Собеседник: Но тогда не следует ли отсюда вывод, что изображение "внутри себя" обладает некой "собственной", врожденной силой, способствующей накоплению заслуг почитающего его человека?

Его Святейшество: Разумеется, изображение обладает способностью служить основой для накопления заслуг. Установленный нами факт отсутствия у образа "собственного существования" не означает отрицания способности изображения служить источником или основой для накопления заслуг. Но мы должны иметь в виду, что накопление заслуг или негативности — это нечто такое, что происходит только номинально или условно, но никак не абсолютно или самообусловленно.

Если бы образ обладал "собственной" силой порождения заслуги, то в таком случае он это делал бы независимо от всех остальных факторов или условий. Но мы знаем, что дело обстоит не так. Например, когда человек, движимый чувством ненависти, уничтожает образ, то его действие в отношении объекта служит накоплению не добродетели, а неблагодой кармы. Те, которые делают простирания перед священным изображением или совершают ему подношения без надлежащей мотивации, накапливают весьма

незначительную заслугу, в то время как те, которые поклоняются священному изображению при наличии надлежащего памятования и добрых намерений, получают великую пользу от своей практики. Так что, как видите, накопление и ненакопление заслуги — это не что-то, обусловленное или врожденно присущее, являющееся "внутренней собственностью" изображения. Оно пребывает в зависимости от других условий и факторов. По этой причине утверждается, что накопление заслуги — это процесс, существующий лишь условно или номинально.

Сама вера — это лишь нечто такое, чему ум дал название. Она не обладает "собственным существованием". Если исследовать или подвергнуть анализу объект, носящий название "вера", то при поиске данного объекта, он не будет обнаружен.

Но вне подобной проверки такой объект как "вера" действительно существует. Вера существует условно, потому что она существует тогда, когда не подвергается анализу. То же самое справедливо и в отношении благословения: если его подвергнуть логическому анализу, то оно обнаружено не будет.

Но если человек предпочтет не изучать образ существования этого объекта с точки зрения абсолюта, то можно утверждать, что данный объект существует. Вот так в общих чертах можно обрисовать данную ситуацию. Но как бы там ни было, этот предмет следует тщательно обдумать.

Вопрос: Не могли бы Вы дать нам краткий совет, который пригодился бы нам к нашей повседневной жизни?

Его Святейшество: Я не знаю, мне особенно нечего сказать. Я просто скажу так. Мы все человеческие существа, и с этой точки зрения мы все равны и одинаковы. Мы все хотим счастья и не хотим страдать. Если мы учтем этот момент, то убедимся в том, что между людьми различных вероисповеданий, расовой принадлежности, цвета кожи и культурного происхождения на самом деле нет разницы. Мы все обладаем стремлением к счастью.

Предполагается, что мы, буддисты, должны спасти всех чувствующих существ, однако на практике это может оказаться слишком глобальной задачей для большинства людей. Но в любом случае мы должны думать по крайней мере о том, чтобы помочь всем человеческим существам. Это очень важно. Даже если мы не способны мыслить в масштабах всех различных миров, населенных чувствующими существами, следует мыслить в масштабе этой планеты, населенной людьми. Поступать таким образом — значит подойти к проблеме практически. Помогать другим людям необходимо — и не только молитвой, но и своим поведением в повседневной жизни. Если мы выясняем, что не способны оказывать помощь, другим, то, по крайней мере, мы можем воздержаться от причинения им вреда. Мы никого не должны обманывать, никому не должны лгать. Мы должны быть честными и искренними.

На самом практическом уровне мы нуждаемся именно в таком подходе. Является человек верующим, религиозен он или нет, это уже другой вопрос. Мы нуждаемся в таком подходе, будучи просто обитателями этого мира, членами человеческой семьи. Именно через такой подход могут быть достигнуты подлинный и прочный мир во всем мире и гармония. Гармония, дружба и взаимоуважение позволят нам решить многие проблемы. Таким образом можно будет правильно преодолевать проблемы, не испытывая никаких трудностей.

Это то, во что я верю, и где бы я ни находился, будь то коммунистическое государство, как Советский Союз или Монголия, или капиталистическая и демократическая страна, как Соединенные Штаты и страны Западной Европы, мое обращение к их жителям остается одним и тем же. В этом заключается мой совет, мое пожелание. Это то, что я чувствую. Я сам практикую это настолько, насколько это в моих силах. Если вы поймете, что согласны со мной, если в сказанных мною словах вы увидите для себя нечто ценное, то, значит, время было потрачено не зря.

Религиозные люди — я имею в виду тех, кто искренне погружен в религиозную практику, — иногда самоустраиваются из сферы человеческой деятельности. С моей точки зрения, в этом нет ничего хорошего. Это неправильно. Но я должен сделать оговорку. В некоторых случаях, когда человек желает интенсивно заняться медитацией (например, он стремится достичь состояния шаматхи), то он ищет уединения на какое-то время. И это нормально. Но такие случаи встречаются крайне редко, и большинство из нас должны выработать для себя подлинную религиозную практику в контексте человеческого общества.

Интеллектуальное познание и практика играют в буддизме одинаково важную роль. Они должны существовать вместе. Полагаться на веру, веру и только веру, не подкрепленную знанием, хорошо, но этого не достаточно. Обязательно должен присутствовать и интеллектуальный аспект. Но вместе с тем, строго интеллектуальное развитие, не опирающееся на веру и практику, также бесполезно. Необходимо совмещать знание, почерпнутое в процессе обучения, с искренней практикой, имеющей место в нашей повседневной жизни. Эти два момента всегда должны учитываться.

Позвольте мне добавить еще одну вещь. Мы не должны спешить практиковать тантру. Я сам получил множество посвящений, но тантру очень трудно практиковать правильно. Так что к чему торопиться? Когда вы будете к этому готовы, обретете необходимую для практики основу, то сможете практиковать тантру правильно. Ваше развитие будет происходить очень быстро, как и говорится в тантрических текстах. Но при отсутствии надлежащей основы и должных условий практики невозможно осуществлять быстрое продвижение по тантрическому пути. Если человек все же приступает к практике, не выполнив предварительных условий, возникает опасность возникновения ложных представлений в виде сомнения. Мы видим, что в текстах речь идет о достижении определенных результатов в течение трех, шести месяцев и так далее, — поэтому, когда по истечении этого срока ничего не происходит, мы начинаем задумываться о том, возможен ли прогресс вообще, и начинаем сомневаться в самом методе. Так что, если мы хотим быть реалистами в своих занятиях практикой, то нам не нужно спешить практиковать тантру. Так я думаю.

Глава 2

Интервью, 1982 год

Его Святейшество: Прежде всего мне хотелось бы сказать, что я очень рад нашей сегодняшней встрече. По-моему, мы встречаемся здесь уже во второй раз, и создается впечатление, что такой диалог может оказаться полезен людям, сослужить им добрую службу. Это очень хорошо. Поэтому я бесконечно рад вновь оказаться здесь с вами.

Лично мне нечего сказать, но поскольку мне любопытно, что именно интересует вас, то я решил предоставить вам полную возможность задавать любые вопросы.

Поскольку я шел сюда для того, чтобы отвечать на вопросы, то решил привести с собой переводчика. Мне понадобится его квалифицированная помощь при ответе на вопросы более глубокого философского характера. Так что сегодня я тщательно подготовился к нашей встрече и могу отвечать на все самые трудные вопросы!

Вопрос: На протяжении последних нескольких лет, а быть может, и дольше, у жителей западных стран, особенно у молодежи, возрастал интерес к духовным практикам и дисциплинам буддизма. В связи с этим у многих из тех, кто здесь сегодня собрался, возникает один и тот же вопрос. Да, у нас есть возможность заниматься медитативной практикой, совершенствоваться различными способами сердце и ум, однако, когда мы возвращаемся на Запад, общество не всегда относится с симпатией к нашим идеям.

Жизнь на Западе оказывается полной трудностей и проблем. В связи с этим я хочу задать Вашему Святейшеству очень простой вопрос. Что Вы могли бы нам посоветовать?

Его Святейшество: Я согласен с тем, что окружение играет для нас очень важную роль. Если наше окружение, та ситуация, в которой мы оказались, неблагоприятна для практики, то даже при наличии желаний, заниматься ею на постоянной основе очень трудно. Поэтому мой совет, мое пожелание, заключается в следующем: если у вас есть некоторая изначальная основа, некоторое знание и опыт решения проблем, если вы знаете, как правильно к ним подходить (например, вам известно, как следует воспринимать недружелюбное отношение, характерное для общества, в котором царит дух соперничества), то, обладая такой основой, вполне можно существовать в обществе, не поощряющем духовную практику, и следовать в глубине души учению.

Но в зависимости от обстоятельств реагировать на это нужно по-разному. Например, если вы действительно очень скромный и честный человек и соответственно ведете себя таким образом, то некоторые могут этим воспользоваться. В такой ситуации нелишне как-то отреагировать. Но этому не должны сопутствовать дурные чувства. В глубине души им должны быть терпимы, сострадательны и терпеливы. Что же касается поверхностного уровня, то следует принять соответствующие меры. Наверное, это единственный выход из подобной ситуации.

Кроме этого, я могу посоветовать время от времени уезжать в места, подобные Бодхгайе, — туда, где вы сможете получить наставления и где созданы надлежащие условия для занятий практикой. Время от времени мы должны получать дополнительный заряд. А затем можно возвращаться к своей работе, учебе или любому другому роду деятельности. Вместо того чтобы тратить деньги и проводить отпуск на курорте, мы, к примеру, можем отправиться в место, подобное этому, — туда, где можно освежить свой ум. Это, как я думаю, весьма полезно. Это и есть срединный путь, верный путь. Вот что я по этому поводу думаю.

Вопрос: Если человек рассматривает себя и все остальные явления как лишённые "собственного" существования, самообусловленности, то возможно ли в таком случае, избрав любой одушевленный или неодушевленный предмет в качестве объекта своего наблюдения, присвоить ему определенные качества посредством силы словесного или иного обозначения, при том что эти качества оказались выявлены во время нашего наблюдения этого объекта?

Его Святейшество: Это тот случай, когда суть выражения "отсутствие самообусловленного или "собственного" существования", понимается неправильно. Полагая, что "пустота"

означает полное отрицание возможности функционирования вещей, мы при таком неверном понимании пустоты, впадаем в крайность нигилизма. Таким образом, неумение соотносить понятие пустоты и тот факт, что вещи все же функционируют, приводит к возникновению ложных представлений. Именно поэтому говорится, что значение пустоты должно осознаваться в рамках причинно-зависимого возникновения.

Далее, поскольку значение понятия "пустота" должно толковаться в контексте причинно-зависимого возникновения, взаимообусловленности вещей, мы можем утверждать, что что-то чем-то обусловлено только в том случае, если это "что-то", эта некая данность, пребывающая от чего-то в зависимости, существует. Следовательно, эта данность, эта основа должна существовать. И тогда становится ясно, что, говоря о причинно-зависимом возникновении, мы указываем на то, что вещи функционируют. Причинно-зависимое возникновение доказывает отсутствие "собственного" или самообусловленного существования вещей посредством утверждения факта функционирования вещей в зависимости друг от друга. Тот факт, что вещи функционируют, причем функционируют в зависимости друг от друга, исключает возможность их независимого существования. Это в свою очередь делает невозможным их "собственное" существование, поскольку самообусловленность подразумевает их независимость. Следовательно, понимание пустоты, то есть отсутствия некой формы "собственного" существования, обладающего полной от всего независимостью, сводится к осознанию явления взаимообусловленности вещей.

Далее, точно так же, как можно сделать дедуктивный вывод о пустотности вещей, исходя из факта их взаимообусловленности, мы можем понять причинно-зависимое возникновение вещей из факта их пустотности. Таким образом, отсюда следует вывод, что вещи функционируют потому, что они обладают природой пустоты. Это в свою очередь означает то, что карма и ее результаты реально существуют и обладают действенной природой. Именно поэтому мы должны всегда знать, от чего следует отказаться и как поступить лучшим образом.

Однако, хотя мы глубоко задумываемся о природе пустоты, об отсутствии "собственного" или самообусловленного существования, то проводя аналитический поиск обозначенного концептуальным мышлением объекта и пытаясь отыскать в совокупности субстанциональных составляющих некое "я" или самость объекта, мы это "я" обнаружить не можем. Нам не удастся выявить это "я" в том виде, в каком оно представляется нашему обыденному уму. Мы видим это "я" или самость вещей подобным образом только потому, что с безначальных времен привыкли расценивать вещи как нечто обладающее "собственным" существованием.

Если наше восприятие этого "я" неким образом нарушится, то существует опасность, что мы придем к заключению о том, что оно вовсе не существует, в данном случае полезно изучить способ существования вещей, которые в обиходе рассматриваются как нечто "ложное", "фальшивое". Следует изучить непротиворечие "ложной" природы этих вещей факту их функционирования. Например, давайте изучим природу зеркального отражения. Нет никаких сомнений в том, что это изображение не то, чем оно кажется. Во всех отношениях оно не является той вещью, которая отражается в зеркале. Таким образом, оно пустотно в отношении этой вещи. Пустотно во всех отношениях, несмотря на производимое им впечатление. Тем не менее, если эту вещь поместить перед зеркалом, при наличии "контакта" вещи и зеркальной поверхности, то несмотря на всю его "ложность", появляется определенное изображение. А когда данный предмет мы отодвигаем в сторону, то, несмотря на то что в нашем поле зрения все это время

присутствовал некий "ложный" объект, изображение исчезает. Это говорит о том, что "ложность" вещи не исключает возможности ее функционирования или активности.

Данное рассуждение приведено для того, чтобы показать, каким образом явление взаимообусловленности, причинно-зависимого возникновения, может служить доказательством отсутствия "собственного" существования вещей. Таким образом, осознание взаимообусловленности вещей способствует искоренению обеих крайностей в мировосприятии (этернализма и нигилизма). Когда мы ищем получивший некое обозначение предмет и не находим его, то приходим к выводу, что "собственного" существования нет как такого, что суть у вещей отсутствует. "Если бы такая суть существовала, то она была бы обнаружена, однако я ничего не нашел". Если мы будем размышлять только таким образом, то у нас сложится весьма однобокое представление о пустоте. Несмотря на то что при подобном рассуждении оказывается выявлена одна из форм проявления пустоты, утверждается, что данная разновидность пустоты не является пустотой истинной. Истинная пустота — это пустота, познаваемая через причинно-зависимое возникновение, взаимообусловленность вещей.

Если же такое понимание пустоты, как она трактуется Ачарьями Буддхапалитой и Чандракирти (прасангиками), не обладает для кого-то смыслом, то не стоит себя принуждать соглашаться с ним. Вполне возможно, кому-то покажется более приемлемым толкование пустотности истинного существования вещей в том виде, как оно подается школой Сватантрика, которая лишь номинально признает факт существования вещей за счет присущих им качеств и не разделяет представления прасангиков о том, что вещи существуют лишь как обозначенные языковыми средствами данности (то есть их существование ограничено данным именем). А кому-то покажется, что наиболее адекватное толкование природы вещей принадлежит школе Читтаматра, что в переводе означает "школа Только-Ума". Однако, какую бы точку зрения мы ни приняли, следует удостовериться в том, что она противостоит или противодействует давлению негативных эмоций и искажению представлений о подлинной реальности. При этом не должен отрицаться тот факт, что вещи функционируют и пребывают в зависимости друг от друга. Это крайне важно. Мы должны иметь также в виду, что если первая точка зрения покажется нам неприемлемой, то следует рассмотреть как возможную альтернативу представления других школ — таких, как Сватантрика и Читтаматра.

