

Я рад новой встрече с вами. Мы продолжаем учение о правильном воззрении, состоящее, как вы уже знаете, из пяти частей. Первая часть – это причина, по которой необходимо обрести правильное воззрение, я уже объяснил, в чем она заключается. Вторая – установление правильного воззрения. Третья – признаки неполного анализа правильного воззрения. Четвертая – признаки полного анализа правильного воззрения. Пятая – уникальные качества учения Мадхьямики Прасангики.

Сегодня мы будем обсуждать вторую часть – установление правильного воззрения. Лама Цонкапа устанавливал в своих трудах правильное воззрение посредством анализа теории взаимозависимого происхождения, поняв которую, вы также познаете пустоту. Вам необходимо понять, что согласно воззрениям школы Мадхьямика Прасангики взаимозависимое происхождение и пустота представляют собой единое целое. Это означает, что относительная и абсолютная истины – два различных аспекта одного и того же. В данном случае взаимозависимое происхождение является относительной истиной, а пустота – абсолютной. Поэтому эти две истины представляют собой части одного целого. Это учение проистекает из коренного текста, «Сутра сердца», поскольку в нем Авалокитешвара изрекает, что форма – это пустота, а пустота – это форма. Нет иной пустоты кроме формы, и нет иной формы кроме пустоты. В этих словах ясно указывается на то, что относительная и абсолютная истины представляют собой единое целое. Форма здесь – это относительная истина, а пустота – абсолютная истина.

Итак, когда Авалокитешвара говорит, что форма есть пустота, а пустота есть форма, он имеет в виду, что относительная и абсолютная истины представляют собой одно целое. Сейчас я вам это объясню. Возьмем для примера чашку. Чашка – это относительная истина, потому что чашку можно обнаружить посредством относительного анализа. Это будет достоверно, потому что относительная достоверность, исходящая от других людей, не может опровергнуть утверждение того, что это чашка. Другой пример: если вы видите снег желтым из-за болезни глаз, это не будет относительной истиной, потому что не соответствует критериям относительной достоверности и кроме того противоречит критериям относительной достоверности других людей. Я уже объяснял, что такое относительный и абсолютный анализ, и сейчас это повторять не буду.

Анализируя, что такое чашка, каким образом она существует, вы приходите к выводу, что это просто наименование, присвоенное данной основе. Когда в Мадхьямике Прасангики ведется речь о том, что все существует просто номинально, то имеется в виду не просто голое название, а подразумевается тесная взаимосвязь между названием и основой, на которую накладывается это название. То есть, чтобы дать чему-либо наименование, необходима объектная основа. Если объектной основы, которую можно было бы как-то назвать, нет, значит, то, что вы называете, будет несуществующим. Несмотря на то, что все существует просто номинально, если я укажу на кого-то из присутствующих в этом зале и скажу, что это президент, этот человек не станет президентом, потому что здесь отсутствует объектная основа для обозначения «президент». Если же этот присутствующий в будущем победит на выборах, то появится основа для обозначения «президент». Тогда, если я назову этого человека президентом, начнет существовать президент, но его существование, опять же, будет просто номинальным. Тем не менее, название, данное ему, будет тесно связано с основой для этого названия. Поэтому смысл понятия «номинальное существование» в Мадхьямике Прасангики и в низших школах различен. В низших школах под номинальным существованием понимается просто название в отрыве от объектной основы.

Далее в тексте объясняется, каким образом мы даем предметам наименование. Например, в каком-то доме есть три комнаты. Пока вы не определили этот объект как дом, не

обозначили объектную основу, это всего лишь три комнаты. Дом начинает существовать с того момента, когда вы определили основу, сказав, что это спальня, это гостиная, это столовая. Если вы измените декорации в этих комнатах и назовете их после этого: спальня, алтарная комната и гостиная, – эти три различных вида комнат начнут существовать как отдельные друг от друга помещения. Когда вы в дальнейшем будете видеть эти комнаты, они вам будут являться уже как существующие со стороны объекта: алтарная комната, спальня и гостиная, – как будто они всегда такими и были. Однако, до того, как вы разделили эти комнаты, присвоив им названия, они не были спальней, алтарной комнатой и гостиной, несмотря на то, что существовали и раньше. Следовательно, спальня, алтарная комната, гостиная – это всего лишь наименования, данные вашей мыслью. Поэтому вы можете легко сказать, что они существуют просто номинально.

