

Каждый раз, когда вы получаете учение, ваш ум должен быть очень сильно охвачен великим состраданием. Поскольку мы называем себя последователями Махаяны, если вы хотите быть настоящими последователями Махаяны, то великое сострадание должно быть практикой вашей жизненной силы. Какой бы практикой вы ни занимались, в первую очередь ваш ум должен быть побуждаем великим состраданием. Иначе на сто процентов это не будет махаянская практика. Чтобы побудить свой ум великим состраданием, в первую очередь очень важно, чтобы ваш ум был сильно охвачен прибежищем, потому что если у вас нет прибежища, то вы не являетесь буддистом, как же вы можете быть практиком Махаяны? Поэтому на сто процентов положитесь на Будду, на Дхарму (Учение Будды и благие качества вашего ума), на Сангху (тех практикующих, кто имеет прямое постижение пустоты). С пониманием того, что они самые надёжные, полностью доверяйте им, тогда вы станете практиками буддизма.

То учение, которое вы получите, это сжатое учение по Праджняпарамите, которому учил Будда. Будда говорил, что для того, чтобы избавиться от страданий, абсолютным противоядием является Праджняпарамита. «Праджняпарамита» означает «совершенство мудрости». Мудрость, познающая абсолютную природу феноменов, это совершенство мудрости. Эта мудрость возникает при абсолютном анализе. Мудрость, познающая относительные феномены, возникает благодаря относительному анализу. Очень важно знать, что такое абсолютный анализ и что такое относительный анализ, как я объяснял вам раньше. Каковы критерии абсолютного анализа с точки зрения Прасангики Мадхьямаки, а также, каковы критерии абсолютного анализа с точки зрения Сватантрики Мадхьямики и так далее.

В первую очередь вам также важно понимать, в чём состоит разница между бессамостью личности и бессамостью феноменов с точки зрения низших школ. Школы Вайбхашика и Саутрантика не говорят о пустоте, а говорят о бессамости личности. С их философской точки зрения корнем сансары является цепляние за своё «я» как за независимо субстанционально существующее. Эти две школы говорят о двух видах бессамости: грубой бессамости и тонкой бессамости.

Что касается объекта отрицания тонкой бессамости – цепляния за своё «я» как за независимо субстанционально существующее, то оно является врождённым и корнем сансары. Когда мы рассматриваем двенадцатизвенную цепь взаимозависимого происхождения и корень сансары – неведение, если спросить у представителей этих школ: «Что такое неведение?» – то они ответят, что это цепляние за независимо субстанционально существующее «я», это врождённое цепляние и корень сансары. Что касается грубой бессамости, то это «я», свободное от постоянного, единичного и независимого. Цепляние за такое «я» является искусственным и не представляет собой корень сансары. Такое цепляние может возникнуть в силу какого-то догматического влияния, и оно не является корнем сансары.

Также вам очень важно понимать, что школы Читтаматра и Мадхьямака – это школы Махаяны. В Мадхьямаке высшей школой является Прасангики Мадхьямака. Что касается Сватантрики Мадхьямаки и Читтаматры, то эти две школы считаются низшими школами. Что касается школ Читтаматра и Сватантрики Мадхьямака, то в этих школах говорится как о бессамости личности, так и о бессамости феноменов, и они соглашаются с термином «пустота».

В чём состоит разница? Чем их воззрение отличается от воззрения школы Прасангика Мадхьямака? Это различие заключается в том, как в этих школах рассматривается первое звено двенадцатизвенной цепи взаимозависимого возникновения – неведение. Когда они определяют, что собой представляет неведение, которое является корнем сансары, они говорят о том, что корень сансары – это цепляние за «я» как за независимо субстанционально существующее, то есть говорят то же самое, что и в школах Вайбхашика и Саутрантика. Теперь, если они одинаково соглашались с тем, что является корнем сансары, то зачем тогда в этих школах говорится о пустоте феноменов? В этих школах говорится о том, что цепляние за «я» как за независимо субстанционально существующее – это омрачение. Есть два вида загрязнений – это омрачающие эмоции и препятствия к всеведению. Омрачающие загрязнения возникают из-за цепляния за своё «я» как за независимо субстанционально существующее. Медитируя на пустоту «я» от независимо субстанционального существования, на бессамость «я», вы устраняете омрачающие загрязнения, а медитация на пустоту феноменов устраняет препятствия к всеведению. В этих школах говорится, что пустота личности и пустота феноменов отличаются не с точки зрения объекта, а с точки зрения пустотности.

