

Как обычно, вначале породите правильную мотивацию – укротить свой ум, сделать его более здоровым. Вчера мы подошли к заголовку «Благоприятные условия для випашьяны», который объясняется в двух подзаголовках: общие и особые условия. Общие благоприятные условия объясняются в трех положениях. Первое я вам дал – это опора на настоящего мастера, получение учения, основанного на подлинных текстах, его многократное обдумывание и приобретение убежденности в нем. Второе положение говорит о том, какому мастеру, возрождающему буддийскую философию, необходимо следовать.

Существует конечное и истолкованное учение Будды. Наставник, передающий учение истолкованным способом, ненадежен. Опирайтесь надо на мастера, понимающего и дающего конечное учение Будды, на такого, как: Нагарджуна и Чандракирти. Третье положение объясняет, каким образом, опираясь на Нагарджуну, искать воззрение. Лама Цонкапа говорит, что Нагарджуна – это мастер, о приходе которого давал пророчество сам Будда Шакьямуни: «Через пятьсот лет после моего ухода появится человек с именем Нагарджуна, он возродит мое воззрение в чистоте». Поэтому без опоры на такого подлинного мастера как Нагарджуна невозможно найти конечного воззрения Будды Шакьямуни.

Что бы вы ни называли высоким воззрением Махамудры или Дзогчен, если оно не опирается на коренные тексты, которые объяснял Нагарджуна, – это не воззрение Махамудры и Дзогчен. Воззрение Махамудры и Дзогчен – это воззрение Мадхьямики Прасангики. Особенность Махамудры и Дзогчен состоит в использовании наитончайшего ума. Чтобы иметь реализацию для практики тантры, в первую очередь необходима бодхичитта, Лама Цонкапа в коренном тексте «Ламрим Ченмо» ясно объясняет, что без нее невозможно получить посвящения. Он говорит, что Махаяна делится на две колесницы – Сутраяну и Ваджраяну. Врата в Махаяну, а, следовательно, в Сутраяну и Ваджраяну, – это бодхичитта. Поэтому нужно понимать, что, если вы без бодхичитты получаете посвящение, это не полное посвящение, а просто благословение.

Если ваш ум немного укрощен посредством аналитических медитаций на Ламрим, и у вас есть определенный уровень отречения и бодхичитты, тогда вы получаете частичное посвящение. Полное посвящение вы получите, когда разовьете бодхичитту. Поэтому, те, у кого нет даже намек на отречение и бодхичитту, как дети получают лишь благословение. Может быть, это благословение устранит определенные препятствия в их жизни и создаст какую-то связь с божеством. Я спрашивал своего Духовного Наставника Панора Ринпоче, получают ли тантрические обеты те, у кого нет бодхичитты. Он ответил, что эти люди получают не полные тантрические обеты, а их подобие, но нарушая эти обеты, они также совершают определенное падение.

Итак, конечное воззрение необходимо искать с опорой на такого мастера как Нагарджуна, воззрение которого объясняется в шести положениях. Первое положение – это объяснение воззрения Мадхьямики великим мастером Арьядевой, являющимся таким же хранителем воззрения Мадхьямики, как Чандракирти, Буддапалита, Бхававивека и Шантаракшита. Во втором положении кратко объясняется, что до прихода Ламы Цонкапы некоторые мастера неправильно интерпретировали учение. Например, они считали, что Мадхьямика делится на две части по относительным утверждениям. Мадхьямику, не утверждающую внешних объектов и говорящую, как Читтаматра, что все является проекцией ума, они называли Йогачарой Мадхьямикой. В действительности она должна называться Йогачарой Сватантрикой Мадхьямикой. Мадхьямика, утверждающая наличие внешних феноменов, называлась Мадхьямика Сватантрика.

С точки зрения абсолютного анализа эти мастера утверждали, что существует два вида Мадхьямики. Здесь давалось очень абстрактное объяснение: объектная основа подобна

семени и пуста от истинного существования, но это видимость, то есть относительное семя и убежденность в пустоте от истинного существования пребывают вместе как иллюзия. Это они называли одной Мадхьямикой. Вторая Мадхьямика – устранение ментальных интерпретаций. Это очень абстрактное объяснение и не имеет особого смысла. Многие великие мастера прошлого говорили, что такая интерпретация Мадхьямики с точки зрения абсолютного анализа может заинтересовать только глупцов.

