

Трангу
Ринпоче

Комментарии
к Самадхираджа-сутре
и Песне Лодро Тае



ЦАРЬ САМАДХИ

«ШЕЧЕН»

Трангу Ринпоче

ЦАРЬ САМАДХИ

КОММЕНТАРИИ
К САМАДХИРАДЖА-СУТРЕ
И ПЕСНЕ ЛОДРО ТАЕ

ШЕЧЕН
2003

Thrangu Rinpoche

KING OF SAMADHI

COMMENTARIES ON
THE SAMADHI RAJA SUTRA
&
THE SONG OF LODRO THAYE

Foreword by Chokyi Nyima Rinpoche
Translated by Erik Pema Kunsang
Edited by Marcia Binder Schmidt



Rangjung Yeshe Publications
Hong Kong, Boudhnath & Aarhus
1994

Трангу Ринпоче

ЦАРЬ САМАДХИ

КОММЕНТАРИИ
К САМАДХИРАДЖА-СУТРЕ
И ПЕСНЕ ЛОДРО ТАЕ

Предисловие Чоки Нима Ринпоче
Перевод Эрика Пэма Кунсанга
Редакция Марсии Биндер Шмидт

ШЕЧЕН
Москва
2003

Трангу Ринпоче.

Царь самадхи. Комментарии к Самадхираджа-сутре и Песне Лодро Тае. — Пер. с англ.: М.: Шечен, 2003 — 232 с.

ISBN 5-93980-009-2

В основу данной книги легли материалы лекций одного из наиболее уважаемых и образованных современных учителей традиции кагью тибетского буддизма, содержащие комментарии к двум выдающимся произведениям буддийской духовной мысли: Самадхираджа-сутре, преподанной самим Буддой, и «Песне» великого Джамгон Конгтрула Лодро Тае. Оба произведения высоко почитаются в тибетской духовной традиции и составляют основу для изучения и практики Махамудры — одного из наиболее сокровенных и глубоких учений тибетского буддизма.

Перевод с тибетского: Эрик Пэма Кунсанг

Редакция: Марсия Биндер Шмидт

Перевод с английского: Д. Устьянцев

Редакция русского перевода: К. Шилов, Ф. Маликова, А. Кулик

Данное издание подготовлено Центром буддологических исследований «Шечен» в сотрудничестве с издательской группой «Рангчжунг Еше, Россия». Все права защищены. Частичное или полное воспроизведение издания возможно только с разрешения издателя и «Rangjung Yeshe Publications».

ISBN 5-93980-009-2

© Thrangu Rinpoche, commentaries, 1994

© Erik Hein Schmidt, excerpts from Samadhi Raja Suta, 1994

© Rangjung Yeshe Publications, 1994

© Культурный центр «Уддияна», оформление, 2002

© Центр буддологических исследований «Шечен», 2003

Предисловие

В этой книге содержатся комментарии, переданные Кябчже Кэнченом Трангу Ринпоче в январе 1993 года в ходе семинара «Намо Будда», проводимого им ежегодно в монастыре близ Бодхнатха. Первый — комментарий к знаменитой сутре «Царь самадхи», переданной Буддой. Второй комментарий — к «Песне Лодро Тае», написанной великим учителем 19 века Дхамгон Конгтрулом, также известным как Лодро Тае.

Самадхираджа-сутра, часто называемая «Сутрой Лунного Светильника», широко цитируется в тибетской духовной литературе. На нее обратили особое внимание, когда Его Святейшество XVI Кармапа выбрал ее в качестве базового текста для изучения Махамудры в монастыре Румтек, в Сиккиме. «Песня постижения» Дхамгон Конгтрула также является важным текстом, просто и глубоко раскрывающим основу, путь и плод Махамудры.

Мы рады представить вам это драгоценное сочетание учений Сутры и Тантры в изложении одного из наиболее выдающихся учителей традиции кагью. С разрешения Трангу Ринпоче мы объединили главы с выдержками из самой сутры.

Большую помощь в издании этой книги оказал Патрик Суини: вдохновленный глубиной и своевременностью учений Трангу Ринпоче, он преподнес щедрое пожертвование. Патрик хотел бы посвятить заслугу этого подношения «долгой жизни Трангу Ринпоче и непрерывающейся деятельности Дхармы». Мы признательны С. Лхамо и Майклу Твиду за время и энергию, которые они посвятили транскрибированию и корректуре рукописей, Керри Моран за редакцию, а также Глории Джонс за ее постоянную поддержку. Пусть эти драгоценные учения вдохновляют и радуют людей во всем мире.

*Марсия и Эрик Шмидт
монастырь Ка-нинг Шедруб Линг
Бодхнатх, Непал*

Предисловие

Чоки Нима Ринпоче

Благодаря практике в предыдущих жизнях Кэнчен Трангу Ринпоче от рождения наделен необычайно высокими интеллектуальными способностями. Выдающийся, бесконечно сострадательный учитель, он обладает тремя качествами: ученостью, чистым поведением и благородным умом. Более того, он является знатоком объяснений, дебатов и сочинительства. В школе карма кагью он носит звание Кэнчена, то есть великого пандиты, сведущего как в текстах, так и в традиционных науках.

Вошедшие в эту книгу учения по ключевым пунктам Самадхираджа-сутры, изреченной самим милосердным Буддой, изложены в стиле сущностных наставлений. Они дополнены объяснением песни владыки Дхармы Джамгона Лодро Тае, выражающей его духовный опыт Махамудры.

Я прошу всех практиков Дхармы принять близко к сердцу смысл этих в высшей степени драгоценных учений и зародить на их основе подлинный духовный опыт благодаря правильной практике. Пожалуйста, относитесь к этой книге Дхармы, как к великой ценности, и берегите ее.

Написано Чоки Нима Ринпоче в монастыре Ка-нинг Шедруб Линг в Бодхнатхе, в благоприятный 25-й день третьего месяца.

ЦАРЬ САМАДХИ

ВВЕДЕНИЕ

В традиции тибетского буддизма обычно уделяется больше внимания изучению трактатов буддийских учителей, комментирующих Слово Будды, нежели изучению самих наставлений Будды. И это притом, что сутры, устные учения самого Будды, в сущности, более важны. Какова же причина этого? Ведь трактаты, на санскрите называемые *шастро*ми, — это лишь второстепенные учения, необходимые для пояснения смысла сказанного Победоносным?

Среди множества сутр некоторые раскрывают предварительный смысл учений, тогда как другие — окончательный. Однако эти два различных смысла не всегда очевидны для нас, и зачастую мы не в состоянии определить, какой же из них предварительный, а какой — окончательный. В то же время, трактаты, составленные учителями прошлого, очень ясно определяют и различают учения как предварительного, так и окончательного смысла. Именно поэтому больше внимания уделяется изучению трактатов, нежели сутр.

Что же касается применения учения в нашем собственном опыте, здесь тибетская традиция буддизма уделяет больше внимания устным наставлениям — сущностным, ключевым учениям, именуемым *дам нгаг*, которые мы получаем от своего наставника. Чаще всего подобные поучения можно найти в песнях-*дохах* выдающихся учителей, а не в ученых трактатах. Иными словами, трактаты используются для того, чтобы прийти к адекватному пониманию учений Будды, опираясь на знания, которые мы обретаем благодаря изучению и размышлению. На практике же мы применяем именно сущностные наставления и устные советы. Вот что можно сказать по этому поводу.

Сегодня я приступаю к разъяснению сутры «Царь самадхи», известной на санскрите как «Самадхираджа-сутра». Есть несколько причин, почему я выбрал именно эту сутру. Во-первых, в ней содержатся учения, составляющие основу того подхода к практике самадхи, который используется в главных системах традиции *карма кагью*. Основной медитацией здесь является созерцание природы Махамудры. Сущностные наставления по Махамудре содержатся в тантре «Бинду Махамудры», а также в других бесчисленных тантрах, переданных во всем своем совершенстве и полноте просветленным Буддой. Однако среди сутр, которые используются в качестве основы как поддержка для личной практики, сутра «Царь самадхи», испрошенная бодхисаттвой по имени Юный Свет Луны, выделяется тем, что направлена именно на практику Махамудры. Когда великий учитель Гампопа, также известный как Дагпо Ринпоче, излагал систему Махамудры, он использовал именно эту сутру. Ясное тому подтверждение мы можем найти в истории его жизни, а также во многих его песнях и наставлениях. Поэтому для всех, кто хочет понять и практиковать Махамудру, очень важно изучать, размышлять и стараться постичь смысл сутры «Царь самадхи».

Сутра «Царь самадхи» была дана Буддой в ответ на просьбу бодхисаттвы по имени Юный Свет Луны (тиб. Дава Шонну Гюрпа). Этот бодхисаттва считается одним из предыдущих воплощений Гампопы. Хотя Будда передал сутру «Царь самадхи» бесчисленному собранию шравак и бодхисаттв, знати и простых людей, главным среди них был тот, кто испросил эти учения и кому они были адресованы, то есть Юный Свет Луны.

В присутствии Будды Юный Свет Луны принял обет в будущем быть хранителем этой сутры, а также передавать ее смысл другим, не позволяя ей исчезнуть. Поэтому со времен Гампопы, который сам часто использовал эту сутру как поддержку (в развитии) последовательных стадий самадхи и для объяснения учения Махамудры, до сих пор существует непрерывная линия устных наставлений относительно метода изучения и практики Махамудры, основанного на этой сутре. Также и по этой причине очень важно изучать и стараться понять сутру «Царь самадхи».

Когда XVI Кармапа Гялванг Рангчжунг Ригпэ Дордже построил институт Наланда в Румтеке, он сам лично отобрал тексты, которые составили основной корпус учений по Мадхьямаке, Праджняпарамите, Винае и Абхидхарме, вошедший в учебную программу, а также подготовил необходимые книги для публикации. Его Святейшество включил сутру «Царь самадхи» в этот список как базовый текст по Махамудре. Он опубликовал ее отдельным изданием, чтобы желающие практиковать Махамудру могли изучать этот текст и приходить к пониманию его значения.

В соответствии с индийским комментарием сутра «Царь самадхи» включает в себя сорок одну главу. В сорок первой главе перечислены триста тем, и иногда этот список рассматривается как сорок вторая глава.

Это учение, так же как и большинство сутр Махаяны, было дано Буддой на вершине Горы грифов неподалеку от Раджгира.

РАВНАЯ ПРИРОДА ВСЕХ ВЕЩЕЙ

Хвала всем буддам и бодхисаттвам!

Так я однажды слышал. Это было в то время, когда Запредельный Совершенный Победитель (Будда) пребывал на вершине Горы грифов в Раджгире, вместе с великой сангхой, состоящей из ста тысяч монахов. Также его сопровождали восемь миллионов бодхисаттв, которым до достижения состояния Будды оставалось лишь одно перерождение, обладавшие ясным пониманием в силу своего высшего восприятия. Они собрались из мировых систем десяти направлений, полностью постигнув дхарани и сутры. Искусные в разъяснении мудрости великого высшего знания, они обогатили всех чувствующих существ дарами Дхармы. Они достигли другого берега наивысшего из всех совершенств. Наделенные знанием вхождения во все дхьяны и самадхи бодхисаттв, они славил всех будд восхвалениями и гимнами. Они были искусны в чудесных путешествиях во все сферы будд, искусны в наведении страха на все демонические силы, искусны в понимании всех вещей такими, какими они являются...

Затем Юный Свет Луны поднялся со своего места, обнажил плечо, преклонил правое колено, сложил ладони, так выказывая свое уважение Запредельному Совершенному Победителю, и молвил:

– Если Запредельный Совершенный Победитель дарует свое соизволение, я бы хотел задать несколько вопросов Запредельному Совершенному Победителю, Татхагате Архату Самьяк-самбуддхе...

На это Запредельный Совершенный Победитель отвечал Юному Свету Луны:

– О Юный! Если бодхисаттва-махасаттва обладает одним единственным качеством, он обретет все добродетели, быстро, истинно и полностью пробудится для непревзойденной истины и совершенно просветления. Что же это за качество? Юный Свет Луны, это

беспристрастное отношение бодхисаттвы-махасаттвы ко всем существам, это бескорыстная забота о благе других, отсутствие враждебности, ум без предубеждений...

– О Юный! Бодхисаттва-махасаттва, который беспристрастен, бескорыстен, незлобив и свободен от предубеждений, достигнет самадхи, которое полностью раскроет равную природу всех вещей.

ГЛАВА 1 ОБСТАНОВКА

Первая из сорока двух глав, «Обстановка», описывает обстоятельства, при которых давалось учение. Первая строка: «Так я однажды слышал», принадлежит Ананде, главному составителю сутр. По просьбе Будды Ананда запоминал все слова Победоносоного, для того, чтобы потом передать их и сохранить для будущего. Таким образом, поскольку составитель сам слышал то, чему учил Будда, сутра начинается со слов: «Так я однажды слышал».

Сутра продолжается вопросом, заданным Будде Шакьямуни бодхисаттвой Юный Свет Луны: «Пожалуйста, скажи мне, как обрести и развить все просветленные качества, как пробудиться к полному просветлению? Пожалуйста, объясни, как заставить раствориться и исчезнуть все клеши, существующие в нашем потоке [ума]?»

На это Будда ответил: «Если бодхисаттва обладает одним единственным качеством, то он обретет все просветленные качества. Если он обладает одним единственным качеством, он умиротворит все клеши и уничтожит гордость, зависть, желание, гнев и глупость. Что же это за единственное качество? Это Царь Самадхи, который полностью раскрывает равную природу всех вещей».

Стиль учений Сутры крайне пространен, здесь используется множество разнообразных выражений, и все они имеют глубокий смысл. В данной сутре в первой главе «Обстановка» Будде задается вопрос относительно развития самадхи и его ответ достаточно лаконичен. Однако эта Сутра охватывает триста различных тем, касающихся разнообразных аспектов

самадхи. В первой главе Будда лишь вкратце упоминает о них, но в последней сорок первой главе полностью перечислены все триста тем. Я не думаю, что сейчас есть необходимость раскрывать все темы по порядку.