Также существуют и другие объекты, в частности «Я». Это всего лишь название, данное объектным основам – телу и уму. Поскольку «Я» существует номинально, следовательно, у него отсутствует существование со стороны объекта вне зависимости от обозначения мыслью. Поэтому, что касается относительной и абсолютной истин, с одной стороны, относительная истина говорит о том, как вещи существуют, с другой стороны, абсолютная истина говорит о том, как вещи не существуют. Как вещи существуют? Просто номинально. Как существует «Я»? Просто номинально, как название, данное телу и уму. Как «Я» не существует? «Я» не существует таким, каким вы его воспринимаете – как нечто существующее со стороны объекта вне зависимости от обозначения мыслью. Такого существования «Я» лишено.

Вернемся к «Сутре сердца». Когда Авалокитешвара говорит, что форма есть пустота, а пустота есть форма, – то здесь указывается на пустоту от себя. Нет пустоты от другого. Вы должны понимать разницу между пустотой от себя и от другого. Если вы будете думать о пустоте от другого, то с помощью такой пустоты вы не сможете отрицать все, что нужно отрицать в объектах, у вас останется цепляние за их истинное существование, в силу которого вы будете возвращаться в сансаре и дальше.

Что такое пустота от другого? Возьмем для примера стол. Пустота от другого этого стола означает не то, что стол сам по себе пуст, а то, что стол пуст от чего-то конкретного, но все равно существует истинно. Мадхьямика Прасангика утверждает, что стол сам по себе пуст от истинного существования. Низшие школы на это отвечают, что если все пустотно, следовательно, ничто не может существовать и ничто не может разрушаться и исчезать, в этом случае невозможно установить существование Четырех Благородных Истин. Низшие школы говорят: «Если вы, прасангики, признаете пустоту от себя, то не можете установить Четыре Благородные Истины, следовательно, противоречите основополагающему учению Будды, а значит, вы нигилисты». На это Нагарджуна в труде «О корне мудрости» отвечает, что если все феномены не пусты сами от себя, то они не могут существовать и не могут разрушаться, в этом случае невозможно установить Четыре Благородные Истины. То есть, Нагарджуна сразил своих оппонентов из низших школ их же собственным оружием, заявив им прямо противоположное.

Нагарджуна все это подробно проанализировал в своих коренных текстах, по-тибетски они называются «Цавашираб» и «Цудоб». Если объекты не пусты от истинного существования, если они имеют самобытие, то в этом случае, если бы семя было самосущим, оно не могло бы превратиться в дерево. Поэтому не могло бы существовать дерево, выросшее из этого семени. Если дерево не может вырасти из семени, то не может и исчезнуть. То же самое было бы и с остальными объектами, если бы они имели истинное существование и самобытие – сначала они не могли бы появиться, а потом не могли бы исчезнуть. Если бы существовало такое самосущее дерево, то где бы это дерево было в то время, пока оно еще

было семенем? Если же самосушее дерево существует уже в семени, то у него нет никакой причины вырастать из семени, потому что оно, это дерево, уже существует. Если это дерево не существует в семени, значит, оно не существует вообще. Итак, если есть самосушее дерево, то оно не может начать существовать, не может возникнуть. Кроме того это самосушее дерево не может перестать существовать, не может исчезнуть.

Если есть самосушее живое существо, то оно не способно стать буддой, потому что есть разница между самосущим живым существом и самосущим буддой. Поэтому поборники самобытия и истинного существования вещей должны признать тот факт, что если допустить их теорию, тогда ни один объект не может ни появиться, ни исчезнуть, и, таким образом, невозможно установить существование Четырех Благородных Истин Будды. Кроме того, Нагарджуна сказал, что если есть самосушее «Я», то невозможно установить теорию карму, потому что тогда получалось бы, что один человек создает карму, а другой испытывает ее результаты. Если признать самобытие «Я» или самобытие личности, то из этого предположения следует, что ваше самосушее «Я» в этой жизни и в предыдущем воплощении – совершенно разные личности, следовательно, результаты той негативной кармы, которая была накоплена вашим самосущим «Я» в прошлой жизни, не может испытать ваше самосушее «Я» в этой жизни. Это не соответствует теории кармы, которая гласит, что человек, создавший карму, должен испытать на себе ее результаты.