Третье положение. Лама Цонкапа говорит о том, что объяснения Йогачары Сватантрики Мадхьямики и Саутрантики Сватантрики Мадхьямики, которые давал великий мастер Еше Дэ, являются подлинными учениями. Вам нужно понимать в первую очередь, что воззрения Мадхьямики делится на два вида с точки зрения объекта отрицания. Мадхьямика Сватантрика утверждает, что нет истинного существования, что все феномены пусты от самобытия, но есть собственные характеристики. Если бы не было собственных характеристик, невозможно было бы говорить об относительной достоверности. Например, Мадхьямика Сватантрика говорит, что нет истинносуществующей чашки, но у чашки есть собственные характеристики. Если бы не этих собственных характеристик у нее не было, невозможно было бы сказать, что является чашкой, а что – столом. Поэтому критерии относительной достоверности – это собственные характеристики во всех низших школах, кроме Мадхьямики.

Мадхьямика Прасангика утверждает, что нет ни собственных характеристик, ни самобытия. С ее точки зрения истинное существование, собственные характеристики, конечное существование или самобытие – это одно и то же. Но Мадхьямика Прасангика говорит, что есть относительная достоверность. Рассмотрим критерии этой относительной достоверности. Первый критерий – общеизвестность уму обычных людей. Второй – непротиворечие относительной достоверности. Третий – непротиворечие абсолютному анализу. Относительная достоверность – это взаимозависимый фактор, но нет никакой плотной относительной достоверности. Мадхьямика Прасангика объясняет это положение в качестве основного воззрения. Вам нужно понимать, что разница между всеми четырьмя буддийскими школами состоит в интерпретации объекта отрицания.

Мадхьямика Сватантрика делится на Йогачару Сватантрику и Саутрантику Сватантрику. Великий мастер Еше Дэ объяснил, что представляет собой каждая из них. В Йогачаре Сватантрике отрицается истинное существование, но считается, что есть собственные характеристики и самобытие, но нет внешних объектов. Это воззрение похоже на воззрение Читтаматры, но выше его, потому что в Читтаматре говорится, что ум существует истинно, а в Йогачаре Сватантрике нет никакого истинного существования. В Саутрантике Сватантрике также отрицается истинное существование и принимается существование собственных характеристик и самобытия. Но в отношении внешних феноменов принимается их существование отдельно от ума. Лама Цонкапа говорит, что такое объяснение Мадхьямики Сватантрики самое точное.

Воззрения Саутрантики Сватантрики Мадхьямики возродил Бхававивека. Он утверждал, что нет истинного существования, но есть собственные характеристики, самобытие и внешние феномены, существующие отдельно от ума. Не все является проекцией ума. Опираясь на это положение, Бхававивека установил воззрение Саутрантики Сватантрики как основную теорию и привел подробный логический анализ. Шантаракшита, по-тибетски Живацо, возродил Йогачару Сватантрику Мадхьямику. Воззрения Шантаракшиты состояло в том, что и ум пуст от истинного существования. Читтаматра утверждает, что все внешние феномены пусты от истинного существования, потому что являются проекциями ума, но ум существует истинно. Шантиракшита опроверг воззрения Читтаматры, сказав, что если ум существует истинно, то возникает масса противоречий. Таким образом, воззрение Йогачары

Сватантрики состоит в том, что ум пуст от истинного существования, но есть собственные характеристики. Но, как и в Читтаматре, в Йогачаре Сватантрике говорится, что нет никаких внешних объектов, все является проекцией ума.

Лама Цонкапа говорил, что воззрения Мадхьямики Прасангики возродил Чандракирти. Мадхьямика Прасангики также утверждает существование внешних феноменов, но их утверждение отличается от низших школ, например, Саутрантики Сватантрики Мадхьямики и Вайбхашики, считающих, что внешние феномены существуют, так как есть неделимые частицы. Мадхьямика Прасангики говорит о несуществовании неделимых частиц и существовании внешних феноменов. Когда низшие школы утверждают существование внешних объектов, опираясь на то, что есть неделимые частицы, возникают логические противоречия в диспутах со школой Читтаматра, которая легко опровергает существование неделимых частиц. Логика здесь простая. Есть ли у неделимой частицы верх и низ, правая сторона и левая? Если у нее есть эти части и стороны, то она не может быть неделимой. Если нет, то она не существует. Так Читтаматра опровергает существование неделимых частиц и внешних объектов. Каковы критерии внешних объектов, если нет неделимых частиц? Все является просто проекциями ума, и кроме ума невозможно найти никакого внешнего объекта.