Глава 2 ЦАРСТВЕННЫЙ ПРАВИТЕЛЬ ДРЕВО САЛУ

Вторая глава сутры «Царь самадхи» называется «Царственный Правитель Древо Салу». В этой главе Будда рассказывает историю об одной из своих прошлых жизней, когда он был вселенским монархом (чакравartiном), с необычайно долгой жизнью. С великим уважением он выказывал почести, с верой и преданностью служил и получал устные наставления от многих будд. В частности, он истинно и во всей полноте следовал пробужденному будде по имени Царственный Правитель Древо Салу. От этого будды он получил весьма обширные наставления «Царя самадхи» и усердно их практиковал.

Теперь я соединю то, чему нас, практикующих буддизм Ваджраяны, учат сутры, с примерами из прошлых жизней Будды. Что для нас наиболее важно, когда мы начинаем обучение Ваджраяне и, в частности, практику Махамудры? Прежде всего, наибольшее внимание уделяется развитию уважения, преданности и сильной веры в своего учителя, коренного гуру, а также во всех учителей линии. Здесь, в сутре «Царь самадхи», Будда рассказывает, как он следовал учению бесчисленных будд и бодхисаттв, получал от них наставления. В особенности он описывает свою великую веру и преданность по отношению к Будде Царственному Правителю Древо Салу, который даровал ему устные наставления по состоянию самадхи. Будда объясняет, как, не удовлетворившись одним лишь получением этих наставлений, он совершал щедрые подношения, делая все возможное, чтобы услужить и воздать почести своему учителю, как он посвящал эту заслугу просветлению всех существ, как получил подробнейшие наставления о природе самадхи и как применял эти учения на практике. Это описание служит примером для нас, приступа-

ющих к обучению самадхи Махамудры. Необычайно важно зародить преданность и веру в своего учителя и линию преемственности и служить им так, как это делал Будда.

Будда объясняет, как он возносил молитвы и делал подношения с уважением и преданностью. Также и мы, приступая к подготовительным практикам Ваджраяны и Махамудры (*нгондро*), начинаем с общей подготовительной практики — четырех мыслей, изменяющих ум, а затем переходим к четырем особым внутренним подготовительным практикам, каждая из которых выполняется сто тысяч раз. Последняя из четырех особых практик — это *гуру-йога*. Во время практики гуру-йоги мы представляем, что наш коренной учитель и учителя линии преемственности находятся в небе перед нами. В их присутствии мы собираем неисчислимые заслуги посредством практики «семи ветвей», включающей простирания, подношения, признание проступков, сорадование, просьбу остаться [не уходить в нирвану], просьбу о повороте колеса Дхармы и, наконец, посвящение заслуг просветлению всех существ.

В системе Махамудры говорится, что вера и преданность своему коренному учителю вместе с накоплением заслуг и очищением омрачений делает возможным зарождение самадхи, этого уникального воззрения Махамудры, в нашем потоке бытия. Без веры в коренного учителя нельзя осуществить самадхи Махамудры. Таков особый принцип Махамудры. Это подтверждает и сутра «Царь самадхи». Будда объясняет, как в своей прошлой жизни он делал обширные подношения, служил и молился с великой верой и преданностью своему учителю — истинно и совершенно пробужденному будде по имени Царственный Правитель Древо Салу. Таким образом он смог понять и пережить исключительное состояние самадхи. Не уделяя внимание таким вещам как вознесение молитв, подношения и восхваления, он не смог бы достичь необычайного состояния самадхи. Для нас, следующих по его стопам, также важно практиковать раздел гуру-йоги в специальных подготовительных практиках.

В молитве к линии будды Ваджрадхары говорится: «Преданность — голова медитации. Так сказано». Как указывается в этом примере, обладая верой и преданностью в нашем потоке

бытия, мы можем пережить истинное медитативное состояние, и наш медитативный опыт может развиваться. С другой стороны, без веры и преданности невозможно понять взгляд, природу самадхи Махамудры, а также невозможен дальнейший прогресс, как бы мы ни усердствовали в практике медитации. «Голова» здесь приведена в качестве примера, поскольку именно в голове находятся глаза, которыми мы видим, уши, которыми слышим, рот, при помощи которого едим и разговариваем. Конечно, людей без головы не бывает, но даже если предположить, что такой человек нашелся бы, он бы не был способен видеть, слышать, говорить и принимать пищу. Точно так же вера и преданность совершенно необходимы для того, чтобы в нас зародилось самадхи и чтобы наш медитативный опыт развивался. Таким образом, преданность подобна голове. Поэтому вера и преданность необходимы, и для того, чтобы развить эти качества, мы опираемся на раздел гуру-йоги в особых подготовительных практиках.

В одной из своих прошлых жизней, когда Будда был вселенским монархом и следовал учению будды по имени Царственный Правитель Древо Салу, он мог делать невероятные подношения, такие как миллион дворцов. Его великая щедрость была выражением преданности и восхищения. Благодаря этому он получил устные наставления и без особых трудностей смог осуществить Царя Самадхи. Что касается нас, то было бы чудесно, если бы мы обладали безмерным богатством вселенского монарха и могли подносить миллионы дворцов. Но, раз уж это невозможно, используя систему Ваджраяны с ее множеством методов, мы можем в своем воображении подносить разнообразные драгоценные вещи своему коренному учителю и учителям линии. Таким накоплением заслуг, возникающим благодаря действиям щедрости в сочетании с преданностью, мы радуем своего коренного учителя, который, в свою очередь, наделяет нас особыми устными наставлениями. Практикуя особые устные наставления, мы можем получить благословение, необходимое для того, чтобы постичь природу самадхи.

В сутре «Царь самадхи» Будда говорит, что, в силу его великих деяний преданности и щедрости в прошлых жизнях,

ему было нетрудно обрести самадхи. Если мы, последователи Будды, будем поступать так же, мы не встретим больших трудностей в обретении самадхи. Не стоит думать: «Раз я не богат, как вселенский монарх, я не смогу сделать такие подношения и накопить столь обширные заслуги, а потому никогда не обрету надлежащих условий для того, чтобы достичь состояния самадхи». Напротив, необходимо понять, что мы можем собрать накопление заслуг, просто представляя гору Сумеру как центр вселенной, окруженную четырьмя великими и восемью малыми континентами. Затем мы помещаем поверх этого неисчислимы богатства богов и людей и всё это подносим. Выполняя подобную визуализацию во время ритуала подношения мандалы, который является частью особых предварительных практик, мы определенно соберем такую же заслугу, как и вселенский монарх.

Подношение мандалы как метод накопления огромного собрания заслуг считается в высшей степени важной практикой на пути Махамудры. В этой главе Будда иллюстрирует важность этого метода, вспоминая одну из своих прошлых жизней, когда он был вселенским монархом, совершавшим великие подношения.

Глава 3 ОПИСАНИЕ КАЧЕСТВ БУДДЫ

Теперь мы переходим к третьей главе «Описание качеств будды», в которой провозглашается добродетель самадхи. Как утверждал Будда, для того, чтобы суметь получить наставления по самадхи, нам необходимо развивать веру и преданность по отношению к своему коренному учителю и учителям линии. Затем необходимо применить полученные учения на практике. Эти наставления, касающиеся состояния самадхи, крайне ценны и важны. Упражняясь в состоянии самадхи, мы обретаем высший плод, а не просто временные блага. Когда мы обрели высший плод, в нас проявляются все бесчисленные просветленные качества тела, речи и ума пробужденного.

Безмерные качества просветленного тела — это тридцать два главных и восемьдесят второстепенных признаков совершенства. Безмерные качества просветленной речи подразделяются на шестьдесят аспектов чистоты, называемые мелодичным голосом Брахмы. Безмерные качества просветленного ума включают четыре вида бесстрашия, десять сил и восемнадцать неотъемлемых качеств будды, а также мудрость знания природы вещей, как она есть, и мудрость видения всего сущего. Все эти совершенные качества обретаются просто благодаря упражнению в самадхи.

Кроме того, если практикуешь в соответствии с нашей традицией, необходимо иметь полное доверие и особую уверенность в самих учениях. Это иллюстрируется историей из жизни Миларэпы. Однажды в конце его жизни близкие ученики собрались вокруг него. Рэчунгпа, один из его главных учеников, сказал:

— Когда мы слышим о великих трудностях, которые ты преодолевал ради того, чтобы получить наставления, чтобы практиковать и осуществить их, а также, учитывая необычайно высокий уровень достижения и особые качества, которые ты проявил, когда обрел плод практики, становится ясно, что ты должен являться воплощением какого-то совершенно особого бодхисаттвы или будды. Совершенно ясно, что ты не можешь быть обычным существом. Дабы наша вера и преданность еще больше увеличились, пожалуйста, скажи нам, своим ученикам, перерождением какого будды или бодхисаттвы ты являешься.

На это Миларэпа ответил:

— С одной стороны, хорошо, что вы видите во мне воплощение бодхисаттвы или самого будды. Это указывает на то, что вы обладаете чистым восприятием, верой и преданностью по отношению ко мне и что вы цените качества учителя. Но по большому счету это плохо. Придерживаться подобного представления было бы ошибочным взглядом. Ведь это означает, что вы полагаете, будто просветление было достигнуто не благодаря силе и благословию высших учений, а также их практике, а потому, что я уже давно просветлен, будучи эманацией какого-то будды или бодхисаттвы. Это совершенно неправильный подход, так как из него следует, что учения не имеют силы, а их практика не имеет эффекта. Это ошибочный взгляд.

Я, конечно же, не являюсь воплощением будды или бодхисаттвы — я обычный человек. И среди обычных людей я один из наименее достойных. Когда я был молод, я изучал черную магию и применял ее во вред другим. Обрушив град и уничтожив своих врагов, я накопил огромную негативную карму и неисчислимые препятствия. Я был великим грешником, но, несмотря на это, благодаря удивительной удаче, я смог встретить действительно достойного учителя. Я смог получить подлинные учения и с великим усердием практиковал их. Благодаря этой практике, а также благодаря силе и мощи Дхармы, моя дурная карма, омрачения и клеши были полностью очищены. Благодаря такому очищению я смог достичь состояния полного просветления, состояния единства Держателя Ваджры в течение одной жизни, не надеясь обрести плод в последующих перерождениях. И все это исключительно благодаря силе устных наставлений Махамудры и их практике, а не потому, что я был воплощением будды или бодхисаттвы.

Для того чтобы достичь состояния просветления, обязательно практиковать бесчисленное количество жизней. Посредством глубокого самадхи, постигнутого с помощью глубоких наставлений, которые мы можем сейчас получить, можно в течение одной жизни достичь состояния единства Держателя Ваджры — иными словами, полного просветления.

Сутра «Царь самадхи» — это учение, которое формирует основу для практики Махамудры. С первого взгляда может показаться, что эта сутра вообще не имеет отношения к Махамудре. В ней очень детально описываются деяния Будды в его прошлых жизнях и превозносятся качества просветления, а также блага от практики самадхи в обычном смысле этого слова. Мы нигде не найдем здесь слова «Махамудра». Нигде не говорится, что мы должны делать подношение мандалы или практиковать гуру-йогу. Мы можем прийти к выводу, что данный текст посвящен вовсе не Махамудре, поскольку даже учения о шаматхе и випашьяне здесь представлены не так ясно, как в других текстах о Махамудре. Тем не менее, заглянув глубже в суть этой сутры, мы обнаружим, что особое внимание здесь уделяется преданности буддам или учителю, передающему учения, а также доверию к самим учениям и

важности накопления многочисленных заслуг. Поэтому мы можем легко применить подлинный смысл сутры к своей практике, например, к развитию преданности посредством гуру-йоги. С этой точки зрения, полезнее объяснить истинный смысл сутры, нежели интерпретировать ее буквальное значение.

Некоторые люди говорили мне, что после того, как они много лет изучали Слово Будды (санскр. *Сутра*) и практиковали в соответствии с этим, они чувствуют, что то, что мы практикуем в буддизме Ваджраяны, в корне отличается от того, чему учил Будда. По правде говоря, на первый взгляд это действительно так. То, что происходит внутри буддийского храма, принадлежащего к традиции Ваджраяны, и то, чему учил Будда, казалось бы, не имеет между собой ничего общего. В сутрах ничего не сказано об игре на трубах, приготовлении *торфа*, и т. д. Кажется, что здесь есть большое противоречие. Но, когда мы проникаем в суть того, что объясняется в сутрах, и того, что происходит в ваджраянских храмах, мы не находим никаких противоречий. Кроме того, на первый взгляд может показаться, что стиль учений сутр и стиль практики Махамудры совершенно различны и, возможно, даже противоречат друг другу, — но и это не соответствует действительности. Исследовав суть учений, мы не обнаружим никаких противоречий. Применяя учения в собственной практике, мы обнаруживаем: то, что в сутрах объясняется детально, полностью идентично тому, на что непосредственно указывают наставления нашей линии.

Сегодня мы рассмотрели три первые главы сутры «Царь самадхи». Если у вас есть вопросы, сомнения или неуверенность, я постараюсь развеять их, насколько это возможно.

ВОПРОСЫ И ОТВЕТЫ

Вопрос: Я слышал, как некоторые практикующие Ваджраяну говорили, что нет необходимости изучать сутры, что они второстепенны и не важны. Не могли бы вы это прокомментировать?

