

Итак, как обычно, в первую очередь для того, чтобы получить драгоценное учение Дхармы, в особенности учение по випашьяне, развейте правильную мотивацию. Получайте учение с мотивацией: «Да смогу я достичь состояния будды во благо всех живых существ, и с этой целью я получаю учение», то есть с сильными чувствами любви и сострадания. Это очень важный момент! Очень важно обладать здравомыслием. Так же, как вы хотите быть счастливыми, так же счастья хотят и все другие. Как вы не хотите страдать, так и никто другой не желает ни малейших страданий. Желайте всем живым существам безупречного счастья и полной свободы от омрачений.

Но это не означает, что вы должны позволять другим делать все, что они захотят. Если они делают что-то хорошее, то вам нужно их поддерживать, а если они совершают действия, причиняющие вред другим и им самим, тогда вам нужно их останавливать. Когда люди находятся под властью омрачений, сильных омрачений, в первую очередь они вредят себе и далее также причиняют вред другим. То есть в этот момент говорить им: «Я тебя люблю», проявлять какую-то мягкость. неправильно, вам нужно быть с ними строгими. Но это не означает, что вы должны полностью утратить к ним любовь, это тоже неправильно. То есть очень важен срединный путь.

А теперь, что касается випашьяны. Итак, мы рассматриваем с вами тему випашьяны на основе «Среднего Ламрима», написанного ламой Цонкапой. Как я говорил вам вчера, мы упоминали о том, что випашьяна рассматривается в четырех частях. Первое – это благоприятные условия для развития випашьяны. Второе – это классификация видов випашьяны. Третье – это то, как непосредственно медитировать для развития випашьяны. И четвертое – это критерии достижения випашьяны.

И теперь первое – благоприятные условия для развития випашьяны. Они очень важны. Эта глава рассматривается в двух подзаголовках: это общие благоприятные условия для развития випашьяны и специфические благоприятные условия. Общие благоприятные условия для развития випашьяны точно такие же, какие рассматриваются в теме шаматхи, эти шесть благоприятных условий совершенно необходимы. Здесь одно внешнее условие и пять внутренних благоприятных условий. Первое, внешнее благоприятное условие – это пребывание в благоприятном месте. Остальные пять внутренних благоприятных условий: иметь меньше желаний, удовлетворенность, не вовлекаться в большое количество разных дел, чистая нравственность, и иметь меньшее количество концептуальных мыслей. Это пять внутренних благоприятных условий для развития шаматхи, а также для развития випашьяны. Далее, вдобавок к этому необходимо следующее благоприятное условие – это опора на подлинного мастера, для того чтобы получить подробные наставления. А теперь следующее, второе – необычные, специфические благоприятные условия. Эта глава рассматривается в трех подзаголовках. Это очень важно, для того чтобы перед тем, как приступить к медитации, понимать цель медитации на пустоту.

Итак, три подзаголовка. Первое – это распознавание или определение омраченного неведения. Второе – рассматривается то, каким образом это неведение выступает в качестве корня сансары. И третье – для тех, кто хочет избавиться от такого неведения, каким образом развить верное воззрение. Итак, это три необычных благоприятных условия для развития випашьяны.

Теперь первое. Для того, чтобы распознать омраченное неведение, в первую очень важно знать, что такое неведение, являющееся корнем всех омрачений. Здесь лама Цонкапа говорит о том, что неведение не подразумевает простого непонимания, а здесь речь идет о том, что вы цепляетесь за феномены и за свое «я» полностью противоположным образом,

противоположно тому, как феномены и свое «я» познают арьи. Итак, арьи воспринимают явления безупречным образом, и когда вы цепляетесь за полностью противоположный способ существования явлений, то это и называется неведением. Это можно сравнить со следующей ситуацией: когда сильно пьяный человек смотрит на объект, то он может воспринимать его полностью противоположным образом тому, как этот объект воспринимает трезвый человек, и это называется заблуждением. Пьяный человек может назвать белую чашку черной. Итак, он видит объект противоположно тому, как тот же самый объект познает человек, обладающий достоверным сознанием. Это такой мирской пример.

А теперь, что именно рассматривается в философии Прасангики Мадхьямаки с точки зрения цепляния за «я» и за другие феномены. То есть мы рассматриваем цепляние за истинность личности и цепляние за истинность феноменов. Итак, если вы знаете эти термины, то это очень полезно, поскольку философы всех школ, и высших, и низших, используют такую терминологию, как цепляние за личность и цепляние за феномены. Когда мы говорим о четырех характеристиках благородной истины страдания, то это непостоянство, страдание, пустота и бессамость. Каким образом это интерпретируют низшие школы, как они рассматривают подобные определения? Здесь вам нужно понимать термины «пустота» и «бессамость». Наши пять совокупностей, рожденные под властью омрачений, характеризуются этими четырьмя характеристиками.

