

Я очень рад вас видеть на учении. Что касается буддийской философии, то в ней главное – это открытие реальности в отношении себя и открытие себя в отношении феноменов. Поэтому Нагарджуна говорил: приходил Татхагата или нет, реальность феноменов все время существует. Татхагата просто открыл реальность феноменов, реальность себя, а не создавал эту реальность как нечто новое. В науке ситуация очень похожа на буддийскую философию. Ученые не создают каких-то новых теорий, они просто пытаются открыть ту реальность, которая существует. Также Будда говорил в отношении закона кармы, что это закон природы: «Я его не создавал, я просто открыл его». Это закон природы, который работает для всех живых существ, а не только для тех людей, которые его признают.

Поэтому, чтобы глубже понять абсолютную природу себя и феноменов, также очень важно накапливать высокие заслуги. У вас нет на это большого количества времени и поэтому самый эффективный метод накопить высокие заслуги за короткое время – это породить чувство любви и сострадания. Итак, каждый раз, каждый день, когда вы куда-то идете или едете в метро, порождайте чувствительность к чувствам других людей, порождайте к ним чувство любви и сострадания. Это не трудно. Когда едете в метро, посмотрите, как тяжело людям, сколько у них стрессов, поэтому почувствуйте их проблемы и пожелайте, чтобы все их желания исполнились, и они не страдали. Если вы такое почувствуете даже один раз, сколько заслуг вы получите! Из-за этого вы станете еще счастливее, а ваш ум будет еще сильнее. Это ваша практика.

Поэтому я прошу вас: куда бы вы ни отправились, везде проявляйте чувствительность к людям и все время порождайте желание: «Пусть они обретут безупречное счастье и также пусть они избавятся от страданий и причин страданий». То страдание, о котором они думают, не очень опасно, гораздо опаснее для них всепроникающее страдание. Когда я испытываю сострадание к другим, то в этот момент мое отречение становится сильнее. Обычно отречение породить непросто. Когда я думаю о себе, о своем всепроникающем страдании, для меня это не очень эффективно. Я не очень хорошо вижу свои собственные ошибки – то, каким образом я вращаюсь в сансаре, но ошибки других я вижу очень ясно. Видя, какие сильные страдания испытывает кто-то из людей, вспоминаю, что однажды у меня тоже такое было. Тогда возникает отречение, и я начинаю думать, что есть такие ошибки. Когда я вижу, как какие-то люди принимают временные страдания очень серьезно, а о всепроникающем страдании вообще не задумываются, я считаю, что это неправильно. Я это понимаю. Затем я говорю себе: «Ты думаешь точно также. У тебя есть точно такие же ошибки».

В некоторых текстах говорится, что отречение помогает взрастить чувства любви и сострадания. Но также чувства любви и сострадания помогают породить отречение, то есть они поддерживают друг друга, помогают друг другу. Вначале, без какого-либо уровня отречения вы не сможете породить подлинные чувства любви и сострадания. Чтобы породить их, вам требуется какой-то уровень отречения: понимание учения по четырем благородным истинам, понимание всепроникающего страдания. Позже, когда вы породите определенный уровень любви и сострадания, это поможет и вашему отречению стать сильнее, глубже.

В прошлый раз я вам говорил об аналитических медитациях на «Ламрим». Если вы две недели медитируете на одну тему, две недели на другую и так далее, то это будет

эффективнее, чем в течение пяти месяцев, или года медитировать только на какую-то одну тему. В прошлые времена у мастеров были собственные методы ведения учеников, но, что касается нашего времени, учеников, которые живут сейчас, то для них более эффективно медитировать по две недели на каждую тему. Поскольку они обладают острым умом, каждое из положений помогает порождать более сильные чувства в отношении других положений. Далее, после того как вы проведете аналитические медитации по всем темам и вернетесь обратно к первой теме – теме преданности Учителю – то вы ее сможете понять еще глубже, у вас породится более сильная преданность и вы подумаете, что благодаря доброте Учителя у вас развивается ум. Когда ваша преданность укрепляется, то остальные аналитические медитации становятся еще глубже, то есть все темы помогают друг другу.

Теперь вернемся к буддийской философии. Вначале я бы хотел напомнить то философское учение, которое я вам уже давал. Повторю его в сжатой форме. В первую очередь, в чем состоит разница между буддийской и небуддийской философией. Что касается этой темы, если Его Святейшество задаст вам этот вопрос, то у вас без каких-либо колебаний должен быть готов ответ. Он должен быть логичным, не таким, что вы начинаете рассуждать в течение десяти минут, о том, что: «Буддизм согласно карме... нет веры в бога-творца... буддизм не согласен, что бог создал все, в этом разница», – это нелогично. Джайнисты тоже, например, не соглашаются с тем, что существует бог-творец. Тогда, исходя из вашей логики, они тоже становятся буддистами. Это нелогично. Многие не буддисты не согласны с тем, что все создал бог. Что касается логичного ответа на такой вопрос, то тот, кто признает четыре великие печати, – тот является буддистом, а кто не признает – не буддист.