Ринпоче: Действительно, можно сказать, что Ваджраяна превосходит систему Сутры по глубине и по своим особым качествам. С другой стороны, изучать сутры очень важно. Везде, во всех монастырских учебных заведениях — от знаменитых монастырей традиции гелуг Сэра, Гандэн и Дрэпунг в Центральном Тибете и до монастырской школы Шри Сингха в монастыре Дзогчен на востоке Тибета — главным предметом изучения вовсе не обязательно была Ваджраяна. Напротив, первостепенной частью учебной программы было изучение Сутры. Праджнапарамите, Винае, Абхидхарме и т. д. уделялось больше внимания, нежели четырем разделам Тантры. На это была своя причина. В этих текстах каждая деталь объясняется очень обоснованно и логично: намерение, принцип, определение и логика. В учениях Ваджраяны больше внимания уделяется тому, как выполнять практику, и не всегда даются детальные объяснения. Но если у нас уже есть сильное доверие, можем ли мы достичь реализации, просто практикуя учения Ваджраяны и не особенно углубляясь в исследования? Конечно, можем! С другой стороны, если у нас скептический ум или если мы чувствуем необходимость в разъяснении, сами по себе учения Ваджраяны могут не дать нам достаточно материала для удаления сомнения и достижения ясного ощущения определенности. Для того чтобы обрести эту определенность, нам необходимо вернуться к учениям Сутры, в которых совершенный Будда точным образом разъясняет пустоту всех вещей, а также то, каким образом можно прийти к пониманию этой пустоты, каким образом накопить заслуги, почему определенные состояния ума способствуют такому накоплению и т. д.

Трактаты (санскр. *шастра*) сведущих учителей также дают нам ясные основания для практики. В этом смысле изучение сутр и шастр и размышление над ними крайне важно, когда вам необходимо достичь прочной уверенности и определенности. Вот почему люди, занимающиеся тибетским буддизмом, изучают эти тексты.

Вопрос: Откуда Гампопа получил этот текст? Есть ли санскритский оригинал? Каким образом традиция Самадхираджа-сутры перешла к Гампопе?

Ринпоче: Как вы знаете, Гампопа поддерживал две линии. Считается, что он объединил два потока передач: Махамудру линии кагью и учения Сутры линии кадампа, происходящие от Атиши. Линия учений Махамудры происходит от Тилопы, Наропы, Марпы и Миларэпы, от которого Гампопа и получил эту традицию. Вполне возможно, что сутру «Царь самадхи» он получил через линию, происходящую от Атиши.

Когда Марпа был в Индии, Наропа предсказал: «Подобно детенышам льва, ученики твоих учеников будут даже более выдающимися, чем их учителя». С логической точки зрения это утверждение звучит достаточно странно, поскольку, если ученики следуют тем же учениям, что и их учителя, то они разовьют точно такие же качества. Почему? Потому что учения те же самые. Также и ученики учеников разовьют точно те же качества, что и их учителя, поскольку, опять-таки, учения те же самые. С другой стороны, выражение «ученики их учеников будут более выдающимися, чем их учителя» означает следующее. Когда Гампопа соединил два потока передачи — Махамудру и систему Сутры линии кадампа, учения тем самым обрели большую полноту, в них появились новые аспекты, можно даже сказать, что учения стали более глубокими. Это не означает, конечно, что более глубоким стал взгляд Махамудры, — вовсе нет. Но, поскольку Гампопа объединил два потока передачи, можно сказать, что учения с этого момента стали более глубокими. Вот что имел в виду Наропа, утверждая, что ученик ученика Марпы, т. е. Гампопа, будет еще более выдающимся, нежели ученики Марпы.

Вот что можно сказать о линии передачи Гампопы. К этому можно добавить, что благодаря своему замечательному ясновидению Гампопа помнил свое прошлое воплощение в качестве Юного Света Луны, когда он получил эти наставления непосредственно от Будды. Он упоминает об этом в одной из своих песен осуществления (санскр. *доха*): «Когда я был Юным Светом Луны, Будда одарил меня сутрой “Царь самадхи”». Можно сказать, что он обладал прямой линией передачи этого учения благодаря памяти о прошлой жизни.

Вопрос: Стало быть, Дакпо Ринпоче (Гампопа) и написал эту сутру?

Ринпоче: Нет, эта сутра переведена на тибетский с санскрита. Ее написал не Гампопа.

Вопрос: Что значит «накапливать заслуги», которые позволяют затем войти в самадхи или способствуют развитию в Дхарме? Я бы хотел лучше понять, что означает слово «заслуга».

Ринпоче: Конечно, для того, чтобы в нас зародилось состояние самадхи, достаточно просто получить наставления и прикладывать усилия в практике. Но, с другой стороны, иногда мы сталкиваемся с множеством препятствий и помех, и оказываемся в неприятной ситуации. Могут возникать трудности с получением и пониманием наставлений, либо, по той или иной причине, появляются препятствия в практике. Почему так происходит? Просто из-за недостатка заслуг. Вы можете говорить, что у вас не сложились благоприятные обстоятельства. Но почему? Потому что благоприятные обстоятельства — результат накопления заслуг — не складываются без заслуг. Поэтому говорится, что накопленные заслуги проявляются как благоприятный настрой ума — врожденная склонность к благу, а также в виде благоприятных обстоятельств, в которых легко встретить достойного учителя и получить драгоценные наставления. Встретив такого учителя, мы благодаря накопленной заслуге испытываем доверие к нему и к передаваемым учениям, а потому у нас не возникает серьезных препятствий в том, чтобы получить наставления. Точно также, при наличии накопленных заслуг, когда мы приступаем к практике медитации, помехи почти отсутствуют. Без ранее накопленных заслуг очень трудно оказаться в ситуации, когда учения доступны; трудно встретить учителя и получить наставления, особенно, касающиеся самадхи. И даже если это происходит, нам трудно полностью довериться учителю. Даже если мы верим ему, трудно обрести уверенность, что учения эффективны. Даже если мы стараемся практиковать, может возникнуть множество препятствий. Все это очищается накоплением заслуг. Таким образом, мы можем понять, что накопление заслуг совершенно необходимо для того, чтобы получить учения самадхи и применять их на практике.

Мы можем увидеть это в историях жизни Марпы и Миларэпы. Многие люди встречали Марпу, когда он был еще жив,

но не каждый чувствовал, что тот обладает сущностными наставлениями, при помощи которых можно достичь полного просветления в течение одной жизни. Для того чтобы увидеть это и обрести связь с таким учителем, требуется огромное количество заслуг. Некоторые встречали его и думали: «Это старик, много раз бывавший в Индии». Они не чувствовали никакой преданности, они не просили у него наставлений и поэтому не практиковали и не достигали просветления подобно Миларэпе. У Миларэпы были огромные заслуги, и он был готов увидеть истинные качества Марпы. Он воспринимал его как великий кладезь наставлений, а потому старался получить и усвоить учения Марпы. Вот почему Миларэпа смог достичь полного просветления в течение одной жизни, в отличие от других современников Марпы.

В завершение, давайте посвятим заслуги и прочтем молитвы-благопожелания.

ТОЧНОЕ ПОСТИЖЕНИЕ

Затем Юный Свет Луны поднялся со своего места, обнажил правое плечо, преклонил правое колено, сложил ладони, выражая так свое почтение Запредельному Совершенному Победителю, и молвил:

– Если бы Запредельный Совершенный Победитель даровал мне возможность, я хотел бы задать несколько вопросов Запредельному Совершенному Победителю, Татхагате Архату Самьяк-самбুদ্ধе.

На это Запредельный Совершенный Победитель отвечал Юному Свету Луны:

– О Юный, Татхагата никогда не отказывает в такой просьбе. Спрашивай, о чем хочешь.

Когда Запредельный Совершенный Победитель дал свое соизволение, произнеся такие слова, Юный Свет Луны спросил его:

– Запредельный Совершенный Победитель, какое качество обозначается словом «самадхи»?

На это Запредельный Совершенный Победитель ответил следующим образом:

– О Юный, вот что означает слово «самадхи»: это точное постижение ума; это понимание того, что ум не возникает, не пребывает и не прекращается; это избавление от ноши; это мудрость татхагат, непревзойденные качества будд. Оно искореняет желание, умиротворяет гнев и растворяет глупость.

Давайте вспомним наставления из первых трех глав сутры «Царь самадхи». Первой темой были обстоятельства, в которых были даны учения и происходили беседы, следующие две главы включают превознесение качеств просветления и просветленного. Параллельно я также рассказывал о значении гуру-йоги с указанием того, как необходимо развивать преданность и веру в своего коренного учителя и учителей линии

преимущества. Мы упражняемся в этом, применяя особые предварительные практики.

Вторая глава описывает то, как Будда в своей прошлой жизни следовал будде по имени Царственный Правитель Древо Салу и получил наставления относительно состояния самадхи. В третьей главе описывается, как Будда полностью пробудился к качествам просветления посредством упражнения в состоянии самадхи. Таким образом, становится ясно, что самадхи — это в высшей степени важное, глубокое и драгоценное состояние ума.

Глава 4 О САМАДХИ

Мы переходим к четвертой главе, «Глава о самадхи», в которой описывается самадхи как таковое.

Юный Свет Луны, главный получатель этих наставлений, снова спрашивает Будду: «Что же на самом деле означает самадхи?» В ответ Будда четко определяет самадхи как путь упражнения в медитации, а также абсолютное состояние плода.

Среди многочисленных учений Будды есть сутры, предназначенные для практикующих низшие колесницы; сутры, описывающие главные принципы школы Только Ум (санскр. *чит-таматра*); и сутры, которые прежде всего учат Великому Срединному Пути (санскр. *мадхьямака*). Каков же главный принцип, основное значение того, что излагается в этих сутрах? В первую очередь, в них объясняется способ достичь уверенности в понимании пустоты как природы вещей. Как же мы, последователи тибетской системы Ваджраяны, практикующие высшее состояние самадхи, связанное с сущностными наставлениями Махамудры, должны относиться к учению, которое описывается в этой сутре? Будда определяет самадхи как точное постижение собственного ума.

Учения Ваджраяны расцвели среди снежных вершин Тибета. Практика Ваджраяны — это упражнение в видении истинной природы вещей. Как этому научиться и как упражняться

в этом? Такое видение достигается посредством изучения наставлений и упражнения в учениях Махамудры и Дзогчена. На эту тему было дано великое множество устных наставлений. Несмотря на огромное разнообразие учений, сердце подходов Махамудры или Дзогчена — это «наставления об уме» (тиб. *сэмтри*), указывающие на природу ума.

Указующее наставление не похоже на систему сутр, где в качестве пути используются умозаключения. Учения сутр используют логические доводы для того, чтобы увериться в том, что истинно, тогда как указующее наставление непосредственно, в нашем прямом восприятии, знакомит нас с природой ума, с природой вещей, как она есть. В связи с этим мы обнаруживаем здесь фразу *сэм нге пар тог па* — «точно постичь ум». Пожалуйста, поймите: то, о чем идет речь в этой сутре, а также в Махамудре и Дзогчене — это точное постижение ума.

В соответствии с общей системой учений мы можем описать то, что называется умом или сознанием, как имеющее шесть аспектов, которые обычно называются «шестью сознаниями». Эти шесть или восемь аспектов сознания характеризуются различными функциями, которые активизируются, когда внимание направлено вовне. Но в ходе личной практики самадхи мы направляем свое внимание внутрь, на сущность самого ума. Мы можем обнаружить, что этой сущности на самом деле не существует. Это естественное несуществование некой вещи, называемойся ум, означает, что мы внимательно ищем внутри и снаружи своего тела, а также в пустом пространстве, спрашивая себя: «Что такое этот ум или сознание? Где он находится? Существует ли он здесь или там? Какова его форма или цвет? Можно ли определить его как нечто конкретное?» Проводя такое исследование, мы приходим к пониманию того, что не можем обнаружить у ума никакой воспринимаемой органами чувств сущности.

В общей системе учений ум описывается как обладающий субстанциональным существованием в том смысле, что он осознаёт, познаёт и бодрствует. Однако, пытаясь обнаружить эту сознающую субстанцию в собственном переживании, мы не можем найти ничего определенного. Тогда мы задаемся вопросом: «Если ум не имеет формы, то есть ли хоть что-то,

что называется умом?» Если ум действительно существует, должно быть возможным установить то, что существует, как некую конкретную сущность. Но мы обнаруживаем, что не можем установить конкретного существования того, что называлось бы умом. Это происходит потому, что по своей природе сущность ума есть пустота. Вот почему совершенно пробужденный Будда учил, что все явления суть пустота.

Люди часто думают, что пустота — это нечто глубокое и далекое, непостижимое и запредельное. Но на самом деле это не так уж трудно понять. В тот самый момент, когда вы смотрите на свой ум, на воспринимающего, и спрашиваете: «Что такое ум?» — вы не можете его найти. Причина этого в том, что его природа — пустота. Поэтому Будда сказал, что самадхи — это точное постижение ума.

Таким образом, ум — это пустота. Здесь, в этой сутре, содержатся высказывания, описывающие истинное положение вещей, тот факт, что ум естественно пуст от какой бы то ни было сущности. Будда объясняет, что ум не возникает, не продолжается и не прерывается. Такое понимание позволяет нам сбросить бремя сансары. Эти строки указывают на ту истину, что сущность ума — это пустота.

Пустота отчетливо проявляется и может быть пережита нами, когда мы наблюдаем истинное состояние своего ума и видим, каково оно на самом деле. Не обнаруживая ничего, что можно было бы идентифицировать как ум, мы не только сами не можем обнаружить свой ум; другие люди также не в силах этого сделать. Вот что подразумевает III Кармапа Рангчжунг Дордже, когда говорит: «Нельзя сказать, что ум существует, поскольку даже Будда его не видел». Не только мы не в силах обнаружить ум, но даже Будда не может найти никакой конкретной вещи, которая называлась бы умом. Слова «не-возникающее и не-продолжающееся» используются для того, чтобы показать, какова на самом деле природа такого переживания. Здесь слово «не-продолжающееся» означает, что нет такой «вещи», которая связывала бы прошлое, настоящее и будущее.