Первое – непостоянство. Таким образом, шестнадцать аспектов четырех благородных истин также очень важны и для медитации на випашьяну, здесь подробно лама Цонкапа этого не излагает, но тем не менее это очень важный момент. Поскольку эти пять совокупностей непостоянны, поскольку они зависят от причины, вращаются по схеме двенадцатизвенной цепи взаимозависимого возникновения, то здесь их первый аспект – это непостоянство. То есть с самого первого мгновения вашего возникновения вы разрушаетесь каждый миг. Потому что вы не зависите от какой-то следующей причины в своем разрушении, сама причина, которая создает ваши совокупности, является также и причиной их разрушения. На основе этого вам нужно понять, что мы не живем, а с каждым мигом разрушаемся, с каждым мигом мы приближаемся к смерти. Как в том случае, если бы вы выпали из летящего самолета, вы не летите, а с каждым мигом падаете и приближаетесь к земле, и это наша реальная ситуация. Так обстоят дела с вами и с любым другим существом, обладающим пятью совокупностями, каждый миг такие существа разрушаются, с каждым мигом они умирают.

Например, когда мы видим пять совокупностей других живых существ, скажем, видим совокупность формы, то, вместо того чтобы испытывать сострадание, мы чувствуем привязанность или гнев. Но на самом деле вот это мгновенное разрушение, вот эта характеристика уже присутствует в этом объекте. Непостоянство пяти совокупностей – это их характеристика, глазами мы этого не видим, но с помощью глаза мудрости мы можем видеть разрушение каждый миг. А что касается красоты, то вы не можете увидеть красоту где-то там снаружи, это наша иллюзия, она там не существует. Шантидева говорил, что это полная иллюзия, что пять совокупностей обладают грязной, загрязненной природой, там нет ничего красивого.

Одна русская женщина говорила, что женская красота – это преувеличение на восемьдесят процентов, и также, когда объект вам является как объект гнева, это тоже преувеличение, такого не существует даже на относительном уровне, объекта гнева не существует. Также даже на относительном уровне нет красивого объекта. На относительном уровне есть объект, который разрушается каждый миг, объект, обладающий природой страдания, то есть объект сострадания. Если вы устраняете все ваши иллюзии, то вы намного яснее начинаете

воспринимать и других, и самих себя, вы понимаете, что вы также объекты, которые разрушаются каждый миг, и у вас не появляется привязанности. И тогда вы начинаете планировать на долгий срок вперед, на период из жизни в жизнь, а не ограничиваетесь планами только на эту жизнь. Не планируйте в этой жизни просуществовать еще сто лет, мы можем умереть в любой момент.

Некоторые люди прикладывают очень много усилий, много работают, чтобы заработать побольше денег, как будто они проживут еще тысячу лет. И люди с ясновидением, когда видят таких людей, испытывают настоящее сострадание. Однажды один йогин спустился с гор в город и увидел, как один человек очень тщательно полирует свои туфли, прикладывает очень много усилий, и спросил у него: «Зачем ты это делаешь?» Тот ответил, что он готовит свою обувь для того, чтобы завтра отправиться в другой город на собрание. Но этот йогин с помощью ясновидения увидел, что завтра этот человек должен умереть. Как жалко, он завтра умрет, но ничего не приготовил для будущей жизни, а готовится для маленького путешествия. Он думает, что завтра он поедет в другой город, чистит туфли, складывает вещи, говорит: «Это тоже надо положить, и это тоже надо положить», готовит большой чемодан. Так поступают обыватели. Всем предстоит по-настоящему очень важное путешествие – долгосрочное, но к нему вы ничего не готовите и при этом очень тщательно, основательно готовитесь к каким-то краткосрочным, глупым путешествиям. Все складываете в свой чемодан, думаете о том, как бы не забыть свои носки. Потом оказывается, что в самолет вы набрали вещей больше, чем полагается, надо больше платить. Два чемодана, три чемодана. Для чего? У вас одно тело, а вы играете, как будто у вас тысяча тел. Все это из-за концепции постоянства.