Что касается школы Прасангика Мадхьямака, то если говорить о пустоте личности и пустоте феноменов, то отличия возникают с точки зрения объекта, а не с точки зрения вида пустотности. С точки зрения Сватантрики Мадхьямаки бессамость личности – это отсутствие независимо субстанционального существования «я». Что касается пустоты феноменов, то это пустота от истинного существования. В Сватантрике Мадхьямаке говорится, что когда вы медитируете на пустоту феноменов, то устраняете препятствия к всеведению. Таким образом, вы достигаете состояния будды. В Читтаматре говорится, что когда вы медитируете на бессамость личности, отсутствие независимо субстанционального «я», то это тонкая бессамость. Таким образом, вы устраняете омрачающие загрязнения. В школе Читтаматра, когда говорится о пустоте феноменов, речь идёт об отсутствии существенных различий между объектом и субъектом, то есть объект пуст от существования, отличного от проекций ума. Все внешние объекты кажутся существующими отдельно от ума, но в действительности они пусты от отдельного от ума существования, это проекции ума. Они говорят, что таким образом проходит медитация на пустоту, практик устраняет препятствия к всеведению и достигает состояния будды.

Что касается позиции Прасангики Мадхьямаки, то я приводил вам до этого цитату Нагарджуны. Нагарджуна говорил, что до тех пор, пока есть цепляние за пять совокупностей как за самосушие, будет и цепляние за «я» как за самосущее. До тех пор, пока есть цепляние за феномены как за самосушие, будет сохраняться и цепляние за «я» как за самосущее. Поэтому, что касается архата, объяснения о котором даются в низших школах, с точки зрения Прасангики Мадхьямаки это не настоящий архат. Как, например, определённый доктор низкого уровня скажет, что пациент совершенно здоров. Но что касается доктора высокого уровня, исследовав пациента, он увидит, что пациент ещё не полностью здоров. Грубой болезни не будет, но что касается тонкой болезни, которую не может понять доктор низкого уровня, то она всё ещё будет оставаться. Будет казаться, что пациент полностью здоров, но в действительности тонкая форма болезни у него будет оставаться, и с этой точки зрения он не является совершенно здоровым, однажды вновь наступит обострение.

В школе Прасангика Мадхьямака говорится о том, что и цепляние за «я» как за самосущее, и цепляние за феномены как за самосущие, является корнем сансары. Поэтому, поскольку одинаково признаются эти два момента, то не существует двух разных корней у сансары, потому что способ цепляния за «я» как за самосущее и способ цепляния за феномены как за самосущие одинаков, отличие только в объекте. Поэтому нет двух разных корней сансары. Сейчас я в сжатой форме повторяю то учение, которое передавал раньше. Это тибетская традиция – повторять учение, которое давалось раньше, чтобы напомнить его.

Если говорить о медитации на пустоту, то медитация на пустоту для устранения омрачающих загрязнений и медитация на пустоту для устранения препятствий к всеведению, одинакова. В чём же разница? В Прасангике Мадхьямаке говорится, что для того, чтобы устранить запах чеснока из чашки, в первую очередь нужно устранить сам чеснок из этой чашки. Чеснок – это омрачения. Запах чеснока в чашке – это препятствия к всеведению. Вы устраняете омрачения и препятствия к всеведению с помощью мудрости, познающей пустоту. Что касается устранения препятствий к всеведению, то для этого просто медитации на пустоту недостаточно. Необходимо медитировать на пустоту с огромным собранием заслуг и также, чтобы ум был очень сильно побуждаем бодхичиттой. И тогда эта медитация устранил препятствия к всеведению. С точки зрения Прасангика Мадхьямаки все архаты Хинаяны в действительности познали пустоту и познают пустоту от самобытия. Они могут калпы медитировать, познавая пустоту от самобытия, но при этом не устранят препятствия к всеведению, потому что у них медитация на пустоту не объединена с бодхичиттой и большим собранием заслуг. Это наставления в краткой форме.