Далее ставится еще более глубокий вопрос: каковы эти четыре великие печати? Среди них, первая печать: все производное непостоянно. Это конечное заключение. Это буддийская теория. Нет ничего производного, того, что возникло бы из причины, но при этом бы не разрушалось. Все, что возникло из причины, обязательно разрушится. Это чистая теория. Поскольку все производное непостоянно, это означает, что все это зависит от причины. Так как нечто производное зависит от причины, эта причина, в свою очередь, также зависит от причины. Таким образом, не может существовать творца, который бы создал какую-то первую частицу. Каждая из частиц возникает из предыдущих причин. Закон сохранения массы и энергии основывается именно на этой теории: все производное непостоянно. Поскольку одна причина зависит от другой причины, а у той причины в свою очередь есть своя причина. Таким образом, все существует с безначальных времен и в нашем мире не может возникнуть ни одной новой частицы. Все они существуют как продолжение чего-то предыдущего. Это тоже буддийская теория.

Далее, вторая печать: то, что возникает под контролем омрачений, обладает природой страдания. До тех пор пока вы рождаетесь под контролем омрачений, вы обладаете природой страдания. Это всепроникающее страдание. В буддизме, когда говорится о страданиях, главный упор делается на всепроникающее страдание. Если подлинный доктор понимает, что представляет собой туберкулез, также знает о таких симптомах, как кашель и высокая температура, то он делает основной упор на излечении именно самой болезни, а не ее симптомов. В кашле и температуре нет ничего страшного. Страшен туберкулез. Его надо лечить. Надо распознать, что у вас есть эта болезнь.

Вы обладаете природой страдания точно так же. В буддизме говорится, что до тех пор, пока ваш ум находится под контролем болезни омрачений, вы обладаете природой страдания. У вас нет ни единой причины испытывать высокомерие, вы обладаете природой страданий. Вы объекты сострадания. Другие люди также объекты сострадания. Когда я думаю, что я также являюсь объектом сострадания, как и другие люди, то гордыни у меня не возникает никогда.

Вы, ученики, никогда не думайте, что вы какие-то особые. Как только вы полностью избавите свой ум от болезни омрачений, тогда у вас появится хорошее основание считать себя особенным. Но в тот момент вы не захотите так думать. Вас не будут интересовать такие мысли. У вас останется только один интерес – это как помогать живым существам. Панчен-лама говорил: «Страдание страданий знают даже животные. В нем нет ничего особенного», а страдание перемен знают даже не буддисты. Те, кто находится на первом уровне сосредоточения, считают счастье мира желаний страданием перемен. Это не настоящее счастье. Чувственное наслаждение – это заблуждение, обман, оно приносит лишь больше страданий. Что касается всепроникающего страдания, то это уникальная особенность буддизма. Чтобы обрести более точное представление о том, что такое всепроникающее страдание, снова и снова читайте учение по четырем благородным истинам. Тогда у вас в уме естественным образом проявится такое желание: «Как было бы хорошо мне избавить мой ум от болезни омрачений!»

Далее, третья печать. Она гласит, что все феномены пусты и бессамостны. Что касается четырех буддийских философских школ, то они все соглашаются с тем, что все производное непостоянно. Но при этом образ понимания в школе Вайбхашика отличается от того, что рассматривают в высших школах. В школе Вайбхашика говорится, что все, что возникает из причины, непостоянно и разрушается каждый миг. Здесь возникает следующий логический вопрос. Если все разрушается каждый миг, то тогда в первый момент возникновения объекта, если этот момент возникновения мгновенно разрушается, то тогда нет времени пребывания? Тогда каким образом они рассматривают разрушение каждый миг? Они говорят о том, что в каждом миге есть три момента: возникновения, пребывания и разрушения. Эти три момента образуют один миг. Далее, в следующем миге есть также эти три момента и поэтому здесь не возникает противоречий в утверждении, что все разрушается каждый миг. В высших школах говорится, что если бы момент возникновения не разрушался, то тогда объект был бы постоянным в этот момент. Все высшие школы говорят о том, что любой объект, как только он возник, в этот же самый миг разрушается. Если говорить с мирской точки зрения, то мы можем говорить о возникновении чашки, о ее пребывании и разрушении. Но в реальности, если проводить анализ на более тонком уровне, то не существует момента пребывания, а есть только мгновение разрушения. Итак, говорится, что причина, которая создает объект, сама является причиной его разрушения. Поэтому нет момента пребывания, всякий производный объект каждый миг разрушается. Это тонкое непостоянство. В настоящее время ученые также пришли к такому открытию, и в действительности нет разницы между буддийскими и научными открытиями, реальность одинакова.