К пониманию пустоты необходимо прийти через отказ от двух крайних подходов — этернализма и нигилизма. Это достигается двумя различными способами. Крайность этернализма, связанная с переоценкой самостной природы вещей, искореняется посредством умозаключения. Что касается крайности нигилизма, то здесь основную роль играет личный опыт человека. Таким образом, собираясь медитировать на пустоту, будьте готовы в какой-то момент ущипнуть себя за руку. Если в тот момент, когда вы решите, что постигли пустоту, у вас возникнет убеждение, что вообще ничего не существует, то как следует себя ущипните. Именно такой опыт поможет вам избавиться от нигилизма.

Вопрос: Как я понимаю, буддистом может являться только тот, кто проявляет сострадание, трудясь во имя искоренения страданий всех чувствующих существ. Однако очень часто страдания чувствующих существ бывают вызваны другими существами. В связи с этим у меня возникает вопрос: возможно ли, чтобы буддист, ради того чтобы помочь большинству чувствующих существ, причинил вред тому, кто служит источником страдания этого большинства? Другими словами, допустимо ли для буддиста причинить кому-то вред ради оказания помощи другим?

Его Святейшество: Это зависит от ситуации — ее следует тщательным образом изучить. Кроме того, это зависит от уровня духовного развития буддиста, а также от возможных последствий его действий.

Например, если кто-то собирается совершить очень дурной поступок, который причинит вред многим людям, то в таком случае, исходя из мотивации сострадания, мы должны постараться предотвратить этот поступок. Если насилие — это единственное, что может предотвратить данный дурной поступок, пресечь зло, и другой альтернативы нет, то в таком случае насилие, активное противодействие, не только допустимо, но и необходимо. Несмотря на то что на поверхностном уровне принятые нами по отношению к конкретному человеку меры, могут производить впечатление насилия над ним, в действительности в силу нашей благой мотивации и благородства конечной цели это равнозначно тому, как если бы мы в данном случае применили дисциплинарное взыскание. Мы сделали это не потому, что чувствовали к этому человеку ненависть, но из сострадания к другим чувствующим существам. Нами руководило желание остановить зло, именно поэтому мы прибегли к жестким мерам. Добрые родители, которые из чувства любви к своему ребенку используют жестокие слова или насильственные методы, чтобы не дать ему совершить дурной поступок, на поверхностном уровне причиняют ему вред (например, бьют), но на самом деле оказывают ребенку помощь. Так что, как видите, тут никакого противоречия нет.

Вопрос: Не могли бы Вы, Ваше Святейшество, разъяснить применение Випашьяны в Колесницах Сутр и Тантр?

Его Святейшество: Что означает термин "Випашьяна" (lhang mthong)? Он означает "лучшее", "более совершенное" (lhang par) "видение" (mthong) вещей, такова этимология этого слова. Но вы можете спросить, что же это значит — "лучшее видение вещей"? Это означает, что посредством аналитического анализа или исследования человек развивает более совершенное видение аспектов или качеств объекта, познавая этот объект с помощью аналитической мудрости. Таким образом, утверждается, что "випашьяна" — это форма аналитической медитации.

Далее, человек, использует свою индивидуальную мудрость для анализа и постижения сути объекта. Однако этого не может произойти до тех пор, пока ум человека не обретет равновесие. Следовательно, то, что мы называем випашьяной является формой анализа, осуществляемого посредством индивидуальной мудрости, когда этот анализ сопровождается и подкрепляется шаматхой, устойчивостью ума. Именно это и называется союзом шаматхи и випашьяны.

В Колеснице Сутр состояние шаматхи достигается посредством медитативного сосредоточения на объекте, в то время как состояние випашьяны — через аналитическую медитацию. Между ними не делается различия в отношении объекта наблюдения. Они отличаются только способом его познания.

Далее, утверждается, что Колесница Тантр — это наиболее эффективная форма практики, поскольку она открывает перед человеком огромное количество разнообразных и более действенных путей достижения состояния самадхи, которое объединяет в себе шаматху и випашьяну.

Методы достижения шаматхи и випашьяны, как они объясняются в трех низших классах тантр (всего их четыре), совпадают с толкованием, предлагающемся в текстах Сутраяны

(например, в "Шравакабхуми" Асанги). Однако, в системе Ануттарайога-тантры присутствует форма практики, во время которой человек концентрирует свое внимание на различных участках внутри своего тела. Если выполнять эту практику, то можно вовсе обойтись без аналитической медитации. Випашьяны можно достичь, занимаясь одним лишь медитативным сосредоточением (концентрацией внимания на трех центрах).

Вопрос: По мере того как человек продвигается в своем развитии и духовной практике, у него иногда возникает желание принять монашество в одной из традиций. Дойдя до этой пограничной черты, он сталкивается с дилеммой: "Принимать монашество или нет?" Не могли бы Вы, Ваше Святейшество, дать нам в связи с этим какой-нибудь совет?

Его Святейшество: Видите ли, Будда объяснил огромное количество разных путей, разных методов. Последователи-миряне соблюдают определенные нравственные обеты (шила). В то же время существует такая вещь, как монашеская шила. В данном случае человеку важно определить, какие дисциплинарные нормы подходят для него в большей степени, а потом уже соблюдать их. Мы сами должны принять окончательное решение по этому поводу, должны спросить себя, сможем ли мы соблюдать обеты, которые собираемся принять. Если, к примеру, в нас присутствует хоть доля сомнения относительно соблюдения нами монашеских обетов, то в таком случае их лучше не принимать и оставаться мирянами, придерживаясь норм поведения, предписанных тем, кто следует заветам Учения в миру. Если же человек уверен в том, что сможет жить по монашеским законам, то тогда он может принять посвящение.

Вопрос: Человек, в особенности европеец, должен обладать основой смирения, честности и этического образа жизни. Но, обретя эту основу, что, с точки зрения Вашего Святейшества, он должен еще культивировать в своей жизни? Что еще обладает для него ценностью, что еще ему необходимо, если такая основа добродетели, этики и смирения уже существует?

Его Святейшество: Следующее, что нужно культивировать, — это самадхи, или медитативную стабилизацию. Шила — это способ самоконтроля, оборонительный подход. Как мы уже знаем, наш истинный враг прячется в нас самих. Неблагоприятные эмоции, служащие источником страдания (гордыня, гнев, зависть), — вот наши главные враги. Вот настоящие возмутители нашего спокойствия. Подлинная практика Дхармы является борьбой с этими внутренними врагами.

На войне, как на войне: сначала мы должны занять оборонительную позицию. В духовной схватке с отрицательными эмоциями нашим оружием служит этика, шила. Зная о том, что в самом начале никто по-настоящему не готов к нападению, мы должны сперва прибегнуть к обороне, то есть к этике. Но как только оборонительные позиции укреплены, как только к этическому поведению выработалась некоторая привычка, следует идти в наступление. Здесь нашим главным оружием уже является праджня, или мудрость. Здесь уместен так же термин "випашьяна", поскольку это тоже мудрость. Такое оружие мудрости подобно пуле или, может быть, даже ракете, причем ракетоноситель в данном случае — это шаматха, или спокойное постоянство ума. В двух словах: если вы уже обрели основу морали или этики, то следующим шагом должна стать стабилизация ума, или шаматха, и в конечном итоге — мудрость.

Вопрос: Чем Вы объясняете постоянно растущее увлечение восточными религиями, которое сейчас присутствует в западных странах, особенно в Америке? Я говорю о тех многочисленных культах и практиках, которые обретают силу на Западе. С чем Вы связываете это увлечение, столь характерное для нашего века? И что советуете Вы тем, кто

разочаровался в западном образе жизни, в той семитской религиозной традиции, в которой они выросли (христианство, иудаизм или ислам), ощутив в ней недостаток притока свежих сил, — продолжать свои духовные искания в рамках собственной традиционной религии или же обратиться к альтернативе буддизма?

Его Святейшество: Это очень сложный вопрос. Конечно, с точки зрения буддизма, мы все являемся человеческими существами, мы все обладаем полным правом изучать ту религию, в которой выросли, или любую другую.

Мое личное убеждение заключается в том, что любая из основных мировых религий способна дать человеку добрый совет. Нет никакого сомнения в том, что это именно так. Но мы всегда должны помнить о том, что разные люди обладают разной умственной предрасположенностью. Это означает, что для конкретных индивидуумов та или иная религиозная система или философия подходит больше, чем другая. Единственный способ сделать правильный выбор — это обратиться к сравнительному анализу. Таким образом, мы ищем, изучаем то, что встречается на нашем пути, и в результате находим учение, которое нам больше всего по душе. Вот что я думаю по этому поводу.

Я не могу советовать всем практиковать буддизм. Я просто не могу этого сделать. Разумеется, для некоторых людей буддийская религия и идеология могут оказаться более пригодны, более эффективны, чем другие. Но это не значит, что буддизм подходит всем.

Глава 3 Интервью, 1983 год

Его Святейшество: Мне хотелось бы сказать вам несколько слов приветствия. На этот раз мое пребывание в Бодхгайе будет недолгим. Именно поэтому на протяжении этих дней я был очень занят. В этом году здесь собралось очень много людей, не так ли? Гораздо больше, чем в прошлом.

Сейчас передача учения подошла к концу, и все готовятся к отъезду домой. От дней проведенных в Бодхгайе не останется ничего, кроме наших воспоминаний. Такова человеческая жизнь — время идет. Буддист должен уметь мыслить категориями не только этой жизни, но и охватывать мысленным взором многие триллионы лет. Мыслить таким образом — это тоже форма практики. Я думаю, что это очень важно.

В самом начале практики мы обязательно должны получать знания от учителя или из книг. А затем нам следует применять эти знания к каждому новому пережитому нами опыту, к тем событиям, с которыми мы сталкиваемся в повседневной жизни. Рассмотрим нашу сегодняшнюю ситуацию: при мысли о приближающемся отъезде из Бодхгайи многие могут ощутить прилив грусти. Погружаться в это состояние и думать, что мы уезжаем и больше никогда не увидимся, — не очень полезно.

Однако, если мы поразмыслим о глубинном значении этого события, о природе человеческой жизни и о той роли, которую играют в ней перемены, если мы усвоим этот наглядный урок о непостоянстве всего сущего, то опыт отъезда может оказаться весьма полезным. Он обретет некий смысл. В физическом отношении мы можем покинуть какое-то место, но что касается умственного аспекта, нашей памяти и определенного опыта, пережитого нами в Бодхгайе, то все это останется с нами. Все это сохранится в нашей памяти, в нашем уме. То, что обладает физической природой, не может оставаться с вами навечно. Оно побудет с вами некоторое время, а затем придется с ним расстаться. Так что,

как видите, все внешние, обладающие природой материальности вещи, какими бы важными и замечательными они ни казались, в конечном итоге покинут вас. Но некоторые другие аспекты, в основном связанные с сознанием, с внутренним опытом, навсегда останутся с вами.

Вопрос: Ваше Святейшество, как отделить суть буддизма от наносного слоя тибетской культуры?

Его Святейшество: С моей точки зрения, основную суть буддизма составляют такие изначальные учения, как учение о Четырех Благородных Истинах и Двух Истинах (относительной или условной и абсолютной). Это те учения, которые можно найти в индийском буддизме, в японском, китайском, тайском, бирмском буддизме, а также в тибетской традиции. Во всех этих традициях присутствуют такие учения, как учение о Четырех Благородных Истинах. Они являются первоосновой всех форм буддизма. Что касается тантры, то она не является широко распространенной практикой. Она существует только в тибетской, японской и, быть может, в корейской традициях. Тем не менее у нас есть все основания считать тантру такой же истинной формой буддизма, как и изначальные учения.

Когда мы в тибетском буддизме произносим определенные молитвы или проводим ритуалы, то здесь может присутствовать некоторый незначительный элемент адаптации к условиям культуры Тибета. Следовательно, при переносе буддизма на другую культурную почву, этот элемент может быть опущен. К примеру, при проведении некоторых пудж (ритуалов подношения) мы используем определенные музыкальные инструменты, в том числе и раковины. Это было позаимствовано нами из индийской традиции. (На Тибете нет раковин. Что же касается других музыкальных инструментов, то они традиционно тибетские.) Когда вы, европейцы, проводите эти пуджи, то вам вовсе не обязательно пользоваться теми же самыми инструментами. У вас есть свои собственные.

Это всего лишь один из примеров адаптации буддизма к местным условиям. Определенные аспекты культурного характера могут оказаться не уместными в другой стране, с другими культурными традициями, населенной другими людьми. Они не могут принести настоящей пользы, и поэтому должны быть заменены на нечто другое. Например, на Западе некоторые христиане используют для передачи духа учения и восхваления духовной идеи песню. Это хорошо. Это полезно.

Вопрос: В Учении присутствует много моментов, которые находятся в противоречии с западной научной мыслью. Например, там утверждается, что Луна расположена на расстоянии ста миль от Земли, и так далее. Многие из наших учителей придерживаются буквального толкования этих положений. Они считают, что западная наука ошибается. Не могли бы Вы, Ваше Святейшество, подсказать нам, как следует относиться к подобным моментам в учении Будды, а также к тем из наших учителей, которые понимают их в буквальном смысле?

Его Святейшество: Это сложный вопрос. Тем не менее я убежден — и это неоднократно мною подчеркивалось, — что по своей сути буддийский подход к любому предмету должен основываться на соответствии фактам. Если в ходе исследования выясняется, что тот или иной момент подтверждается рассуждениями и доказательствами, то его следует принять. Но это вовсе не значит, что не существует моментов, которые находятся за рамками человеческой способности к дедуктивному обоснованию. Правда, здесь уже речь идет о другом. Что касается таких вещей, как размеры или положение звезд или Луны, то

человек может познать это с помощью разума. Здесь важно принимать факты и существующую ситуацию только такими, каковы они есть.

Когда мы исследуем некоторые измерения и описания в том виде, в каком они имеют место в наших собственных текстах, то иногда выясняется, что они не соответствуют реальному положению вещей. В таком случае нам остается согласиться с реальностью, а не с дословным толкованием священных текстов. Именно в этом должен заключаться общий буддийский подход.

Если некоторое утверждение находится в противоречии с рассуждением или в ходе исследования выясняется его ложность, то его следует отвергнуть. Именно в этом заключается общее правило, основной подход. Например, когда что-то воспринимается непосредственно органами чувств, то нет сомнения в том, что это следует принять.

В священных текстах излагаются многие различные космологические теории. Мы действительно верим в том, что существуют многие миллиарды миров, так же как западная наука уверена в существовании бесчисленного множества галактик. Данный момент очень ясно излагается в Священном Писании, несмотря на то что в различных текстах эта информация может присутствовать в разном объеме и отличаться по форме подачи. Здесь действительно могут наблюдаться некоторые отличия.

Например, во многих текстах присутствует упоминание о горе Меру. Утверждается, что она расположена в центре Земли. Но, если бы она действительно там находилась, то, следуя описанию, приводящемуся в священных текстах, ее можно было бы обнаружить. По крайней мере, мы должны были бы получить некоторые указания относительно ее местонахождения. Однако, таких указаний нет. Следовательно, мы должны интерпретировать это утверждение не в буквальном смысле, а как-то по-другому.