Сейчас мы вернёмся к теме. Мы подошли с вами к теме установления бессамостности личности. Чтобы установить бессамостность личности, здесь объясняется три момента. Первое – даётся представление о «я» как пустом от самобытия. Второе – представление о «моём» как пустом от самобытия. Третье – это представление о «я» как подобном иллюзии, личности подобной иллюзии.

Первое. С одной стороны это презентация, а с другой стороны это медитация на бессамостность «я». Когда вы медитируете, то для медитации существует четыре положения и они очень важны. Для медитации в первую очередь вы произносите силлогизм, далее анализируете этот силлогизм с точки зрения четырёх моментов, и затем в конце приходите к выводу о том, что «я» пусто от самобытия. Если у вас хороша логика, если вы хорошо пользуетесь умозаключениями, то вы можете прийти к ясному выводу, что то «я», которое является вам в повседневной жизни, подобно иллюзии, оно полностью не существует.

В буддизме говорится о существующих феноменах и несуществующих феноменах, что существует и что не существует. Почему в буддизме говорится о том, что существует, а что не существует? Потому что у нас в уме очень много концепций. У нас возникает множество разных видов познания, но не все из этих видов познания связаны с реальностью, есть и фантазии. У нас очень много фантазий. Когда вы думаете, что такое прочное «я» идёт, то это фантазия, поскольку нет такого прочного «я». Взаимозависимое «я» – это феномен, но он не является вашему уму. С точки зрения Прасангика Мадхьямаки, что бы обычные существа ни видели, всё будет ошибочным. Всё, что они видят, будет видимостью самобытия, ошибочной видимостью.

Если всё ошибочно, то далее, если говорить об обычных людях, не арьях, есть ли что-либо достоверное в их познании или нет? В Прасангике Мадхьямаке говорится, что всё, что им является, это заблуждение, но при этом есть также и достоверное. Например, эта чашка является вам самосущей, и это заблуждение. Но то, что относительный анализ вашего ума познаёт эту чашку как чашку, то это достоверно. Что касается видимости этой чашки, то вам является видимость самобытия. Но то, что вы познаёте чашку как чашку – это достоверно.

Поэтому в Прасангике Мадхьямаке нет противоречия между ошибочной видимостью и достоверностью. С точки зрения видимости вам является видимость самобытия, поэтому она ошибочна, но с точки зрения познания чашки как чашки это достоверно. Например, если вы наденете чёрные очки и посмотрите на чашку, то вы будете ошибочно воспринимать её цвет. Из-за черных очков вы будете видеть её более тёмной, но такого тёмного цвета там нет. С точки зрения цвета у вас будет заблуждение, поскольку чашка будет более тёмной. Но что касается способа познания этой чашки, когда вы её познаёте как чашку, то даже через чёрные очки это будет достоверно. У относительной достоверности есть особые характеристики, и если они присутствуют, то это то, что является объектом относительной истины, то есть это феномен. Тот объект, который вы познаёте, достоверен, то есть с точки зрения видимости – видимость ошибочна, но познание чашки как чашки – это достоверно.

Далее, здесь автор объясняет, как медитировать на бессамость личности. Говорится, что если у вас есть шаматха, то очень важно с помощью шаматхи анализировать с точки зрения четырёх положений определённый силлогизм. Существует множество разных умозаключений для познания пустоты личности и феноменов, здесь пустота одинакова. Существует пять главных умозаключений, нам очень важно знать их.

Первое умозаключение называется «царём умозаключений» – это умозаключение о взаимозависимости. Второе умозаключение называется «ваджрым умозаключением» или «умозаключением ваджры». Третье – это «умозаключение о единичном и множественном». Четвёртое – это «умозаключение о четырёх альтернативах». Пятое – это «умозаключение о существующем и не существующем».