Итак, мы рассмотрели первую печать. В отношении второй печати: все, рожденное под контролем омрачений, обладает природой страдания, – здесь с этим положением одинаково соглашаются во всех четырех буддийских философских школах. У них нет разницы в рассмотрении этого момента. Когда речь заходит о более глубоких моментах, когда они

рассматривают причину страданий – неведение, в разных школах его рассматривают немного по-разному. В отношении неведения, которое является корнем всех наших страданий, его по-своему рассматривают все школы: Вайбхашика, Саутрантика, Читтаматра, Сватантрика Мадхьямака и Прасангика Мадхьямака.

Далее, что касается третьей печати: все феномены пусты и бессамостны, – то в четырех буддийских философских школах этот момент рассматривается по-разному. Школа Вайбхашика и Саутрантика не признают такого термина, как пустота. Они признают только бессамостность. Последователи этих школ говорят о том, что, познав бессамостность, можно освободиться от сансары. Зачем же требуется познание пустоты? Они говорят, что для собственного освобождения познание пустоты необязательно, оно необходимо для достижения состояния будды.

Я сейчас стараюсь преподнести это в таком виде, в каком вы не слышали об этом раньше, чтобы вы смогли выстроить это учение в правильном порядке. Школы Читтаматра и Мадхьямака признают теорию пустоты и теорию бессамостности. Что касается теории пустоты в школе Читтаматра, то здесь говорится, что все внешние объекты пусты от сущностных различий с умом. То есть это означает, что они являются проекциями ума, они не существуют отдельно от ума и в этом суть пустоты. В Читтаматре это рассматривается как тонкая пустота.

Теперь пустота в Мадхьямаке. В школе Йогачара Сватантрика Мадхьямака говорится, что это пустота, но это грубая пустота. То есть пустота внешних объектов от существования отдельно от ума, – это пустота, но это грубый уровень пустоты. Тонкая пустота – это пустота феноменов от истинного существования. Школа Саутрантика Сватантрика Мадхьямака не признает такой пустоты феноменов, как пустота от существования отдельно от ума. Эта школа признает только одну пустоту – это пустоту феноменов от истинного существования. Есть пустота от истинного существования. Это, когда феномен рассматривается стопроцентно существующим со стороны объекта без явления достоверному сознанию и обозначения мыслью. Это истинное существование. Такого не существует. Нет ни одного феномена, который существовал бы таким образом.

Теперь, какова разница между этими четырьмя буддийскими философскими школами? В первую очередь, в чем состоит разница между школами Вайбхашика и Саутрантика? Обе относятся к философским школам Хинаяны. И та и другая школы признают истинное существование и наличие внешних феноменов. Разница в том, что школа Вайбхашика не признает самопознание, а школа Саутрантика признает наличие самопознания. Поэтому здесь дается такое определение: хинаянский философ, который не признает наличия самопознания и признает внешние феномены как существующие истинно – это философ школы Вайбхашика. Итак, если вы запомните это отличие – то, что оно состоит в самопознании, то, что в школе Вайбхашика отрицается наличие самопознания, а в школе Саутрантика признается наличие самопознания, то это и есть главная разница между этими школами.

Следующее – это отличие школы Саутрантика от школы Читтаматра. Оно состоит в том, что школа Саутрантика – это философская школа Хинаяны, а Читтаматра – это философская школа Махаяны. Это одно из отличий. Второе. Школа Саутрантика признает наличие

внешних феноменов, а школа Читтаматра не признает наличия внешних феноменов. Таким образом, возникает разница. Далее, школа Саутрантика не признает пустоты, а школа Читтаматра признает наличие пустоты. Это тоже одно из отличий. Это ключевые моменты. Помните их очень хорошо. Это ключевые моменты и далее на их основе вы можете проводить более глубокий анализ, и в этом случае у вас ничего не смешается, все будет классифицировано очень четко.

Следующее – разница между Читтаматрой и Мадхьямакой. Это философские школы Махаяны. Разница состоит в следующем: в школе Читтаматра не признается то, что все феномены пусты от истинного существования. Если некий философ относится к школе Мадхьямака, то он не признает ни одного истинно существующего феномена. Школа Прасангика Мадхьямака также не признает ничего истинно существующего. Что касается определения истинного существования, то для школы Прасангика Мадхьямака определение, которое дается в школе Сватантрика Мадхьямака, не является полным. Например, если говорить о бактериях какой-то определенной болезни, то если человек не обладает хорошими научными знаниями, его определение не будет настолько точным, насколько точным будет определение более высокого ученого. Поэтому, что касается определения истинного существования, которое дается в школе Сватантрика Мадхьямака, оно не является полным определением истинного существования. С точки зрения Прасангики Мадхьямаки, когда в низших школах говорится об архате (в школах Читтаматра, Сватантрика Мадхьямака и в других низших школах), то речь не идет о настоящем архате, потому что его ум не является полностью свободным от омрачений. Там все равно остается тонкое неведение, из которого также могут возникнуть омрачения, то есть остается тонкая болезнь ума. Такой ум не является безусловно здоровым умом, что свойственно архату.