Если некоторые учителя до сих пор придерживаются дословного толкования определенных моментов в Священном Писании, то это их личное дело. Нет нужды с ними спорить. Вы имеете право видеть вещи в соответствии со своими собственными воззрениями, а они — со своими, если считают их правильными.

В любом случае, все это очень незначительно, не так ли? Основа Учения — это Четыре Благородные Истины; то, что они говорят об устройстве жизни, о природе страдания, о природе ума. Это — основы учения. Это то, что наиболее важно; то, что имеет непосредственное отношение к нашей жизни. Имеет ли мир форму квадратную или круглую, не имеет особого значения до тех пор, пока в нем царит благоденствие и покой.

Вопрос: Не могли бы Вы, Ваше Святейшество, поделиться своими мыслями о значении священных мест, подобных Бодхгайе. Что делает добродетельные поступки, совершенные в таких местах, более значительными? Почему они способствуют накоплению большей заслуги?

Его Святейшество: Сам факт, что многие личности, достигшие высокой степени духовной реализации, молились и занимались практикой в определенном месте, обуславливает то, что изменилась атмосфера или обстановка этого места. Они наложили на это место некий отпечаток.

И поэтому, когда другой человек, обладающий меньшим опытом и не ставший преуспевшим в духовном развитии, оказавшись в этом месте, занимается практикой, он может получить

опыт особого рода. Хотя при этом должны, конечно, присутствовать правильная мотивация и благоприятные кармические факторы. Они играют роль дополнительных условий в приобретении этого особого опыта.

Согласно тантрическим учениям, в подобных местах обитают существа, обладающие нечеловеческой природой, — такие например, как даки и дакини. Они обладают более тонкими телами по сравнению с человеческим. Когда великие духовные практики, пребывая в определенном месте, медитируют и проводят ритуалы, то это место становится привлекательным для существ, подобных дакам и дакиням. Они населяют это место, могут перемещаться в его пределах. На присутствие этих существ может указывать странный звук или запах, существование которого не обусловлено внешними, очевидными причинами. Это говорит о том, что некоторые высшие существа, иные, чем мы, обладающие большим опытом, в данный момент находятся поблизости. А этот момент также может выступать в качестве фактора, делающего место особенным.

Возвращаясь к Бодхгайе, я хотел бы напомнить еще о том, что сам Будда, очевидно, выбрал это место по определенным причинам. В это мы верим. Благодаря силе его молитвы, последователи, оказывающиеся в этом месте, имеют возможность что-то ощутить, пережить некий опыт. Таким образом, сила молитвы Будды также может являться одним из факторов.

Возможно, имеет смысл учесть и фактор человеческой психологии. Например, буддисты Махаяны испытывают очень сильные чувства по отношению к Будде Шакьямуни, Нагарджуне и некоторым другим великим духовным учителям. Что касается меня самого, то я испытываю очень сильные чувства по отношению к Будде, Нагарджуне, Арье Асанге, ко всем этим великим личностям. Таким образом, пребывая в том месте, где эти люди родились и провели свою жизнь, вы испытываете некоторые ощущения. Если использовать родившееся в вас чувство правильно, то это дает только хорошие результаты. В этом нет ничего дурного.

Вопрос: Не могли бы Вы, Ваше Святейшество, рассказать что-нибудь о том, как происходит раскрытие себя внутреннему гуру, а также об абсолютном гуру?

Его Святейшество: В целом, утверждается, что существуют внутренний гуру, внешний гуру и тайный гуру. Это объясняется в различных священных текстах, при этом присутствуют некоторые незначительные расхождения в том, как данные концепции трактуются или толкуются в традициях Ньингма, Каргью, Шакья и Гелуг (четыре основные школы тибетского буддизма). Аналогично, существуют различия и в том, как различные секты объясняют четыре типа мандал (внешняя мандала, внутренняя мандала, тайная мандала и мандала реальности (de kho na nyid)).

Внутренний гуру — это тончайшее сознание гуру. При этом, тончайшее сознание вашего гуру обладает полным сходством с вашим собственным тончайшим сознанием. Какова разница между вами? Гуру, который действительно использует в своей практике это тончайшее сознание, осознает его со всей ясностью. Таким образом, его сознание обретает форму мудрости.

При падении в обморок или в момент смерти мы также переживаем опыт проявления этого тонкого сознания. Однако, несмотря на его присутствие, несмотря на то что оно находится в нас, мы не всегда ощущаем или осознаем его. Мы не осознаем его присутствия. Таким образом, наш истинный гуру, внутренний гуру, — это то сознание, которое существует

внутри нас. Это также наш внутренний защитник, истинное абсолютное прибежище. Именно переживание этого состояния и является нашим настоящим учителем, настоящим защитником, подлинной Дхармой. Таким образом, мы говорим о существовании внутреннего гуру.

Далее, как мы видим, манифестацией этого сознания в человеческом обличье является тот, кого мы называем внешним гуру.

Что касается тайного гуру, то это тот особый метод или способ, который приводит нас к осознанию, постижению этого сознания. Сюда относятся медитации на каналы, дыхательные медитации, техники зарождения блаженства и внутреннего: жара. Именно эти методики мы можем назвать тайным гуру, поскольку через них мы приходим к осознанию своего внутреннего гуру. Иногда тонкое сознание называют внутренним гуру, иногда — абсолютным.

Согласно сутрам и положениям школы Мадхьямика, термин "абсолют" имеет прямое отношение к шуньяте, пустоте. Однако в тантрах Маханнутаарайоги, слово "абсолют" обладает сразу двумя значениями. Оно может относиться либо к самой шуньяте, либо к упомянутому выше особому виду тонкого сознания (но только не к обыденным, вульгарным уровням ума). В основном, когда в Писании идет речь об "абсолюте", имеется в виду аспект сознания. Но не обыденный ум, а то сознание, которое в нашей традиции именуется *rig pa* (абсолютное, тончайшее сознание). Даже когда пять органов чувств пребывают в бездействии, данное тонкое сознание по-прежнему в нас присутствует, несмотря на то что обычно оно подавляется чувственным восприятием.

Все органы чувств — это, видите ли, индивидуальные виды сознания. Существует зрительное сознание — оно, подобно своему объекту, обладает цветом, формой и другими характеристиками такого рода. Сознание слуха отвечает за восприятие звуков, и так далее. Даже несмотря на то что эти виды сознания отличаются друг от друга, обладают разными объектами восприятия, природа у них, несмотря на все это, одна и та же. Это природа знания. Знание может приобретаться различными способами, однако его суть и соответственно природа разных видов сознания остается той же самой. Этот общий для всех видов сознания аспект носит название *shes pa* (знание). *Rig pa*, то есть "осознанность", тончайшее сознание, также обладает природой знания. Оно "знает" так же, как сознание зрения и все остальные виды сознания. Таким образом, как более грубое чувственное сознание, так и более тонкое *rig pa* обладают природой знания. И то и другое "знают". Более грубые виды сознания могут прийти к знанию чего-либо, потому что существует тонкое сознание. Эта основная природа знания также проистекает или обусловлена наличием тонкого сознания. Даже в те моменты, когда органы чувств пребывают в состоянии повышенной активности, мы сможем различить эти два вида опыта — путь более грубого сознания от пути более тонкого, — если будем следовать советам опытного наставника.

Однако эти моменты трудны для понимания. Прежде всего, сама тема отнюдь не проста, а если учесть и жуткий английский Далай-ламы, то получается вовсе нелепая ситуация.

Видите ли, все это ужасно стыдно. Уже на протяжении многих лет мне приходится говорить по-английски, однако, мой английский не только не становится лучше, но напротив продолжает ухудшаться!

Вопрос: Ваше Святейшество, каким образом существует индивидуальное сознание? Какая часть сознания продолжает существовать после смерти? И происходит ли полное растворение этого сознания после обретения природы Будды?

Его Святейшество: Сознание в целом вечно, хотя какой-то конкретный вид сознания может прекратить свое существование. Например, сознание осязания, существующее в рамках нашей физической оболочки, исчезнет вместе с ней. Аналогичным образом, те виды сознания, которые пребывают под воздействием неведения, гнева или пристрастной привязанности также не вечны. Более того, все более грубые уровни сознания рано или поздно прекратят свое существование. Однако изначальное, абсолютное тончайшее сознание будет существовать всегда. У него нет начала и не будет конца. Это сознание вечно. Оно останется. При достижении природы Будды это сознание обретет просветленную природу всезнания. При этом оно сохранит свою индивидуальность. Например, сознание Будды Шакьямуни и сознание Будды Кашьяпы — это две обособленные друг от друга единицы. Сознание не утрачивает своей индивидуальности после обретения природы Будды. Однако, сознанию всех будд присущи одни и те же определенные качества — в этом отношении они подобны друг другу. Их умы, обладая одними и теми же качествами, сохраняют, тем не менее, свою индивидуальность.

Вопрос: Что Ваше Святейшество думает о всеобщем ядерном разоружении?

Его Святейшество: Видите ли, достижение мира во всем мире через обретение покоя ума — это абсолютная необходимость. Это конечная цель. Но что касается конкретного метода, то здесь необходимо учитывать различные факторы. При определенном стечении обстоятельств может оказаться полезным один подход, в других условиях — другой. Это очень сложный вопрос, который заставляет нас изучать конкретную ситуацию, сложившуюся в определенный промежуток времени. Мы должны учитывать мотивацию другой стороны и другие факторы. Именно поэтому этот вопрос очень сложен.

Но мы должны всегда помнить о том, что каждый из нас стремится к счастью. Война в свою очередь приносит одни страдания. Это предельно ясно. Даже, если нам удалось одержать в ней победу, то эта победа была одержана ценой жизни многих людей. Это означает страдание этих людей. Таким образом, мир очень важен. Но как нам прийти к миру? Разве этого можно достичь через ненависть, яростное соперничество, гнев? Нет сомнения в том, что все эти качества не являются средством достижения прочного мира в любой его форме. Следовательно, единственная альтернатива — это достижение мира во всем мире через обретение покоя, равновесия ума. Мир во всем мире должен основываться на чувстве братской и сестринской любви, на сострадании. Ясное, полноценное осознание единства всего человечества очень важно. Это то, в чем мы несомненно нуждаемся. Где бы я ни был, я всегда выражаю эти взгляды.

Вопрос: Уроженцы стран Запада, принявшие монашество, нередко сталкиваются на родине с трудностями при ношении монашеского одеяния. На нас часто косо смотрят, считают людьми со странностями. Как Ваше Святейшество думает, нужно ли носить монашескую одежду в странах, где буддизм не получил распространения?

Его Святейшество: Это нужно решать в зависимости от конкретного случая, конкретных обстоятельств. Если монашеское одеяние не причиняет беспокойства другим людям, то в таком случае его, конечно, лучше носить. Однако бывают определенные ситуации, когда в связи с этим возникают трудности.

Практикуя буддизм, мы, в целом, должны оставаться членами того общества, в котором живем. При этом нужно быть его достойными членами. Так что если общество настроено по отношению к вам негативно, то это не принесет пользы ни вам, ни обществу. Это основной момент. Таким образом, если кто-то, видя неуместность монашеского одеяния в конкретной ситуации, решает от него отказаться, то он поступает разумно. В этом нет ничего дурного. Если обстоятельства переменятся, то переменятся. Постепенно общество само может изменить свое отношение к этому вопросу. Буддизм никогда не был процветающей религией на Западе. Сейчас это меняется. Мне кажется, что ситуация изменилась даже по сравнению с тем, что было тридцать лет назад. Сегодня, когда монахи путешествуют воздушным транспортом, окружающие уже признают в них монахов. Так что, как видите, время идет и постепенно ситуация меняется.

Важно не то, что мы носим, но то, как себя ведем в повседневной жизни.

Большое спасибо. Сегодня у нас было не очень много времени, но я был счастлив разделить с вами эти короткие мгновения. Мы все прибыли из разных концов света; и пусть вера у нас разная, но мы все обладаем одной и той же человеческой природой, человеческим умом. Не так ли? Когда мы рассматриваем вещи на уровне основных человеческих качеств, между нами нет различий. Однако, на более поверхностном уровне этих различий великое множество. Именно поэтому мы должны смотреть на вещи более глубоко. На таком уровне мы все являемся братьями и сестрами. Нас ничто не разделяет. Каждый из нас стремится к счастью и хочет избежать страданий. Каждый имеет право достичь постоянного счастья. Именно поэтому мы должны разделять страдания других людей и помогать друг другу. Если мы не можем оказать помощь другим людям, то тогда по крайней мере не должны причинять им вреда. Это основной принцип. Верим ли мы в жизнь после смерти или нет, не имеет значения. Верим мы в Бога или нет, также не имеет значения. Но то, чтобы мы жили мирно, спокойно, питая друг к другу братские и сестринские чувства, — это очень важно. Это имеет значение. Именно таким образом можно достичь мира во всем мире или по крайней мере мира внутри общества. Это очень важно, полезно и разумно. Большое спасибо.

Глава 4 Интервью, 1984 год.

Вопрос: Христиане говорят о вездесущности, всемогуществе, всеобъемлющем сострадании Бога, а также утверждают, что он является Творцом. Буддийское представление о Будде заключается примерно в том же, за исключением идеи Творца. Христиане верят в то, что Бог существует независимо от нашего ума. В какой степени это утверждение можно отнести к Будде?

Его Святейшество: Этот вопрос можно рассмотреть с двух сторон. Проблема наиболее общего характера заключается в том, существует ли Будда независимо от нашего ума. С одной стороны, это можно трактовать как вопрос, является ли Будда явлением, обозначенным нашим умом, явлением, которому концептуальной мыслью приписываются определенные качества. В этом отношении, конечно, утверждается, что все явления получают обозначение через имя и работу концептуальной мысли. Будда не является чем-то, что существует отдельно от нашего ума, поскольку наш ум приписывает ему определенные качества и обозначает Его посредством слов и через работу концептуальной мысли.

С другой стороны, этот вопрос может иметь отношение к той взаимосвязи, что существует между нашим умом и состоянием будды. Здесь мы должны сказать, что состояние будды, или буддовость — это та цель, которой нам предстоит достигнуть. Состояние будды — это конечная цель прибежища. Наш ум имеет отношение к состоянию будды (он не отделен от этого состояния) потому, что мы постепенно, со временем достигнем состояния будды посредством систематического очищения нашего ума. Следовательно, очищая шаг за шагом свой ум, мы постепенно достигаем состояния будды. Тот будда, которым мы в конечном итоге станем, будет обладать по отношению к нам преемственностью. Он будет нашим продолжением, продолжением континуума нашего ума. Но он будет отличаться, к примеру, от Будды Шакьямуни. Тот будда, которым мы станем, и Будда Шакьямуни — это две совершенно различные личности. Мы не можем достичь просветления Будды Шакьямуни, потому что Его просветление принадлежит только Ему и никому больше.

Но если же вопрос имеет отношение к тому, отделен ли наш ум от состояния будды, и если использовать термин "состояние будды" для описания изначальной чистоты нашего ума, то в этом случае, конечно, можно утверждать, что мы обладаем этим состоянием прямо сейчас. Даже в этот момент наш ум обладает природой изначальной чистоты. Это то, что носит название "природы будды". Сама природа нашего ума, само качество знания и ясности, неомраченности концептуальными мыслями, также могут быть названы "природой будды". Чтобы быть совсем точным, природа будды — это тончайший ум ясного света.