Друкпа Кюнле говорил, что, если вы хотите быть настоящими практиками Дхармы, то вам нужно быть такими: если вам вот-вот, сейчас уже предстоит путешествие в следующую жизнь, то вы должны без всякой подготовки сразу же сказать: «Да, я к этому готов. Все, поехали!» То есть не должно быть такого, что вы говорите: «Ну, можно это оттянуть на год или может быть на один месяц?» Если вот уже предстоит путешествие в следующую жизнь, то вы должны прямо сразу же говорить: «Поехали, я готов». Вот так надо! Каждый день вы должны готовиться к тому, что, если приходит смерть, вы говорите: «Хорошо, отправляемся, я готов».

Следующая характеристика – это страдательная природа. Поскольку эти явления непостоянны – это наши пять совокупностей и пять совокупностей других существ, поскольку они непостоянны, то они зависят от причины. Исследуйте, от какой причины они зависят. Главная причина – это неведение. Из-за неведения возникает масса омрачений, из-за омрачений создаются отпечатки загрязненной кармы. Эти отпечатки встречаются с условиями, и далее возникают последующие звенья двенадцатизвенной цепи. Поскольку причина, от которой зависят наши совокупности, это неведение, то результатом будет природа страдания, это действительно правда. Рождение под властью омрачений – это природа страдания, поэтому и мои пять совокупностей – это природа страдания и совокупности других существ – это тоже природа страдания, и это понимание всепроникающего страдания.

Когда вы рассматриваете свои пять совокупностей, у вас должно проявиться отречение: пусть я смогу освободиться от всепроникающего страдания. Далее, когда вы рассматриваете пять совокупностей других живых существ, вы должны испытывать сострадание: пусть они также освободятся от всепроникающего страдания. Это очень мощный способ развития сострадания ко всем живым существам. А иначе, если вы чувствуете к ним такое сострадание, что, когда

они, например, сломают себе ногу, вы можете им помочь, но затем, через год, если они добьются большого успеха, приедут к вам и окажется, что они такие успешные, с дорогими часами, с дорогой одеждой, тогда вместо сострадания вы можете почувствовать зависть. Это такое мирское сострадание. Когда люди ломают ногу, то даже маленькие дети могут почувствовать к ним сострадание, в этом нет ничего особенного. Но некоторые люди не могут почувствовать сострадание даже в такой ситуации, и это очень печально. Над тем, кто сломал ногу и месяц чувствует страдание, они смеются: ха-ха-ха. Такие бессердечные люди по-настоящему очень бедные внутри. Но в буддизме говорится, что даже если вы увидели, что кто-то сломал ногу, и вы почувствовали сострадание, то это детское сострадание. Когда вы в настоящий момент видите проявляющееся страдание страданий, то вы испытываете сострадание, а когда вы не видите страдание страданий и наоборот видите какое-то кратковременное счастье, которое является страданием перемен, то вместо сострадания вы почувствуете зависть. Почему? Потому что вы не видите страдания перемен.

Всепроникающего страдания мы тоже не видим. Любое живое существо, рожденное под властью омрачений, это объект сострадания, оно обладает всепроникающим страданием. И если постепенно, по мере обретения знания Дхармы, по мере открытия глаза мудрости, вы начинаете видеть всепроникающее страдание, которого не видят обыватели, то у вас появляется невероятно мощное оружие для развития сильного сострадания. Поэтому используйте получаемое вами учение для развития сострадания.

Итак, если вы видите какого-то человека, и он предстает перед вами как объект привязанности, то вы должны сказать: «Нет, это ошибка». Если он кажется вам объектом гнева, то вы также должны сказать, что это ошибка. А если он представляется объектом сострадания, то вы должны сказать: «Да, действительно, это правда» и сделать сострадание еще сильнее. «Я» и «другие», рожденные под властью омрачений – это природа страдания. По отношению к себе почувствуйте отречение, а по отношению к другим испытывайте сострадание, и это второй аспект – природа страдания.

Поэтому шестнадцать аспектов – это не обязательно объект медитации. Когда вы воспринимаете какого-то человека как объект привязанности, скажите себе: «Нет, это заблуждение. Зачем привязываться? Здесь нет никакого объекта привязанности. Это то, что каждый миг разрушается, это объект, обладающий природой страдания». Почувствуйте сострадание и подумайте, что другие живые существа точно такие же объекты, которые разрушаются каждый миг, они обладают природой страдания, и почувствуйте сострадание. Я напоминаю вам об этом, это очень полезно, вы сами должны также об этом вспоминать, и это называется медитацией в повседневной жизни.