Мадхьямика Прасангики считает, что существуют внешние объекты, но неделимых частиц нет. Причины и критерии, на основе которых утверждается существование внешних объектов, я потом прокомментирую более подробно. Лама Цонкапа говорит, что позже некоторые великие мастера пришли в Тибет и дали подлинное объяснение, что Мадхьямика делится на две части: Мадхьямику Сватантрику и Мадхьямику Прасангику.

Теперь поговорим о том, в опоре на какого Духовного Наставника нам нужно познавать абсолютное воззрение. Лама Цонкапа говорит, что конечное воззрение Будды, можно найти, опираясь на такого мастера как Атиша, который делал основной упор на тексты Чандракирти, возродившего воззрение Мадхьямики Прасангики. Все подлинные мастера прошлого обрели познание конечного воззрения Будды, опираясь на тексты Чандракирти. Когда Нагарджуна возродил воззрения Мадхьямики, он не дал ясного деления между Мадхьямикой Прасангики и Мадхьямикой Сватантрики. Его ученик Буддапалита написал правильный комментарий к тексту Нагарджуны с точки зрения Мадхьямики Прасангики. Комментарий Буддапалиты выходил далеко за рамки понимания мастера Бхававивеки, по-тибетски Легдендже. Бхававивека объяснял воззрения Мадхьямики с точки зрения Мадхьямики Сватантрики и опровергал воззрения Мадхьямики Прасангики. Он говорил, что если нет собственных характеристик, и все является просто названием, то невозможно говорить об относительной достоверности, и тогда нет разницы между песком и золотом.

Чандракирти изучил текст Буддапалиты, и понял, что в нем излагается конечное воззрение Нагарджуны. Буддапалита извлек много полезного из текста Бхававивеки и опроверг некоторые положения, в частности о существовании собственных характеристик. Текст Буддапалиты был точным, но не давал подробных объяснений об отсутствии противоречий. Чандракирти изучил тексты обоих мастеров и смог еще более подробно изложить конечное воззрение Нагарджуны. Чандракирти, изучив оба текста, утверждал, что нет никаких противоречий. Воззрения Мадхьямики Прасангики объяснил Буддапалита, а Чандракирти известен, как великий мастер, возродивший эти воззрения. Поэтому Лама Цонкапа говорит, что нам нужно следовать высокому воззрению, изложенному Нагарджуной, и особенно текстам Буддапалиты и Чандракирти. В них воззрения Мадхьямики излагаются с точки зрения Мадхьямики Прасангики. С опорой на Нагарджуну, Буддапалиту, Чандракирти вы сможете обрести понимание конечного воззрения Будды Шакьямуни. Это общие благоприятные условия для обретения випашьяны.

Особые благоприятные условия заключаются в том, что необходимо установить воззрения Мадхьямики Прасангики. Без этого невозможно медитировать на випашьяну: это будет просто медитация на несуществование, потому что ум будет пребывать в неконцептуальном состоянии, даже если вы будете говорить, что все пусто от самобытия. То есть вы ничем не будете отличаться от небуддистов. Например, человек, знающий, что представляет собой вирус СПИДа, анализирует кровь и говорит, что в ней этого вируса нет. Это сильное утверждение. Человек, не знающий, что такое вирус СПИДа, тоже может сказать, что вируса СПИДа не существует, но это будет нечто абстрактное, просто несуществование. Позже он может сказать, что кровь не существует. Это простой пример того, что зная предмет, можно сделать сильное утверждение об отсутствии этого же предмета.

В отношении теории пустоты вам нужно понимать, что пустота – это просто отрицание. Некоторые тибетские мастера прошлого, не изучавшие воззрения Нагарджуны и Чандракирти, говорили, что пустота – это не просто отрицание, а утвердительное отрицание. В наше время некоторые мастера тоже так считают. Утвердительное отрицание – это когда вы посредством отрицания чего-то что-то утверждаете. Если рассмотреть воззрение Чандракирти и сказать, что оно излагает утвердительное отрицание, то останется некоторая относительная видимость, и в этом противоречие. Нужно понимать, что пустота – это просто отрицание объекта отрицания.