Если «Я» существует просто номинально, то есть как название ваших тела и ума, как основ для обозначения «Я», то получается, что эта объектная основа – поток вашего сознания и ваше грубое и тонкое тела в их протяженности – продолжает свое существование. Номинально существующее «Я» в прошлой жизни накопило какую-то негативную карму, а в этой жизни испытывает на себе ее результаты, потому что поток сознания и физической формы в своей протяженности продолжает существовать. Поскольку объектная основа продолжает существовать непрерывно в своей протяженности, то продолжает свое непрерывное существование и номинально существующее «Я» как обозначение. Поэтому в этой жизни вы должны на себе испытать результаты того, что вы создали в прошлой жизни, поскольку номинально существующее «Я» непрерывно в своем потоке, в своей протяженности. Глубже мы эту тему сейчас затрагивать не будем, потому что тогда мне придется дать полное учение по коренному тексту Нагарджуны, в котором об этом говорится.

Возвращаемся к нашей главной теме. Когда Авалокитешвара говорит, что форма есть пустота, а пустота есть форма, то основной смысл его изречения заключается в следующем: поскольку форма существует просто номинально и зависит от обозначения мыслью, то она пуста от самобытия, поэтому форма есть пустота. Когда Авалокитешвара говорит, что пустота есть форма, это означает, что поскольку в форме отсутствует самобытие, значит, она имеет взаимозависимое происхождение, то есть она является зависимо существующей формой, поэтому пустота есть форма. Итак, пустота от себя означает, что сама по себе форма пуста от самобытия, а не то, что форма пуста от другого объекта отрицания.

Третье изречение Авалокитешвары: «Нет иной формы кроме пустоты». Это не означает, что есть некая пустота отдельная от формы. Это не означает, что, допустим, существует некий стол, а к нему отдельно прилагается пустота этого стола. На самом деле: сам по себе стол – это пустота. Подробнее об этом я говорил в своей книге «Ум и пустота», поэтому здесь углубляться в объяснения не буду.

Также вы должны понять, что цепляние за самобытие и объект цепляния за самобытие – это разные вещи. Видимость самобытия и объект видимости самобытия – тоже разные понятия. Что такое объект цепляния за самобытие? Это самобытие само по себе, это то, что

подлежит отрицанию. Цепляние за самобытие – это то, что существует, это неведение, и одновременно это корень сансары, потому что в силу своего цепляния за самобытие вещей, мы вращаемся в сансаре. Видимость самобытия не является корнем сансары. В данном случае объект видимости самобытия, объект восприятия существует. То есть, вы не отрицаете видимость самобытия и в данном случае не отрицаете также объект восприятия, потому что объектом восприятия здесь является видимость самобытия. Кроме того, вам не следует отрицать и цепляние за самобытие. Вы должны отрицать только сам объект цепляния за самобытие.

Сейчас я подробнее объясню, что такое объект цепляния за самобытие, приводя тот же пример с движущимися деревьями, что и на прошлой лекции: когда вы едете в машине, вам кажется, что деревья на обочине движутся, то есть существует восприятие движущихся деревьев или цепляние. Цепляние за движущиеся деревья возникает, потому что имеется видимость движущихся деревьев, возникающая, в свою очередь, из-за появления объекта восприятия в виде движущихся деревьев. Существует ли этот объект восприятия – «движущиеся деревья»? Самых движущихся деревьев не существует, а их видимость существует. Таким образом, имеется цепляние за движущиеся деревья, а цепляние здесь означает – познание или восприятие ума с сильной верой в то, что так оно и существует, как видится. Значит, цепляние за движущиеся деревья существует, но не существует объекта цепляния, то есть движущихся деревьев, потому что движущиеся деревья возникают перед вашими глазами в силу того, что едет ваша машина. Можно сказать, что они существуют не так, как вы их воспринимаете. Поэтому, в данном примере вам следует отрицать только объект цепляния – движущиеся деревья, но не видимость движущихся деревьев. Видимость движущихся деревьев существует, но деревья существуют не так, как они вам видятся. Когда вы поймете, что объект цепляния за движущиеся деревья отсутствует, вы будете отрицать его как несуществующий. Затем, вновь видя движущиеся деревья, вы будете осознавать, что это иллюзия, что вам является видимость движущихся деревьев.