Следующая, третья характеристика – это пустота. Что касается первой и второй характеристик, то здесь нет отличий между представлениями низших и высших школ, а если говорить о третьей и четвертой характеристиках, то здесь есть разница между воззрениями низших школ и воззрением Прасангики Мадхьямаки. Низшие школы говорят, что корень страданий – это неведение, и что неведение – это цепляние за свое «я» как независимо субстанционально существующее. Когда они говорят о цеплянии за истинность личности и цеплянии за истинность феноменов, то рассматривают это с точки зрения образа пустотности, каким образом они пустотны, или с точки зрения вида пустоты. Итак, в низших школах (в школе Сватантрики Мадхьямака) говорится, что бессамость личности – это отсутствие независимого субстанционального «я», а бессамость феноменов – это пустота от истинного существования. Это интерпретация Сватантрики Мадхьямаки. В школе Сватантрики Мадхьямака говорится, что корнем сансары не является цепляние за истинность,

а корень сансары – это цепляние за независимое субстанциональное существование. Вам нужно понимать этот момент. Они проводят медитацию на пустоту или отсутствие независимого субстанционального существования – для устранения омрачений и медитируют на отсутствие истинного существования – для устранения препятствий к всеведению. Отсутствие независимого субстанционального существования – это бессамость личности, а отсутствие истинного существования – это пустота феноменов. С точки зрения Сватантрики Мадхьямаки пустота от истинного существования – это пустота феноменов, а бессамость – это пустота личности. В Читтаматре, когда говорится о пустоте, то речь идет о том, что субъект и объект пусты от сущностных различий. И это противоядие от препятствий к всеведению, а корень сансары – это цепляние за свое «я» и другие феномены как независимо субстанционально существующие. Когда говорится о бессамости, то речь идет об отсутствии независимого субстанционального существования. Потому что эти две школы признают два вида загрязнений: это омрачающие загрязнения, а также препятствия к всеведению, и вот это два противоядия от этих двух видов загрязнений. Я сейчас говорю вам о самой сущности, этого нет в текстах, я размышлял на эти темы. То есть в каком-то одном тексте вы такого не найдете, но поискав в разных текстах, такое найти можно, я размышлял над этими темами и теперь передаю это вам.

А теперь, каким образом пустоту и бессамость рассматривают две низшие школы Вайбхашика и Саутрантика. Эти две школы – школы Хинаяны, они не говорят о достижении состояния будды, а говорят о достижении архатства. Для достижения архатства существует только один вид препятствий – омрачающие загрязнения. И в качестве противоядия от этого они не говорят о пустоте, представление о которой дается в высших школах, а говорят о двух видах бессамости. Первый вид – это отсутствие постоянного, единого и независимого «я», это считается пустотой. А бессамость – это отсутствие независимого субстанционального существования. Это то, каким образом эти темы интерпретируют низшие школы.

А теперь Прасангика Мадхьямака. Поскольку школа Прасангика Мадхьямака – это школа Махаяны, то в ней для достижения состояния будды необходимо устранить два вида загрязнений. И здесь говорится, что для устранения препятствий к всеведению не нужен какой-то специфический вид медитации на пустоту. Препятствия к всеведению – это отпечатки, оставленные омрачениями. Препятствия к всеведению – это не цепляние за истинное существование, нет ничего общего между препятствиями к всеведению и сознанием. Это важный момент, и не в каждом монастыре соглашаются, что есть нечто общее между препятствиями к всеведению и сознанием. Но тем не менее, все монастыри соглашаются с тем, что препятствия к всеведению – это не цепляние за истинность феноменов. Школа Сватантрика Мадхьямака говорит, что цепляние за истинность – это препятствия к всеведению, а цепляние за независимое субстанциональное существование – это омрачающие загрязнения. Школа Читтаматра говорит, что цепляние за субъект и объект как различные по сути – это препятствия к всеведению. А цепляние за «я» как независимо субстанционально существующее – это корень сансары.

Школа Прасангика Мадхьямака говорит, что препятствия к всеведению – это не цепляние за истинность, или самобытие, или различия по сути между субъектом и объектом, все это омрачающие загрязнения и корень сансары. Любое такое цепляние – омрачающее. Когда дело доходит до окончательных заключений, то, если говорить об утверждениях Панчена Сонома Драгпа из монастыря Лоселинг, то он утверждает, что нет ничего общего между препятствиями к всеведению и сознанием. А в монастыре Сера Мэй Кхедруб Тендарва и Кункьен Джамьян Шепа утверждают, что, хотя между препятствиями к всеведению и