Когда вы выходите из медитации на пустоту, тогда могут существовать утвердительные отрицания. Внешние объекты вам являются, и хотя они пусты от самобытия, тем не менее, они взаимозависимы. Иллюзорная видимость возникает после медитации, а во время медитации у вас есть просто отрицание. Лама Цонкапа хорошо это объяснил, в других школах это не объясняется. Поэтому в некоторых других школах говорится, что пустота – это утвердительное отрицание, а не просто отрицание, Из-за этого возникает множество противоречий, это не конечное воззрение Чандракирти и Нагарджуны.

Далее, установление воззрений объясняется в трех частях. Первое – это определение омраченного неведения. Второе – доказательство того, что омраченное неведение является корнем сансары. Третье – для того чтобы устранить неведение, то есть цепляние за истинность и самобытие, необходимо искать конечное воззрение – воззрение о бессамостности.

Переходим к первому – определению омраченного неведения. Вам нужно понимать, что омраченное неведение не является объектом отрицания. Омраченное неведение считает, что есть самобытие снаружи. Вот это самобытие и является объектом отрицания. Омраченное неведение – это непонимание того, что объекты не существуют такими, какими вам являются, и цепляние за эту видимость.

Первое из пяти для определения омраченного неведения. Лама Цонкапа говорит, что в объяснениях Будда Шакьямуни противоядие от привязанности не является противоядием от гнева. Например, когда вы анализируете какое-то положение, ваша привязанность становится меньше, но это же положение не может уменьшить ваш гнев. Если вы анализируете противоядие от гнева, для устранения привязанности оно не будет противоядием. Противоядие для неведения, которое объяснял Будда, – это теория пустоты и познание этой теории. Сама теория пустоты не является прямым противоядием, но опираясь на нее, мы обретаем мудрость, познающую пустоту, являющуюся не только противоядием от неведения, но и от привязанности и гнева. Поэтому Лама Цонкапа говорит, что противоядие от омраченного неведения становится противоядием от всех остальных омрачений. Вначале нужно обрести убежденность в том, что омраченное неведение – это

корень сансары, всех наших омрачений и страданий. Такую сильную убежденность можно породить, медитируя на двенадцатизвенную цепь взаимозависимого возникновения.

Неведение является основной причиной наших проблем. Например, раньше доктора не знали, в чем основной фактор заболевания туберкулезом и считали, что туберкулез – это высокая температура, кашель и слабость. Из-за этого заблуждения они не могли полностью вылечить больного. Кашель становился меньше, но страдания возобновлялись. Затем ученые, глубже анализируя, поняли, что основной причиной болезни являются особые бактерии. Они стали давать больным противоядие от бактерий туберкулеза, и болезнь уходила.

Когда мы понимаем основной фактор нашей жизни, страдательную природу нашей жизни в сансаре, мы стараемся многое изменить. Мы не хотим страдать, но не знаем основного фактора наших страданий. Подобно тому, как в прошлые времена высокую температуру и кашель, то есть временные страдания, считали наихудшими, теперь многие люди думают, что нужно куда-нибудь уехать, чтобы изменить основной фактор страданий. Если проблемы в Новосибирске, то нужно, к примеру, уехать в Америку, там сансара закончится, и наступит счастливая жизнь. Но переезд не изменяет основную причину страданий.

Некоторые также считают, что основной фактор счастья – это деньги. Однажды царь встретил джина, который сказал, что исполнит одно желание царя. Царь закрыл глаза и подумал о том, что может сделать его счастливым. Ему явилось золото, но, если попросить один ящик, этого будет мало, надо, чтобы золото никогда не кончалось. Тогда царь, поразмыслив, озвучил свое желание – чтобы все, чего бы он ни касался, превращалось в золото. Джин ответил, что желание будет исполнено. На следующее утро царь прикоснулся к кружке, и она стала золотой, дотронулся до стола, тот тоже стал золотым. Он обрадовался и сказал, что феноменальные изменения в жизни сделали его счастливым, теперь у него много золота. Царь решил, что это основной фактор его счастья. Затем он проголодался, но, когда еда касалась его языка, она превращалась в золото. Так царь умер от голода и жажды в доме, полном золота.