Точно так же, как в этом примере, у всех объектов есть видимость самобытия, и у нас наличествует цепляние за нее. Например, возьмем меня – Геше Тинлея. Проанализируйте, глядя на меня, как вы воспринимаете Геше Тинлея. Вам является здесь некто существующий со стороны объекта вне зависимости от обозначения мыслью. Некий самосущий Геше Тинлей разговаривает с вами, и вы думаете, например, что он может быть вами недоволен. Из-за такой видимости, являющейся вам, из-за такого восприятия, вы цепляетесь за то, что есть Геше Тинлей, существующий со стороны объекта вне зависимости от обозначения вашей мыслью, некий твердотельный, обнаружимый Геше Тинлей. Такое цепляние называется неведением. Объекта такого цепляния вообще не существует. Что такое объект цепляния за самобытие? В данном случае – это Геше Тинлей, существующий со стороны объекта вне зависимости от обозначения мыслью. Это тоже, что и движущиеся деревья. Объекта цепляния за Геше Тинлея не существует, потому что Геше Тинлей, в действительности, существует просто номинально. Это название, данное телу и уму. При этом ни тело, ни ум Геше Тинлея – это не Геше Тинлей. Помимо этих тела и ума тоже нет никакого Геше Тинлея. Внутри этого тела ни единый атом не является Геше Тинлеем.

Где же Геше Тинлей? Если вы будете искать, то найдете только одного, просто номинального Геше Тинлея. Здесь, однако, следует учесть, что его номинальное существование тесно связано с объектной основой для этого наименования. Поскольку Геше Тинлей имеет номинальное существование, он пуст от существования со стороны объекта вне зависимости от обозначения мыслью. Когда вы это поймете, тогда в следующий раз, когда Геше Тинлей опять вам явится как самосущий, когда перед вами

снова предстанет видимость его самобытия, вы скажете, что он существует не таким, каким вы его воспринимаете. Вы сможете, воспринимая Геше Тинлея, одновременно осознавать иллюзорность этого восприятия. Это не галлюцинация, это нечто подобное иллюзии. До тех пор, пока вы не достигнете прямого познания пустоты, все виды вашего восприятия будут ложными, то есть все, что будет вам являться, будет являться искаженно. Все, что вы видите, представляет собой объекты отрицания, потому что вы видите только самобытие. У всех обычных живых существ, еще не познавших пустоту напрямую, все виды восприятия ложны, потому что каждый объект видится им как нечто самосущее.

В Мадхьямике Прасангике обманчивое сознание и достоверность – это вещи, друг другу не противоречащие. Это довольно тонкий момент. Видя эту чашку, все вы воспринимаете ее как самосущую. Поскольку самосущей чашки не существует, следовательно, вы видите то, что не существует, значит, ваше восприятие обманчиво. Но существует номинальная чашка. Когда вы едете в машине, вы видите движущиеся деревья за окном, но, кроме того, вы видите и сами деревья. С точки зрения движения деревьев, то, что вы видите – заблуждение, но с точки зрения восприятия самих деревьев, то, что вы видите – достоверно. Вы обманываетесь относительно способа существования той чашки, которую вы воспринимаете, то есть относительно того, что вы видите именно самосущую чашку, это подобно движущимся деревьям. Но так же, как, воспринимая движущиеся деревья, вы одновременно воспринимаете и сами деревья, здесь вы, воспринимая самосущую чашку, все же воспринимаете и саму чашку. С точки зрения восприятия самобытия чашки, ваше восприятие ложно, но с точки зрения восприятия чашки, как таковой, оно достоверно, потому что чашка существует, ее можно найти в ходе относительного анализа. Поэтому в Мадхьямике Прасангике можно вести речь об относительной достоверности.