Вопрос: Говоря о накоплении заслуги, мы должны признать, что христиане, так же как и буддисты, накапливают заслугу, следовательно, источник накопления заслуги не может целиком заключаться в объекте, которому делаются подношения, то есть в Будде или в Боге. Это наводит меня на мысль, что источник заслуги находится в нашем уме. Что бы Вы могли сказать по этому поводу?

Его Святейшество: Самое главное здесь — мотивация, однако, вероятно, существуют некоторые различия — например, в отношении объекта, которому делаются подношения, и так далее. Истинная мотивация, тем не менее, должна основываться на рассуждении; ее истинность должна быть подвергнута проверке путем веского обоснования; наша мотивация должна быть подлинной. Однако, вне всякого сомнения, основным моментом в данном случае является мотивация.

Например, при зарождении великого сострадания нашим объектом являются чувствующие существа. Но особый характер великого сострадания никоим образом не обусловлен некими устремлениями чувствующих существ, чем-то, что исходит от них. Особый характер великого сострадания отнюдь не определяется благословением со стороны чувствующих существ. Тем не менее, медитируя таким образом на великое сострадание, зарождавая его в своем сердце, мы знаем, что это принесет огромную пользу. Однако это не вызвано чем-то исходящим от чувствующих существ, то есть от объекта нашего великого сострадания. Мы развиваем великое сострадание, просто размышляя о доброте чувствующих существ. Это приносит пользу. Однако это не является результатом благословения (или чего-то еще, коренящегося в этом благословении) со стороны самих чувствующих существ. Так что, исходя из одной лишь мотивации, из собственной мотивации человека, можно утверждать, что это приносит великую пользу, не так ли? Аналогичным образом, если мы выберем в качестве объекта своей практики Будду, — при условии, что наша мотивация будет основываться на великой вере, непоколебимой вере, и мы будем делать подношения и отдавать почести Будде, — то это опять же может принести огромную пользу. Несмотря на то что существует необходимость в подходящем объекте,

то есть объекте, который, к примеру, обладает бесчисленными благими качествами, наша мотивация, то есть сильная вера, по-прежнему играет основную роль. И все же, наверное, можно говорить о некоторых различиях, обусловленных характером объекта, которому делаются подношения.

С одной стороны, если бы чувствующих существ не было, то мы не смогли бы выбрать их в качестве своего объекта, и в таком случае великое сострадание не смогло бы развиваться. Так что если исходить из этой точки зрения, то следует повторить, что объект обладает принципиально важным значением. Если бы чувствующих существ не было, если бы они не страдали, то было бы невозможно зародить к ним сострадание. Так что с этой точки зрения объект, например, чувствующие существа, играет особую роль.

Вопрос: В человеческом уме постоянно возникают суждения. Не мог бы Его Святейшество объяснить, как следует медитировать, чтобы избавиться свой ум от суждений?

Ответ: Что касается пресечения суждений, то в то время, когда ум, пребывая в равновесии, сосредоточен на наблюдении одного объекта, некоторые суждения и ложные представления перестают в нем возникать. Для них перекрывается доступ в наш ум. Но таким образом мы просто временно захлопываем дверь перед суждениями. Как только мы выходим из этого состояния, они вновь врываются в наш ум. Они, что называется, караулят под дверью, и стоит ее приоткрыть, как они тут же устремляются обратно. Так что мы достигаем лишь временного облегчения. Это все равно что принять таблетку аспирина от головной боли. Для того чтобы искоренить ложные представления окончательно, необходимо культивировать мудрость. Это в особенности относится к восприятию пустоты. Следовательно, нужно медитировать на пустоту.

Да, буддам, достигшим уровня Архата, удалось избавиться от всех загрязняющих эмоций, или клеш, они по-прежнему обладают ложными двойственными представлениями, не так ли? Аналогичным образом, в традиции Махаяны бодхисаттвы восьмой, девятой или десятой ступеней также свободны от всех загрязняющих эмоций. Тем не менее у них по-прежнему есть суждения. Так что вплоть до момента достижения состояния будды двойственные суждения постоянно будут присутствовать в нашем уме — за исключением того времени, когда мы находимся в состоянии однонаправленного созерцания пустоты и наш ум пребывает в равновесии. Вплоть до момента обретения состояния будды происходит непрерывное чередование периодов медитативного равновесия и периодов сохранения полученного достижения. Пока человек не достиг состояния будды, он находится под воздействием факторов, омрачающих его знание. Это в особенности относится к омрачающему фактору, заключающемуся в восприятии двух истин как истин, обладающих разной природой. Такое объяснение дается в системе сутр.

Если же попробовать дать объяснение с точки зрения тантры, особенно в соответствии с учением Гухьясамаджи, то до тех пор, пока человек не достигнет осознания тончайшего ясного света, он продолжает страдать от двойственности проявлений. Но в момент пребывания в состоянии осознания тончайшего ясного света вещи перестают казаться ему двойственными. Когда человеку удастся положить конец тому, что омрачает его сознание, то есть тем вещам, которые препятствуют ему в познании природы явлений, то с видимостью того, что две истины обладают разной природой, тоже оказывается покончено. Две истины больше не кажутся обладающими разной природой. И когда такое "грязное пятно", обуславливающие восприятие двух истин как истин, обладающих разной природой, исчезает, мы получаем возможность познать истинную реальность или природу объекта (скажем, стула), не испытывая необходимости воспринимать его в том виде, каким он нам

кажется. Эта истинная реальность или природа заключается в пустоте. И ее можно познать непосредственно. Мы можем наблюдать, что когда ум пребывает в равновесном созерцании пустоты, он обладает способностью непосредственного восприятия самого наблюдаемого предмета. Таким образом, с этого самого момента загрязнение двойственного проявления оказывается полностью искорененным. Можно утверждать, что за этой чертой суждений больше не существует. Когда ум, пребывая в равновесии, вовлечен в созерцание пустоты, он воспринимает все обусловленные явления непосредственно. Тот ум, что способен к непосредственному восприятию самой пустоты, так же непосредственно может воспринимать обусловленные явления. Следовательно, при этом не возникает концептуальных мыслей. Это очень трудный момент. Слово "представление", или "суждение" (тиб. — rtoḡ pa) может обладать различными оттенками значений. Например, существуют ошибочные представления (lgog rtoḡ), ложные представления в отношении постижения истинного бытия (bden 'dzin gyi rtoḡ pa) и так далее. Именно от этого и следует избавиться. Именно такие суждения причиняют вред человеку. Однако в слове "суждение", или "представление" присутствует и оттенок значения, который не носит негативного характера. В данном случае удачным примером служит феномен проявления обусловленных явлений. Суждения, имеющие отношение к обусловленным явлениям, не причиняют нам вреда. Они не являются для нас помехой. Таким образом, следует иметь в виду, что слово "суждение", или "представление" может обладать различными оттенками значений.

Например, обычно мы выносим суждения такого рода: "Это — такое. А вот это — сякое". Подобные суждения не причиняют нам вреда, не правда ли?

Вопрос: Его Святейшество, не могли бы Вы назвать причины, почему ментальное сознание человека не является личностью?

Его Святейшество: Среди школ буддизма существуют такие, которые согласны с положением, что сознание является личностью, что оно служит выражением того, чем является человек как личность. Например, Ачарья Бхававивека придерживался этой точки зрения. А он был великим мадхьямиком; не так ли? Он даже поглядывал несколько свысока на Ачарью Буддхапалиту, а тот ведь считается одним из старейших последователей защитника Нагарджуны.

Вслед за Ачарьей Буддхапалитой пришел Ачарья Чандракирти, который был прасангиком. Согласно школе Прасангика, сознание — это "то, что знает". Оно — "знающее". Если бы утверждалось, что сознание является "я", то имело бы смысл в свою очередь постулировать, что этим "я" или квинтэссенцией, примером такого "я" является тончайшее сознание. В данном случае в качестве тончайшего сознания можно рассматривать лишь то тончайшее сознание, о котором говорится в тантрах. Не имело бы смысла утверждать, что "я" представлено более грубыми уровнями сознания, поскольку в таких состояниях, как медитативное равновесие, все более грубые уровни сознания оказываются уничтоженными. Именно по этой причине некоторые соглашаются с положением, что алая виджняна, основополагающее сознание, и является на самом деле "я". Это обусловлено тем, что в определенные моменты, когда более грубые уровни сознания перестают функционировать, алая виджняна, или основополагающее сознание по-прежнему присутствует. Таким образом, сторонники этой точки зрения видят необходимость в том, чтобы отдельно выделить одни, более тонкий по сравнению с другими, вид сознания, который продолжает свое существование даже тогда, когда остальные прекращают свою работу. Они утверждают, что этот более тонкий уровень сознания, основополагающее сознание, и является "я". Так что, если рассуждать логически,

утверждение о том, что некая форма сознания представляет собой пример "я" и является этим "я", не имело бы смысла, если бы при этом одновременно не постулировалось, что примером "я" является тончайшее сознание.

Далее, та сущность, то нечто, что вовлечено в процесс "познавания", обладающее природой знания, и является на самом деле тем, что мы называем "сознанием". Если мы будем утверждать, что это сознание и есть "я", то отсюда абсурдным образом будет следовать, что то, что производит действие, и само действие идентичны друг другу, по сути являясь одним и тем же. Основываясь на действии "знания" или "познавания" мы говорим: "Я знаю". Таким образом, если бы "я" ничем не отличалось от "знания", то выражения типа "я знаю" оказались бы лишены смысла, не так ли?

Более того, если постулировать, что сознание является примером, квинтэссенцией "я", то тогда, приступив к поиску данного обозначенного объекта, этого "я", мы бы смогли что-то обнаружить, разве нет? Однако это, разумеется, невозможно.

По сути, главный аргумент остается тем же самым: мы наблюдаем, что в условных утверждениях типа "мое тело", "моя речь", "мой ум" и так далее подразумевается наличие "владельца" или того, кто переживает данный опыт, то есть "я", которое пользуется или владеет пятью субстанциональными составляющими, в том числе и сознанием. Следовательно, сознание — это то, что принадлежит "я", то, что "я" использует. Таким образом, оно не может являться самим "я". Вероятно, по этому поводу можно сказать и больше, но мне пока пришло на ум только это.

Вопрос: Если какой-то гуру обладает дурной репутацией и подвергается критике со стороны других людей, однако сами мы не видим в нем никаких недостатков, следует ли нам перестать ему верить?

Его Святейшество: Это очень непростой вопрос, весьма сложная проблема. Прежде чем признать кого-либо своим ламой или гуру, следует провести тщательное расследование. Можно получать наставления от различных людей, не признавая их своими гуру. К ним можно относиться как к просто единомышленникам — "друзьям по Дхарме". У них можно учиться, слушать их наставления и так далее. Однако если вы не считаете их своими гуру, то посвящения от них получать нельзя, Посвящение нельзя получить просто от единомышленника, "товарища по Дхарме". Для этого необходимо рассматривать этого человека как своего гуру. Тем не менее получать учения общего характера от того, кого вы не считаете своим духовным наставником, вполне допустимо.

Прежде чем установить с кем-то дхармическую связь, нужно внимательно выслушать критику в адрес этого человека. Необходимо все тщательно изучить и проанализировать.

Однако, после того как посвящение от духовного наставника получено, между вами устанавливаются отношения "гуру-ученик". Даже если впоследствии вам начинает казаться, что ваш поступок был преждевременным, то уже ничего не поделаешь: отношения установлены. Так что на этом этапе рекомендуется не прислушиваться к критике, а просто продолжать идти своим путем, не обращая внимания на хулу, возводимую на вашего духовного наставника. На этом этапе лучше занимать нейтральную позицию, то есть подумать о том, справедлива критика или нет. Вы должны сохранять свой нейтралитет.

С другой стороны, я допускаю, что возможно отделить или отличить источник веры в гуру от его неблагоприятных качеств, признавая при этом за ним определенные недостатки. Например, мы можем получить толкование того или иного учения Дхармы через определенного гуру. Поскольку мы получили от него эти знания, он является для нас источником уважения или веры. Нет никакой необходимости оспаривать этот момент. Однако если наш гуру в своей повседневной жизни проявляет те или иные недостатки, то необходимо признать, что да, действительно, эти недостатки в нем присутствуют. Если они есть, то это нужно признать. Но это не мешает нам по-прежнему верить в своего гуру, не уменьшает нашей преданности ему, поскольку он является источником учений Дхармы. Такой вид критики никогда не сможет воспрепятствовать нашей доброй вере в своего гуру, служащего для нас источником учения Дхармы. Таким образом, возможен более реалистичский подход, при котором мы видим и признаем за своим духовным наставником определенные недостатки, в то же время сохраняя к нему уважение и продолжая ему верить. Однако в целом следует проявить осторожность еще до того, как наставления от гуру получены.

Вопрос: Один прославленный учитель випашьяны из традиции Тхеравада сказал, что для достижения просветления мантры бесполезны. Они могут стимулировать чакры, позволяя нам испытывать ощущение блаженства, однако для достижения полного просветления они бесполезны. Читая мантры, гораздо легче проводить долгие часы в медитации. Благодаря тому, что ум отвлечен, мы испытываем меньший дискомфорт.

А дальше он сказал, что визуализация также не может привести нас к просветлению, потому что посредством визуализации мы создаем иллюзию, делая ее затем частью себя. Таким образом, мы только нагромождаем иллюзии и не приближаемся ни на шаг к пониманию реальности.

Мой вопрос таков: в чем заключается цель и какова польза от рецитации мантр и визуализации с точки зрения Тайной Мантры, то есть тантры?

Его Святейшество: Это очень хороший вопрос. На самом деле он уже поднимался великими учеными древней Индии. Слово "мантра" иногда понимается только как повторение, рецитация определенных слогов, однако тантра в действительности представляет из себя нечто иное. Так что давайте на некоторое время отвлечемся от данного вопроса и вместо этого рассмотрим, что является подлинным, сущностным или коренным значением тантры, то есть что в действительности является предметом медитации в тантрийской традиции.

В связи с этим Ачарья Буддхаджняна поднял следующий вопрос. Он сказал, что, помимо ложного представления — ложного понимания истинной природы бытия, — ничто другое не может являться корнем сансары, или циклического существования. Далее он сказал, что противоядием, средством искоренения сансары, должен быть ум, противостоящий, находящийся в оппозиции к данному ложному пониманию истинной природы бытия. Такой выступающий как противоядие и искоряющий сансару ум должен иметь в качестве своей объекта нечто такое, что противостоит, противодействует ложному представлению. Это должен быть объект истинного постижения, представляющий собой истинное бытие. Таким образом, противоядием, искоряющим сансару, самостное восприятие, является ум, имеющий в качестве своей объекта нечто противоположное этому, то есть безсамостность. Здесь вы можете возразить, что на стадии зарождения, при медитации на тело божества, данное условие не выполняется, то есть данная медитация (йога божеств) не может сама по себе привести нас к пониманию или осознанию

отсутствия самости. Таким образом, утверждается, что медитация стадии зарождения, тантрийская медитация, не может подрубить корни сансары.