Далее, что касается трех характеристик феноменов. Для новых учеников это может быть не очень понятно, но это не страшно. Старшие ученики, когда я даю эти темы, связывают большое количество ранее прослушанных лекций вместе. Вы сможете правильно все классифицировать.

Теперь три характеристики феноменов. В буддизме говорится, что любой феномен обладает тремя характеристиками. У этой чашки есть три характеристики. Кунтаг – это наша неправильная проекция этой чашки. Любой феномен, который является нам в нашей жизни, обладает тремя характеристиками. Первая – это кунтаг, ложная проекция, например, этой чашки. Второе – это шенванг, относительная реальность этой чашки. Она существует. Йондуп – это абсолютная реальность этой чашки. Когда мы видим эту чашку в нашей повседневной жизни, то мы не видим ее относительную и абсолютную реальность, мы видим ложную проекцию. Например, вы видите какой-то цвет. Каким образом вам является этот цвет? Существует большая разница между тем, каким вам этот цвет является и каким он существует на самом деле. Поэтому многие ученые, в особенности в области квантовой физики, говорят, что существует очень большая разница между тем, какими явления являются вам, и какими они на самом деле существуют. С точки зрения философии Прасангики Мадхьямаки все, что является вашему зрительному сознанию, ментальному сознанию – все это кунтаг. Что касается того, какой вам является эта чашка, то вашему зрительному сознанию является ее ложная проекция, а, скажем, относительная истина этой чашки не является вашему зрительному сознанию.

Теперь мы перейдем к тому, каким образом в четырех буддийских философских школах рассматриваются кунтаг, шенванг и йондуп.

Что касается школы Вайбхашика, то в ней не говорится о пустоте, а речь идет только о бессамостности. И школа Вайбхашика и школа Саутрантика признают бессамостность, и та и другая говорят о тонкой и грубой бессамостности. В одном из подразделений школы Вайбхашика объяснения даются немного другие, но в остальных подразделениях этой школы они одинаковы.

Сначала рассмотрим грубую бессамостность. В школе Вайбхашика в отношении грубой бессамостности говорится, если вы ищите «я», то тело – это не «я», ум – это тоже не «я», но, тем не менее, присутствует чувство наличия такого плотного «я», и тогда у вас автоматически в уме возникает представление о существовании единичного, постоянного и независимого «я». Это называется цеплянием за «я», как за постоянное, независимое и единичное. Такое «я», которое является владельцем этого тела и ума и существует отдельно от них, как некий владелец – это грубое цепляние за самость. Это кунтаг «я». Теперь, что такое шенванг «я»? Шенванг – это взаимозависимость пяти совокупностей. Когда пять совокупностей объединены вместе – это представляет собой шенванг «я». Наше «я» возникает взаимозависимо, в зависимости от пяти совокупностей. Поскольку оно зависит от пяти совокупностей, то не может существовать как нечто независимое. Это было бы дихотомией. Далее говорится, что отсутствие такого кунтага «я» во взаимозависимом «я», то есть отсутствие чего-то единичного, постоянного и независимого в шенванге, что является взаимозависимым «я» – это абсолютное существование. Что касается абсолютного существования, – это то, что шенванг «я», то есть взаимозависимое «я», пуст от кунтага «я», то есть, от чего-то постоянного, единичного и независимого. Иногда может возникнуть такая мысль, что «я» существует как некий владелец тела и ума, как что-то единичное, постоянное и независимое, и в этот момент вам нужно себе сказать, что такого «я» не существует. Такого «я», отдельного от пяти совокупностей, не существует.

Далее, тонкая бессамостность. Это независимое субстанциональное существование. Оно немного тоньше, чем «я», представляющее собой что-то независимое, постоянное и единичное. В отношении независимого субстанционального существования у нас есть врожденное чувство. Что касается постоянного, единичного и независимого «я», то такое представление возникает у вас под влиянием какой-то особой системы взглядов, какой-то ложной доктрины, у вас нет врожденного чувства в отношении такого «я». Вам необходимо установить, идентифицировать это врожденное чувство, то, каким образом вы цепляетесь за свое «я», как за независимо субстанционально существующее.