цеплянием за истинность, цеплянием за самобытие нет ничего общего, а в низших школах утверждается, что это и есть препятствия к всеведению, но тем не менее, они говорят, что если нечто является препятствием к всеведению, то это не означает, что это не может быть сознанием, то есть существует нечто общее между категорией препятствий к всеведению и сознанием. Панчен Сонам Драгпа утверждает, что препятствия к всеведению не могут быть сознанием, то есть это только отпечатки, которые оставлены омрачениями, препятствия к всеведению подобны такой ситуации, когда у нас в чашке содержится чеснок, мы затем из этой чашки убираем чеснок, но в этой чашке остается запах чеснока, и вот препятствия к всеведению подобны запаху чеснока. Узнать детали относительно этих утверждений очень важно, потому что тогда во время медитации вам все будет очень ясно. Кхедруб Тэндарва и Джамьян Шепа утверждают: «Да, это действительно так, в целом препятствия к всеведению подобны запаху чеснока. Это не чеснок. То есть это отпечатки, оставленные омрачениями. Но если вы утверждаете, что между сознанием и препятствиями к всеведению нет ничего общего, то здесь вы ошибаетесь, вы заходите слишком далеко». Когда вы достигаете состояния архатства, то у вас остается четыре вида неведения, неомраченного неведения. Это загрязнения, но они не являются омрачающими загрязнениями, то есть они не являются корнем сансары.

Итак, когда человек достигает архатства, он полностью свободен от сансары, но тем не менее, у него остается четыре вида загрязнений неомрачающего характера, и к этим четырем относится, например, неспособность видеть на очень далекие расстояния, или неспособность видеть далеко в прошлое, в далекие предыдущие жизни. То есть это неомраченное неведение, которое одновременно с этим является препятствием к всеведению и которое также является сознанием. Таким образом между категорией сознания и категорией препятствий к всеведению есть нечто общее. И также, кроме этого, когда арья достигает высших бхуми: восьмого, девятого и десятого бхуми, он полностью свободен от омрачений, но тем не менее, когда он выходит из медитации, когда он наблюдает феномены, то он видит их как двойственные. Вот эта двойственная видимость является препятствием к всеведению, и в то же время она является сознанием. И также с точки зрения тантры, когда речь идет о трех видимостях: видимости белизны, видимости красноты, видимости черноты, то эти три видимости также относятся к препятствиям к всеведению. Хотя у вас есть прямое постижение пустоты, но тем не менее, для того чтобы устранить эти двойственные видимости, следует применять специальные средства. Это также относится к категории сознания и к категории препятствий к всеведению.

Теперь вернемся к теме. С точки зрения Прасангики Мадхьямаки, когда речь идет о пустоте и бессамостности, то здесь различие состоит не в способе пустоты, а в объекте пустоты. Когда мы говорим о пустоте, то имеем в виду пустоту пяти совокупностей от самобытия. Потому что цепляние за эти пять совокупностей как за самосущие служит основой для цепляния за свое «я» как за самосущее. Таким образом, цепляние за феномены как за самосущие служит основой для цепляния за себя как за самосущего. То есть между этими двумя видами цепляния существует причинно-следственная связь.

Нагарджуна говорил в этой связи, что до тех пор, пока существует цепляние за самобытие феноменов, до тех пор будет и цепляние за самость личности. Таким образом возникают омрачения, и вращается двенадцатизвенная цепь взаимозависимого возникновения. Поэтому с точки зрения Прасангики Мадхьямаки корнем сансары является не только цепляние за самость личности, но также и цепляние за самость феноменов. То есть и цепляние за самость личности и цепляние за самость феноменов служат корнем сансары.

Тогда низшие школы вступают в диспут следующим образом, они говорят: «Тогда существует два корня сансары». То есть существует цепляние за самость личности и цепляние за самость феноменов, и это два корня сансары. Прасангики отвечают следующим образом: «Если бы эти два цепляния отличались по способу цепляния, тогда это действительно были бы два корня сансары. Но между этими двумя видами цепляния разница состоит не в способе пустоты, а именно в объекте пустоты». То есть, если вы цепляетесь за пять совокупностей как за самосущие, то это цепляние за самость феноменов, а когда вы цепляетесь за личность, за свою личность как за самосущую, то это цепляние за самость личности. Здесь разница не в способе, а с точки зрения объекта.