Возникает такой вопрос, например. В ходе относительного анализа можно обнаружить все объекты, в ходе абсолютного – ни один. Арья, пребывающий в состоянии медитативного равновесия, то есть в состоянии прямого познания абсолютной истины, не видит чашки, он видит только пустоту этой чашки. Если мудрость арьи – наивысшая мудрость – не может воспринять эту чашку, стол и ни один из других предметов, как же они могут существовать? Как бы вы ответили на этот вопрос? Когда арья медитирует на пустоту чашки – чашку он не видит, но, это не означает, что чашка не существует. Лама Цонкапа говорил, что существует большая разница, между мудростью арьи, которая не видит, и мудростью арьи, которая видит несуществование чего-то. Арья в медитативном равновесии не видит ни чашки, ни стола, потому что пребывает в однонаправленном сосредоточении на пустоте чашки и стола. Но если бы арья в медитативном равновесии увидел полное несуществование относительной чашки, если бы он увидел, что такой чашки не существует, то тогда, действительно, постижение арьи серьезно подрывало бы представление о существовании относительной чашки. Но постижение арьи, находящегося в медитативном равновесии, подрывает только представление о самосущей чашке. Арья находится в однонаправленном сосредоточении на отсутствии самосущей чашки, но при этом никак не опровергает существование номинальной чашки. Но в чем суть? Сейчас я вернусь опять к теме.

Если нечто существует, то мы должны это признать. Если анализируя что-то, мы чего-то не находим, то это не означает, что этого не существует вовсе. Если в Москве живет лама, то мы можем сказать, что в нашем мире есть лама, потому что в Москве этот лама существует. Если в Москве нет ламы, мы не можем сказать, что в нашем мире нет ламы. Поэтому, если что-то существует в Москве, то мы можем утверждать, что это существует в мире, но если этого нет в Москве, то, на основе этого мы не можем утверждать, что в нашем мире этого нет. Точно также мы не можем утверждать, что объект не существует, на основании того, что его нельзя обнаружить в ходе абсолютного анализа. Да, действительно, в ходе

абсолютного анализа нечто, достоверное на относительном уровне, обнаружить невозможно. Но дело в том, что даже в тибетском буддизме есть различные философские взгляды на вопрос об относительной достоверности, и интерпретации здесь варьируются. Некоторые школы даже говорят, что относительной достоверности не существует вовсе, потому что если она есть, арья должен ее увидеть. Однако, арья не видит ни чашки, ни стола, ни чего-либо подобного из объектного мира, а поскольку арья не видит этой относительной достоверности, значит, ее нет.

Такие интерпретации были распространены до прихода в Тибет Ламы Цонкапы, строго осудившего такие взгляды. Цонкапа говорил, что существует огромная разница между тем, чего арья не видит и тем, что он видит как несуществующее. Если бы арья увидел стол, чашку и прочее как несуществующее, то тогда, несомненно, относительной достоверности не было бы. Но арья просто не видит относительной достоверности, потому что в это время он однонаправленно сосредоточен на абсолютной природе чашки. Например, медитируя, вы однонаправленно сосредоточены на объекте своей медитации, ваше сознание сфокусировано на умственном образе. В этом состоянии вы, конечно же, не видите чашку, но это не означает, что она не существует. На основе невидения чего-то в состоянии медитации, невозможно сделать вывод, что этого не существует.

Лама Цонкапа также говорил, что существует большая разница между тем, что не является объектом абсолютного анализа и тем, чему абсолютным анализом нанесен ущерб. Когда вы находитесь в однонаправленном сосредоточении на пустоте, то абсолютный анализ, который вы производите в этот момент, не способен увидеть относительные предметы, потому что эти предметы являются объектами совершенно другого анализа. Чашка, например, является объектом вашего зрительного сознания, а звук – нет. Если вы глазами, то есть зрительным сознанием, не способны увидеть звук, то вы не можете на основе этого утверждать, что звука не существует. Аналогично вы не можете утверждать, что стол и чашка не существуют, потому что их не может увидеть арья. Дело в том, что арья, пребывающий в медитативном равновесии, производит абсолютный анализ, он не может в это время увидеть ни стол, ни чашку, потому что это объекты относительного анализа. Поэтому, чашка и стол существуют, как все относительно достоверное.