Следующий вопрос, который возникает, — является ли ум полностью несуществующим, подобно физическому пространству, т. е. неким совершенно пустым «ничто»? Вовсе нет. Пус-

той в смысле отсутствия собственного «я» и какого бы то ни было конкретного существования, ум в то же время обладает способностью познавать, которую часто называют светоносной мудростью. Это способность воспринимать и понимать всё, что происходит. Природа ума — это не просто некое пустое, бессознательное состояние забытья или беспамятства.

Будучи пустой, природа ума в то же время обладает качеством мудрости, качеством изначальной пробужденности. Будда изложил этот главный принцип в учениях так называемого Третьего поворота колеса Дхармы. Об этом также говорится в Уттаратантре — одном из пяти трактатов Майтреи. В этих учениях подлинное состояние нашей пустой природы называется природой будды, *сугатагарбхой*.

Эта природа будды обычно определяется как потенциал нашего будущего пробуждения к истинному и совершенному просветлению. Она является основой для зарождения двойной мудрости — мудрости, которая познает эту <пустую> природу, как она есть, и мудрости, которая воспринимает всё, что существует. Природа будды присутствует в потоке ума всех чувствующих существ. В сутре «Царь самадхи» эта мудрость, являющаяся природой ума, называется «изначальной пробужденностью татхагаты» и, как сказано, «наделена высшим аспектом всех просветленных качеств».

Это означает, что даже в существовании обычного человека, не постигшего природу ума в точности такой, как она есть, изначальная пробужденность татхагаты всё же присутствует и наделена высшим аспектом всех просветленных качеств. Это качество <неотъемлемого пребывания изначальной пробужденности в потоке ума существ> является тем, что сутры определяют как природу будды. По этому поводу Майтрея в своем учении, которое называется Уттаратантра, говорит следующее: «Так же как это было в прошлом, так будет и в будущем. Это неизменная, изначальная природа дхарматы».

Несмотря на то, что мы являемся обычными существами, наша природа ума все же обладает потенциалом полного просветления. После окончательного пробуждения к истинному и совершенному просветлению, эта природа ума остается в точности такой же, она никак не изменяется. Понимание или

непонимание природы ума не меняет ее саму никоим образом. Вот почему Будда говорит, что наша природа есть изначальная пробужденность татхагаты, наделенная высшим аспектом всех просветленных качеств.

В Уттаратантре используются девять аналогий, доказывающих, что природа будды присутствует в умах всех чувствующих существ даже тогда, когда ими не осознаётся. Когда мы распознаём природу ума и начинаем упражняться в <пребывании> в ней, мы не обретаем чего-либо нового, чего у нас не было раньше. Мы просто узнаем о существовании того, что всегда было с нами, обладая качеством неизменности.

Я объясню одну из этих девяти аналогий. Представьте огромный слиток золота, лежащий под землей тысячи лет, покрытый мусором и грязью. Все это время золото не выполняло своих функций, оно не использовалось как золото. Тем не менее, само по себе золото есть золото. Обнаружено оно или нет, оно все равно остается золотом. Его суть не меняется и не изменится.

Представим, что какой-то бедняк строит себе хижину как раз над этим сокровищем. Он очень страдает из-за недостатка денег, поскольку не может купить себе даже пищи и самых необходимых вещей. Ирония судьбы — ведь он мог бы не страдать от всего этого, так как его ветхая хижина построена прямо на золотой жиле. Он мог бы не влачить столь жалкое существование, но, не зная о золоте, лежащем под его домом, продолжает страдать.

Затем случается так, что мимо проходит человек, обладающий даром ясновидения. Он видит этого бедняка, испытывающего огромные страдания. Он видит, что в этих страданиях нет никакой необходимости, поскольку этот на первый взгляд очень бедный человек на самом деле мог бы стать очень богатым, знай он о своих сокровищах. Из жалости этот ясновидец говорит бедняку: «Ты подвергаешься многим страданиям и болезням, но в этом нет никакой необходимости. Просто раскопай землю под своим домом и воспользуйся золотом, которое ты найдешь». Бедняк верит этому человеку, следует его совету, находит золотой слиток и использует его. С тех пор он живет в изобилии и достатке.

Данный пример ясно иллюстрирует ситуацию, в которой находятся все чувствующие существа, обладающие такой же природой, что и Пробужденные. <В том, что касается природы будды, между нами> нет ни малейшей разницы. Однако, не сознавая этого, мы порождаем всё новое и новое страдание. Рождаясь снова и снова среди шести классов существ, мы подвергаемся всевозможным страданиям и невзгодам, и не короткий промежуток времени, а кальпы и кальпы. На самом деле у нас нет необходимости испытывать всю эту боль, поскольку природа будды является основополагающим состоянием нашего ума. Но мы не понимаем этого.

Когда будды смотрят на чувствующих существ, они думают: «Как печально! Как ужасно, что все живые существа страдают, несмотря на то, что в этом нет никакой необходимости. Сама природа ума всех чувствующих существ является сущностью просветления — если бы только они могли это понять!» Именно этому будды стараются нас научить. Они стремятся показать нам природу нашего ума, дабы мы смогли осознать ее и покинуть сансару, достигнув состояния совершенного просветления.

Таким образом, основополагающее состояние нашего ума называется «мудростью будды» или, буквально, «пробужденным состоянием изначальной пробужденности». Обладая природой будды, мы одновременно переживаем различные клеши: желание, гнев, глупость и т. д. В этом случае мы не осознаём, какова на самом деле наша основа. С другой стороны, момент понимания природы ума, как сказано Буддой в этой сутре, — «это искоренение желания, умиротворение гнева и растворение глупости».

Все эти отвлекающие состояния ума пусты по своей природе и не состоят из какой бы то ни было конкретной субстанции. Не пребывая в самадхи, в этом естественном равновесии, мы не осознаём истинную природу ума. Таким образом, мы позволяем клешам, таким как сильное желание, поглотить нас настолько, что мы более не управляем своим умом и теряем контроль. Но всё может быть иначе. Когда мы способны ясно видеть основополагающее состояние своего ума, мы понимаем, что как сам ум не обладает никаким истинным

существованием, так и ощущение желания также не обладает никаким истинным существованием.

Когда мы пытаемся выяснить «где мое желание?» и ищем его, мы не можем обнаружить его как некую конкретную сущность, находящуюся вне или внутри нас или где-то посередине. Ни воспринимающий ум, ни его желание невозможно найти как нечто существующее. В тот момент, когда мы видим это, желание теряет свою силу.

Именно это имел в виду великий учитель Ратна Лингпа, призывая нас взглянуть на сущность желания и узнать его ясную и познающую природу. «Из воделеющего ума возникает привязанность, но также и пустота-блаженство, проявляющаяся в тот миг, когда, испытывая желание, вы не держитесь за него». Кажется, что обычное желание обладает великой силой и мощью, но в тот момент, когда мы всматриваемся в его сущность, желание естественным образом освобождается, и мы видим, что оно по своей сути пусто и не обладает никаким конкретным содержанием. Как утверждается в нашей сутре, узрев это, постигают, что желание пусто и лишено какой бы то ни было субстанции.

Аналогичным образом, когда мы постигаем, что природа ума есть пустота, все клеши, даже самые сильные, видятся лишенными субстанции и несуществующими. Так, благодаря наблюдению природы ума полностью умиротворяется и утихает гнев, поскольку становится очевидно, что он тоже лишен какой бы то ни было истинной природы.

В сутре объясняется, что самадхи, которое искореняет желание, полностью умиротворяет гнев, а также очищает и удаляет третий яд — глупость. В общем, тибетское слово *тимуг* подразумевает глупость, тупость, неведение и заблуждение. Желание и гнев распознать несложно, но *тимуг*, или глупость, труднее идентифицировать на личном опыте.

В «Сокровищнице *Абхидхармы*» «глупость» (*тимуг*) и «неведение» (*маригпа*) определяются по-разному. «Глупость» относится к омраченности ума, тупости и неспособности ясно воспринимать, тогда как «неведение» относится к факту незнания и заблуждения.

Система сутр различает два вида неведения, — смешанное (с другими клешами) и не смешанное. Смешанное неведение

означает, что отсутствие осознания испытывается одновременно с другими клешами. Например, в момент очень сильного желания наше внимание следует за страстью и мы сбиваемся с пути, не различая верное и неверное, полезное и вредное. Точно так же, чувствуя себя раздраженными, злыми и агрессивными, мы путаем правильное и неправильное, добро и зло, поскольку мы полностью захвачены гневом. Таким образом, самой клеше присуще глубокое неведение, отсутствие понимания того, что верно, а что ошибочно. Мы можем совершить немало ошибок, ведь в этот момент мы совершенно сбиты с толку относительно того, что хорошо, а что плохо. Это означает, что неведение и отсутствие осознанности присущи этой клеше. То же самое происходит в ситуации, когда мы охвачены чувством ревности, гордости или любой другой клешей. В таком состоянии мы склонны к безрассудству и к тому, чтобы делать прискорбные ошибки. Я думаю, все с этим согласятся. Почему же мы делаем эти ошибки? Потому что эмоционально обеспокоенному состоянию ума присуще неведение. Таково смешанное неведение.

Несмешанное неведение — это неведение само по себе, не сопровождаемое никакими эмоциональными состояниями, вызванными клешами. В соответствии с текстами и трактатами *праманы* (логики), есть три вида несмешанного неведения: отсутствие понимания, неправильное понимание и сомнение.

«Отсутствие понимания» означает, что мы либо не уделяем внимания реальному положению вещей и поэтому знание отсутствует, либо что мы думали об этом, старались, но так и не смогли понять.

Второй вид называется «неправильное понимание». Это означает, что мы размышляем о природе вещей и убеждены в чем-то, но наши представления не соответствуют тому, какими вещи являются на самом деле. Такой ошибочный взгляд называется «неправильным пониманием».

Третий вид, «сомнение», означает, что мы не можем понять, что истинно, а что неистинно. Мы колеблемся, думая: «Может это правильно, а может и нет». Такая неопределенность называется «сомнением».

Таковы три разновидности несмешанного неведения. Так обстоят дела, когда наш ум смотрит вовне сквозь призму

заблуждения. Но когда ум смотрит в себя и покоится в равновесии, в состоянии самадхи, мы ясно видим, что неведение не существует как нечто конкретное. Оно совершенно лишено субстанциональной, обособленной сущности. Это естественное пустое состояние также является познающим. Короче говоря, как сказано здесь, в сутре «Царь самадхи», видение того, что наша пустая сущность обладает познающей природой, «рассеивает глупость».

Обычный аналитический подход с использованием рассуждений, когда для достижения понимания используются умозаключение и вывод, называется *шераб*, «различающее знание». Иногда он также называется интеллектуальным знанием. В том, что касается обучения, образования, направленного на получение некоторых общих представлений и формирование правильного понимания, интеллектуальное знание очень важно. Но когда дело доходит до самостоятельной практики самадхи, от интеллектуального знания нет никакого прока. Нам необходимо непосредственное переживание. Интеллектуальное знание в данном случае совершенно бесполезно, поскольку состояние самадхи — это просто пребывание в состоянии равновесия, свободное от всякого умствования. В момент возникновения личного переживания самадхи такие описания, как «искоренение желания», «полное умиротворение гнева» и «прояснение глупости» воспринимаются как данность. Используя же обычное интеллектуальное размышление, мы никогда до конца не поймем, что означают эти слова.

Сегодня были объяснены лишь некоторые строки из данной главы. Кроме того, здесь описываются различные аспекты и качества, присущие состоянию самадхи, всего упоминаются сорок четыре качества. Затем Будда описывает те же самые качества в стихах. В заключение этих стихов следует несколько строк прямых наставлений. Будда говорит, что теперь он полностью объяснил наивысший принцип, смысл состояния самадхи — прямое видение естественного состояния как оно есть. Однако мы не должны удовлетворяться лишь тем, что услышали и поняли эти объяснения. Если мы не будем применять их на практике, в своем личном опыте, то простое слушание объяснений не очень-то поможет.

В качестве иллюстрации Будда приводит пример тяжело больного человека, который держит в руках большую сумку с лекарствами. Он не принимает лекарства, он просто держит их в руках. Будут ли полезны эти лекарства для исцеления его болезней? Конечно, нет. Недостаточно просто быть больным и иметь лекарства. Чтобы получить пользу от лекарств, их необходимо принимать. Так что, пожалуйста, поймите: учения Будды необходимо применять в собственной жизни. Практикуя их, мы достигнем результата, плода.

Есть история из жизни Миларэпы, которая иллюстрирует это. Миларэпа отомстил своим врагам, изучив черную магию, научившись вызывать бурю с градом. Он достиг в этом успеха, но позже почувствовал сильное раскаяние. Он подумал: «Я обрел драгоценное человеческое тело, но если я так и останусь на этой вершине огромного накопления негативной кармы, то с пустыми руками уйду из драгоценной человеческой жизни. Я не смогу избежать падения в низшие сферы бытия. Это совершенно точно». В нем зародилось сильное отречение и искреннее желание освободиться.

Миларэпа стал искать место, где можно было бы получить глубокие наставления о том, как достичь освобождения при жизни. Он отправился к учителю по имени Ронгтон Лхакар и сказал:

— Я подношу тебе свои тело, речь и ум. Пожалуйста, дай мне пищу, одежду и учения. Я великий грешник из Нима Лхато, я убивал людей. Но я хочу освободиться. Прошу, дай мне наставления, чтобы я смог достичь состояния будды уже в этой жизни.

Ронгтон Лхакар ответил:

— Ну что ж, это вполне возможно: у меня есть такое учение. Оно очень глубокое и может привести к просветлению за одну жизнь. Более того, если ты выполняешь эту практику утром, то становишься буддой утром. Если практикуешь ночью, становишься буддой ночью. На самом деле, тот, кто действительно достоин и кармически предрасположен к этой практике, достигнет просветления, вообще не практикуя. Я дам тебе эти наставления, не беспокойся!