Некоторые из этих умозаключений исследуют, анализируют причину, другие умозаключения анализируют результат, третьи умозаключения анализируют сущность. Умозаключение о взаимозависимости анализирует все эти моменты. Итак, существуют пять главных умозаключений, доказывающих бессамость личности и бессамость феноменов. Чем детальнее вы рассматриваете умозаключение, тем яснее для вас будет пустота, гораздо быстрее, таким образом, вы придёте к прямому постижению. Поэтому не довольствуйтесь каким-то одним умозаключением, анализируйте с точки зрения всех пяти умозаключений, рассмотрите с разных сторон, тогда вы сможете познать пустоту личности и пустоту феноменов. Существует множество разных текстов, которые комментируют воззрение, пустоту. В разных текстах используются разные умозаключения для доказательства бессамости «я» и бессамости феноменов. Это означает, что все эти умозаключения очень важны и очень полезны.

Теперь вам нужно приступить к этому, у вас уже есть определённое понимание, потому в повседневной жизни проводить определённую медитацию на пустоту было

бы очень полезно. Вначале с помощью одного умозаключения постарайтесь медитировать о пустоте личности. В повседневной жизни вы читаете ежедневную молитву или текст «Лама Чопа», и когда доходите до однонаправленного обращения к Учителю: «Вы – Гуру, Вы – йидам, Вы – все дакини и защитники», то после этого визуализируете получение благословения и четырёх самопосвящений. Ваш Духовный Наставник перемещается в пространство над вашей головой, далее опускается в ваше сердце и растворяется в вашем уме, становится единым с вами. В этот момент не думайте о прошлом, не думайте о будущем, просто пребывайте в настоящем моменте. Произнесите такой силлогизм: «"Я" пусто от самобытия, потому что оно не существует единым с пятью совокупностями, и не существует отдельно от пяти совокупностей». Таков силлогизм. Здесь проводится анализ сущности «я». Это называется «умозаключением ваджры» или «ваджрым умозаключением».

Здесь, когда вы произнесёте силлогизм, далее вам необходимо вести медитацию по четырём ключевым положениям. Когда вы говорите, что «я» пусто от самобытия, потому что не существует ни единым с пятью совокупностями, ни отдельно от пяти совокупностей, то здесь в первую очередь объект вашего анализа – это «я». Вам нужно очень точно установить, о каком именно «я» вы говорите, поскольку вы говорите не о любом виде «я», нужно установить, что это за «я». Это объект отрицания. Объект отрицания, который вам нужно отринуть, должен явиться очень ясно вашему уму, это то, что возникает у вас как врождённое. Это врождённое «я», из-за которого возникают все омрачения, и когда оно проявляется, вы за него цепляетесь. У вас возникает такая иллюзия в отношении вашего «я», за которое далее вы цепляетесь. Мы говорим о том, что цепляние за самобытие «я» существует, но объекта цепляния за самобытие не существует.

В «Большом Ламриме» проводится диспут: если объект отрицания существует, то зачем мы его отрицаем? Если объект отрицания не существует, то зачем же его отрицать? Он не существует, зачем же его отрицать? Есть два вида объектов отрицания. Один из них называется «объектом отрицания умозаключения». Второй называется «объектом отрицания пути». Первое – это то, что «я» является вам как самосущее, это объект отрицания умозаключения, такое «я» в действительности не существует, но вы думаете, что это нечто существующее. Это нечто несуществующее, но вы думаете, что это существует, именно поэтому это нужно устранить. Что касается того «я», которое является объектом отбрасывания умозаключения, то этого «я» не существует. Что касается того «я», которое является объектом отбрасывания пути, то это цепляние за истинность, которое у вас возникло из-за ошибочного восприятия, и его необходимо устранить в медитации. Поэтому объект отрицания пути существует.

Что касается объекта отрицания, то в первую очередь вам нужно очень точно установить, что именно является объектом отрицания, что вы отрицаете с помощью умозаключения. Говорится, что если вы сделаете объект отрицания слишком большим, то впадёте в крайность нигилизма. А если сделаете объект отрицания слишком узким, то устраните лишь грубое заблуждение, а тонкое заблуждение всё ещё останется. Что касается объекта отрицания в низших школах, то это грубый объект отрицания, неточный. Если вы неправильно определите объект отрицания, если объект отрицания у вас будет грубый, грубее, чем нужно, то вы впадёте в крайность энтернализма, вы не сможете освободиться от крайности энтернализма.