Если вы понимаете отсутствие самобытия в пяти совокупностях, то таким образом вы понимаете пустоту феноменов. Если вы понимаете отсутствия самобытия в личности, то таким образом вы понимаете пустоту личности. Мадхьямака Прасангика интерпретирует эти четыре характеристики: непостоянство, страдательную природу, пустоту и бессамость следующим образом. Первые две характеристики: непостоянство и страдательную природу они интерпретируют точно так же, а в отношении третьей и четвертой характеристик: бессамости и пустоты у них следующая интерпретация. Прасангики утверждают, что цепляние за самобытие феноменов служит основой для цепляния за самобытие личности, то есть между этими двумя видами цепляния существует причинно-следственная взаимосвязь. А вот в Сватантрике Мадхьямаке утверждают, что посредством медитации на отсутствие самости личности, то есть отсутствие независимого субстанционального существования, устраняется корень сансары. То есть с точки зрения Сватантрики Мадхьямаки именно это служит корнем сансары – цепляние за личность, существующую независимо субстанционально. Это неведение, корень сансары. То есть, когда вы размышляете на тему двенадцатизвенной цепи взаимозависимого возникновения, когда там говорится о неведении, то имеется в виду, с точки зрения Сватантрики Мадхьямаки, именно это – цепляние за свою личность, как независимо субстанционально существующую. С точки зрения Сватантрики Мадхьямаки архат познает только бессамость личности, то есть отсутствие независимого субстанционального существования, но он не познает пустоту феноменов.

С точки зрения Прасангики Мадхьямаки архат должен познавать пустоту феноменов, потому что без познания пустоты феноменов невозможно устранить цепляние за самость личности. Поэтому с точки зрения Прасангики Мадхьямаки утверждение низших философских школ о том, что для того чтобы устранить корень сансары, следует устранить цепляние за самость личности, то есть цепляние за независимое субстанциональное существование, с точки зрения Прасангики Мадхьямаки такие архаты не являются настоящими архатами. То есть с точки зрения Мадхьямики Прасангики архат, о котором говорится в системах низших философских школ, не является настоящим архатом, потому что до тех пор, пока есть цепляние за самость феноменов, будет оставаться и цепляние за самость личности, и будут оставаться омрачения, будет вращаться двенадцатизвенная цепь взаимозависимого возникновения. С точки зрения Прасангики Мадхьямаки архат, о котором говорится в низших философских школах, не является настоящим архатом.

Это подобно той ситуации, когда врачи низшего уровня говорят, что пациент здоров, но при этом врачи более квалифицированные, более высокого уровня при этом скажут, что нет, на самом деле пациент не полностью здоров, у него остается болезнь, которая не является очевидной, но с точки зрения врача высшего уровня эта болезнь остается. То есть у него все равно остается эта болезнь. Он не свободен от этой болезни. В монастырях, для того чтобы это понять, требуется обучение в течение очень длительного времени. То есть в монастырях они посвящают диспутам на эту тему очень много времени, и иногда у меня складывается

впечатление, что они тратят слишком много времени на эти диспуты, вместо того, чтобы пройти эти темы побыстрее и приступить к медитации. «Когда медитировать будете?» – я шучу над моими друзьями геше. «Вы учитесь-учитесь, долго учитесь, а когда медитировать будете?» Они говорят: «Правильно говоришь». Я говорю им, что представление учения должно соответствовать времени. То есть самое главное – дать им суть, самую суть, и невозможно, чтобы у них постепенно не возникло понимание. Самое главное – также дать им возможность медитировать. Если вы потратите очень много времени на то, чтобы понять эти вещи, и потом умрете, то в следующей жизни вам снова придется учиться, и вы потом снова умрете, когда же будете медитировать? Обязательно нужно учиться, но при этом также нужно медитировать. А когда вы приступаете к медитации, не нужно думать, что все, теперь я медитирую, мое образование на этом закончено, не так. Когда вы приступаете к медитации, вы должны продолжать учиться, добиваться более глубокого понимания. Совет Ленина очень важный: «Учиться, учиться и еще раз учиться». Поэтому я скажу еще больше: «Медитировать, медитировать и еще раз медитировать параллельно с обучением». Это очень важный момент, о котором я хочу вам сказать.

Вернемся к теме. Далее лама Цонкапа приводит цитату из «Шестидесяти строф» Нагарджуны. Здесь Нагарджуна цитирует самого Будду, цитирует его слова: «Мирские существа – это невежественные существа. Так говорит Татхагата. Таким образом, все обыватели существуют как концепции». Что это означает? Будда говорит здесь о том, что обыватели видят все, как самосущее. То есть они полагают, что все существует именно так, как является, это и есть неведение. В действительности нет ни одного атома, который существует со своей стороны, со стороны объекта. Это лишь название, которое дается поверх объектной основы.

Например, если вы посмотрите на меня, вы видите меня или нет? Вчера во время диспута они сказали: «Вы не видите личность, но вы при этом видите его скандху формы». И я сказал им, что в этом есть небольшое противоречие. Мы это обсудили, и они согласились, сказали: «Да, действительно так». Если вас спрашивают: «Вы видите Геше Тинлея?» Вы должны ответить: «Да, я вижу Геше Тинлея». Но если вас спросят: «Это тело – это Геше Тинлей?» – вы должны ответить: «Нет, это тело – не Геше Тинлей». Тогда, что вы скажете? «Не существует самосущего Геше Тинлея, но это объектная основа Геше Тинлея, и благодаря тому, что я ее вижу, я вижу Геше Тинлея». Когда я прикасаюсь к объектной основе, я говорю: «Я прикасаюсь к Геше Тинлею».