Ачарья Буддхаджняна в ответ на это возражение сказал, что при медитации на божества, то есть при визуализации божеств, присутствует момент осознания пустоты. Он сказал также, что тантрическая медитация включает в себя постижение пустоты. Более того, она и в самом деле является постижением пустоты. Почему? Это обусловлено тем, что в данной медитации объектом восприятия, то есть объектом устремления мысли, является тело божества, при этом тело божества воспринимается как обладающее аспектом или качеством несубстанциональности. Например, при медитации на пустотность побега растения данный побег растения представляет собой предмет или объект устремления мысли, при этом его аспектом или качеством является пустота. Аналогичным образом в случае тантрической медитации объектом устремления мысли является тело божества, а его аспектом — пустота. Следовательно, мы медитируем на тело божества в его пустотности как на нечто такое, что обладает аспектом или качеством пустоты.

А теперь, в чем заключается разница между этими двумя видами медитация — той, при которой осознается пустотность побега растения, и визуализации, при которой постигается пустотность тела божества? В первом случае объект, то есть побег растения, это нечто такое, чье существование находится в зависимости от определенных действий и причин. Этот предмет обладает внешней природой. Но, во втором случае тело божества — это лишь порождение работы мысли йогина. Побег растения — фактически существующая вещь. Божество — визуализируемый образ. В этом и заключается между ними разница. Однако аспект, созерцаемое качество обоих этих предметов, остается одним и тем же — это пустота, отсутствие истинного бытия. Но поскольку предметы медитации — побег растения в одном случае и божество в другом — отличаются друг от друга, то и установлению факта их пустотности присуща разная степень трудности. Например, осознание пустотности человека и осознание пустотности его субстанциональных составляющих также отличаются по степени трудности: первое дается гораздо легче.

В процессе медитации на побег растения и по мере приближения к осознанию его пустотности мысленный образ этого побега начинает тускнеть, становится менее отчетливым. И когда, в конечном итоге осознание пустотности, несомообусловленности существования побега растения происходит, мысленный образ этого побега исчезает окончательно. В тантре, однако, прикладывается особое усилие для того, чтобы объект устремления мысли (то есть тело божества) не исчезал в момент осознания аспекта пустотности. Таким образом, когда в тантрийской традиции происходит осознание отсутствия истинного бытия или отсутствия самообусловленного, "собственного" существования тела божества, то его образ никуда не исчезает, он остается на месте. Короче говоря, речь идет о том, что в тантрической медитации делается особое усилие для того, чтобы сохранить не только осознание, или понимание пустотности тела божества, но и его мысленный образ. В случае с побегом растения, то есть в нетантрической медитации, такого усилия с целью сохранения мысленного образа не делается. Более того, в этом нет никакой необходимости. Однако на то, чтобы сохранять мысленный образ тела божества в момент установления его пустотности, есть своя причина.

В целом, существует два вида накопления — накопление заслуги и накопление мудрости. Для того чтобы достичь всезнания, необходимо обрести рупакаю, то есть тело формы, и дхармакаю — тело истины. С этой целью необходимо завершить накопление как заслуги, так и мудрости (в указанном порядке). Далее, когда в Колеснице Сутр мы выбираем в качестве объекта почитания тело Будды или положение, занимаемое им в духовной

иерархии, и делаем перед ним простирания, то накапливаем заслугу. Когда тело Будды выступает в качестве объекта, перед которым мы делаем простирания, в этот момент оно может показаться нам иллюзией. Однако мы не можем установить в его отношении отсутствие истинного бытия, так как в этом случае исчез бы образ статуи Будды. Таким образом, в системе сутры невозможно воспринимать отсутствие истинного бытия объекта и в то же время накапливать в его отношении заслугу. В системе сутры накопление заслуги и мудрости — это два совершенно разных действия, которые должны производиться отдельно одно от другого. В данные процессы вовлечены два вида ума. Однако в тантре оба действия совершаются одновременно, здесь имеет место единство ума. Выбирая тело божества в качестве объекта устремления мысли, мы накапливаем заслугу. В то же время, осознавая аспект или качество пустотности этого тела, отсутствия в нем истинного бытия, мы накапливаем мудрость. Оба результата достигаются одновременно.

Кроме того, существует еще одно дополнительное отличие. Статуя Будды в первом случае является внешним, фактически существующим предметом, в то время как тело божества в тантрической традиции — это то, что порождается силой мысли или воображения йогина, выполняющего тантрическую практику. Более того, следуя общепринятым представлениям, можно почти утверждать, что визуализируемый образ по-настоящему не существует. В любом случае этот образ обладает более тонкой природой.

Когда мы занимаемся визуализацией божеств, то это делается не произвольно. Напротив, тело божества зарождается из сферы пустоты. Это означает, что вначале человек в меру своих способностей медитирует на пустоту и лишь потом визуализирует тело божества, возникающее из сферы пустоты — такой, какой она существует в его понимании.

В этом заключаются основные моменты, поясняющие, почему и в каком виде практика пустоты присутствует в тантрической традиции, а также почему Колесница Тантр способна подрубить корень сансары. В Сутраяне мы говорим о мудрости, которая постигается или осознается посредством метода, либо о методе, который постигается или осознается посредством мудрости. Но в тантрической традиции существует единый ум, единственный ум, который одновременно осуществляет накопление как заслуги, так и мудрости. Этот единый ум обладает способностью накапливать и заслугу, и мудрость. Следовательно, в тантре мы не говорим о мудрости, обретаемой через заслугу, или о заслуге, обретаемой через мудрость: единый ум выполняет обе функции. Если мы исследуем и проверим эти моменты на собственном опыте, то сможем сами сделать вывод, отличается ли медитация системы сутры от тантрической или нет.

С другой стороны, отличие между Сутраяной и Тантраяной заключается в том, что в последней возможно обретение четырех видов достижений — таких непревзойденных достижений, как сила умиротворения, сила увеличения, сила могущества и сила гнева. Посредством визуализации божества и мандалы можно продлить свою жизнь, увеличить мудрость и так далее.

Кроме того, между системами Сутры и Тантры существует различие в отношении самого качества однонаправленности ума. Например, в Тантре Махануттарайоги существует особый вид медитации на ветры, каналы и другие тонкие составляющие нашего тела. В системе совершенств, то есть в Сутраяне, випашьяна (внутреннее проникновение в суть) рассматривается исключительно как аналитическая медитация, в то время как шаматха (пребывание в состоянии покоя) — как медитация стабилизации, сосредоточения ума на его объекте. Однако в системе Тантры Анаттурайоги допускается достижение випашьяны посредством медитативного сосредоточения ума. Это обусловлено отличиями в самом

методе медитации. Таким образом, в системе Тантры Аннатурайоги, медитируя на ветры, каналы и другие тонкие составляющие человеческого тела, можно достичь випашьяны посредством медитации сосредоточения или равновесия ума.

Чем это обусловлено? Как правило, пока объект не подвергнется анализу, он остается неясным. Цель проведения анализа заключается в том, чтобы прояснить что-то. Однако в Тантраяне медитация на ветры и каналы чисто физически обуславливает то, что ум постепенно становится все тоньше и тоньше в результате медитативного сосредоточения, то есть такого метода медитации, когда ум, придя в равновесие, созерцает определенный объект. По мере того как ум становится все тоньше, ясность восприятия объекта увеличивается. В данном случае анализ не нужен; для того чтобы достичь випашьяны, здесь достаточно применения метода однонаправленной концентрации.

Не очень многим удалось достичь в этой области каких-либо результатов, однако все же есть несколько человек, которые, занимаясь практикой в соответствии с этими принципами, оказались способны подтвердить их действенность. Так что, как видите, доказательства существуют. Этот вопрос очень важен.

Вопрос: Когда друзья небуддисты и родители задают вопросы о том, в чем заключается цель или смысл пребывания в ретрите и изучения буддизма и почему мы предпочитаем это "настоящей" жизни, то как с точки зрения Вашего Святейшества это им лучше объяснить? Какую линию объяснения лучше выбрать, чтобы помочь им понять то, что они могут находить непостижимым?

Его Святейшество: Я думаю, что это нужно решать по-своему в каждом индивидуальном случае. Видите ли, нужно учитывать конкретную ситуацию. Если ваши родители очень религиозны, то потребуется объяснение одного рода. Если же они не религиозны, а мыслят категориями материальных ценностей, то есть обладают материалистическим взглядом на жизнь, то в этом случае вам, конечно, потребуется объяснить свой выбор как-то по-другому. В любом случае, я думаю, вам лучше знать, как ответить на этот вопрос (указывает на монахов-европейцев).

Вопрос: Если обеты Буддиста Махаяны принимаются на Западе, то следует ли их рассматривать как жесткие правила, или это скорее метод тренировки ума? Например, можно ли делать перерыв на обед в час дня? Возможно ли принятие обетов, если перерыв на обед приходится делать в час дня? Нужно ли принимать все восемь обетов, или можно выполнять их выборочно? Относятся ли сигареты к "опьяняющим" организм веществам? Какая пища не разрешена к употреблению?

Его Святейшество: Что касается времени, после которого не разрешается принимать пищу, то это в целом определяется положением солнца: прием пищи запрещен после того, как солнце — в том месте, где живет человек, — достигает зенита. Правило, регламентирующее прием пищи, в данном случае означает, что вы должны поесть до двенадцати дня. Если же после принятия обетов человек обнаруживает, что он не имеет возможности поесть до этого времени, то тут уж ничего не поделаешь, не так ли? Если кто-то, принимая обет, думает, что сможет его соблюдать, а потом возникают какие-то чрезвычайные обстоятельства и поесть до двенадцати не удастся, то что тут можно сделать? Если кто-то вначале думает: "Я определенно сумею поесть до полудня", — а потом всвязи с теми или иными обстоятельствами оказывается не в состоянии выполнить этот обет, то в данном случае разумно сделать для себя исключение, разве нет?

В целом, человек должен воздерживаться от всех опьяняющих веществ, и, хотя сигареты отдельно не оговариваются, все же лучше от них в этот период воздержаться. Однако, несмотря на то что от курения лучше отказаться, вы все же должны смотреть по конкретной ситуации. Например, если человек не может продержаться весь день, не выкурив хотя бы одной сигареты, если не куря он не может думать и действовать, то тогда гораздо лучше курить, не правда ли? Таким образом, если при наличии искренней мотивации человек решает, что для того, чтобы успешнее заниматься практикой, ему нужно курить, то можно выкурить одну-две сигареты. Я думаю, в этом нет ничего страшного. Главное здесь заключается в том, чтобы обращать внимание на результаты или ценность своих действий.

В целом поступок может носить негативный характер, однако при определенных обстоятельствах он может оказаться необходимым. Если кто-то не способен заниматься практикой по полной программе, то может возникнуть необходимость сделать некоторые исключения. В буддизме нет ничего абсолютного.

Например, убийство — это очень плохо. Это то, в чем мы, буддисты, твердо уверены. Мы верим в ненасилие на все сто процентов. Но существует много различных уровней насилия и ненасилия. Не очень хорошо проявлять к кому-то доброту, руководствуясь дурной мотивацией. Если конечной целью человека является введение кого-то в заблуждение, то при наличии такого скрытого мотива проявление доброты к этим людям — дурной поступок. Это самый ужасный вид насилия, разве нет? С другой стороны, при наличии благой мотивации — например, для того чтобы предотвратить надвигающуюся на кого-то беду, — мы можем действовать жесткими или грубыми методами. На внешнем уровне это может расцениваться как насилие, однако в реальной жизни такое поведение в конечном итоге вполне допустимо.

Так что эти правила могут меняться в зависимости от меняющихся обстоятельств. Единственный принцип, который не должен меняться ни при каких обстоятельствах, — это принцип оказания помощи другим. Сам же способ оказания такой помощи может меняться в зависимости от обстоятельств: один — в одной ситуации, другой — в другой.

В целом утверждается, что человек должен придерживаться вегетарианской кухни в день принятия обетов Буддиста Махаяны. Следует воздержаться от употребления в пищу продуктов животного происхождения.

Вопрос: Нужно ли для того, чтобы постичь истину, прозвучавшую в словах Будды, удаляться в ретрит, или этого можно достичь, живя в человеческом сообществе и выполняя работу, связанную с оказанием помощи другим существам?

Его Святейшество: В деле, если возможно совместить и то и другое, то это лучше всего. Я думаю, что это самый практичный путь. Большую часть года мы проводим среди других людей, поэтому нам следует вести добродетельный образ жизни. Мы должны жить правильно, оставаясь честными и искренними. Но уйти на две недели или на два-три месяца в ретрит, забыть о мирской суете и полностью сконцентрироваться на своей практике тоже полезно. Я думаю, что это лучший путь. Если, однако, кто-то ощущает особое призвание к жизни отшельника, если кто-то обладает талантом жить и заниматься практикой в полной изоляции от человеческого общества и способен сделать особое усилие для достижения хороших результатов, то это, конечно, уже совсем другое дело. В таком случае, возможно, имеет смысл уединиться и посвятить себя полностью практике. Однако такие люди являются редким исключением: быть может, один-два человека на миллион.

Вопрос: Является ли основополагающее, базовое сознание постоянным и независимым от других факторов? Может ли вообще что-то быть постоянным и независимым?

Его Святейшество: Сознание — вечно. Его континуум не имеет конца. Однако это не значит, что оно постоянно. Под постоянством понимается факт неизменности. Если что-то постоянно, то это значит, что оно не меняется от мгновения к мгновению. А сознание, разумеется, меняется. В этом отношении оно непостоянно. Тем не менее сознание вечно. Его континуум, его поток никогда не прервется.

Вопрос: Возможно ли при медитации на сознание проникнуть глубже, уйти на более глубокий уровень, чем простое наблюдение, констатация факта наличия этого сознания?

Ответ: В целом необходимо постичь условность природы сознания. Путем сосредоточения на уме можно понять его природу. Когда это уже постигнуто, когда здесь достигнута ясность, то можно приступить к сосредоточению на абсолютной природе, изначальной природе ума.

Вопрос: Надежен ли Защитник Дордже Шугден? Ответ: Надежен ли

Гьячен (Дордже Шугден) или нет, для нас скрыто. Это не относится к разряду тех вещей, которые легко узнать. Однако создается впечатление, что он не пригоден к роли защитника. Поэтому гораздо лучше про него забыть.

Видите ли, мы, буддисты, не нуждаемся ни в каких других защитниках, кроме Будды, Дхармы и Сангхи. Они являются нашими подлинными защитниками. Для того, чтобы иметь дело с так называемыми гневными защитниками, мы сами должны достичь определенного уровня внутреннего развития. Когда человек достигает некоторых результатов или стабильности в своей йогической практике, особенно в йоге божеств, и развивает в себе гордость этого божества, то он обретает способность использовать различных защитников и божеств. Вот это правильный путь. Но на настоящий момент вопросы о защитниках не принесут большой пользы.

Глава 5 Интервью, 1985 год

Вопрос: Как следует выполнять практику почитания гуру и как производить очищение от неблагих действий, накопленных по отношению к своему гуру?

Его Святейшество: Наиболее распространенный метод практики почитания гуру заключается в следующем: вы мысленно представляете гуру и читаете его именную мантру (mtshan snags) или стослоговую мантру (yig brgya). Для очищения от неблагих поступков, накопленных по отношению к своему гуру, очень полезно делать простирания, сопровождая это чтением Сутры Признания Тридцати Пяти Буддам. Это очень короткая сутра, и она переведена на английский язык. Это один из распространенных видов практики. Кроме того, можно выполнять практику Дамциг Дордже. В данном случае мантра звучит так: "ОМ А ПРАДЖНЯДХРИКА А ХУМ". В любом случае чтение таких мантр очень благотворно и полезно. Однако я думаю, что самое главное — это искренняя практика основных учений Дхармы. В этом заключается главный метод очищения от пагубных действий.