Если объект отрицания будет слишком большим, тогда вы не освободитесь от крайности нигилизма. Большинство людей, когда медитируют на пустоту, думают

так: «Я, целое я», и здесь им не является объект отрицания. Именно это «я» они исследуют на единство с пятью совокупностями или на отдельное существование от пяти совокупностей, не находят его, и говорят, что «я» вообще не существует, – это нигилизм. Даже в махамудре, когда вы говорите: «Ум – это цвет или не цвет?» – «Не цвет», далее: «Ум – это форма или не форма?» – «Не форма», – «Прошлый момент ума – это не ум, настоящий момент ума – это не ум, будущий момент ума – тоже не ум», то есть ни один из моментов ума не является умом, тогда ум вообще не существует, и это нигилизм.

Когда вы устранили объект отрицания, если вы очень точно понимаете объект отрицания, если вы его устраняете с помощью умозаключения о единстве или отдельности от пяти совокупностей, тогда вы говорите: «Такого «я» вообще не существует, самосущего «я» вообще нет». Когда вы ясно устранили такое самосущее «я», то после этого, когда вам явится «я», то оно явится вам более точным, более ясным, – это взаимозависимое «я», и это будет тонкой относительной истиной. Вам нужно понимать такой момент, что когда вы выходите из медитации, то «я» является вам как самосущее, но вы познаёте его взаимозависимость, и так познаёте тонкую относительную истину. Это очень важный момент, потому что даже для арьев на первом, втором бхуми и феномены и «я» являются как самосущие, и они говорят, что такого «я», таких феноменов не существует. Это очень важные моменты, вам нужно понимать их. Всё это я вам говорю, опираясь на коренные тексты, и это не моё придуманное учение. В наши дни распространяется очень много всевозможных выдуманных учений. Это очень опасно.

Что касается того, как вам является объект отрицания, то это я вам уже объяснял и повторять сейчас не буду. Сейчас мы более подробно рассмотрим умозаключение. Если у вас нет ясного понимания объекта отрицания, то вам необходимо изучать отдельный текст, для того, чтобы понять, как вам является самосущее «я», что это за объект отрицания. Многие мастера говорят о том, что если вы хотите приступить к медитации на пустоту, то не нужно сразу же переходить к умозаключениям, вначале надо потратить месяц или два месяца на идентификацию объекта отрицания. Это будет очень хорошо. Вначале во время медитации постарайтесь понять, какое у вас врождённое чувство возникает в отношении вашего «я». Даже во сне вам является прочное и самосущее «я». Я иду, встречаюсь с друзьями, они на меня смотрят, такое ощущение, что это такое прочное «я», которое вы можете найти в этих пяти совокупностях. Это цепляние за истинность. Если говорить о врождённом цеплянии за «я» как за самосущее, то у вас не возникает такого представления о том, что «я» находится где-то отдельно от пяти совокупностей, и вы цепляетесь за него, – это нечто искусственное. Цепляние за самобытие вашего «я», то, что возникает у вас врождённо, является корнем сансары, это такое чувство, что это «я» находится где-то в ваших пяти совокупностях, и вы можете указать на него пальцем.

Вы можете обнаружить цепляние за это самосущее «я», если кто-то, например, будет вас обвинять. Когда в толпе людей, например, кто-то начнёт вас обвинять или начнёт смеяться над вами, все будут показывать на вас пальцем и смотреть на вас. В это время у вас есть очень хороший шанс, надо сказать «большое спасибо». Это самый лучший момент, когда вы можете установить объект отрицания, у вас возникает чувство, что все они указывают пальцем на меня. Обо мне плохо говорят, я докажу, что они ошибаются, что я лучше. Каким вам является такое «я»? Оно является вам как самосущее, независимое от обозначения мыслью, то, что вы можете найти в своих пяти совокупностях, оно существует где-то там со стороны этих пяти совокупностей. Это цепляние за самобытие вашего «я». Как возникает

такое цепляние за самобытие? Оно возникает при мысли о том, что самосущее «я» есть где-то здесь в ваших пяти совокупностях или, может быть, отдельно от них. В момент медитации вспомните те случаи, когда люди обвиняли вас в чём-то, какое представление о «я» возникало в эти моменты. В этом случае у вас также появится шанс определить это цепляние за истинность. Также, когда естественным образом возникает цепляние за истинность, старайтесь обнаружить его.