Когда я впервые встретил Пананга Ринпоче, он вступил со мной в диспут и задал вопрос: «Я прикасаюсь к этому столу?» Я сказал: «Да». Он спросил: «Это стол или нет?» Я сказал: «Да». Он прикоснулся к другой части стола и сказал: «Тогда это тоже стол». Я сказал: «Да» – «И это тоже стол?» – «Да». Тогда он сказал: «Тогда существует три разных стола». Я сказал: «Нет, здесь нет трех столов, это один стол». То есть, если бы это был самосущий стол, тогда мы должны были бы сказать, что здесь три стола, но, поскольку стол существует лишь номинально, то эти части стола являются лишь объектной основой для обозначения «стол». То есть эта часть – это объектная основа для обозначения «стол», и эта часть – объектная основа для обозначения «стол», и эта часть – объектная основа для обозначения «стол». Поэтому есть только один стол, но несколько объектных основ для его обозначения.

Таким образом, здесь нет никакого противоречия. То есть, если вас спрашивают: «Вы видите Геше Тинлея?» – вы должны ответить: «Да, я вижу Геше Тинлея, но это тело не является Геше Тинлеем, это лишь объектная основа для обозначения». Благодаря тому, что вы видите объектную основу для обозначения, вы говорите: «Я вижу Геше Тинлея». То есть, если вы говорите, что вы не видите личность, но видите его скандху формы, то вы должны сказать,

что вы не видели Его Святейшество Далай-ламу. Вчера я вел с ними такой диспут, я сказал: «Тогда вы не видели Его Святейшество Далай-ламу? Тогда, как вы получали учение у него, если вы его не видели?» То есть это все противоречит относительной достоверности.

Чандракирти говорил: «Никогда не вступайте в противоречие с мирской достоверностью». Поэтому лама Цонкапа в одном из своих текстов писал: «Если вас спрашивают: «Вы существуете?» – то вы должны с полной уверенностью, подобно снежному льву сказать: «Да, я существую». Иногда в других школах, когда спрашивают: «Ты существуешь?» – они отвечают: «Да и нет». Это нелогично: «Да, потому что у меня есть основа сансары. Нет, потому что арьи меня не видят». Это нелогичный ответ, то есть никогда не говорите: «И да, и нет». Если вас спрашивают: «Вы существуете или нет?» – отвечайте: «Да, я существую». Но далее, если вас спрашивают: «Это тело – это вы?» – «Нет» – «Ваш ум – это вы?» – «Нет» – «Тогда что такое вы?» – «Я - это просто название, которое дано этому телу и уму». Поэтому, когда мое тело идет я говорю: «Я иду». Поэтому здесь нет противоречия, когда вы говорите: «Мое тело идет» или «Я иду». Именно потому, что мое тело идет, то есть объектная основа тела идет, я говорю: «Я иду». Поскольку объектная основа идет, я говорю: «Я иду», и здесь не идет речь о том, что самосущее «я» идет. Когда объектная основа идет, мы говорим: «Я иду». Когда вы видите объектную основу, вы говорите: «Я вижу». Благодаря этому, вы понимаете, что нет такого плотного «я», которое идет, нет такого плотного «я», которое вы видите. Вернемся к теме. Точно такая же логика применима и к самой форме, то есть, поскольку вы видите объектную основу какой-то формы, вы говорите: «Я вижу эту форму». Но при этом голова не является телом, рука не является телом, какая-то другая часть тоже не является телом, это просто объектная основа для наименования тела. Поэтому, если вы видите какую-то одну часть тела, вы просто говорите: «Я вижу это тело».

Например, если вы видите спину Дарижапа, то это не значит, что вы видите просто спину, при этом вы говорите: «Я вижу Дарижапа». То есть, если, например, какой-то человек надел на себя одежду, то вам нет необходимости говорить, что я вижу только ту часть тела, которая одета в эту одежду, вы говорите просто: «Я вижу его». То есть нет необходимости этому человеку снимать с себя одежду, чтобы вы могли сказать: «Я вижу его тело». Тогда вы должны заключить, что вы никогда не видели тело Андрея, потому что большую часть времени он одет в одежду. Если вы будете придерживаться такой логики, то никто не сможет вас победить.