Миларэпа получил это учение, а затем отправился в свою комнату, размышляя так: «Должно быть, я один из тех счастливых и достойных людей, поскольку, когда я хотел освоить черную магию, это заняло у меня всего лишь семь дней. Позже, когда я призывал бурю с градом, это заняло всего десять дней. Наверное, я тот, кто сможет стать просветленным безо всякой медитации». Довольный, он не стал делать вообще никакой практики. Через некоторое время учитель позвал его и спросил:

Какие знаки практики у тебя появились? Развивается ли твоя медитация?

Миларэпа ответил:

— У меня не было никаких знаков, ничего не происходило.

На это учитель сказал:

— Похоже, я был слишком щедр, давая тебе эти глубокие наставления. То, что ты говорил о себе, было правдой. Определенно, ты великий грешник! Не думаю, что смогу тебе чем-то помочь. На самом деле, я не могу больше тебя здесь оставлять — я должен отослать тебя к другому наставнику. В Лходраке есть великий учитель по имени Марпа-переводчик. Отправляйся к нему.

Придя к Марпе, Миларэпа рассказал ему ту же историю:

— Я подношу тебе свои тело, речь и ум. Пожалуйста, дай мне пищу, одежду и учения. Я великий грешник из Нима Лхато. Прошу, дай мне наставления, чтобы я смог достичь состояния будды в этой жизни!

Вначале Марпа сказал:

— Если ты великий грешник, то это твоя вина. Эти действия совершены не мной, ты в ответе за них. Достигнешь ли ты состояния будды в этой жизни или нет, зависит только от тебя. Я ничего не могу с этим поделать. Если ты будешь прилежно практиковать — сможешь достичь просветления за одну жизнь. Но если ты не будешь усерден в практике, я не смогу сделать тебя просветленным. Всё в твоих руках.

Когда мы читаем об этом, нам может показаться, что Марпа был не очень-то сострадательным. Однако его слова — чистая правда. Достижение просветления зависит не только от

учения, но, в первую очередь, от нашего собственного усердия и прилежания в практике.

На этом завершается четвертая глава.

ВОПРОСЫ И ОТВЕТЫ

Вопрос: В чем разница между самадхи, которое описывается в этой сутре, и глубоким медитативным сосредоточением, которое упоминается как препятствие для достижения состояния будды в тексте Майтреи «Различение дхарм и дхармат».

Ринпоче: Сосредоточение ума, являющееся препятствием для всеведущего состояния мудрости, это медитация, связанная с представлениями «Я медитирую!», «Это объект моей медитации!» Есть нечто, на чем сосредоточивают ум, и «я», которое сосредоточивается. Такое медитативное состояние состоит из представлений. Эта медитация хоть и превосходит состояние ума обычного человека, но все же является препятствием в том смысле, что препятствует пониманию абсолютной природы вещей.

Главная цель сутры «Царь самадхи» и указующего наставления Махамудры состоит в том, чтобы показать истинное положение вещей, дабы мы могли его понять. Здесь не ставится задача научить нас некоему методу медитации, связанному с умопостроениями. Конечно, медитация, основанная на анализе, дает вполне осязаемое переживание, которое может казаться «глубоким», поскольку нам кажется, что мы постигаем пустоту всех вещей. Например, глядя на этот стол, мы думаем: «Чем же является этот стол в действительности? Он не обладает никакой собственной природой. Это пустота, и я могу это понять. Вот каков он на самом деле! Это пустота!» И мы сохраняем такое представление в уме. Такой способ сосредоточения, если сравнить его с состоянием ума обычных существ, очень глубок и важен. Но относительно состояния самадхи, которое объясняется в сутре «Царь самадхи», а также в отношении устных наставлений Махамудры такое сосредоточение с представлениями является препятствием. Самадхи видения, в котором упражняются в Махамудре и сутре «Царь

самадхи» — это не понятийная конструкция, которую мы изобретаем, а затем храним в уме. Скорее, мы созерцаем природу ума и видим его таким, каков он есть, а затем просто оставляем его в естественном состоянии. Мы просто покоимся в этом, вместо того чтобы создавать некое искусственное состояние, размышляя и удерживая в уме свои представления. С этой точки зрения, любое интеллектуальное построение — это препятствие для мудрости всеведения.

Вопрос: Когда вы говорите «самадхи» — это то же, что и подлинное состояние медитации?

Ринпоче: Да, можно и так сказать. Тибетское слово *ням-шаг*, использующееся для описания состояния медитации, буквально означает «покоиться в равновесии». Традиция сущностных наставлений выделяет два пути отклонения от равновесия. Один называется «блуждать в инертной сущности», а другой — «блуждать в обобщении пустоты». «Обобщение пустоты» означает навешивать ярлык, идею пустоты на наши представления о реальности, просто сохраняя в уме мысль, что все конкретные вещи пусты. Это искусственная, выдуманная мысленная конструкция, она препятствует подлинному самадхи.

Вопрос: Если основополагающая природа ума — пустота, где тогда пребывает вместилище мудрость и что является ее источником?

Ринпоче: Проблема возникает из-за непонимания смысла слова «пустота», поэтому сейчас я постараюсь пояснить это. В обычном смысле слово «пустой» просто означает, что ничего нет, подобно тому, как внутри пустой чашки нет ничего, кроме пустого пространства. Такой вид пустоты в традиции сущностных наставлений называется «материальная пустота» в том смысле, что нет вообще ничего. Однако в буддийском контексте используется другое значение слова «пустота». Ум пуст в том смысле, что не состоит ни из какой конкретной субстанции. В то же время, этот пустой ум может воспринимать и познавать. Он естественным образом осознаёт и способен воспринимать всё, что есть. Можете ли вы указать на того, кто воспринимает? Нет, это невозможно, поскольку его сущность пуста. Познавание не является чем-то отдельным от пустоты. Таким образом, можно сказать, что способ-

ность пустоты познавать, пустота в вышеизложенном смысле, сама является источником мудрости.

Вопрос: Глупость выглядит чем-то более тонким, по сравнению с гневом или желанием. По-видимому, для нее следует также применять более тонкое **противоядие**. Является ли глупость тем, что мы переживаем как **обычное** состояние ума? Это естественная завеса, которую мы должны рассеять, или просто не обращать на нее внимания?

Ринпоче: Мы уже упоминали прежде, что глупость, или неведение, может быть смешанной или не смешанной. Не смешанное неведение — это либо отсутствие понимания, либо неправильное понимание, либо сомнение. Но когда мы смотрим на то, что не понимаем, понимаем неправильно или в чем сомневаемся, мы не находим никакой сущности. В момент обнаружения отсутствия такой самосущности состояния глупости или неведения больше нет. Вместо этого есть очевидная ясность. Именно эта ясная пробужденность преодолевает неведение и глупость.

Вопрос: Иногда я вижу природу ума как проблеск. Это просто как вспышка понимания. Какая связь между этим моментом и сущностью просветления?

Ринпоче: В соответствии с Уттаратантрой, пробужденное состояние, или сущность просветления, означает полное понимание присущей природы вещей, дхарматы. В этом тексте используется сравнение с новорожденным ребенком, лежащем внутри комнаты. Снаружи светит солнце, и некоторые его лучи проникают через окно. Младенец видит солнечные лучи, но не может выйти наружу и увидеть само реальное солнце. Несмотря на это, он все же воспринимает некоторые солнечные лучи, пробивающиеся в комнату. Когда ребенок становится старше, он уже может выходить во двор и видеть само солнце. Есть ли какая-то связь между солнечным светом, который видит малыш, и самим солнцем? Определенно, есть прямая связь между солнцем и его лучами, хотя младенец и не может видеть самого солнца. Когда же он подрастет и выйдет на улицу, он сможет увидеть и само солнце.

Так же и проблеск понимания, или вспышка знания, прозрения, о которой ты говоришь, подобна солнечному свету,

пробивающемуся через окно. Есть прямая связь между этим переживанием и состоянием просветления, но это не само состояние просветления. Мы должны усердно упражняться в своей практике созерцания, чтобы полностью осуществить такое состояние. Так что, пожалуйста, делайте это!

Вопрос: Возможно ли достичь самадхи посредством медитации шаматхи и випашьяны, либо же это просто техники, приближающие нас к тому моменту, когда, наконец, становится возможным обрести самадхи?

Ринпоче: Это зависит от самого человека, от того, насколько вы усердны. Некоторые практикуют шаматху и випашьяну и в результате достигают состояния самадхи. Другие — те, кто немного ленив и не посвящает себя целиком практике, — такого результата не достигают. Тем не менее, какой бы практикой мы ни занимались, она послужит поддержкой на нашем пути к пробуждению. Позже в этой сутре будут подробно описаны как практика шаматхи, так и випашьяна. Постигнем ли мы состояние самадхи благодаря этим практикам, зависит только от нас.

ПРИРОДА САМАДХИ

Вчера, когда мы проходили четвертую главу о самадхи и о том, как его развивать, кто-то спросил: «В чем разница между шаматхой и випашьяной — покоем и прозрением — и состоянием самадхи, которое упоминается здесь, в сутре «Царь самадхи»?» Мой ответ на этот вопрос был, возможно, недостаточно ясным, поэтому сегодня я продолжу объяснение этой темы.

Санскритским терминам «шаматха» и «випашьяна» соответствуют тибетские слова *шинэ*, что значит «покой» или «безмятежность», и *лхагтонг*, что означает «прозрение» или «ясное видение». Оба эти термина имеют санскритское происхождение и широко используются во многих религиозных системах, как буддийских, так и небуддийских. Например, поскольку индийские йоги используют санскритскую терминологию, вы можете услышать эти термины в контексте учений индуизма — например, что кто-то упражняется в шаматхе или випашьяне. Человек незнающий может заключить, что в этих практиках используется в точности тот же подход, что и у буддистов. Но это не так. На самом деле разница очень велика. Хотя слова одни и те же, значение совершенно другое.

Более того, даже различные школы буддийской практики трактуют эти термины по-разному. Например, в традиции Тхеравады, в которой в основном используется язык пали, используются почти те же слова: *саматта* и *випассана*. Исходя из этого, мы можем предположить, что, поскольку слова схожи, практики шаматхи и випашьяны в традиции Тхеравады идентичны практикам традиции Ваджраяны. Но это не так. Существует разница — как в отношении смысла, так и в том, что касается практики.

В общем, практики шаматхи и випашьяны, упоминаемые в сутре «Царь самадхи», отличаются от одноименных практик в небуддийской традиции индуистской йоги и даже от тех практик, которые выполняются в традиции Тхеравады.

Более того, даже среди учений Великой Колесницы, или Махаяны, существуют различные подходы к практике шаматхи и випашьяны. Есть общий подход и особый подход, еще больше различаются сами наставления по практике. Но есть ли разница между самадхи как оно описано в этой сутре и практикой шаматхи и випашьяны в системе учений Махамудры? Нет, никакой разницы нет. Они совершенно идентичны.

Самадхи, описание которого содержится в этой сутре, и состояние созерцания, в котором мы упражняемся при помощи методов Махамудры, — это одно и то же, хотя и есть семантическое отличие. Терминология сутры используется в общих учениях, в которых истинный, исключительно глубокий смысл практики обычно сокрыт. Совсем иначе обстоит дело с системой Махамудры, где глубинное значение сутр полностью раскрывается. В системе Махамудры учитель дает ключевые наставления напрямую, что способствует непосредственному применению их смысла учеником. Ученику говорят: «Сначала ты должен делать это, затем то, и в результате будет то-то и то-то». Это очень ясный и прямой подход. Разница заключается лишь в том, как переданы наставления, но суть самадхи одна и та же. Таким образом, четвертая глава сутры «Царь самадхи» описывает самадхи и то, как в нем упражняться.

Глава 5 БЛАГОЗВУЧНОЕ ВЕЛИКОЛЕПИЕ

И снова Запредельный Совершенный Победитель обратился к Юному Свету Луны:

– О Юный, это так! Бодхисаттва-махасаттва, устремленный к такому самадхи и желающий быстро, истинно и полностью пробудиться для непревзойденной истины и совершенного просветления, должен тщательно упражняться в этом самадхи. О Юный, каким образом он должен тщательно упражняться в самадхи ради этой

цели? О Юный, такой бодхисаттва-махасаттва должен с умом, полным великого сострадания, пред живым татхагатой или пред всеми, ушедшими в нирвану, усердствовать в подношении одеяний Дхармы, подаяний, ночлега, лекарств и других вещей; цветов, благовоний, запахов, гирлянд, духов и ароматных порошков; одежд, зонтов, стягов и флагов победы; музыки кимвалов и колокольчиков; а затем от всего сердца посвятить эту добродетель достижению самадхи...

– Он должен совершать подношения татхагатам, не надеясь ни на что, кроме Дхармы, без надежды обрести желаемое, без надежды на радость, без надежды на достижение высших сфер и без надежды на блага сансары. Поскольку испытывающий такие надежды не видит в татхагате дхармакаю, что уж говорить о том, чтобы узреть его рупакаю?

– О Юный! Осуществляя подношения татхагатам, не воображают татхагат, не думают о себе и не надеются на кармическое воздаяние. Поклоняясь татхагатам посредством такого подношения тройной чистоты, ты, безусловно, достигнешь этого самадхи, а также истинно и полностью пробудишься для непревзойденной истины и совершенного просветления.