Если вы хотите, чтобы ваша медитация на пустоту проходила эффективно, в повседневной жизни старайтесь обнаружить объект отрицания, тогда вы гораздо легче сможете это сделать во время медитации. Как только вы очень точно установите объект отрицания, как говорил Кхедруб Римпоче (это очень трудно сделать – установить объект отрицания и с точки зрения воззрения низших школ и с точки зрения Прасангики Мадхьямаки), но как только вы точно установите, что представляет собой объект отрицания, то, как говорил Кхедруб Римпоче, в следующий же миг вы можете познать пустоту. Тогда познать пустоту будет очень легко с помощью умозаключения, вы его используете и в следующий миг познаете пустоту. Поэтому идентифицировать объект отрицания – это очень важный момент. Это первый ключевой момент в анализе. Первое, что вы делаете в момент медитации, когда вы исследуете первый ключевой момент, – вы определяете объект отрицания. Это первое, мы закончили это.

Теперь второй ключевой момент. Вы выдвигаете такое утверждение, что если «я» существует, то оно должно быть, либо единым с пятью совокупностями, либо должно существовать отдельно от них, и не существует какого-то третьего варианта. Возможности для третьего варианта не существует. Это очень важно, если такое самосущее «я» есть, то оно должно быть, либо единым с пятью совокупностями, либо должно существовать отдельно от пяти совокупностей, третьего варианта быть не может. Например, если вы говорите, что в доме есть слон, и в этом доме всего пять комнат, то в одной из этих пяти комнат обязательно должен находиться слон, иначе его там не существует.

Второе ключевое положение – это ваше утверждение, что такое «я» должно быть либо единым с пятью совокупностями, либо должно существовать отдельно от них. Вам нужно точно понимать, что «я» не может существовать кроме этих двух вариантов, каким-то другим, третьим образом, оно либо едино с пятью совокупностями, либо существует отдельно от них, третьего варианта быть не может в принципе. Это очень важный момент. Так вы проводите аналитическую медитацию.

Третий ключевой момент – это если «я» едино с пятью совокупностями, то вы должны увидеть противоречия. Когда вы рассматриваете, является ли «я» единым с пятью совокупностями, то для вас очень ясно возникает противоречие, по причине такого противоречия вы приходите к стопроцентному заключению, что самосущее «я» не является единым с пятью совокупностями. Номинальное «я» вы не затрагиваете, и оно не является объектом абсолютного анализа. Какое «я» вы здесь исследуете? Это такое «я», которое существует со стороны объекта, независимо от мысленного обозначения. Эти термины вам нужно знать наизусть.

Это «я» является несуществующим, вам нужно понять несуществующее как несуществующее. Это кунтаг. Вы думаете, что такое существует, потому что вам оно является, это кунтаг «я». Это фантазия. Это несуществующий феномен, он не является объектом достоверного познания. Это кунтаг. Шенванг «я» – это

взаимозависимое, номинальное «я». Поскольку это нечто взаимозависимое, зависящее от номинализации ума, то такое номинально существующее «я» вы сможете обнаружить в процессе относительного анализа. Это феномен, потому что он является объектом познания и объектом относительной достоверности.

До появления ламы Цонкапы в Тибете некоторые мастера говорили о том, что относительной достоверности не существует. Но если относительной достоверности не существует, то сансара, нирвана – всё это становится несуществующим, потому что всё это не является объектом абсолютного анализа. В процессе абсолютного анализа арья не видит ни сансары, ни нирваны, ни чашки. В абсолютном анализе они познают только пустоту от самобытия. Если бы не было относительной достоверности, то, как бы вы тогда говорили о чашке и других предметах? Всё бы это стало несуществующим. Поэтому вам всегда нужно говорить, что относительная достоверность на сто процентов существует. В низших школах тоже знают об относительной достоверности, потому что если вы не будете говорить об относительной достоверности, то не сможете установить феномены. Что касается критериев относительной достоверности в низших школах, то они говорят, что эти критерии относительной достоверности сводятся к собственным характеристикам, они относятся к собственным характеристикам. Прасангика Мадхьямака говорит, что это неправильно, что если утверждать, что критерием достоверности являются собственные характеристики – это нонсенс.