Если исследовать, обнаружится, что основной причиной смерти царя стала неудовлетворенность, то есть непонимание основного фактора счастья и страдания. Поэтому для вас важно обрести убежденность в том, что является главным фактором вашего счастья и страдания. Как основная причина туберкулеза – особые бактерии, так и основной фактор ваших страданий – омраченное неведение. Основная причина вашего счастья – ум, полностью свободный от неведения и омрачений. Осознав это, вы обретаете убежденность в учении о четырех благородных истинах. Если у вас нет убежденности в учении о четырех благородных истинах, о двенадцатизвенной цепи взаимозависимого возникновения, а я вам сразу же объясню теорию пустоты, это будет для вас абстрактной теорией.

Некоторые ученые знают квантовую физику, но это ничего не меняет в их жизни. Они теряются в малых открытиях и становятся странными. Причина в том, что те знания, которые они обретают, это не философия, они не связаны друг с другом, это сухая теория, знание которой не имеет большого значения для жизни. Например, я ничего не знаю о Марсе, какого он цвета и размера, из чего состоит, как далеко от нас находится. Но это не страшно, потому что не Марс является основным фактором наших проблем, а неведение, неукрошенный ум. Таким образом, вы должны знать, какие в вашем уме есть полезные и мешающие факторы, тогда ваш ум день ото дня будет становиться все более здоровым, умиротворенным и счастливым. Поэтому учение, которое вы сейчас получаете, является наиважнейшим в вашей жизни. Это знание должны иметь все живые существа, в противном случае они не избавятся от страданий, из-за отсутствия этих знаний они вращаются в

сансаре. Если у вас есть другие знания, например, об экономической теории, это хорошо, но, если их нет, ничего страшного. Поэтому обретите внутреннюю убежденность в том, что корень всех ваших проблем и страданий – это омраченное неведение.

До того как вы начинаете медитации на випашьяну, необходимо медитировать на четыре благородные истины и двенадцатизвенную цепь взаимозависимого возникновения. В результате этой медитации вы захотите избавиться от неведения. Как человек, знающий, что ему вредят бактерии туберкулеза, желает от них избавиться, так и вы, когда понимаете, что основной фактор страдания – это неведение, из которого возникает загрязненная карма, и остаются отпечатки в сознании, начинаете испытывать сильное желание избавиться от этого неведения. Если устранить это неведение, звенья двенадцатизвенной цепи исчезнут сами собой. Когда у вас есть такое сильное желание, тогда, даже при приеме пищи у вас будет возникать спонтанное желание избавиться от омрачений.

Такое спонтанное желание освобождения называется отречением. Это желание обрести полностью свободный от омрачений ум, и это настоящее счастье. На это вам необходимо медитировать снова и снова, чтобы для начала породить хоть какой-то уровень отречения. Чем сильнее будет становиться ваше желание полностью освободить свой ум от омрачений и неведения, тем больше вы будете хотеть медитировать на пустоту. Чтобы вы могли начать медитировать, у вас должно появиться желание в совершенстве понять воззрение. Тогда вы обретете сильный интерес к пониманию абсолютной природы феноменов.

Чтобы применить противоядие от омраченного неведения, в первую очередь необходимо точно определить, что представляет собой это неведение. Лама Цонкапа объясняет, что омраченное неведение – это противоположность или несовместимое противоречие с мудростью, познающей пустоту. Если вы это понимаете, значит, поймете, что мудрость, познающая пустоту, является прямым противоядием от омраченного неведения. В буддийской философии говорится, что существует множество различных видов противоречий, и одно из них – это несовместимое противоречие. Это как, свет и тьма. Если есть тьма, то не может быть света, и наоборот. Поскольку это несовместимые противоречия, то каждое из них становится противоядием от другого.

Некоторые мастера в прошлом говорили, что неведение – это просто незнание. Это очень абстрактно. Лама Цонкапа считает, что просто незнание не является омраченным неведением. Пока вы не достигли состояния будды, вы не познали всех феноменов, поэтому у вас в уме будет неведение в отношении познания этих феноменов. Такое неведение не является омраченным. Если бы просто незнание было корнем сансары, тогда архаты не были бы свободны от сансары. Потому что даже у архатов есть незнание в отношении удаленных мест и далеких предыдущих жизней, но они свободны от неведения. Таким образом, незнание – это неточное объяснение неведения. Омраченное неведение – это противоположность или несовместимое противоречие с мудростью, познающей пустоту. Это более точное определение. Лама Цонкапа говорит, что существует два вида омраченного неведения: цепляние за самобытие «Я» и цепляние за истинность существования феноменов. Они и являются корнем наших страданий.