В прошлом я говорил о том, что вовсе необязательно с самого начала считать кого-то своим гуру лишь потому, что вы услышали от этого человека толкование учения Будды. Лучше избегать такого подхода. Сперва нужно относиться к нему просто как к единомышленнику, "товарищу во Дхарме". В течение какого-то промежутка времени вы просто будете получать от него учение. А затем у вас может возникнуть ощущение, что вы уже хорошо знаете этого человека и что его можно признать своим гуру, не опасаясь нарушить обязательства, сопутствующие такого рода отношениям. Когда в вас разовьется подобная уверенность, то можете смело признавать этого человека своим гуру. Сам Господь Будда очень ясно и подробно изложил в Сутрах Винаяи, в священных текстах традиции Махаяны и даже в учении Тантраяны те качества, которыми должен обладать учитель. Именно поэтому я часто критикую тибетский подход к гуру: тибетцы считают, что все, что делает учитель, хорошо, независимо от того, как он себя показал на первом этапе общения. Конечно, если гуру действительно обладает всеми необходимыми достоинствами и должной подготовкой, то такой подход вполне оправдан.

Возьмем, к примеру, отношения Наропы и Марпы. Может создаться впечатление, что некоторые требования, которые Тилопа предъявлял Наропе, а Наропа, в свою очередь, Марпе, неразумны. Однако в этих требованиях заключался глубинный смысл. Поскольку Наропа и Марпа обладали великой верой в своих учителей, то они во всем следовали их указаниям. Таким образом, их поступки также могут производить впечатление неразумных. Но поскольку их учителя обладали необходимым знанием, действия Наропы и Марпы имели некий смысл. В подобной ситуации необходимо, чтобы ученик с уважением относился ко всем поступкам и высказываниям своего учителя. Однако это неприменимо к тем отношениям которые существуют в среде обычных людей. В более общем плане, как мне кажется, Будда дал нам полную свободу выбора: мы имеем право хорошо присмотреться к тому человеку, которого собираемся признать своим гуру. Это очень важно. До тех пор пока здесь не достигнута определенность, не следует признавать кого-то своим гуру. Предварительная оценка — это в некотором смысле необходимая мера предосторожности.

Вопрос: Не могли бы Вы рассказать о трех видах страдания? Его

Святейшество: Первый тип страдания можно соотнести с головной болью или с состоянием после гриппа: неприятный зуд в носоглотке, слезящиеся глаза и тому подобные ощущения. Вкратце, сюда относятся все виды "грубых" физических и умственных страданий. Как раз именно это мы в обиходе и рассматриваем как "страдание". Это первая категория.

Вторая категория страдания заключается вот в чем. Когда мы, испытывая чувство голода, набрасываемся на еду, то в течение какого-то промежутка времени ощущаем счастье. Мы съедаем один кусок, другой, третий, четвертый... Но в конечном итоге, несмотря на то что мы сами остались теми же, пища осталась той же, и прошло совсем немного времени, у нас пропадает аппетит. Наш организм начинает отвергать пищу. Именно это понимается под "страданием перемены". Практически все земные удовольствия и радости относятся ко второй категории. По сравнению с другими видами, эти более утонченные формы страдания поначалу кажутся нам приятными, они как будто способны подарить нам некоторое ощущение счастья, однако чем лучше мы их, узнаем, чем глубже в них погружаемся, тем больше они приносят нам страданий и доставляют беспокойства. Это вторая категория. Что касается третьего вида страдания, то я думаю будет правомерно утверждать, что оно заключается в нашем собственном человеческом теле. Грубо говоря, именно так его и можно определить: "человеческое тело". Наша телесная оболочка

является порождением клеш, или загрязняющих эмоций. Она изначально создается этими загрязняющими эмоциями. И поскольку тело возникает под действием таких причин, то сама его природа является природой страдания. Оно зарождается для того, чтобы служить основой для страдания. Это третья категория.

Даже животные обладают желанием преодолеть страдание первого типа. Вторая категория страданий — это то, от чего хотят избавиться как буддисты, так и небуддисты. Это достигается посредством практики самадхи (сосредоточения ума) и определенной разновидности випашьяны (внутреннего проникновения в суть). Другими словами, основой данной практики является путь, совмещающий в себе аспекты шаматхи (покоя ума) и випашьяны. Видите ли, сансара делится на три мира — камадхату (мир желаний), рупадхату (мир форм) и арупадхату (мир отсутствия форм). Самый низший из этих миров — это мир желаний, за ним следует мир форм, а затем уже мир, где формы отсутствуют, то есть мир без форм. Таким образом, посредством шаматхи и той разновидности випашьяны, которая обладает различающей способностью, то есть той, что может отличить один мир от другого и установить, что низшие миры доставляют гораздо больше беспокойства, чем высшие, а также путем приложения очень больших усилий, практикуя глубокую медитацию, человек может посеять кармические "зерна", позволяющие ему возродиться в высшем мире.

В этих высших мирах не существует страдания первой категории (имеющего своей сутью страдание как таковое). Не вдаваясь в подробности, можно также сказать, что там нет страдания перемены. Там существует лишь основополагающее страдание — страдание третьего типа. До тех пор, пока человек пребывает в сансаре, он всегда будет испытывать страдания третьей категории. Только избавившись от них, человек достигает Нирваны. Внутри самой буддийской традиции существуют различные мнения на этот счет. Согласно низшим школам буддийской мысли, страдание будет присутствовать до тех пор, пока существует тело, само являющееся источником страдания. С точки зрения этих школ, Будда, достигнув просветления в Бодхгайе, преодолел двойное зло — злую силу полчищ демонов, ведомых Марой, и зло загрязняющих эмоций, или клеш. Но дальше говорится о том, что ему оставалось преодолеть еще два зла — телесной оболочки и смерти. Это, как они утверждают, было достигнуто им лишь в Кушинагари, в тот момент, когда он покинул этот мир. Считается, что тогда им были побеждены две оставшиеся злые силы — зло тела и зло смерти. Согласно данному подходу, существо, подобное Будде Шакьямуни, достигая махапаринирваны и покидая этот мир, прекращает свое существование. Континуум его сознания прерывается. Таким образом — например, с точки зрения школы Вайбхашика, — после этого момента сознание больше не существует. Данное существо или человек окончательно прекращают свое существование. Продолжают жить лишь их имена. Однако, несмотря на это, представители низших буддийских школ верят в то, что исчезнувшее навеки существо способно оказывать влияние на путь тех, кто за ним следует, черпая вдохновение в благих деяниях, совершенных им в прошлом.

Данное объяснение неприемлемо для высших школ буддийской мысли. Вместо этого высшие школы утверждают, что существуют два типа тела — тело, чистое по своей природе, и тело нечистое. Последнее более грубо, материально, в то время как первое по прохождении очищения обладает более тонкой природой. Когда, к примеру, Будда Шакьямуни расстался со своей материальной оболочкой, он по-прежнему сохранил свое тонкое тело. Таким образом, согласно этим школам буддийской мысли, на стадии достижения состояния будды присутствуют два тела — тело ума и физическое тело. Я не знаю, уместно ли в данном случае употреблять английское слово "тело". Санскрит использует два слова для описания тел Будды — дхармакайя и рупакайя. Первое тело

обладает природой ума, второе — природой материальности. Таким образом, когда Будда покинул этот мир, он по-прежнему сохранил свое тонкое тело, обладающее природой ума. Поскольку, как мы видим, ментальный континуум сохраняется, мы можем также утверждать, что по достижении просветления личность продолжает свое существование. Будда жив и по сей день. Я думаю, что так гораздо лучше, а вы? Я не думаю, что кого-то может обрадовать мысль о том, что живые чувствующие существа в какой-то момент прекращают свое существование.

Кроме того, третья категория страдания (страдание, обусловленное наличием тела) является основой всех остальных страданий. Как мы уже сказали, это страдание преодолевается лишь в Нирване. Это, однако, не означает, что великие, достигшие просветления существа тем самым прекращают свое существование, — просто их грубая и нечистая физическая оболочка и ограниченное сознание замещаются двумя чистыми телами просветленного существа.

Вопрос: Пожалуйста, объясните какие преимущества имеет принятие монашеского посвящения по сравнению с практикой Дхармы в миру?

Его Святейшество: В Сутре Винайи говорится, что существует множество различных уровней посвящения. Даже принятие мирянами пяти обетов упасаки рассматривается как посвящение. Помимо этого, разумеется, существует посвящение в монахи. Даже несмотря на то, что мы можем идти по стезе добродетели как до, так и после посвящения в монахи, принятие и соблюдение определенных обетов все же приводит к тому, что во втором случае добродетельное поведение приносит гораздо больше пользы. После принятия обетов мы не просто совершаем добродетельные поступки, но и благодаря данному нами обещанию, нашей клятве следовать по праведному пути, берем на себя большие по сравнению с прошлыми обязательства. Быть посвященным в монахи — значит принять обеты, дать определенное обещание и зародить в себе некоторое чувство решимости. Таким образом, монашеская практика не может не отличаться от практики в миру.

Что касается непосредственных различий, то поскольку монахи и монахини дают обет безбрачия, они не могут иметь семью. В конечном итоге это означает, что они обладают большей по сравнению с мирянами свободой. Когда человек живет в браке, то он не может принимать серьезные решения самостоятельно. Он обязательно должен посоветоваться с супругой или супругом. Монахи и монахини обладают большой независимостью, и, конечно, у них больше времени для занятий духовной практикой. Помимо этого, несмотря на то что влечение к противоположному полу невозможно полностью искоренить, принимая посвящение, человек начинает следить за собой, у него появляется особое памятование, и это очень помогает. Это одно отличие. Если говорить об имуществе монаха, то прошедшему полное посвящение монаху разрешается, например, иметь только тринадцать предметов личного пользования. Это то, что он может считать своей собственностью. Что касается других вещей, то их можно иметь только при наличии следующей мотивации: "Это принадлежит всем остальным, равно как и мне". Таким образом, я могу пользоваться чем-то, что не входит в число этих тринадцати предметов, однако, несмотря на то что на практике данная вещь по ее предназначению и употреблению является моей, я всегда должен помнить, что она мне полностью не принадлежит, что я делю ее с другими. Три монашеских одеяния (которые всегда должны находиться при владельце) и тринадцать предметов — это то, что, согласно Сутре Винайи, является единственной собственностью монаха. Это, разумеется, весьма способствует отслеживанию своих желаний, контролю над чувством привязанности и ослаблению этого чувства. Это еще одно из преимуществ монашеской жизни. Сам Будда говорил, что польза

от добродетельного поступка определяется тем, кто его совершил, то есть тем, на какой основе он возник (об этом говорится и в священных текстах как Сутраяны, так и Тантраяны). Это означает, что благо, являющееся результатом такого поступка, возрастает в зависимости от степени посвящения, то есть от мирянина к послушнику, от послушника к монаху, от обычного монаха к монаху, прошедшему полное посвящение. Таким образом, эффективность добродетельного поступка зависит от его основы, то есть от того, кто его совершает. Именно по этой причине сам Будда, будучи царевичем, отказался от царства и стал монахом. Он в течение шести лет вел жизнь аскета, а затем под деревом Бодхи достиг просветления. Все его поступки были направлены на то, чтобы указать последователям верный путь к просветлению. Это, однако, не означает, что для того, чтобы достичь состояния будды, нужно становиться монахом или монахиней. Дело совсем не в этом. Просветления можно достичь и не принимая монашества.

Вопрос: Чем отличаются друг от друга представления о пустоте в различных школах тибетского буддизма?

Его Святейшество: Как вы знаете, традиция тибетского буддизма включает в себя учения Хинаяны, обычной Махаяны, или Сутраяны, а также особой Махаяны, или тайное учение Тантры. Таким образом, тибетская традиция представляет собой буддизм во всей его целостности. Далее, с исторической точки зрения, тибетский буддизм делится на старую школу (rNying ma) и новые школы (gSag ma). К последним обычно относят традиции Каргью, Сакья и Кадам. Сакья и Кадам позднее развились в традицию Гелуг. Так что в целом обычно выделяются четыре школы — старая школа и три новые Школы, хотя, конечно, внутри этого деления существуют и другие школы.

Все четыре основные секты сочетают в своих учениях доктрины Сутраяны и Мантраяны. Что касается Мантраяны, то особое внимание уделяется тантрам Ануттарайоги, которые опять же преподносятся в сочетании с обычными махаянскими доктринами Сутраяны. В тибетском языке существует много слов для обозначения пустоты (stong pa nyid). Так, например, в нем есть понятие "нэ-луг" (gnas lugs, букв. — "образ существования вещей"), а также понятие "дай ко на ньи" (de kho na nyid, букв. — "таковость", или "реальность"). Согласно Сутраяне, эти понятия в основном характеризуют пустоту как объект. Однако, в системе тантры Ануттарайоги понятие "нэ-луг" используется главным образом для описания субъективного восприятия, переживания опыта пустоты, то есть для обозначения того особого вида сознания, которое в рамках тантрической системы постигает реальность, то есть ясный свет. В действительности словосочетание "ясный свет" может быть использовано для описания как объекта, так и субъекта восприятия. В первом случае ясный свет — это объективно существующая пустота. Во втором — это сознание, имеющее пустоту, точнее ясный свет, объектом своего восприятия. Однако словосочетание "ясный свет" может быть использовано для обозначения обоих аспектов. Оно соответствует слову "пустота" и словосочетанию "образ существования вещей" в традиции Сутраяны.

Если же говорить о реальной практике, то исчезновение двойственности проявлений приводит к тому, что человек, погруженный в созерцание ясного света, не способен отличить то, что существует объективно, от воспринимающего этот опыт сознания. Они сливаются в единое целое, подобно тому, как вода смешалась бы с водой. Конечно, строго говоря, объект и субъект по-прежнему отделены друг от друга, но при переживании опыта ясного света эта двойственность исчезает.

В ньяингапинской практике Дзогчена (Великого Совершенства) есть понятия "тегчо" и "тогель". Под "тегчо" понимается практика созерцания абсолютной реальности. Это метод

достижения дхармакайи, в то время как тогель — метод достижения рупакайи. Как мы видим, описанная выше практика ясного света может быть соотнесена с практикой тегчо в ньяингмапинской традиции Дзогчен. Кроме того, в Дзогчене присутствуют еще две концепции — природы (ngo bo), kadag (абсолютная чистота) и сути (rang bzhin, букв. — "рожденное-из-себя"), lhundub (спонтанность). Понятие kadag описывает пустоту, в то время как lhundub имеет отношение к субъективной стороне восприятия ясного света. Это является основой как сансары, так и состояния будды.