Если во время диспута вас спросят, существуете ли вы, не говорите, что одновременно существуете и не существуете. Такие объяснения были очень популярны в Тибете до прихода Ламы Цонкапы: «Я не существую, потому что меня не видит арья в состоянии медитативного равновесия, но нельзя сказать, что я вообще не существую, потому что я – основа сансары». Такой ответ нелогичен. Раньше у людей была такая логика во время диспутов: «Если вы утверждаете, что я существую, потому что факт моего существования устанавливает относительный анализ, то вы можете с равным успехом утверждать, что вы не существуете, потому что факт вашего существования не устанавливает абсолютный анализ». То есть считалось, что абсолютный и относительный анализ – это одно и то же.

Какой анализ более мощный: относительный или абсолютный? Предположим, что абсолютный. Здесь надо признать, что в ходе абсолютного анализа невозможно увидеть ни вас, ни стола, ни чашки, поэтому придется придти к выводу, что всего этого не существует. Но правильный ответ, как я вам уже говорил: и относительный анализ, и абсолютный – оба достоверны. Невозможно сказать, что сознание слуха мощнее зрительного сознания, они оба являются одинаково мощными. Сознание слуха может воспринимать звуки. Здесь сознание слуха можно уподобить относительному анализу. Зрительным сознанием звук увидеть невозможно. Вы говорите, что звук существует, потому что сознание слуха слышит звук. Вы не можете утверждать, что звука не существует, потому что зрительное сознание не видит звука. Звук – это объект не зрительного сознания, а сознания слуха.

Следовательно, чашка, стол, – все это объекты относительного, но не абсолютного анализа, поэтому они существуют. Исходя из этого, если лама есть в Москве, вы можете совершенно точно утверждать, что в нашем мире есть лама, но это не означает, что лама должен быть повсюду. Если ламы нет в Москве, вы уже не можете говорить, что в мире нет ламы. Поняв этот секрет, вы сможете с полным знанием дела утверждать, что есть относительная достоверность: «Я существую, но мое «Я» существует не так, как я его воспринимаю».

Видя движущиеся деревья, вы говорите, что деревья существуют, но движущиеся деревья не существуют. Поэтому, во время диспутов, если кто-то спросит вас, существуете ли вы, вы должны сказать, что существуете. Не надо говорить, что вы и существуете, и не существуете. Это нелогичный ответ. Даже если вы обретете прямое познание пустоты, и после этого будете так говорить, вы будете противоречить логике. Если вы, воспринимая напрямую пустоту чашки, будете говорить, что эта чашка одновременно существует и не существует, ваши слова будут нелогичны. В этом случае вы не будете владеть одной теорией логики, которая гласит, что если нечто существует в каком-то месте, то, следовательно, оно существует вообще, если нечто не существует в каком-то месте, нельзя утверждать, что его нет вообще. Это интересная и необычная теория, мне она очень нравится. Поскольку я владею этой теорией, я не вижу никаких противоречий между относительной и абсолютной истинами.

А теперь вернемся к коренному тексту «Три основы пути».

«Любой, кто осознал непреложность [закона] причинности всех феноменов сансары и нирваны, и для кого все до единого феномены при [доскональном] анализе полностью исчезают, вступил на путь, радующий будд».