Например, когда вы находитесь в окружении большого количества людей, вы ничего не крали, но я укажу на вас пальцем и назову вас вором, скажу: «Встаньте. Вы – вор!» В этот момент у вас в уме появится очень сильное чувство независимого субстанционально существующего «я», вы скажете: «Я никогда не крал!» То есть у вас появляется представление о независимом субстанционально существующем «я». Не о каком-то взаимозависимом «я», а о таком независимом. Вы думаете: «Я никогда не крал». Далее, вы начинаете указывать пальцем, говорить так: «Я никогда ничего не крал. Я не вор» и так далее. Как будто вы указываете на себя, на свое «я», но на самом деле вы указываете на свою грудь, а ваша грудь – это не вы. В этот момент у вас нет представления о

взаимозависимом «я», а существует представление о независимом субстанционально существующем «я», о чем-то таком плотном, что меня такого «плотного» называют вором. Мне, независимому «я», позор! Сейчас надо мной, независимо субстанционально существующим «я», все будут смеяться. Все это иллюзия. В тот момент, когда вас кто-то начинает критиковать, обзывать, посмотрите, каким образом возникает представление о независимо субстанционально существующем «я». Именно в этот момент, потому что сейчас вы думаете об этом, для вас это представление остается просто словами. Великие мастера в прошлом часто говорили о том, что обычно в нашем уме смешивается относительное «я» с объектом отрицания этого «я», то есть с представлением о независимо субстанционально существующем «я». Они смешиваются как вода с молоком. Если вы что-то отрицаете, вы не можете устранить воду и оставить молоко. Когда вас кто-то критикует, то в этот момент «вода» объекта отрицания становится для вас яснее. Она у вас как бы становится отдельной частью. То есть нельзя сказать, что в этот момент у вас вода полностью отделяется от молока, но можно сказать, что частички воды в большей степени собираются вместе и отделяются от частичек молока, в этот момент вы можете увидеть, что вода – это вот это. В этот момент появляется шанс распознать объект отрицания.

Что касается распознавания объекта отрицания, то вам необходимо этим заниматься в процессе медитации випашьяна. В процессе медитации на випашьяну существуют особые техники распознавания объекта отрицания. Например, практик может уйти в лес или может кричать, прыгать, но во время сессии и в перерывах между сессиями он все время уделяет тому, чтобы установить, что представляет собой объект отрицания. Он может говорить какие-то странные слова в адрес какого-то человека, и если его в ответ начинают ругать, то в этот момент он старается распознать объект отрицания. Его ругают: «Ты – дурак! Ничего не понимаешь!» Он говорит: «Спасибо большое! Я сейчас стал чуть-чуть умнее». Это необычное поведение и у всего этого есть свои цели. Иногда эти практики одеваются очень плохо, а иногда, наоборот, очень хорошо. Это все соответствует их собственной ситуации. А теперь мы вернемся к теме.

Что касается випашьяны, то в настоящий момент для вас это слишком рано. Сейчас постарайтесь понять, обрести общее представление, как картинку, а медитацией вы займетесь позже. Итак, мы говорим о независимо субстанциональном существовании. Распознать его очень трудно.

Теперь школа Читтаматра. В ней говорится о трех характеристиках. Что касается бессамости личности, то здесь одинаково рассматривается и грубая, и тонкая бессамость. В дополнение к этому также говорится о пустоте феноменов, о том, что внешние феномены пусты от сущностных различий с субъективным умом. Итак, в прошлый раз я вам уже объяснял, что такое кунтаг. Кунтаг – это представление о том, что внешние объекты существуют отдельно от ума. Шенванг – это то, что внешние объекты являются проявлениями кармических отпечатков ума. Это существует. Йондуп – это то, что кунтаг внешнего объекта отсутствует в шенванге. Это я вам уже объяснял.

Далее, Мадхьямака. В прошлый четверг мы с вами говорили о школе Сватантрика Мадхьямака, закончили рассматривать основу и перешли к пути. Теперь представление пути в школе Сватантрика Мадхьямака. Это представление объясняется в двух главах. Первое – это объект отбрасывания на пути и второе – это непосредственно представление пути.

Теперь, первое – это объект отбрасывания на пути. Что касается объектов отбрасывания на пути, то различают два вида таких объектов: грубый и тонкий. Грубый объект отбрасывания – это «я» как независимое, единичное и постоянное. А тонкий объект отбрасывания – это независимо субстанционально существующее «я». Такое цепляние исчезает, когда вы познаете реальность того, что «я» пусто от независимого субстанционального существования и от чего-то единичного, постоянного и независимого. Такое цепляние за самость возникает из-за отсутствия понимания реальности «я». В реальности «я» существует и оно взаимозависимо. Поскольку оно взаимозависимо, то оно не может быть независимо субстанционально существующим. Взаимозависимость и независимое субстанциональное существование – это дихотомия.