В пятой главе сутры «Царь самадхи», которая называется «Благозвучное Великолепие», Будда Шакьямуни рассказывает историю одной из своих прошлых жизней, когда он был мировым правителем по имени Великая Мошь. В той жизни он встретил Будду по имени Благозвучное Великолепие, который проявился в мире. Суть этой истории заключается в следующем: испытывая сильную веру и преданность к этому Будде, правитель Великая Мошь сделал огромные подношения в виде множества разных вещей, включая одеяния Дхармы, лекарства, пищу, напитки и земли, собрав при этом великую заслугу. Следуя примеру правителя, его министры и подданные тоже сделали неизмеримые подношения и обрели великую заслугу. Однако Будда Благозвучное Великолепие увидел, что намерение, с которым министры и подданные царя делали свои подношения, не являлось прямой причиной для достижения непревзойденного состояния совершенного просветления, поскольку у них не было благоприятной возможности практиковать истинную Дхарму. Тогда Будда Благозвучное Великолепие

дал учение, в котором он ясно указал на ошибки и методы их устранения, сказав при этом: «Конечно, то, что вы совершаете подношения — великая удача, но одного этого недостаточно для истинной практики Дхармы». Выслушав это, правитель Великая Мощь, а также его подданные постигли истинную Дхарму, — то, как упражняться в состоянии самадхи, — и смогли обрести высшие достижения. Эта история описывается в пятой главе сутры.

Главная идея этой главы — необходимость правильного намерения. Наше намерение должно быть незаурядным. Мирской мотивации не достаточно, поскольку она не ведет к совершенному просветлению. Как практикующие Махамудру в рамках системы Ваджраяны, мы находим, что путь зарождения и тренировки такой высшей мотивации воплощается в подготовительных практиках. Существуют два подхода. Первый из них — посредством зарождения намерения бодхисаттвы, иными словами, зарождения бодхичитты, убедиться в том, что мы превзошли все более низкие пути и вступили на возвышенный путь Махаяны. Другой подход — посредством принятия прибежища в Трех Драгоценностях убедиться в том, что мы не встали на ошибочную стезю.

Закончив размышлять над недостатками сансары и зародив в себе «отречение», искреннее желание быть свободным от страданий, происходящих из заблуждения, в первой части особых подготовительных практик мы развиваем намерение вступить на истинный путь. Мы находим этот истинный, безошибочный путь, и вступаем на него. Такой безошибочный путь требует нашей безусловной веры в Совершенного Просветленного Будду как учителя и главный объект прибежища. Также мы доверяем учениям, которые он даровал нам в качестве пути, и благородной сангхе, то есть тем, кто поддерживает и практикует эти учения, своим сотоварищам на пути. Принимая прибежище в драгоценном Будде, драгоценной Дхарме и драгоценной Сангхе, мы отходим от следования по извращенному пути. Вот почему мы часто слышим, что «принятие прибежища обеспечивает нам выбор правильного пути». Принимая прибежище, мы 100 000 раз произносим строки принятия прибежища и одновременно закрепляем это, выполняя

100 000 простираний. Это составляет первую часть особых подготовительных практик.

Затем мы принимаем обет бодхисаттвы, чтобы превзойти низший путь. Конечно, это хорошо, что мы начали практиковать Дхарму, но следует помнить, что мы скитались в сансаре на протяжении бесчисленных жизней и поэтому развили привычку думать только о своем собственном благополучии. Приступая к практике Дхармы, мы по привычке склонны практиковать ради достижения чего-то только для собственного блага. Это хорошо до тех пор, пока способствует вхождению в духовную практику, но на самом деле такое отношение несовершенно. Придерживаясь намерения, ограниченного собственной выгодой, мы никогда не сможем достичь великих просветленных качеств, благодаря которым мы смогли бы принести благо всем чувствующим существам. Мы должны расширить свое намерение, иначе мы останемся на низшем пути.

Вместо того чтобы практиковать в одиночестве, для себя или для ограниченного числа других существ, будь их 10, 100, 1000, 10 000, 1 000 000 или даже миллиарды, нам необходимо стремиться к совершенству духовной практики ради блага всех чувствующих существ — бесчисленных как безграничное пространство. Только в этом случае мы сможем достичь того, что называется непревзойденным состоянием совершенного и полного просветления и, конечно же, сможем принести пользу всем чувствующим существам, бесчисленным подобно бескрайнему небу.

Для того чтобы достичь этого, нам необходимо направить свой ум на благополучие всех существ, которые хоть и желают счастья и стремятся быть свободными от боли, но, пребывая в неведении, не знают, как создать причину для такого счастья и как избавиться от страдания. Думайте так: «Я счастливее, обладающий великой удачей войти во врата учений Будды, наученный тому, как создавать причины счастья и как избавляться от причин боли. Я понимаю, что правильно, а что ошибочно, что есть добро, а что — зло, и могу практиковать истинную Дхарму. Я буду развиваться на пути к освобождению и просветлению и в будущем исполню желания всех чувствующих существ, число которых огромно как бескрайнее

небо. Я смогу защитить их от страдания и привести к совершенному счастью!» Такое отношение называется «зарождение намерения, направленного на высшее просветление».

В том, что мы должны направлять результаты своей практики на благо всех существ, заключается великий смысл. Чтобы помнить об этом намерении и упражняться в нём каждый день, в завершение особых подготовительных практик принятия прибежища и простираний мы принимаем обет бодхисаттвы, привнося в свой ум высшее намерение. Так мы превосходим <привычный> низший подход.

Глава 6 ТЩАТЕЛЬНО УПРАЖНЯТЬСЯ В САМАДХИ

Эта глава называется «Тщательно упражняться в самадхи». Когда мы упражняемся в самадхи, практика должна развиваться. Развитие проявляется в устранении препятствий для самадхи и в увеличении силы практики. Это происходит как благодаря накоплению огромного количества заслуг, так и в силу очищения кармических проступков и омрачений. Будда описывает щедрые подношения музыкальных инструментов, флагов, зонтов, балдахинов и т. д. Делая подношения, мы должны быть свободны от любых стремлений наслаждаться их результатами, такими как временные удовольствия высших сфер сансары. Напротив, следует посвятить результат подношений истинной практике Дхармы, достижению совершенного и полного просветления. В этой главе Будда также повествует о важности терпения и выдержки, необходимой, когда пытаешься применить высшее учение, невзирая на негативные обстоятельства.

Как я уже сказал, в нашем случае накопление обширных заслуг путем совершения подношений происходит, когда мы, вообразив все наслаждения и сокровища мира в виде традиционной мандалы, подносим ее в ходе особых подготовительных практик — в разделе подношения мандалы.

Каковы же причины негативных обстоятельств или препятствий во время тренировки самадхи? Такие трудности или

препятствия являются результатом дурных деяний, совершённых нами на протяжении этой и всех прошлых жизней с безначальных времен. В этой жизни результаты таких действий препятствуют нашей практике Дхармы и упражнению в самадхи. Очень важно постараться очистить все эти проступки и омрачения — для того, чтобы развиваться и достичь совершенства в самадхи. Короче говоря, нам необходимо очистить густую завесу клеш.

В общем, очищение совершается с помощью четырех сил-противоядий, которые можно найти в четырех особых подготовительных практиках Махамудры. Эти четыре силы применяются на наиболее глубоком и исключительном пути, при вхождении в практику Ваджрасаттвы, которая удаляет неблагоприятные обстоятельства, препятствующие самадхи.

В этой практике у себя над головой мы представляем Будду Ваджрасаттву в его сверкающей белой форме. Обращаясь к нему с сильной верой, мы представляем, что из стослоговой мантры в его сердечном центре начинает истекать поток нектара, который вливается в нас через макушку. Когда нектар течет через наше тело, мы представляем, как все дурные кармические деяния прошлых жизней, все негативные обстоятельства и препятствия, а также все омрачения, болезни, вредоносные влияния и пр. полностью очищаются. Это называется ливнем очищающего нектара. Такая практика визуализации, очищающая все препятствия, проступки и омрачения, согласуется с основным содержанием этой главы, повествующей о том, как тщательно упражняться в самадхи, как достичь прогресса в практике и как устранить препятствия.

Глава 7 РАБОТА С ТЕРПЕНИЕМ

И снова Запредельный Совершенный Победитель обратился к Юному Свету Луны:

— О Юный, это так! Бодхисаттва-махасаттва, устремленный к такому самадхи и желающий быстро, истинно и полностью пробудиться для непревзойденной истины и полного просветления, должен

быть искусным в мудрости трех видов терпения. Он должен полностью понять первый вид терпения, он должен полностью понять второй вид терпения, он должен полностью понять третий вид терпения, и таким образом быть искусным в <понимании> разницы между тремя видами терпения.

В седьмой главе, которая называется «Работа с терпением», объясняется необходимость терпения. Здесь Будда отмечает, что мы должны быть искусными в мудрости трех видов терпения. Первое терпение необходимо, когда мы усердствуем в накоплении заслуг ради истинной практики Дхармы и упражняемся в состоянии самадхи. Здесь необходимо быть очень усердным.

Для достижения плода состояния будды, в соответствии с общей системой сутр колесницы Махаяны, нам необходимо обладать силой духа для того, чтобы приступить к практике бодхисаттвы, чтобы накапливать заслуги, чтобы упражняться в самадхи, чтобы искать учения и т. д. в течение многих калп. Но в соответствии с системой Ваджраяны, нет необходимости заниматься практикой так долго, поскольку имеются глубокие наставления, с помощью которых мы можем достичь состояния полного просветления в течение этой жизни и в этом теле. Окончательное достижение просветления в течение одной жизни возможно только в том случае, если мы от всего сердца и наилучшим образом будем усердствовать в истинной практике Дхармы. Если же мы не можем этого делать, очень трудно стать просветленным. Поэтому здесь говорится, что великое усердие крайне важно.

Мы можем найти подробное описание такого усердия в житии великого Миларэпы. Он прошел через невероятные трудности и, благодаря этому, смог пробудиться к окончательному просветлению уже в этой жизни. Тот, кто не старателен или же избегает трудностей, вряд ли сможет достичь такого результата. Также мы можем прочесть историю жизни махасиддхи Наропы, где описываются великие испытания и трудности, которым он подвергался ради обретения высшего достижения. Эти истории демонстрируют необходимость усердия в практике Дхармы.

Нам нужно понять насущную необходимость искреннего усердия, иначе могут возникнуть сомнения. Однажды, во время моего путешествия за рубеж, ко мне подошел один человек и сказал:

— Ринпоче, семь лет назад я вступил во врата Дхармы и стал буддистом. С тех пор ничего не произошло, — нет ни знаков развития, ни проявления качеств. Может быть, у меня нет настоящей кармической связи с учением Будды. Может быть, мне нужно поискать какую-то другую духовную практику. Что вы думаете по этому поводу?

Мой ответ состоял в следующем:

— В буддийском учении нет ошибок. Проблема не в учении. Проблема состоит в том, что вы ожидаете определенных знаков прогресса просто в силу того, что семь лет назад стали буддистом. Бесполезно просто позволять времени проходить. Чего вам не хватает, так это усердия. Люди, которые действительно упражняются в практике, делают это несколько иначе, чем вы. За семь лет вы даже не закончили 100 000 простираний. Как же вы можете ожидать знаков прогресса? Не так уж и трудно сделать такое количество простираний. Люди, которые действительно упорны, могут совершить 100 000 простираний в течение 30 дней. Скорее всего, это недостаток вашего усердия, а не учения. Если вы думаете получить знаки прогресса, не выполняя никакой практики, я боюсь вас разочаровать, но этого просто не случится. Буддийский путь — это не пересчет годов, а приложение усилий к практике Дхармы.

Позже этот человек вернулся ко мне и сказал:

— То, что вы мне сказали, правильно. Я признаю это.

Обычно, когда люди чувствуют, что их практики не приводят к должным результатам, это происходит оттого, что они выполняют их спустя рукава. Проблема в недостатке усердия и искренней устремленности. Без этого невозможно обрести знаки прогресса и проявления просветленных качеств. Этого просто не происходит.

Некоторые люди могут чувствовать, что в отсутствие благоприятных обстоятельств, таких как свободное время или средства к существованию, они неспособны полностью сосредоточиться на практике, а потому их практика не развивается,

а просветленные качества не зарождаются. Мы не должны пасть духом или приходить в уныние из-за таких вещей. И вот почему. Буддийская практика отличается от посещения университетских лекций. Ходить в университет означает посвятить несколько лет своей жизни изучению. В итоге мы либо получаем образование, либо нет. Обучаясь, мы обретаем плоды всех вложенных усилий, — потраченного времени, денег и сил. Но если мы не получаем образования, мы чувствуем, что годы ушли впустую.

Буддийская практика не такова. Мы просто практикуем Дхарму. И если во время практики появляются знаки достижений, указывая на развитие, это прекрасно. Однако если не возникает никаких особых знаков достижений, это тоже неплохо. Это просто не имеет значения, поскольку мы все равно накапливаем огромное количество заслуг. Даже за краткий миг практики возникает нечто благое и ценное. Будда говорил, что тот, кто искренне ценит и глубоко верит в просветленные качества, сложит ладони и приклонит голову в знак глубокого уважения при виде образа Будды. Однако тот, кто не имеет подобных качеств, но лишь чувствует, что с Буддой связано что-то хорошее, только приподнимет одну руку и слегка поклонится. Однажды Будду спросили: «Разве есть какая-то польза от простого поднятия руки и легкого поклона?» На что он ответил: «Да. В результате одного этого действия возникает огромное количество заслуги. Эта незначительная добродетель приведет к тому, что однажды в будущем он обретет высшее достижение». Поэтому мы не должны отчаиваться. Прекрасно, если мы, много практикуя, обретаем высшее достижение. Но даже и небольшая практика приносит пользу. И все же, если мы действительно хотим достичь появления качеств осуществления и самадхи, нам необходимо проявить чрезвычайное усердие. Первый вид терпения — это обычное преодоление трудностей в процессе практики Дхармы.