Поэтому лама Цонкапа приводит цитату из коренного текста, в котором говорится: «Зрение недостоверно, слух недостоверен, вкусовое познание недостоверно. Если бы они были достоверными, то почему же арья не видит их в процессе абсолютного анализа?» Здесь говорится о том, что если бы относительная достоверность опиралась на собственные характеристики, о чём говорят в низших школах, то эти собственные характеристики являются объектом абсолютного анализа, и арьи должны были бы видеть их. То, что существует со стороны объекта, вы должны быть способны обнаружить в процессе абсолютного анализа. А если нечто просто название, то здесь не говорится, что это нечто существующее со стороны объекта, а говорится, что это просто название, данное объектной основе. Это номинальное существование вы не должны быть способны обнаружить в процессе абсолютного анализа, но если бы существовали собственные характеристики, то их вы должны были бы обнаружить в процессе абсолютного анализа. Некоторые мастера в прошлом, до ламы Цонкапы, встречали подобные цитаты из коренных текстов, и, неправильно понимая, приходили к выводу, что в Прасангике Мадхьямаке нет никакой относительной достоверности. Чандракирти в «Мадхьямакааватаре» очень ясно говорит: «Не отрицайте мирскую достоверность». Вам очень повезло, что существует такое очень ясное представление пустоты, которое дал лама Цонкапа.

Теперь, самосущее «я». Если оно существует единым с пятью совокупностями, то возникают три противоречия. Первое противоречие, исследуйте – действительно это противоречие или нет. Если вы не видите, что это противоречие, то это означает, что вы не понимаете этой темы, поэтому думайте снова и снова. Когда вы увидите, что здесь есть такое противоречие, тогда вы поняли эту тему. Если говорить о шахматной игре, например, тренер может сказать вам: «Если ты сделаешь такой-то ход, то это ошибочный ход», и вы стараетесь понять, почему же он ошибочный. Затем понимаете, когда анализируете, что через пять или шесть ходов вы увидите, что возникнет проблема, поэтому говорите, что на сто процентов этот ход ошибочный, хотя казалось, что за ним преимущество, но на самом деле он ошибочный. Махасиддхи прошлого очень точно видели, что есть такое



противоречие, и если вы не обнаруживаете это противоречие, то ваш мозг не работает как полагается. Надо шевелить мозгами.

Первое противоречие. В первую очередь говорится, что если «я» – это пять совокупностей, если оно едино с пятью совокупностями, то тогда нет смысла говорить о том, что это «я». То есть, нет смысла говорить «я», потому что пять совокупностей – это «я». Если «я» является единым с пятью совокупностями, то тогда нет смысла говорить «я», потому что пять совокупностей – это «я». Нагарджуна в тексте «Коренная мудрость» или «Корень мудрости» (это понять не очень просто) говорит, что пять совокупностей – это объект «я». Из-за пяти совокупностей возникает такая концепция «я», но если бы сами пять совокупностей являлись этим «я», то тогда бы не было смысла утверждать «я». Подумайте об этом противоречии. Если бы «я» было единым с пятью совокупностями, то не было бы смысла утверждать «я». То есть, пять совокупностей – это «я» и нет смысла утверждать как-то это «я». Здесь есть тонкое противоречие, его понять не так просто, второе противоречие понять проще.

Второе противоречие. Если вы увидите второе противоречие, то этого тоже достаточно, не обязательно видеть все противоречия. Если у вас острый ум, то когда вы говорите: «Если “я” едино с пятью совокупностями, то тогда нет смысла утверждать “я”», и для вас это очень важно. Второе противоречие состоит в том, что пять совокупностей – это не что-то единое, это пять совокупностей. Совокупность формы, совокупность ощущений, различений и так далее, поэтому если бы «я» было единым с пятью совокупностями, то поскольку совокупностей пять, то и «я» тоже должно быть пять. «Я иду» – одно «я» как тело идёт. «Я думаю» – другое «я» как сознание думает. «Я», которое идёт – это одно «я», а то, которое думает – это совсем другое «я». «Я», которое чувствует – это третье «я». Поэтому, поскольку есть пять совокупностей, то должно быть и пять «я». Например, если «я» совокупности формы создаёт негативную карму, то тогда почему «я» совокупности сознания переживает результат, если это совершенно разные «я». То есть это противоречие. Итак, вы очень ясно видите противоречие: если «я» едино с пятью совокупностями, то, поскольку совокупностей пять, должно также быть и пять «я».