Если у людей нет научных знаний, то когда они смотрят на воду, они видят воду независимой, независимо субстанционально существующей. Они думают: «Я могу прикоснуться к такой независимой субстанционально существующей воде, я могу выпить ее, она существует, это реальность». В действительности в воде нет ни единой частицы, которая являлась бы независимо субстанционально существующей водой. Вода – это соединение кислорода и водорода. Кислород – это не вода, водород – тоже не вода. Если их разделить, то вы не сможете найти ни одной частицы, которая представляла бы собой независимо субстанционально существующую воду. То, что относится к вашему «я», также относится и к другим объектам – они тоже не имеют независимого субстанционального существования. Вода существует. Каким образом она существует? Как взаимозависимость – соединение кислорода и водорода. Точно также существует «я». Каким образом оно существует? Не как независимо субстанционально существующее «я», а как взаимозависимость соединения тела и ума – пяти совокупностей. Такое взаимозависимое «я» – это относительная реальность и поэтому оно пусто, или в нем отсутствует независимо субстанциональное существование. Если на основе этой теории на таком уровне вы сможете понять бессамость и будете медитировать на бессамость, то это будет випашьяной. Это не самый высочайший уровень, но это гораздо лучше, чем всевозможные странные теории. Вначале, когда вы сможете распознать такой грубый объект отрицания в отношении вашего «я» и устранить его, это все равно, что вы устраняете грубые уровни болезни и после этого уже рассмотрение теории Прасангики Мадхьямаки, объекта отрицания в этой школе, будет для вас иметь более глубокий смысл.

С точки зрения Прасангики Мадхьямаки «я», пустое от независимого субстанционального существования – это грубая пустота, а «я» пустое от самобытия – это тонкая пустота. Все низшие школы говорят о том, что отсутствие в «я» чего-то постоянного, единичного и независимого – это грубая бессамость «я», а отсутствие независимого субстанционального существования «я» – это тонкая бессамость «я». Теперь, с точки зрения Прасангики Мадхьямаки отсутствие независимого субстанционально существующего «я» – это грубая бессамость. Что касается отсутствия постоянного, единичного и независимого «я», то оно как бы очень грубое.

Далее говорится о том, что цепляние за самость в школе Сватантрика Мадхьямака рассматривается как омрачение. Всё, что является цеплянием за самость, все виды цепляния за самость – это омрачения, потому что это неведение. В школе Йогачара Сватантрика Мадхьямака говорится о том, что цепляние за то, что внешние феномены существуют



отдельно от ума – это не омрачения, а препятствия к всеведению. Что касается достижения состояния собственного освобождения, состояния архата, то в школе Йогачара Сватантрика Мадхьямака говорится о том, что корень сансары – это цепляние за самость, и когда вы устраняете тонкое цепляние за самость, то вы устраняете неведение и становитесь архатом в процессе медитации. Для того, кто хочет достичь состояния будды, недостаточно устранить омрачения, ему также необходимо устранить препятствия к всеведению. В данном случае под препятствием к всеведению понимается цепляние за истинное существование, то есть за то, что внешние объекты существуют отдельно от ума. В школе Йогачара Сватантрика Мадхьямака об истинном существовании говорится, что существует грубое и тонкое цепляние за истинное существование. Грубое цепляние за истинность – это представление о том, что внешние объекты существуют отдельно от ума. Это грубое препятствие к всеведению и для достижения просветления его необходимо устранить. Далее тонкое цепляние за истинность. Тонкое цепляние за самость себя и всех феноменов – это представление о том, что они стопроцентно существуют со стороны объекта независимо от явления достоверному сознанию и обозначения мыслью. Это тонкое цепляние за истинность и это объект отбрасывания для достижения состояния будды.

Теперь Саутрантика Сватантрика Мадхьямака. Здесь в отношении бессамостности личности отличий нет. Что касается пустоты феноменов, что касается цепляния за истинность, в Саутрантике Сватантрике Мадхьямаке говорится о том, что не существует двух видов цепляния за истинность, поскольку представление о том, что внешние феномены существуют отдельно от ума – это не объект отрицания. Они говорят о том, что феномены действительно существуют отдельно от ума. Это реальность. Они действительно существуют отдельно от ума, но не стопроцентно со стороны объекта независимо от субъективного ума. Они существуют на пятьдесят процентов со стороны объекта как собственные характеристики объекта, а на вторые пятьдесят процентов это обозначение мыслью. Таким образом, возникают все взаимозависимые феномены: чашка, стол и так далее. Так они существуют подобно иллюзии.

Итак, это что касается объекта отбрасывания на пути. Далее здесь также говорится о том, что отпечатки, которые оставляют омрачения, это также объекты отбрасывания.