Если продолжить разговор на эту тему, то в традиции Каргью имеется понятие Chagya chenpo (Великая печать). В школе Сакья говорится о Khodre Yermey (нераздельность сансары и нирваны) и Seltong Zungjug (единство ясности и пустоты), что также имеет отношение к теме нашей беседы. В традиции Гелуг мы используем термины Deytong Yermey (нераздельность блаженства и пустоты), а также Lhenkyey Kyi Detong Yermey (нераздельность спонтанного блаженства и пустоты), что является особым видом Deytong Yermey. Эти понятия аналогичны упомянутым выше. Таким образом, здесь все четыре школы тибетского буддизма проявляют единодушие. Однако существует еще одна школа буддийской мысли, которая носит название Жентонг (пустотность всего остального). Она, по-видимому, расходится в своем толковании пустоты с другими школами. Тем не менее, по словам Къенце Ринпочэ, последователи школы Жентонг делятся на две группы: точка зрения первых вполне приемлема, что касается вторых, то они не совсем правы. Многие ученые Тибета еще в древности подвергали позицию школы Жентонг суровой критике. Ее последователями относительно пустоты утверждалось, что абсолют свободен от всех обусловленных явлений и что абсолютная истина сама становится абсолютом, а не существует условно. Такая точка зрения ошибочна. Она противоречит учениям Нагарджуны и тому, что излагается во Втором повороте колеса учения, то есть во Второй проповеди Будды, в Сутрах Праджняпарамиты. Сам Нагарджуна сказал, что ни одно явление не существует как абсолют. Это относится даже к самой пустоте. Даже абсолютная истина не существует как абсолют. Он сказал, что все явления обусловлены другими факторами, что они пребывают во взаимозависимости с другими явлениями. Именно поэтому все явления обладают природой пустоты, и сама пустота в данном случае не является исключением. Сам Будда дал это ясно понять в своем учении о шестнадцати, восемнадцати и двадцати различных видах пустоты, в число которых входят "пустота пустоты" (stong pa nyid stong pa nyid) и "пустота абсолют" (don dam pa stong pa nyid).

Вопрос: Имеется ли в тибетской традиции какая-нибудь дополнительная практика для тех, кто использует практику випашьяны как основу?

Его Святейшество: Я хотел бы знать, что вы понимаете под словом "випашьяна"?

Собеседник: Я имею в виду медитацию внутреннего проникновения в суть в том виде, в котором она практикуется в традиции Тхеравады.

Его Святейшество: Да, но о какой разновидности випашьяны, существующей в традиции Тхеравады, идет речь?

Собеседник: О практике наблюдения за дыханием, телом, чувствами и так далее.

Его Святейшество: Следовательно, вы не включаете сюда практику отсутствия самости или анатмана?

Собеседник: Возможно, отдельно она сюда и не входит, но безусловно такое осознание является результатом практики.

Его Святейшество: При концентрации на дыхании попробуйте переключить свое внимание на движение мысли, сосредоточенной на процессе дыхания. Это может дополнить вашу практику. Концентрируясь на дыхании, постарайтесь проанализировать, исследовать природу своего мышления или ума, наблюдающего за процессом дыхания. Обратите внимание на то, какие мысли вас посещают. В конечном итоге вы почувствуете, что достаточно хорошо знакомы с природой своих мыслей. После этого направьте усилия на то, чтобы пресечь память о прошлом, а также воспрепятствовать возникновению мыслей о будущем. Не думая ни о прошлом, ни о будущем, просто пребывайте в настоящем. При этом постарайтесь избегать каких-либо конкретных мыслей вообще. Обратите внимание на то, что будет с вами происходить, на тот опыт, который вы получите. Иногда это состояние называют состоянием "недумания". Оно приходит в результате осознания природы мысли, за которым следует расслабление особого рода, когда работа мысли постепенно угасает. Я думаю, что это может дополнить вашу повседневную практику. Вы не практикуете нечто подобное?

Вопрос: Когда нас учили, как практиковать випашьяну, то говорили о том, что при этом необходимо полностью осознавать свои мысли. То есть я слышал о необходимости памятования. Но меня интересует, нельзя ли использовать что-то вроде чтения мантр, для того чтобы усилить эффект от практики випашьяны?

Его Святейшество: Я думаю, что мантра Манджушри ОМ АРАПАКАНА ДЖИ, или просто ДЖИ может в данном случае оказаться полезной. Одного постоянного повторения слога ДЖИ может быть вполне достаточно. А затем попробуйте провести исследование, задавая себе следующие вопросы: "Кому принадлежит эта мысль?", "Кто я?". Если вы будете выполнять эту практику правильно, то обнаружите, что такой вещи, как независимое "я", не существует. Вы обнаружите отсутствие, или пустотность своего "я". И все же "самость" в некотором роде существует. Существует некоторая разновидность нашего "я". Например, существует некоторое "я", являющееся гражданином Америки. Вы американец?

Собеседник: Да. Его Святейшество: В таком случае вы по-прежнему

будете им оставаться, однако в процессе исследования не сможете в себе этого обнаружить. Такого рода исследования очень полезны.

Вопрос: Ваше Святейшество, Вы упомянули о том, что следует медитировать на природу ума. Не могли бы Вы дать нам какие-то указания по этому поводу?

Его Святейшество: Я только что частично ответил на этот вопрос. Необходимо исследовать и анализировать свои мысли. Особенно это относится к тем моментам, когда вас охватывает чувство гнева или в вас пробуждается сильное желание. В таком случае следует забыть об объекте, служащем источником гнева или желания, и вместо этого приступить к исследованию самой природы гнева или желания. Иногда, когда человек ощущает сильную усталость, лежит и не может двинуться с места, ему удается пережить опыт погружения в более глубокие слои своего сознания. Аналогичным образом, более глубокие и тонкие уровни сознания могут активизироваться во время тяжелой болезни, когда тело человека, его физическая составляющая, ослабевает, когда человек находится на грани смерти. В этот момент отдельные люди переживают поразительные ощущения. Усталость и болезнь — это прекрасная возможность для того, чтобы подвергнуть анализу природу своего

сознания, точнее, глубинные слои своего сознания. Некоторые люди, находящиеся на грани смерти, видят внутренним зрением определенные образы — видения белого и красного цвета, темноту. Это замечательная возможность для исследования.

Вопрос: Мы слышали, что в следующем году Его Святейшество будет проводить в Бодхгайе посвящение Калачакры. Какие предварительные условия должны быть соблюдены для того, чтобы получить это посвящение, и в чем заключается его особое значение?

Его Святейшество: Как правило, для того чтобы получить полноценное посвящение Калачакры, человек должен в некоторой степени развить и себе бодхичитту, или альтруизм, а также достичь некоторого понимания пустоты, или ясного света. Здесь я часто самому себе противоречу. На днях кто-то из моих друзей задал мне этот же самый вопрос. Он сказал, что поскольку Калачакра является одним из высших учений Тантраяны, то вполне возможно, что это посвящение не принесет большой пользы тем, кто не обладает для этого должной подготовкой и необходимыми предпосылками. Сперва он спросил меня, необходимы ли такие предпосылки для получения посвящения в какую-либо высшую тантрийскую практику вообще. Я ответил утвердительно. А затем он задал мне вопрос о Калачакре. Именно тогда я и начал самому себе противоречить. Видите ли, что касается Калачакры, то в ее отношении существует не очень много ограничений. Я сам не знаю почему. При вхождении в другие мандалы — например, таких божеств, как Гухьясамаджа, Херука вали Хеваджра, — соблюдается множество ограничений. Такие посвящения проводятся лишь в очень узком кругу людей. Особенно это касается традиции Сакья, где такие посвящения могут одновременно даваться только двадцати пяти последователям. Несмотря на то, что на самом деле последователей может быть гораздо больше, посвящение проводится лишь для двадцати пяти. Таким образом, если число последователей достигает ста человек, обряд посвящения должен быть повторен четыре раза. Я думаю, что это очень хорошая традиция. Но что касается Калачакры, то здесь подобных ограничений нет. Как я уже говорил ранее, мне кажется, что мандала Калачакры каким-то образом связана с образом царства, общества или сообщества. И хотя никто не знает, где находится Шамбала, это место, по-видимому, все же существует. Несмотря на то что обычные люди не могут его видеть или каким-то образом с ним общаться, через некоторое время мы, возможно, узнаем, как этого достичь. Согласно священным текстам, царство Шамбалы в конечном итоге само установит контакт с нашим миром. В двух словах, мандала Калачакры не похожа на все остальные мандалы. Другие тантрические практики предназначены для отдельной личности. Однако Калачакра, по всей видимости, связана с идеей общества, общества в его глобальной целостности. Возможно, именно поэтому, когда лама дает посвящение Калачакры, многие ограничения снимаются. Польза от этого заключается в следующем: даже если некоторые из последователей и не обладают должной подготовкой, все равно каким-то образом с Шамбалой устанавливается связь — через тех, кто получил это посвящение. Впоследствии, когда Шамбала войдет в контакт с земным сообществом, это может дать положительный результат. Однако я и сам не совсем ясно понимаю этот момент. Это всего лишь мое личное мнение.

Вопрос: Не могли бы Вы, Ваше Святейшество, объяснить, какую роль в тибетском буддизме играют защитники? Я совсем запутался и уже не знаю, считать их чувствующими существами, символами или частью моего собственного сознания и сознания других людей. Если защитники, как мне говорили, являются лишь местными божествами Тибета, включенными в буддийскую традицию, то каким же образом они могут оказывать воздействие и приносить пользу, универсального характера?

Его Святейшество: Я согласен, это может послужить источником недоразумения. Тибетцы уделяют очень много внимания защитникам. Для буддиста подлинным защитником является он сам. Поскольку мы верим в карму, в то, что мы пожинаем плоды собственных поступков, то нашей настоящей защитой являются добродетельные поступки, благие мысли и мотивации. Вот наши подлинные защитники.

Система защитников пришла на самом деле из Тантраяны. Некоторые защитники связаны с определенными тантрами. Для того чтобы заниматься практиками, связанными с этими защитниками, адепт должен прежде всего научиться основам умственной визуализации. Как только человек приобретает некоторый опыт в практике йоги божеств, то, беря это за основу, он может мысленно представлять защитников и поручать им выполнение определенной работы, направленной на умиротворение или усмирение каких-либо сил, на увеличение чего-либо (например, срока жизни или благосостояния), на обретение силы или же работы, связанной с их гневным аспектом. Таким образом, основываясь на практике йоги божеств, защитникам можно давать указания и поручения.

Существует множество различных видов защитников. Например, есть десять гневных царей (махакродхараджа). Эти защитники являются манифестациями десяти конечностей Будды. Или же в Абхидхармакоше описываются десять различных видов ума. Следовательно, эти десять защитников могут рассматриваться как манифестации десяти видов ума Будды. Поскольку они являются манифестациями просветленного существа, то их следует рассматривать как нечто неземное, находящееся за пределами сансары.

Кроме вышеназванных, существует еще одна категория защитников, таких, как Вайшравана (rNam thos sras), который является манифестацией не Будды, но бодхисаттвы. Таким образом, подобные защитники — вполне земные существа, по-прежнему пребывающие в сансаре. Далее, в данной категории можно выделить нескольких защитников, которые, подобно Царю Пяти-Тел (rGyal po sku lnga), существуя в сансаре, не являются исключительно тибетскими защитниками, поскольку сфера их деятельности гораздо шире, чем одна страна. Кроме того, есть еще один вид защитников — земных существ, которые связаны с определенным местом или народом. Я, к примеру, родом из тибетской провинции Амдо. Нашим местным защитником считается Мачен Бомра. Сфера деятельности этого божества ограничена одним районом.

Иногда эти божества могут оказывать влияние на события, происходящие в мире. Известны случаи, когда они после китайского вторжения появлялись в созданных новым правительством тюрьмах. Такие события на самом деле носят весьма загадочный характер. Расскажу вам одну странную историю. Совсем недавно некая уроженка провинции Амдо решила навестить родные места. Пока она там находилась, ей было видение. Она видела местное божество и говорила с ним. Во время беседы местный бог сообщил ей, что сначала он сидел в китайской тюрьме, а котом провел одиннадцать лет вместе со мною в Индии. Никто, однако, не уделил особого внимания рассказу этой женщины.

Но история на этом не закончилась. В этом районе у местных жителей существует, видите ли, обычай подносить божеству цампу (жареную ячменную муку) и молоко. В дополнение к этому они обычно подносят ему и мясо. Тем не менее на этот раз, как рассказывают, защитник сказал, что за время, проведенное рядом с Далай-ламой, он получил некоторые учения, в связи с чем отныне воздерживается от употребления мяса в пищу. Он сообщил местным жителям, пытавшимся заслужить его милость, что раз уж они взяли на себя заботу приготовить мясо, то он примет это подношение, но вместе с тем дал им ясно понять, что в будущем этого делать больше не следует.

Я проводил посвящения Калачакры в Бодхгайе, в Ладаке, в Лахоул-Спити, в Арунахал Прадеш и других местах. При этом я всегда мысленно представлял различных защитников тибетского народа, тибетского сообщества. Кроме того, мне случалось говорить жителям таких районов, как Ладак и Арунахал Прадеш, о необходимости отказаться (если они еще от этого не отказались) от приношения в жертву местным божествам животных. Я объясняю им, что это плохо, что это не буддийский способ делать подношения. Мне кажется, что наставления такого рода могли повлиять на присутствовавших на посвящениях защитников. Так что, действительно, между сказанным мною и историей об отказавшемся от мяса божестве может существовать определенная связь.

Эти защитники или божества — земные существа. Они существуют внутри сансары. Также они обитают или связаны с определенным местом. Такие божества не имеют никакого особого отношения к Западу. Однако Трунгпа Ринпоче сказал мне, что там, где он живет, очень много американских защитников, американских божеств. Однако, позвольте мне напомнить, что буддист не должен уделять слишком много внимания защитникам. Это не то, о чем следует думать в первую очередь. По-настоящему важную роль в нашей жизни должны играть три драгоценности — Будда, Дхарма и Сангха. Они наши подлинные и абсолютные защитники, наша конечная цель, наши истинные друзья. Выше них не бывает защитников. Так зачем же усложнять себе жизнь?

Вопрос: Совсем недавно для иностранцев значительно упростились условия въезда на территорию Тибета. Видит ли Его Святейшество в путешествиях западных последователей Дхармы по Тибету некую пользу?

Его Святейшество: Я считаю, что это очень полезно. Прежде всего, это даст вам возможность увидеть собственными глазами, что такое Тибет. Вы получите собственное представление об этой стране. Поскольку вы кое-что уже знаете о ситуации в Тибете и о наших традициях, то поездка в Тибет может оказаться для вас очень полезным и ценным опытом.

Кроме того, с точки зрения тибетца каждый, кто практикует тибетский буддизм, является другом. Так что, если кто-то придет в качестве друга в эту несчастную страну и выразит свою солидарность и поделится душевной теплотой с ее несчастными жителями, то это укрепит их мужество и придаст им силы.

Раньше китайцы характеризовали ситуацию на Тибете следующим образом. Они говорили, что, во-первых, на Тибете царят слишком жестокие порядки, во-вторых, он слишком отсталый, в-третьих, его население чересчур темное, в-четвертых, там живут одни варвары. Однако некоторое время назад они переменили тактику и решили, что на Тибете все, конечно, плохо, но не до такой степени. Они слегка подкорректировали свою позицию. Теперь они употребляют те же самые эпитеты — "жестокий", "отсталый" и т. д. — но уже без слов "слишком" или "чересчур".

Было бы полезно, если бы западные буддисты навестили Тибет, потому что они бы таким образом продемонстрировали, что у тибетской культуры есть что предложить миру, что тибетский буддизм — это прежде всего то, что может принести большое благо мировому сообществу, что это полезно не только для тибетцев, которых китайцы считают "жестокими", "отсталыми" и "темными", но и для жителей цивилизованных западных стран, к которым они раньше относились как к "прогнившим капиталистам", а теперь считают друзьями.