Когда в низших школах речь идет о пустоте личности и пустоте феноменов, они говорят не с точки зрения объекта отрицания, а с точки зрения того, каким образом это пусто. С точки зрения объекта отрицания пустота от независимого субстанционального существования – это пустота личности. Пустота от истинного существования – это пустота феноменов. Такие интерпретации даются в низших школах. Когда в низших школах идет речь о пустоте личности, они говорят не о пустоте конкретного существа, а о пустоте от независимого субстанционального существования. Любая пустота, являющаяся пустотой от независимого

субстанционального существования, – это пустота личности. Любая пустота, являющаяся пустотой от истинного существования, – это пустота феномена. Поэтому в низших школах утверждается, что есть разница между пустотой личности и пустотой феноменов. Пустота личности – грубая, а пустота феноменов – тонкая.

С точки зрения Мадхьямики Прасангики нет разницы между пустотой личности и пустотой феноменов. В обоих случаях говорится о пустоте от самобытия. Отличается объектная основа. Личность, пустая от самобытия, – это пустота личности. Поэтому в Мадхьямике Прасангике говорится о пустоте от себя. Это рантонг, личность пустая от самобытия – это пустота личности. Например, когда вы говорите, что «Я» пусто от самобытия, это пустота от себя. Потому что вы говорите, что «Я» и то, каким образом оно вам является, на самом деле не существует. Когда вы говорите, что «Я» пусто от самобытия, вы не говорите о несуществовании «Я». Есть большая разница между несуществующим «Я» и «Я», пустым от самобытия. Если «Я» не существует, это не пустота от себя, а нигилизм. Когда «Я» пусто от самобытия, «Я» существует, но не таким, каким кажется вам. Если сказать, что Земля пуста от плоскости, это не значит, что она не существует. Речь идет о том, что Земля кажется нам плоской, но такой плоской Земли нет. Это означает, что Земля круглая. Таким образом, различие между пустотой личности и пустотой феноменов возникает из объектной основы. Например, «Я» пустое от самобытия – это пустота личности, а стол, пустой от самобытия, – это пустота феномена.

Подробный комментарий к випашьяне мне дал Пананг Ринпоче, я также получал этот комментарий от Его Святейшества Далай-ламы, но только общий, так как Его Святейшество очень занят. Так что сегодня я даю вам подробные объяснения благодаря комментариям, полученным от Пананг Ринпоче, Геше Нгаванга Даргье и Геше Вангчен. Геше Вангчен еще жив, другие два мастера уже покинули этот мир. В наше время Геше Вангчен – как в свое время Атиша в монастыре Дрепунг. Это настоящий хранитель философии Мадхьямики Прасангики. Когда я читал учения по пустоте, которые излагаются в школах Нингма, Кагью, Сакья, это были абстрактные объяснения. Поэтому я хорошо понимаю, что, если бы Лама Цонкапа не пришел в Тибет, то, когда бы мы говорили о теории пустоты, это были бы абстрактные рассуждения. Если бы мы говорили об относительной истине, это противоречило бы абсолютной истине, и наоборот.

Лама Цонкапа дал такие объяснения, что абсолютная и относительная истина находятся в гармонии друг с другом. Вам очень повезло встретиться с учением Ламы Цонкапы. Один монах однажды сказал Панчен-ламе: «Пожалуйста, помолитесь, чтобы в будущем я вновь родился человеком и встретился с учением Будды». Панчен-лама подумал и сказал, что сможет это сделать. Далее монах продолжил: «Пожалуйста, помолитесь, чтобы я вновь встретился с учением Ламы Цонкапы, а не просто с учением Дхармы». Панчен-лама надолго задумался, а затем сказал, что не может этого обещать. Необходимы высокие заслуги, чтобы встретиться с таким драгоценным, как золото чистейшим учением, которое дал Лама Цонкапа. Даже в некоторых чистых землях нет такого точного учения.