Вторая глава – это непосредственно представление пути. Здесь нет разницы в представлении между школами Йогачара Сватантрика Мадхьямака и Саутрантика Сватантрика Мадхьямака. Они одинаково говорят о том, что в рамках Хинаяны рассматриваются две колесницы – колесница шраваков и пратьекабудд, также рассматривается Махаяна. В каждой из этих колесниц по пять путей и в целом они образуют пятнадцать путей. Здесь в представлении о пути дается объяснение пути подготовки, пути накопления, пути видения и так далее, объясняется то же самое, что я вам уже объяснял о пути в рамках школ Вайбхашика и Читтаматра. Здесь объяснения очень похожи.

Теперь представление результата, нирваны. В школе Сватантрика Мадхьямака говорится о том, что есть пребывающая нирвана и не пребывающая нирвана. Также различают два вида пребывающей нирваны. Первый вид – это пребывающая нирвана с остатком и второй вид – это пребывающая нирвана без остатка. В первую очередь вам нужно знать, что такое нирвана, которая является нашей целью, нашим объектом достижения. Так, что касается нашей цели, то здесь говорят о пребывающей нирване и не пребывающей нирване. Что

касается пребывающей нирваны, то различают пребывающую нирвану с остатком и пребывающую нирвану без остатка.

Если вы отправляетесь в какую-то другую страну, то просто знать, что есть такая страна вам недостаточно, вам также нужно знать конкретный город в этой стране. То есть, какой именно нирваны вы хотели бы достичь – пребывающей нирваны или не пребывающей нирваны, нирваны с остатком или нирваны без остатка. Вы скажете: «Ну, все, что угодно из этого. Не важно». Вам все равно, но с точки зрения принесения блага живым существам здесь есть большая разница. В первую очередь вам нужно понимать то, что касается пребывающей нирваны, – это одна из крайностей. Это крайность покоя, умиротворения.

В тексте «Лама Чопа» есть такие слова: «Вы – Гуру, Вы – йидам, Вы – все дакини и защитники. Отныне и до просветления лишь Вы – мое прибежище. В этой жизни, в бардо, во всех будущих рождениях держите меня крючком своего сострадания, спасайте меня от страха перед сансарой и нирваной...» Здесь говорится о пребывающей нирване, речь идет о крайности покоя, но существует также правильное состояние нирваны. То есть, здесь говорится не обо всех видах, а о конкретном виде нирваны – о пребывающей нирване.

Что касается пребывающей нирваны, то здесь речь идет о страхе матери за своего ребенка. Например, если мать спит очень долго, хотя ее сон очень спокоен, умиротворен, но здесь у матери возникает страх, что ее ребенок может умереть от голода. Точно также для бодхисаттвы пребывающая нирвана – это как очень глубокий сон, который длится кальпы и кальпы, в котором нет ни страданий, ни чувств. Поэтому бодхисаттвы смотрят на пребывающую нирвану как на опасность. Если бодхисаттве придется выбирать между пребывающей нирваной и страданиями в низших мирах, то он выберет страдания в низших мирах, потому что подумает: «Все равно я смогу пробудить свое сознание, смогу достичь состояния будды и приносить благо живым существам. Временно я буду испытывать страдания, но гораздо быстрее достигну состояния будды в сравнении с состоянием пребывающей нирваны». Это говорится о пребывающей нирване, состоянии не концептуальной медитации, которое длится очень долго, много кальп.

Итак, мы с вами говорили о том, что называется пребывающей нирваной. В Махаяне целью является не пребывающая нирвана, а пребывающую нирвану они рассматривают как объект отбрасывания. Если кто-то вам задаст вопрос: «Любая ли нирвана является объектом достижения для практика Махаяны?» – то вам нужно ответить, что нет, только не пребывающая нирвана является объектом достижения для практика Махаяны, а пребывающая нирвана является объектом отбрасывания.

Так у высоких практиков Махаяны все время возникает такой страх, когда они медитируют на пустоту на очень высоком уровне. Это очень умиротворенное, приятное состояние, из которого их пробуждает сострадание, и оно подсказывает им: «Не медитируй слишком долго, а приступи к практике шести парамит – приноси благо живым существам. И сейчас, по мере принесения блага живым существам, создай полностью все причины для достижения состояния будды». Это важный момент, который вам нужно понимать, потому что в настоящий момент вы не испытываете наслаждения от медитации, но когда вы начнете переживать от нее такое удовольствие, то есть большая опасность, что вы можете свалиться в крайность собственного освобождения, собственного покоя.