Видите ли, китайцам не нравится ваша идеология, экономическая система и политика. Но ваши достижения в области науки и новых технологий заставляют их смотреть на западное общество как на пример для подражания. Таким образом им будет преподан хороший урок. Это поможет им увидеть, что даже общество такого уровня, как ваше, может найти что-то полезное в тибетской культуре, например, в практике тибетского буддизма.

Вопрос: Какие кармические закономерности должны быть осознаны и подвергнуты очищению для того, чтобы решить — пусть хотя бы частично — проблему обнищания, особенно в малоразвитых странах?

Его Святейшество: Конечно, как буддисты, мы верим в то, что при формировании любой ситуации играют роль как внешний, так и внутренний факторы. Возьмем, к примеру, проблему экономического процветания. В настоящий момент тибетцы — это беженцы, которые осели в Индии и во многих других странах мира. Они неплохо устроили свою жизнь. Я не забыл о существовании нескольких тысяч тибетцев, чьи жизненные условия оставляют желать лучшего. Они переживают сейчас очень трудный период и наша обязанность им помочь. Однако в целом тибетцы вполне преуспели. У них неплохо идут дела в сфере экономики.

На самом Тибете многие семьи подверглись истязаниям и побоям, у них отняли имущество только потому, что кто-то счел их "представителями высшего класса". Но, несмотря на то что они лишились своего хозяйства, им по-прежнему удается каким-то образом преуспевать. Если у них осталось всего несколько коров, то эти животные начали давать больше молока, причем лучшего качества. Несмотря на внешние обстоятельства, на преследования со стороны новых властей, этим людям удается жить в достатке. С другой стороны, некоторые бедные семьи, получившие значительные дотации от китайцев, продолжают влачить жалкое существование. Это означает, что здесь действуют иные факторы, факторы внутреннего характера.

Когда человек сталкивается с благоприятными или неблагоприятными обстоятельствами, мы, как правило, говорим: "Ему повезло" или "Ему не повезло". Однако это чересчур упрощенный подход: нельзя все объяснять с позиций случайной удачи или неудачи. Даже с научной точки зрения этого объяснения мало. Как только происходит какая-то неприятность, мы тут же думаем: "Вот не повезло!". Но ведь этого недостаточно для того, чтобы объяснить, что же все-таки произошло. На все должна быть своя причина. Подобным образом, считая, что преуспевшим в жизни людям "везет", мы упускаем из виду, что и на это должна быть своя причина. Похоже, мы называем удачей тот фактор, который, находясь за рамками внешних обстоятельств, обуславливает позитивный исход той или иной ситуации. Но и этот фактор обусловлен определенной причиной — причиной внутреннего характера, которую мы называем "заслугой".

Так, изменения погодных условий и стихийные бедствия безусловно определяются кармическими силами, действующими в жизни жителей данной~ местности. Существуют четыре внешних элемента: элемент земли, элемент огня, элемент воды или жидкости и элемент воздуха или энергии. Кроме этого, мы говорим о четырех внутренних элементах, связанных с чувством гнева, желанием и невежеством. Несмотря на то, что прямой связи не существует, все же поведение каждой личности каким-то образом связано с изменениями внешних условий или тем, что происходит в окружающей среде. Короче говоря, любое стечение обстоятельств характеризуется двумя группами факторов — факторами внешними и факторами внутренними. Для того чтобы изменить ту или иную ситуацию,

нужно провести работу как на внешнем, так и на внутреннем уровне. Должны произойти и внешние, и внутренние изменения.

Вопрос: Почему события, происходящие на Тибете, так мало освещаются в развитых странах, даже несмотря на зверства, чинимые там китайскими оккупантами? И еще, какую позицию Тибет занимал в годы Второй мировой войны?

Его Святейшество: Что касается первого вопроса, то несмотря на все наши скромные усилия, информация о ситуации, сложившейся на Тибете, не достигает широкой аудитории. К счастью, китайцы открыли тибетские границы для иностранных журналистов и обычных посетителей. Несмотря на то что гостям дозволено там находиться очень недолго и их маршрут заранее определен, а в поездке их сопровождают китайские гиды, создается впечатление, что многим из них удастся-таки понять, какова же реальная ситуация на Тибете. В результате этого информация о Тибете сегодня становится в некоторой степени более доступной, однако этого по-прежнему недостаточно.

В 1959 и 1960 годах мы обращались с петициями в ООН, в связи с чем по тибетскому вопросу были приняты три резолюции. Но в мировом масштабе, на уровне общественности, очень мало кому известно о тибетской трагедии. Она не вызывает у людей особого интереса. Честно говоря, то, что западные правительства проявляют в наши дни интерес к Тибету, скорее вызвано их антикоммунистической или антикитайской политикой, чем искренним желанием помочь тибетскому народу. Изначально США и страны Западной Европы занимали протибетскую позицию, в то время как Советский Союз и страны Восточного блока находились в оппозиции. Последние относились к тибетскому вопросу, как к каким-то страстям, разжигаемым кучкой реакционеров.

Однако в семидесятые годы ситуация изменилась. Американцы, которых китайцы в свое время считали заклятыми врагами, неожиданно стали им друзьями, а Советский Союз, некогда лучший друг, — врагом. Таким образом, произошла политическая перестановка сил. Возможно, именно это и послужило причиной того, что многие страны изменили свои взгляды на тибетский вопрос. С течением времени советский подход к тибетской проблеме тоже начал меняться. Например, сегодня в советских официальных документах антикитайское восстание 1959 года значит как "народное освободительное движение".

Кроме того, в настоящее время растет интерес к тибетскому буддизму, к его медицинским традициям, к культуре тибетского народа. Ни у кого не оставляет сомнения справедливость требований тибетцев. Это привело к тому, что информация о Тибете и его народе становится достоянием более широких кругов общественности. И все же нужно информировать большее количество людей об истинной ситуации на Тибете. Если китайцы сделают что-то полезное для тибетского народа, то такая информация будет только приветствоваться. Но если они будут причинять ему зло, если их действия будут носить разрушительный характер, то и эту информацию следует сделать достоянием мировой общественности. Люди должны узнать об этом.

Такова уж природа человеческих взаимоотношений: те, кто слабее и меньше, всегда оказываются под пятой у тех, кто сильнее; малые страны всегда угнетаются более крупными. Не избежал этой участи и Тибет. Однако с точки зрения морали неправильно рассуждать об этом со стороны. Нельзя абстрактно подходить к этой проблеме.

А теперь перейдем ко второй части вашего вопроса, касающейся позиции, которую Тибет занимал во время Второй мировой войны. Видите ли, тогда я был еще маленьким

мальчиком и большую часть времени проводил за книгами, заучивая наизусть наиболее трудные тексты. Люди, занимающие ответственные посты в тибетском правительстве, были поглощены своими собственными мелкими проблемами, какими-то рутинными делами. Так что по крупному счету они не знали о том, что творится в мире. Тем не менее в какой-то момент правительство Тибета заявило о своей твердой позиции нейтралитета. Это произошло, когда японцы, оккупировав Бирму, начали приближаться к Индии, особенно к ее границе с Ассамом. Одновременно они угрожали Китаю со стороны Маньчжурии. У союзников возникла идея проложить дорогу к китайской провинции Юннань через Ассам. Это дорога, разумеется, должна была бы пролегать через территорию Тибета. Они обратились за разрешением к тибетскому правительству. Тибетское правительство ответило отказом, мотивируя это своей позицией нейтралитета. Но в конце войны тибетцы отправили специальную делегацию, с тем чтобы передать свои поздравления союзникам. Так что до сих пор не ясно, насколько твердой на самом деле была наша позиция нейтралитета во время войны. В любом случае, это все дела давно ушедших лет.

По-моему, в этом году выходит в свет книга по официальной истории Тибета. В ней будет очень много документов. Я думаю, что она окажется полезной для тех, кто интересуется вопросами такого рода. Это должно способствовать углублению знаний о Тибете и его истории, служить источником новых доказательств справедливости наших требований.

Вопрос: В течение последних трех лет, с того момента как ушел из жизни Гьялва Кармапа, в среде членов секты Каргью царил раздор относительно того, кто отныне будет возглавлять ее. Это привело к серьезным разногласиям, и даже на Востоке, в Индии, у многих в связи с этим возникло какое-то нехорошее чувство. С точки зрения традиций, однако, создается впечатление, что такого явления, как общий глава всех сект линии Каргью, не существует, так как каждая более мелкая секта имеет своего собственного главу. Не могли бы Вы, Ваше Святейшество, прояснить вопрос, существует ли такая вещь, как глава линии Каргью. А также дайте нам, пожалуйста, совет, что делать, чтобы положить конец этим склокам.

Его Святейшество: Как вы уже заметили, на Тибете нет человека, нет личности, которая возглавляла бы линию Каргью. Внутри секты Каргью существует много различных ответвлений. Однако сегодня многие из них выдвинулись на первый план в связи с тем, что обладают большим числом последователей. Такие секты, как Шангпа Каргью, Друкпа Каргью, Дрикунг Каргью, Камзанг Каргью и Таргу Каргью, имеют очень много последователей, в то время как другие — очень мало. На Тибете, видите ли, вопрос состоял главным образом в том, чтобы у каждого монастыря был свой глава. Когда кого-то начинали считать "главой секты", то это обуславливалось не статусом этого ламы, а его знаниями и успехами в практике. Иногда случается и так, что глава небольшого монастыря становится лидером всей секты. Возьмем, к примеру, Дуджоме Ринпочэ. У него не было солидного монастыря. Он, с точки зрения его статуса, был "маленьким" человеком. Но благодаря своим успехам в практике и глубоким знаниям, благодаря преданности учению Дхармы он возглавил в Индии секту Ньингма. С точки зрения статуса высшим ламой в традиции Ньингма является Минглинг Тричен Ринпочэ. В этой традиции существует много высоких лам из тибетской провинции Кхам. Однако, несмотря на это, "маленький" лама возглавил школу Ньингма. Это произошло потому, что он обладал знаниями и достижениями в личной практике.

Когда мы стали беженцами в Индии, то для того, чтобы упростить взаимодействие между различными монастырями и сектами, назначили определенных лам главными различными сект. Секту Гелуг традиционно возглавляет Ганден Три Ринпочэ. Все члены секты Гелуг

единодушно решили сохранить эту традицию. Аналогичным образом, главой секты Сакья без лишних разговоров был избран Сакья Тринзин Ринпочэ. В данном случае лидер традиционно выбирается из членов двух семейств, ладрангов. Их представители из поколения в поколение попеременно занимают место на троне. Иногда могут возникать какие-то проблемы, но, как правило, такого не случается. Нынешний Сакья Тринзин — очень милый и широкомыслящий человек, великий лама. Между его родом и родом Пунтсока Потранга Тугсея, возглавляющего секту в Америке, установились очень тесные отношения. Они уважают друг друга, и поэтому проблем почти не возникает. Что касается традиции Ньингма, то, как я уже сказал, главой был единодушно избран Дуджом Ринпочэ. Так что, как видите, и здесь не возникает проблем. Если же вернуться к вопросу о секте Каргью, то на момент, когда нужно было сделать выбор, Друкчен Ринпочэ еще не родился. Он тогда находился в утробе матери. Дрикунг Ринпочэ жил в Лхасе, под китайскими оккупантами. Его принудили к тяжелому физическому труду. (В результате этого он сейчас физически ослаблен). Таким образом, двух из возможных кандидатов не оказалось на месте. Глава Таглунг Каргью сидел в китайской тюрьме неподалеку от Лхасы. Так что, поскольку Кармапа Ринпочэ был единственным, кто в этот момент находился в наличии и подходил по возрасту, а также потому, что он пользовался популярностью, он и был назначен главой секты.

Прошло время и каждая из сект укрепила свои позиции. После кончины Кармапы Ринпочэ начали возникать различные толки, сплетни, вызванные отсутствием взаимопонимания. Незнание реальной ситуации, а также, возможно, склонность идти на поводу у человеческих слабостей и предрассудков, породили бурю слухов и сплетен. Это привело к еще большему непониманию. Это весьма печально. Однако я думаю, что со временем все уладится, волнения стихнут — по крайней мере в тибетской среде. Поскольку это очень щекотливый вопрос, то мы попросили глав различных сект традиции Каргью обсудить его между собой и выступить с каким-нибудь предложением. Вот такая ситуация сложилась на настоящий момент. И надо сказать, весьма печально наблюдать, как люди подвергают друг друга критике.

Вопрос: Во время Вашей последней поездки по Соединенным Штатам Вы установили контакты с американскими индейцами. Вы также приняли участие в индейской огненной церемонии. Мне интересно, наблюдаете ли Вы какую-то кармическую взаимосвязь между печальной участью американских индейцев и судьбой тибетского народа?

Его Святейшество: На самом деле я никогда не участвовал в огненной церемонии. Однако у меня есть друзья среди американских индейцев. Это интересный вопрос. Если сравнивать судьбу американских индейцев и тибетцев, то я думаю, что определенное сходство есть. Но есть и множество различий. Я думаю, что существуют различия и между бледнолицыми захватчиками, с которыми пришлось столкнуться индейцам, и китайцами, захватившими нашу страну. С одной стороны, это не мое дело и не мне об этом говорить. Но все же мне кажется, что самым лучшим для индейцев было бы жить в мире и дружбе с белыми американцами, поскольку современная американская нация объединяет в себе представителей многих рас, многих культур и многих религий. Она универсальна по своему характеру. Многие из индейцев уже так и делают. Когда китайцы и русские критикуют американскую систему, то в этой критике присутствуют и здравые моменты. Но как бы там ни было, американцы обладают полной свободой. Американцы в целом очень милые люди. Как и в каждом человеческом сообществе, в Америке есть дурные люди, однако в целом это страна хороших людей. Так что, с моей точки зрения, лучшей политикой для индейцев была бы политика примирения. Нужно учиться жить вместе.

А теперь давайте рассмотрим ситуацию на Тибете. На днях во время проповеди я говорил о существовании некой колонны, возведенной тибетским царем тысячу лет назад. На ней есть надпись о том, что китайцам гораздо лучше живется в Китае, а тибетцам на Тибете. Китайцы любят рис и морскую пищу. Этого на Тибете достать нельзя. Мы, тибетцы, предпочитаем цампу, которой нет в Китае. Так что мы гораздо лучше чувствуем себя дома, на Тибете.

Вопрос: Не могли бы Вы, Ваше Святейшество, дать нам совет, как организовать в Бодхгайе буддийский центр, который принес бы пользу и индусам, и жителям западных стран?

Его Святейшество: Это очень хорошая идея, но у меня нет каких-либо особых предложений о том, как это сделать. Конечно, как и в случае любого другого благородного дела, мотивация должна быть предельно ясной и искренней. Это самое важное. Если такая мотивация присутствует, то, несмотря на все препятствия, здравая и настойчивая решимость позволит вам добиться своего.

Это место является, пожалуй, основной святыней всего буддийского сообщества. Но это также, если позволите мне так выразиться, самое грязное в буквальном смысле этого слова место. Это затрудняет визиты в Бодхгайю, что весьма печально. Поскольку это место обладает огромной важностью, то я каждый год принимаю решение приехать сюда. Отправляясь в путешествие, я смиряюсь с тем фактом, что мне придется пожертвовать собственным здоровьем. Когда я приезжаю в Бодхгайю, то почти всегда заболеваю гриппом. Однако, это доказывает то, что Бодхгайя очень активное и важное место.