Здесь говорится, что, с одной стороны, вы можете установить факт существования всех объектов: «Я существую, мое тело существует, этот дом существует, все существует», – и не будет никакой логической погрешности в этом утверждении. Вы также сможете установить непогрешимость закона кармы. Каким образом вы сможете все это сделать? Благодаря точному пониманию принципа взаимозависимого происхождения. Вы также поймете, что «Я» существует просто номинально, но номинально существующее «Я» способно действовать. Какую бы карму оно ни создало, такие результаты оно и испытает. Номинально существующее «Я» может умереть и переродиться. Это существует, так же как и Четыре Благородные Истины. Номинально существующее «Я» также может стать буддой. О чем бы с вами ни спорили, ваши оппоненты не смогут в этих утверждениях обнаружить никаких логических противоречий. Это с одной стороны. С другой стороны, вы сможете установить также и то, что «Я» пусто от самобытия, и объект вашего цепляния исчезнет. Благодаря пониманию, как именно существует «Я», у вас исчезнет объект, за который вы цепляетесь, вы осознаете, что поскольку «Я» существует просто номинально, оно пусто от существования со стороны объекта вне зависимости от обозначения мыслью. Если вы достигли такого понимания, значит, вы идете по пути, который радует будд. В противном случае вы не сможете установить ни факт существования «Я», ни факт его несуществования, потому что ваше утверждение о существовании «Я» будет противоречить абсолютному анализу, ваше утверждение о том, что «Я» не существует, будет противоречить относительному анализу. В этом случае, вы никуда не будете двигаться.

«Пока, с одной стороны, непреложный закон взаимозависимости явлений, а с другой стороны – пустота, в которой ничего не утверждается, воспринимаются раздельно, мысль Будды Шакьямуни еще не постигнута».

Здесь говорится о признаках непонимания воззрения Будды. Когда вы говорите о пустоте от самобытия, от истинного существования, вы не можете установить тот факт, что данный предмет существует. С другой стороны, когда вы говорите о том, что «Я» существует, чашка существует, вы не можете установить абсолютную природу этих объектов. То есть, вы не можете одновременно установить в одном и том же объекте наличие двух истин. Если вы не понимаете, что эти две истины – относительная и абсолютная – два различных аспекта одного целого, значит, вы неправильно или не полностью понимаете воззрение Будды.

Предположим, кто-то вас спрашивает, существуете ли вы. Вы отвечаете, что существуете. Тогда ваш оппонент говорит: «Что ты такое? Ты – это твое тело или ум? Если твое тело – это не ты и твой ум – это не ты, то где же ты?» Вы скажете, что существуете номинально. В ответ вы можете услышать: «Что такое номинально? Если ты номинален, то я тебя не смогу увидеть, потому что ни твое тело, ни твой ум – это не номинально существующее «Я». Я вижу твое тело. Тело – это не ты. Если тело – это не ты, как я могу тебя увидеть. Если твое тело – это не ты, то если тебя кто-то ударит, ты не можешь утверждать, что тебя ударили. Если ты существуешь просто номинально, то другой человек не может увидеть номинально существующего тебя, тогда как он может тебя ударить?»

Если вы не сможете достойно возразить оппоненту, который будет выдвигать такие контраргументы, значит, вы еще неправильно понимаете пустоту. Вы не понимаете единство двух истин и, устанавливая относительную достоверность, вы в тоже время не способны установить абсолютную достоверность, и наоборот. Подумайте об этом, потому что я не могу вам каждый раз сообщать ответы на все вопросы. Если вы сами будете об этом думать, то постепенно учение откроется вам, и вы начнете понимать. На самом деле я дал вам уже ответ на этот вопрос, но он улетучился из вашего ума вместе с другими словами.

Во время диспутов, которые ведутся с позиции Мадхьямики Прасангики, трудно установить как раз тот факт, что объекты, с одной стороны, существуют номинально, а с другой стороны, пусты от самобытия. Если во время диспута вы почувствуете, что для вас номинальное существование объектов до сих пор противоречит отсутствию у них самобытия, значит, вы еще не до конца это поняли. Если вам трудно принять для себя тот факт, что, несмотря на ваше просто номинальное существование, вы, тем не менее, можете ходить, говорить, сидеть, люди вас могут бить, значит, вы еще неправильно все поняли и не можете пока понять. Несмотря на просто номинально существование объектов, к ним ко всем можно прикоснуться, и все они функционируют. Несмотря на то, что вы существуете номинально, вы существовали и в прошлых жизнях, продолжили свое существование в этой жизни, будете существовать и в будущих жизнях, и, в конце концов, достигнете состояния будды.