Поэтому такие рассуждения, когда вы говорите, что я не вижу человека, а я вижу только его тело, – это неправильно. То есть вы должны смело говорить, что я вижу человека, но не самосущего человека, а поскольку вы видите объектную основу, то вы всегда можете сказать: «Я вижу это». То есть, если вы видите объектную основу Улан-Удэ, то вы говорите: «Я вижу Улан-Удэ», но при этом нет такого плотного Улан-Удэ, это просто название. Поэтому Нагарджуна говорит, что здесь нет никакой проблемы, когда мы говорим, что все существует просто как название, просто как концепция. Кроме названия, кроме концепции со стороны объекта вы ничего не найдете.

Далее лама Цонкапа дает определение объекта отрицания, объект отрицания, когда говорится о пустоте личности или о пустоте феноменов один и тот же, и неведение также одно и то же. Когда говорится о двенадцатизвенной цепи взаимозависимого возникновения и о первом звене – неведении, то имеется в виду цепляние за существование со стороны объекта вне зависимости от обозначения мыслью. Когда речь идет о цеплянии за личность как существующую со стороны объекта вне зависимости от обозначения мыслью, то здесь имеется ввиду цепляние за самость личности, а когда речь идет о цеплянии за внешние

феномены как за существующие со стороны объекта вне зависимости от обозначения мыслью, то здесь имеется ввиду цепляние за самость феноменов. Таким образом речь идет о двух видах бессамостности: бессамостности личности и бессамостности феноменов. И цепляние за оба: цепляние за личность как существующую со стороны объекта вне зависимости от обозначения мыслью, и цепляние за феномены как существующие со стороны объекта вне зависимости от обозначения мыслью, – и то и другое является корнем сансары. Оба этих цепляния являются корнем сансары.

Вот это цепляние полностью противоположно тому, как арья познает феномены. Поэтому с точки зрения Прасангики Мадхьямаки все, что мы видим, является объектом отрицания. Все, что мы видим, является нам как существующее со стороны объекта вне зависимости от обозначения мыслью, это касается и самого себя и феноменов. Низшие философские школы утверждают, что мы видим объект отрицания не посредством глаза, а это лишь ментальное преувеличение. Сватантрика Мадхьямака утверждает, что объект отрицания не является объектом зрительного сознания, то есть это ментальная проекция. С точки зрения Сватантрики Мадхьямики все, что мы видим, достоверно, в противном случае мы не сможем вести речь об относительной достоверности. То есть с точки зрения философии Сватантрики Мадхьямаки то, как является эта чашка вашему зрительному сознанию, это достоверно, а если мы думаем, что эта чашка существует на сто процентов со стороны объекта, вот это уже ошибочное восприятие. То есть то, как воспринимает объекты ваш зрительный орган, это безошибочный способ восприятия.

С точки зрения Сватантрики Мадхьямаки то, как видит зрительное сознание окружающие объекты, безошибочно, но с точки зрения Прасангики Мадхьямаки это ошибочное восприятие. Вот это главный пункт, вокруг которого возникает диспут между Бхававивекой и Буддапалитой. И вот этот великий мастер Бхававивека утверждает, что, если то, как мы видим объекты, недостоверно, то, как мы можем говорить об относительной достоверности? Если все, что мы видим, ошибочно, недостоверно, то, как мы можем говорить о достоверности?

Прасангика Мадхьямака утверждает, что все, что мы видим, ошибочно, но при этом мы можем говорить о достоверности, и это очень трудное положение. Бхававивека на это отвечает: «Очень странно, если все, что мы видим, ошибочно, как мы можем говорить о достоверности?»

Сегодня я дал очень тонкое учение. Сегодня в девять часов состоится диспут между командами Санкт-Петербурга и Уфы. А послезавтра состоится экзамен для претендентов на ретрит по шаматхе. Оргкомитет подготовит вопросы. Будет так же, как и раньше, пять уровней вопросов. И кто попадет в список кандидатов, я сам решу, то есть это будет тридцать или сорок человек. Из них двенадцать человек станут участниками ретрита по шаматхе. То есть с прошлого года у нас осталось три человека, и в этом году мы выберем девять человек. И также мы выберем троих человек, которые будут запасными. Таким образом, в итоге выберем двенадцать человек. Если вы попадете, это очень хорошо, а не попадете, ничего страшного, не спешите принять участие в ретрите по шаматхе. Это с одной стороны, но с другой стороны нет никакой определенности, когда наступит смерть, поэтому все-таки поспешите. То есть с точки зрения подготовки, спешить как будто бы не стоит, а с точки зрения непостоянства, все-таки стоит поспешить.