Третье противоречие. Это противоречие, которое Нагарджуна объясняет в тексте «Коренная мудрость», и это очень тонкий момент, легко вы его не поймёте, нужно вести диспуты длительное время. Когда вы долгое время проводите диспуты по этой теме, тогда вы увидите это противоречие. Например, первое: «Если “я” едино с пятью совокупностями, то тогда нет смысла утверждать “я”» – в этом есть противоречие, и это очень ясно. Как, например, в шахматной игре, вы не сразу же замечаете какую-то ошибку, но по мере исследования обнаруживаете такое противоречие. Поэтому диспуты очень важны для того, чтобы прийти к пониманию.

Третий момент. Нагарджуна в тексте «Коренная мудрость» говорит следующее. Труд Нагарджуны «Корень мудрости» представляет собой основу текста «Мадхьямакааватара». У всего тибетского буддизма воззрение – это воззрение Нагарджуны, Чандракирти. Из трёх поворотов колеса учения, они придерживаются второго поворота колеса учения, доктрины о пустоте от себя. Это воззрение Прасангики Мадхьямаки – пустота от себя. Что касается «пустоты от другого», то, когда в наши дни люди говорят о «пустоте от другого», то нужно понимать, что это воззрение низших школ. Например, говоря о воззрении, вы утверждаете, что чашка пуста, но не сама пуста от самобытия, а пуста от чего-то другого. Если она пуста от себя, то в низших школах думают, что в этом случае она не существует. Низшие

школы говорят о том, что собственные характеристики существуют. Собственная характеристика является вам, и далее вы обозначаете её «чашка», это существует, а что-то иное, на сто процентов существующее со стороны объекта, такая чашка отсутствует в этой чашке. Это называется «пустотой от другого». Чашка пуста от чего-то другого, но не от самой себя.

В махамудре и дзогчене иногда используется такая терминология как «пустота от другого». Но здесь не говорится о воззрении, здесь говорится о медитативной технике – то, что все видимости сансары и нирваны пустотны в ясном свете ума. Здесь говорится о том, что всё в сансаре и нирване пусто, поскольку является простым обозначением мыслью, это ярлык со стороны ума, присваивается умом, и кроме такого мысленного обозначения со стороны объекта вы ничего найти не можете, поэтому всё это пусто. Второй момент, что ясный свет, который сам является основой сансары и нирваны, также пуст от самобытия. Это пустота от себя. Не так, что ум пуст от чего-то другого, он пуст от себя, и поэтому в махамудре и дзогчене признаётся пустота от себя. Если бы не признавалась пустота от себя, то это была бы не махамудра и не дзогчен.

Вернёмся к теме, третье противоречие. Время закончилось, продолжим завтра. У вас появилось хорошее представление о втором противоречии. Третье будет труднее. Я бы не хотел, чтобы вы ушли отсюда, запутавшись.

Это учение, которое я передаю, выйдет в виде книги и будет очень полезно в будущем. Потому что я даю учение, опираясь на текст ламы Цонкапы, Лама Цонкапа даёт учение, опираясь на коренные тексты Нагарджуны и Чандракирти. Лама Цонкапа не говорит: «Так говорил мой духовный наставник», он отслеживает всё это, опирается на коренные тексты. Лама Цонкапа говорит, что если мы в Тибете будем говорить, что поскольку об этом говорит мой учитель, это является подлинным, то каждый скажет, что то-то и то-то подлинно, потому что этому учит мой учитель, тогда достоверности не будет. Чистая вода или нет, вам нужно судить по источнику, источник должен быть в снежных горах, точно также, если учение подлинное, то оно также должно исходить из коренных текстов. Нагарджуна, Чандракирти являются теми, кто возродил воззрение Прасангики Мадхьямаки.