В Мадхьямике Прасангике трудно доказать тот факт, что все объекты существуют просто номинально. Если я, закрыв глаза, выгнав из ума все концепции, ничего никак не называя, сделаю вперед движение рукой, я все равно прикоснусь к столу, а Мадхьямика Прасангика утверждает, что никакого субстанционального (материального) существования у вещей нет, все существует только как название. Основа для обозначения тоже существует номинально. Если стол существует только номинально, каким образом я могу прикоснуться к этому столу, если ничему не даю никаких наименований? Здесь есть такая тонкость: у стола есть субстанция, но стол не имеет субстанционального существования. Что такое субстанциональное существование? Это нечто, существующее со стороны самого объекта вне зависимости от обозначения мыслью. Когда вы говорите «электрон»,

вы присваиваете это название двум другим субстанциям. Какую-то единую субстанцию вы не можете назвать электроном, потому что тогда этот электрон начнет существовать субстанционально, вы сможете указать пальцем на неделимую субстанцию и сказать, что это электрон. Но вы не можете это сделать, если вы что-то называете электроном, это означает, что вы так называете некую комбинацию из двух или более частей. Поэтому никакого субстанционально существующего электрона нет. Электрон – это просто название, данное некоей комбинации.

Другой пример – чай – также не имеет субстанционального существования. Это лишь название, данное кипятку, в который кладется заварка, насыпается сахар или наливается молоко, все вместе мы называем чаем. Это просто название, которое мы присваиваем этому сочетанию. Никакого субстанционально существующего чая нет. Если бы он был, то его можно было бы обнаружить, то есть указать на него и сказать, что вот он, субстанционально существующий чай. Но чай представляет собой различные субстанции, такие как: вода, заварка и т.д. То же самое со столом. Вы говорите, что этот стол существует субстанционально, потому что, закрыв глаза, ничего никак не называя, вытянув руку, вы касаетесь стола. Такое утверждение неправильно. Что такое стол? Ни единая часть, к которой вы прикасаетесь, столом не является. Стол – это нечто, существующее номинально, название, присвоенное этой объектной основе. Поскольку он существует номинально, вы, касаясь объектной основы, говорите, что касаетесь стола. Здесь нет никакого субстанционально существующего стола, но существует субстанция стола, при этом тоже только номинально. Существует огромная разница между субстанцией стола и субстанционально существующим столом.

Основная причина, по которой мы отрицаем субстанциональное существование, заключается в том, что нет неделимых частиц. Если бы неделимая частица была, на нее можно было бы указать и сказать, что она субстанционально существующая, она не была бы названием, данным двум или более другим объектам, а представляла бы из себя единую субстанцию, названную, так или иначе. Эта частица существовала бы сама по себе в силу своего собственного субстанционального существования. Все остальное было бы просто названием, данным какому-либо сочетанию двух или более других элементов. Но буддизм говорит, что нет неделимых частиц, поэтому никакого субстанционального существования тоже нет. Существует субстанция. Когда вы закрываете глаза и к чему-то прикасаетесь, вы прикасаетесь к субстанции. Во время анализа никакого субстанционального существования вещей вы найти не можете. Даже если, закрыв глаза, вы к чему-то прикасаетесь, все равно вы в уме посредством реакции вашего тела даете обозначение этой основе – какая-то субстанция, материя, вещество. Процесс этого наименования идет у вас через тело.

В Мадхьямике Прасангике для подтверждения процесса наименования вещей, производимого нами постоянно, не обязательно произносить вслух, это можно делать на уровне сознания, даже не отдавая себе в этом отчета. Мадхьямика Прасангика утверждает, что любой объект мы познаем именно через обозначение. Даже если вы видите незнакомого человека, вы все равно обозначаете его в уме как «живое существо» или «человек». Если вы летите на самолете и видите внизу город, вы все равно называете его городом, только познаете его как некий, неконкретный город, но, тем не менее, вы его обозначаете. Когда вы все видите друг друга, даже не будучи знакомы друг с другом, не зная имен друг друга, вы все равно познаете друг друга через процесс наименования: человек, хороший человек, мужчина, женщина, буддист и т.д.. То есть вы даете друг другу какие-то обозначения.