Второй вид терпения — это преодоление трудностей в особой практике самадхи. Самадхи имеет много разновидностей; есть общие виды медитативных состояний, такие как шаматха и випашьяна в соответствии с системой Махамудры. К тому же, есть особые практики Ваджраяны, которые содержат ис-

ключительные методы, называемые *утпаттикрама* и *сампан-накрама* — стадии зарождения (тиб. *керим*) и завершения (тиб. *дзогрим*). Стадия зарождения — это визуализация себя в форме божества, сопровождаемая чтением мантры. Стадия завершения — это особая форма шаматхи и випашьяны. Преодолевать трудности, занимаясь такими невероятными практиками, это второй вид терпения.

Третий вид терпения — это терпение, необходимое при обучении Дхарме учеников. Если мы вошли во врата Дхармы, многие годы изучали учение, упражнялись в нем и достигли некоторой степени личного переживания самадхи, независимо от того, появились ли у нас особые качества или нет, нам необходимо иметь мотивацию, направленную на то, чтобы все плоды изучения и практики приносили благо существам. Мы должны быть готовы поделиться Дхармой с другими. Если мы поступаем именно так, придет время, когда люди смогут доверять тому, о чем мы говорим. Иногда они не будут верить нашим словам. Временами будет казаться, что слова Дхармы, которые мы произносим, помогают другим; иногда нет. Могут возникнуть всевозможные ситуации. Но, что бы ни происходило, — верят люди или не верят, кажутся они удовлетворенными или нет, — нам необходимо быть стойкими. Такое отношение — это третий вид терпения.

Когда мы общаемся с другими, неизбежно происходит так, что иногда кто-то пытается обмануть нас, одурачить, задеть наши чувства или выказывает свое неуважение. Если мы не в силах вынести такое противостояние, нас может переполнить злость. Но крайне важно стараться быть терпеливым. Почему? Потому что таковы люди. Чувствующие существа — это не совершенные просветленные будды; также они не являются и великими бодхисаттвами. Обычным сансарным существам свойственны такие клеши, как привязанность, желание, злость, заблуждение, сомнение и ревность. Из этого следует, что они эгоистичны и лживы; поэтому от них нельзя ожидать, чтобы они вели себя как будды или бодхисаттвы. Случается так, что они стараются навредить, обидеть или обмануть нас, — все, что угодно. В этом нет ничего необычного, это просто естественная характеристика сансары. Когда мы

кем-то обижены, не нужно думать: «Этот человек меня обидел», или «этот человек обманул меня», или «этот человек меня разозлил», или же «это не правильно». Если мы не можем стерпеть обиды, мы позволяем проявиться злости. Вместо этого надлежит упражняться в принятии обиды или вреда, причиняемых другими. В этом состоит практика терпения.

Как говорил великий бодхисаттва Шантидэва: «Что случится, если кто-то засунет руку в огонь? Рука будет обожжена. Является ли это недостатком огня? Нет, жгучесть является естественным качеством огня, и нет смысла на него за это злиться. Недостаток заключается в человеке, который сует руку в огонь». Поэтому если мы, практикующие Дхарму, взаимодействуем с обычными, пребывающими в сансаре непросветленными существами, которые, естественно, обладают неблагоприятными качествами, необходимо просто понять, что такова сансара. Необходимо суметь принять вещи такими, какие они есть, поняв, что такие качества существуют, а не сосредотачиваться на мысли, что «нам навредили», или, что «другие стараются противодействовать нам». Любое проявление эгоистичного негодования с нашей стороны — это не чья-то ошибка, а наша собственная. Нам необходимо учиться переносить это, что и является третьим видом терпения.

Именно об этом говорится в седьмой главе «Работа с терпением». А теперь вы можете задать вопросы и развеять свои сомнения.

ВОПРОСЫ И ОТВЕТЫ

Вопрос: Относительно третьего вида терпения вы упомянули пример с огнем и рукой. Вы сказали, что природа людей в сансаре — быть злыми. Как же это согласуется с чистым восприятием, которое, как предполагается, мы должны иметь в отношении других практикующих Дхарму?

Ринпоче: Речь шла всего лишь о простом принятии того факта, что у других есть клеши: люди бывают злыми, гордыми и т. д. В этом нет ничего особенного. Это просто признание реального положения вещей в сансаре. Чистое

восприятие или «святое воззрение», с другой стороны, это понимание истинного состояния, подлинной природы явлений, которой является сугатагарбха, просветленная сущность, или природа будды, присутствующая во всех существах. С этой точки зрения, несмотря на то, что люди омрачены эмоциями злобы, гордыни, ревности и пр., в то же время их коренная природа — такая же, как у будд и бодхисаттв. Именно поэтому следует рассматривать и воспринимать всех мужчин как даков, а женщин как дакини и таким образом упражняться в чистом видении.

Опираясь на утверждение сутры о том, что все существа наделены просветленным потенциалом природы будды, говорят, что мы естественным образом избавляемся от наших главных недостатков. Первый из пяти недостатков — это уныние, когда думают: «Я не смогу достичь состояния будды. Я не могу практиковать подобно великим учителям прошлого. Я не способен сделать то, что сделали Марпа и Миларэпа». Можно долго предаваться унынию таким образом, но на самом деле в этом нет никакой необходимости. Почему? Потому, что говорим ли мы о Джецуне Миларэпе или Марпе Лоцаве, совершенно точно то, что они, как и все существа, обладали природой будды. И, поскольку мы обладаем точно такой же природой, тот факт, что они благодаря практике обрели высшие достижения в этой самой жизни и в этом самом теле, доказывает, что и у нас есть такая же возможность. Если мы действительно старательно и целенаправленно приложим усилия, мы сможем обрести обычные и высшие достижения в одном теле и за одну жизнь. Таким образом, никогда не следует отчаиваться. У каждого есть один и тот же изначальный потенциал.

Второй недостаток, который устраняется, когда мы думаем о том, что у каждого есть природа будды, это презрение к другим. Иногда нам кажется, что кто-либо совершенно бесполезен: не знает ничего и никогда не практикует. Но, осознав, что этот человек обладает в точности таким же потенциалом, как и мы, а также как будды и бодхисаттвы, мы не будем презирать его, понимая, что он тоже может стать просветленным. Так что в абсолютном смысле всё это прекрасно сочетается с чистым восприятием. На относительном же уровне мы

можем постараться быть терпеливыми к тому, что люди, обу-реваемые клешами, стараются обмануть нас или причинить нам вред. Мы можем, по крайней мере, проявлять терпение. Нет противоречия, конфликта между терпением и чистым видением.

Вопрос: Некоторые из моих студентов — не буддисты, и для них идея накопления заслуг выглядит очень странно. Они спрашивают меня: «Почему такие действия, как подношения, обходы посолонь и т. п. вообще что-то производят?» Я не уверен, что отвечаю им правильно. Они также говорят: «Еще более странно думать, что, сделав это, можно передать (посвятить) заслугу». Несмотря на то, что мне самому эти вопросы кажутся забавными, я бы хотел, чтобы вы рассказали подробно, как всё это работает, дабы я мог объяснить это своим ученикам.

Ринпоче: Прежде всего, не стоит винить других за то, что они чего-то не понимают. Они не изучали и не старались понять причины и следствия кармических деяний и поэтому не понимают принципа накопления или создания заслуг. Вам следует начать с объяснения того, как созревает карма — с разнообразных причин и результатов кармических деяний. Результаты некоторых кармических действий созревают уже в этой жизни, тогда как других — лишь в следующих.

Возьмем в пример принца Чарльза, родившегося сыном королевы Елизаветы. Почему он родился ее сыном? Это стало возможно только благодаря его благой карме. Никто не выпускал постановления о том, что кому-то позволено быть принцем Англии, а кому-то нет. Никто этого не решает. Это закономерный результат накопления кармы в прошлых жизнях. Каким-то образом он собрал заслуги, необходимые для того, чтобы стать принцем Англии, тогда как другим это не удалось. Точно также, когда мы видим детей, умирающих от голода в Африке, возникает вопрос: «Почему они родились в Африке? Почему они должны страдать именно так?» Это происходит потому, что они переродились людьми в определенное время и в определенном месте, — в Африке. Заставлял ли их кто-то родиться там? Говорил ли кто-то: «Теперь вы должны переродиться в Африке, где умрете от голода»? Нет, никто

не заставляет живых существ перерождаться. То, что люди рождаются в таких обстоятельствах, происходит по причине недостатка заслуг. Поэтому поистине важно накапливать заслуги. Обладая заслугами, можно родиться принцем Англии; при отсутствии же заслуг можно родиться голодающим ребенком в Африке. Подумайте об этом и поймите, что есть насущная необходимость накапливать заслуги.

Посвящать заслугу — это нечто такое, в чем мы должны всегда упражняться по завершении любой духовной практики. Следует представлять, что всё хорошее, возникшее благодаря нашей практике, мы отдаем всем существам ради их всеобщего благополучия. Какая от этого польза? Некоторые вносят в это надежду и страх, например, ожидая, что если они посвятят заслугу больным друзьям, те излечатся и будут счастливы. Но это не обязательно случится прямо сейчас. Если вы думаете, что результат наших благих действий немедленно скажется на других и они тут же освободятся от собственной дурной кармы, — это не так. В данном случае нет такой прямой и непосредственной связи между причиной и результатом. Мы не должны гнаться за надеждой и ожиданием.

С другой стороны, некоторые могут бояться: «Если я пожелаю, чтобы заслуга, которую я накопил благодаря **моей** практике, созрела в других существах, она вся истощится и мне самому ничего не останется». Не стоит слишком сильно бояться или слишком многого ожидать. На самом деле не на что надеяться и нечего бояться, потому что каждый человек пожиная в точности то, что сам посеял.

Мы посвящаем заслуги ради того, чтобы развить собственное альтруистическое отношение, чистое устремление. Вместо того чтобы цепляться за эгоистический настрой ума, думая «это моя заслуга, мне это самому нужно», упражняйтесь в чистом отношении: зародите желание «пусть всё хорошее, созданное мной, распространиться на благо всех», не выделяя никого в отдельности. Привычка упражняться в чистом намерении посвящения заслуг приведет к тому, что, достигнув однажды подлинной способности помогать другим, мы сможем делать это по-настоящему открыто и всеобъемлюще. Благо для других не возникает непосредственно в момент посвящения заслуг.

Но результат этого всё же проявится на благо других. Так что сейчас не на что надеяться и нечего бояться.

Вопрос: Когда постигают пустую природу клеш, они сами собой освобождаются. Но в моем собственном опыте я просто накладываю понятие пустоты на клешу, что не приводит к ее растворению. Как нам работать с клешами, если мы пока что находимся на стадии понятийного <понимания> пустоты и не способны их растворить?

Ринпоче: Чего вам не хватает, так это указующего наставления, которое позволяет понять природу ума. Не познав естественного состояния, не стоит ожидать, что вы сможете контролировать клеши или что они самоосвободятся. Лучше всего постараться получить такое указующее наставление, чтобы постичь природу ума, и тогда ваше понимание пустоты сможет преодолеть клеши. Постижение пустоты подсекает самый корень клеш, полностью уничтожая их, а не просто накладывая понятие «пустоты». Как вы верно заметили, такой подход не очень эффективен. Единственное, что действительно способно помочь, это прямое видение природы ума в самих клешах. Только так можно преодолеть и освободить их.

Пока благодаря указующему наставлению мы не познали природу ума, необходимо использовать различные противоядия. Одно из них — «сохранять дистанцию», не вовлекаться в клеши. Сейчас они немедленно захватывают нас, что не способствует удержанию их на расстоянии, а еще больше сближает нас с ними. Это неправильно, ведь слепо вовлекаясь в клеши, мы теряем контроль над своим умом, увлекаемся и производим негативные действия, которые впоследствии причинят нам страдания. Если мы понимаем это и ежедневно размышляем над недостатками нашей обычной захваченности клешами, нам всё меньше и меньше будет нравиться такая полная поглощенность ими. Отсутствие желания быть поглощенным клешами поможет нам сохранить дистанцию. Это происходит благодаря ежедневной практике напоминания себе: «Да, у меня много клеш. Я злюсь, привязываюсь, впадаю в гордость, ревную и заблуждаюсь. Это плохо и приносит мне множество проблем, а также причиняет беспокойство другим людям». Напоминая себе об этом, мы будем сохранять все большую и

большую дистанцию и станем менее зависимы от клеш. Для нас это важно.

С другой стороны, когда становишься злым, можно представить себя храбрым воином, рассматривая эту клешу как добродетель. Но, поступая так, вы лишь усиливаете эту клешу. Поймите: клеши — не добродетель. Постепенно, когда ваша медитация улучшится и вы узнаете природу ума, вы сможете контролировать свои клеши посредством прямого переживания пустоты.

НЕСУБСТАНЦИОНАЛЬНАЯ ПРИРОДА ВСЕХ ВЕЩЕЙ

И снова Запредельный Совершенный Победитель обратился к Юному Свету Луны:

*– О Юный, это так! Бодхисаттва-махасаттва, стремящийся к этому самадхи и желающий быстро, истинно и полностью пробудиться для непревзойденной истины и совершенного просветления, должен быть искусен в мудрости, (которая зрит) несубстанциональную природу * всех вещей.*

*– О Юный! Как бодхисаттва-махасаттва должен быть искусен в мудрости несубстанциональной природы всех вещей? О Юный, бодхисаттва-махасаттва должен понимать, что все вещи несубстанциональны, не имеют «я» *, свободны от характеристик, без атрибутов, не произведены, не прекращаются, за пределами слов, пусты, неколебимы с самого начала и совершенно чисты по природе...*

*– О Юный! Бодхисаттва-махасаттва, искусный в мудрости несубстанциональной природы всех вещей, не имеет страсти, отвращения, а также не пребывает в неведении по отношению к форме **, звуку, запаху, вкусу, прикосновению и любому объекту ума. Почему это так? Потому что на самом деле он не видит и не воспринимает никаких вещей...*

* Англ. identity. — Прим. ред.