Даже если вы достигнете шаматхи, то вы не захотите помогать людям, не захотите давать учение, а захотите медитировать в горах. Здесь тоже есть опасность. Тевучен Ринпоче, один великий мастер высокой концентрации, находясь в медитации, радуется любому человеку, он не говорит: «У меня сессия. Я медитирую». Он приглашает: «Пожалуйста, проходите. Что вам нужно?» Он говорит: «О, я просто читаю книги, занимаюсь ради блага других людей», потому что его ум движим сильным состраданием. Благодаря такому состраданию ваша практика становится настоящей. В противном случае, если вы медитируете без сострадания, то это будет питать ваше эго. Ваше эго говорит: «Я – йогин. Я хочу спокойно медитировать. Я особый человек. Мне никто не нужен». Это отсутствие сострадания. Радуйтесь, когда встречаетесь с любым человеком. Это ваше близкое живое существо. Ради чего вы медитируете? Ради этих людей! Когда к вам приходят гости, вы должны быть рады. В своей медитации никогда не отказывайтесь от сострадания. Оно должно всегда присутствовать у вас. Если после многих лет медитации человек становится странным или некоторые старые ученики становятся высокомерными – во всем есть одна ошибка. Это отсутствие сострадания.

Итак, что говорил Будда? Как для поддержания жизненной силы необходимо дыхание, так и для поддержания жизненной силы практика Махаяны необходимо великое сострадание и памятование о великом сострадании. В повседневной жизни сохраняйте великое сострадание. Во время практики также поддерживайте его. Для чего вы это делаете? Для того чтобы приносить благо живым существам! Это очень важный момент и я подчеркиваю его вам снова и снова не потому, что вы об этом не знаете, не слышали, а чтобы в глубине вашего сердца у вас появилось сильная убежденность в том, что великое сострадание – это жизненная сила вашей практики.

Не пребывающая нирвана – это состояние будды. Хотя на этом уровне практик уже полностью избавил свой ум от омрачений, реализовал весь благой потенциал своего ума, но при этом он не остается в состоянии индивидуального покоя, а непрерывно эманерирует бесчисленное количество тел для принесения блага живым существам, при этом, не выходя из состояния медитации на пустоту. Это уникальное качество будды. Те, кто не являются буддами, находясь в медитативном равновесии на пустоту, не могут думать о живых существах, не могут приносить им благо, не могут породить сострадание. Когда практик пребывает в абсолютной истине, у него не может возникнуть относительных мыслей. Что касается будды, то это его уникальная особенность. В том, что, не выходя из медитации на пустоту, он также приносит благо всем живым существам, то есть одновременно познает две истины: и относительную, и абсолютную. Это качество свойственно только будде. Тогда вы будете в большей степени вдохновлены достижением состояния будды, нежели собственным освобождением. Итак, состояние будды и не пребывающая нирвана – это одно и то же.

Что касается нирваны с остатком, то когда вы достигаете состояния архата, то вот это ваше тело, которое является результатом благородной истины страдания, остается с вами в качестве остатка. Это называется пребывающая нирвана с остатком. Пребывающая нирвана без остатка – это после смерти. Когда говорится, что практик «ушел в нирвану», это означает, что он оставил этот остаток. Вам нужно понимать, что такое выражение как «уйти в нирвану» не имеет большого смысла. В тибетском обществе любят произносить такую

фразу, что после смерти «учитель ушел в нирвану». Другие люди говорят, что он ушел, умер. В этой фразе тоже нет смысла. Если ум полностью свободен от омрачений, то умерли вы или не умерли, вы находитесь в состоянии нирваны, вы не можете уйти. А если вы умираете, то вы не можете уйти в нирвану, если ваш ум находится под контролем омрачений.

Итак, увидимся с вами в четверг. До четверга ваша практика – это распознавание объекта отрицания и великое сострадание. Постарайтесь распознать, как в вашем уме возникает представление о независимом субстанционально существующем «я». У вас сейчас есть хорошие шансы, когда вы живете в городе. Проверьте, одинаково ли вам каждый раз является ваше «я» или нет. Оно не будет одинаковым. Если вы думаете, что каждый раз у вас одно и тоже представление о вашем «я», то это означает, что вы совершенно ничего не знаете о нем.

На грубом уровне ваше «я» сильно ассоциируется с вашим телом. Вы говорите: «Я иду», «Я сижу», «Я красивый», «Я толстый» или «Я уродливый». У вас очень сильна ассоциация с вашим телом, но иногда и с вашим умом, когда вы говорите: «Я умный», «Я хитрый», «Я коварный». Также постарайтесь понять, как у вас порождается тонкое цепляние за «я». Лама Цонкапа говорил о том, что очень часто возникает цепляние за истинно существующее «я».

Что касается цепляния за «я», пустое от истинного существования, то оно возникает только после познания пустоты, но также может иметь место просто цепляние за «я» без представления об истинном существовании или пустоте от истинного существования, или без представления о независимом субстанциональном существовании, или под влиянием этого представления. Я хотел бы вам объяснить также очень тонкий момент, что когда вы находитесь в нейтральном состоянии ума, в этот момент ваше представление о «я» не связано с представлением об истинном существовании или отсутствии истинного существования, в большинстве случаев, не всегда. Когда у вас возникают сильный гнев или сильная привязанность, то в этот момент порождается представление об истинно существующем «я», о независимом субстанционально существующем «я».