** Санскр. гура. Дабы не вводить читателя в недоумение, здесь мы следуем исторически сложившейся традиции перевода данного термина на русский язык словом «форма». Однако нельзя не заметить, что данный перевод нельзя признать совершенно удовлетворительным, так как он, в сущности, не соответствует подлинному значению термина, как он понимается в индийской буддийской философской традиции. Возможно, более верным было бы переводить слово гура как «образ» или «облик», так как фактически здесь под гура понимается не только «форма» в ее европейском «геометрическом» понимании, но вся совокупность внешних признаков объекта. — Прим. ред.

– Тот, кто не видит и не воспринимает никаких вещей, тот не привязан к трем сферам сансары и, таким образом, быстро достигнет самадхи. Он быстро, истинно и полностью пробудится для непревзойденной истины и полного просветления.

Глава 8

РЕЗУЛЬТАТ НЕСУБСТАНЦИОНАЛЬНОСТИ

Сегодня мы переходим к восьмой главе сутры «Царь самадхи», которая называется «Результат несубстанциональности». Иногда совершенно просветленный Будда Шакьямуни учил с позиции относительной истины, что все вещи обладают субстанцией. Например, что есть «добродетельная субстанция» заслуг, которую мы можем и должны зарождать и что есть «недобродетельная субстанция» недостатков, от которой мы должны избавляться. Если мы не избегаем зарождения недобродетельной субстанции дурных действий, мы, определенно, будем переживать их неприятные результаты в этой или последующих жизнях. Если же мы зарождаем добродетельную субстанцию благих действий, уже в этой жизни или позже мы постепенно достигнем результата добродетели — счастья и благополучия. Таково содержание одного из разделов учений, относящихся к первому повороту Колеса Дхармы, которое Будда привел в движение.

Людей с сильной привязанностью к <представлениям о> реальности как непреложно существующей, рассматривающих явления как имеющие протяженность во времени и субстанциональное существование, Будда учил, что все явления лишены самосущности и что индивидуальное эго также не существует. Таким образом Будда показал, что природа всех вещей пуста.

В каких сутрах Будда учит о пустоте и несубстанциональной природе вещей? Он делает это в текстах Праджняпарамиты. Эти тексты могут быть разной длины, наиболее пространственные состоят из 100 000 строф, кроме того, есть тексты в 25 000, 8000 строф и т. д. Из кратких, он передал сутру «Сердце Запредельного Знания» (санскр. Праджняпарамита-хридая-сутра). В этих текстах Будда ясно показывает, что все

явления лишены самостоятельной природы. Иногда это выражается в виде шестнадцати аспектов пустоты, устанавливающих пустоту внешнего, пустоту внутреннего, пустоту пустоты и т. д. В «Сутре сердца» мы можем найти следующие утверждения: «...нет глаза, нет уха, нет носа, нет языка, нет тела...» Таким образом показывается, что природа всех вещей — это пустота.

Почему Будда учит тому, что все явления пусты? В настоящий момент мы пребываем в сансаре, испытывая страдания и боль в результате неблагих кармических деяний. Причиной таких неблагоприятных обстоятельств являются клеши. Возникает вопрос: «Обязательно ли мы должны подвергаться боли и страданию?» Ответом будет: «Нет, это не обязательно». Возможно ли избежать страданий или прекратить их? Возможно ли отсечь корень страдания — клеши? Да, возможно. Почему возможно избавиться как от причины — клеш, так и от результата — боли и страдания? Это возможно потому, что как сами клеши, так и страдание лишены истинного существования. И то и другое — пустота. Осознав, что природа страдания и клеш пуста и свободна от любой субстанциональности, мы можем избавиться от них. Если бы они были чем-то реальным и конкретным, мы не смогли бы освободиться от причин — наших клеш — и их результатов — болезненных состояний сансары. Но мы можем освободиться от них просто потому, что они по своей природе не имеют никакой субстанциональной сущности.

Предположим, что мы находимся в каком-то месте, где на траве лежит длинная разноцветная веревка. Свет тусклый или у нас, возможно, не очень хорошее зрение. По каким-то причинам нам мерещится, что это не веревка, лежащая на траве, а большая змея. Мы немедленно приходим в ужас, думая: «А вдруг эта змея меня укусит! Это опасно. Если она укусит, мне будет больно, возможно, я даже умру!» Затем мы преодолеваем страх. Как мы это делаем? Всё, что требуется, — это понять, чем на самом деле является этот объект. Ведь на самом деле это не змея, а пестрая веревка. Рассмотрев этот объект и осознав, чем он является, мы естественным образом избавляемся от страха.

Страх, тревога, боль и клеши являются неотъемлемыми характеристиками сансары. Как мы можем от них избавиться? Учитывая, что на самом деле страх, боль и клеши никогда не существовали, нелегко найти способ их удалить — ведь они не имеют никакой конкретной, субстанциональной природы!

То, что Будда демонстрирует ученикам на основе своего великого сострадания и искусных методов — это пустота и свобода всех явлений от субстанциональной природы. Как последователи учения Будды, мы должны внимательно исследовать это утверждение и упражняться в понимании того, что значит «все вещи пусты по природе». Постигнув это, мы можем воспринимать вещи такими, какими они являются на самом деле. Тогда все тревоги, боль и клеши исчезают естественным образом. Продолжая упражняться <в понимании пустоты>, мы сможем достичь абсолютного плода.

Иногда Будда делал особый упор на понимание того, что все явления пусты, т. е. свободны от самостоятельной природы. Он неоднократно подчеркивал важность такого понимания. В других случаях Будда указывал на необходимость избавления от причин страдания и учил, как зародить добродетель — причину счастья. В этой главе Будда говорит: «Если вы (и это относится к бодхисаттвам-махасаттвам, а также к любому из нас) желаете истинно и совершенно пробудиться к непревзойденному состоянию полного и совершенного просветления, — что для этого следует делать? Следует стать искусным в мудрости, которая познаёт несубстанциональную сущность всех вещей». Другими словами, если мы хотим быстро стать просветленными, мы должны обрести безошибочное понимание того, что все вещи пусты от независимой, самосущей природы. Мы должны пережить это на собственном опыте и, упражняясь, развивать полученное знание.

В соответствии со стилем сутр Владыка Будда сопровождает эти прямые и глубокие поучения притчей. Во времена одной из его прошлых жизней появился один очень необычный будда по имени Возникший Из Несубстанционального. Он давал множество наставлений о несубстанциональной природе вещей, о воззрении Срединного Пути, о том, что все вещи пусты. В то время Владыка Будда родился как бодхисаттва по

имени Великое Сострадание. Будучи последователем Будды Возникшего Из Несубстанционального, он служил ему и получал учения о несубстанциональной природе всех вещей. В результате Великое Сострадание накопил несметные заслуги и в течение 1000 великих калып был защищен от перерождения в трех низших сферах. Кроме того, он достиг очень высокого уровня духовного осуществления.

В сутрах Будда просто провозглашает: «Все вещи суть пустота», и не всегда объясняет, почему это так. Многие великие учителя объясняли, как, используя логику, умозаключение и анализ, достичь определенного уровня убежденности в пустой природе всех вещей. Следуя различным системам доводов и анализа, таким как анализ причины и результата и анализ сущности *, изучая трактаты великих учителей — Нагарджуны, Чандракирти и Шантидэвы, — можно достичь ясного понимания того, что вещи пусты. Мы приходим к осознанию того, что всё воспринимаемое нами не столь реально и конкретно, как кажется. Изучая труды этих учителей, размышляя над ними и проводя анализ <в соответствии с их системой аргументации>, мы обретаем уверенность в том, что природа вещей на самом деле пуста. Дальнейшее исследование раскрывает, что это не просто усвоенная нами теория, описывающая то, какими вещи являются. Благодаря нашему собственному разумению мы сможем достичь глубокого понимания того, что все вещи на самом деле пусты и свободны от субстанциональности, которую мы обычно им приписываем.

Несмотря на то, что мы называем себя практиками Ваджраяны и упражняемся в состоянии самадхи, очень важно использовать разумные доводы, чтобы обрести уверенность в пустой природе всех вещей. Почему? Потому, что мы должны обладать двумя качествами: качеством «независимости от чужих утверждений» и качеством «неподвластности чужим высказываниям».

«Независимость от чужих утверждений» означает, что наше понимание пустоты не должно основываться лишь на том, что

* Англ. identity. — Прим. ред.

так сказал Будда. Мы должны на собственном опыте открыть для себя эту истину и увериться в ней, иначе мы будем зависеть от чужих мнений и нам будет не хватать ясности.

«Неподвластность чужим высказываниям», означает, что вы не соглашаетесь, когда кто-то, например, подходит к вам и заявляет: «Утверждения Будды ошибочны. Вещи вовсе не пусты и, если ты веришь, что природа вещей — пустота, ты глубоко заблуждаешься». Если, слыша такое, вы думаете: «Да, это убедительно», — в таком случае это называется «попасть под контроль того, что говорят другие». Однако мы должны суметь незамедлительно ответить: «Нет. То, что ты говоришь, неверно. Не только Будда говорил о пустоте всех вещей, но и сам я пришел к твердому пониманию и могу с определенностью сказать, что они всё-таки пусты».

Эти два качества: «независимость от чужих утверждений» и «неподвластность чужим высказываниям», — возникают из исследования, произведенного посредством разумных доводов, а также благодаря достижению в ходе такого исследования твердой убежденности относительно пустоты.

Существует немало доводов и объяснений, призванных продемонстрировать нам пустоту — таких, например, как в трактате Нагарджуны «Вступление на Срединный Путь». Некоторые объяснения достаточно сложны, поэтому для простоты мы сейчас будем использовать систему доводов, называемую «анализ зависимости всех вещей», которая показывает, что все вещи просто кажутся независимыми, тогда как сами по себе не обладают никаким истинным и независимым существованием. Сейчас я покажу это на примере. Взгляните на эти две палочки благовоний (Ринпоче берет их в руки). Одна длинная, а другая короткая. Все согласятся с тем, что первая палочка длинная, а не короткая, тогда как вторая короткая, и уж никак не длинная. Мы все принимаем это за истину. Верно? Итак, сейчас нам кажется, что первая палочка, определенно, «длинная», а вторая, несомненно, «короткая». Не так ли?

(Теперь Ринпоче поднимает третью, еще более длинную палочку и помещает ее рядом с первой.) Что произошло? Теперь первую палочку, которую мы прежде называли «длинной», никто уже так не назовет. Теперь мы назовем эту палочку

«короткой». Однако если у нас есть только одна палочка, никто не сможет сказать «длинная» она или «короткая». Мы ничего не можем о ней сказать.

Что же нам необходимо понять из этого примера? Вещи сами по себе не обладают такими признаками, как длинное или короткое. Ярлыки «длинное» и «короткое» накладывает на вещи наше мышление. Такие концепции появляются, когда один объект сравнивается с другим. Иными словами, подобные концепции зависят друг от друга. Сами по себе вещи пусты от таких ярлыков, как «короткое» и «длинное».

Здесь мы имеем дело с двумя видами истины: с тем, что истинно на самом деле и тем, что истинно лишь относительно. С точки зрения абсолютной истины, мы не можем утверждать, что нечто является коротким или длинным само по себе, либо же обладает любым подобным признаком, так как все вещи пусты, свободны от признаков. Однако, с точки зрения относительной истины, конечно же, один из объектов длиннее, чем другой. Поэтому одна вещь «длинная», а другая «короткая».

Распространяется ли этот принцип только на такие характеристики, как «длинное» или «короткое»? Конечно, нет. Он охватывает всё: «хорошее» и «плохое», «прекрасное» и «уродливое», «большое» и «маленькое» и т. д. Ни один из этих признаков, ни одно из этих качеств не содержится в вещах и не существует само по себе. Все они созданы нашим мышлением. Мы придумываем ярлыки и «навешиваем» их на явления. Сами по себе вещи пусты от таких концепций. Когда мы действительно это понимаем, не остается места для привязанности к тому, что мы считаем «хорошим» и «прекрасным», поскольку «хорошее» и «прекрасное» — лишь творения нашего ума. Объект нашей привязанности сам по себе не обладает такими качествами. Точно также нет смысла во враждебности по отношению к тому, что мы полагаем «уродливым» или «злым», ведь подобные характеристики — тоже наше собственное порождение. Они не присущи самим вещам.

Таков анализ <взаимо>зависимости явлений. Есть и другой способ — анализ сущности. Используем очень простой пример. (Ринпоче поднимает руку.) Все согласны с тем, что это моя рука. Я могу видеть эту руку, вы тоже можете ее видеть, и

никто не скажет, что это не моя рука. Эта рука может быть использована для того, чтобы что-то написать или для какого-то другого действия; следовательно, она функциональна. Кажется, что рука существует на самом деле. Но если мы начнем анализировать, искать сущность вещи, обозначаемой словом «рука», если мы попытаемся понять, чем же она является на самом деле, из чего она на самом деле состоит, то придем в затруднение. Если рассматривать этот объект по частям, он не окажется тем, что называется рукой. Этот большой палец — не рука. Этот указательный палец мы тоже не можем назвать рукой. Другие пальцы тоже нельзя назвать рукой, потому что они называются «пальцы». Как насчет ладони? Мы можем сказать, что это рука, но мы не можем быть в этом уверены: ведь то, что снаружи, называется кожей, а то, что внутри — сухожилиями, мышцами и костями. Эти составляющие сами по себе не могут быть названы рукой, это просто разные части. Короче говоря, мы не можем найти ничего, что на самом деле было бы рукой. Так путем анализа мы обнаруживаем, что рука пуста от <какой бы то ни было конкретной> сущности. То, что мы называем рукой, это всего лишь порождение ума. Мы верим, что есть нечто, называемое рукой, основываясь на наличии всех различных частей, и поддерживаем в себе эту веру, используя название «рука». Сама же по себе рука пуста от любой сущности — ее нигде нельзя найти.

Применим ли такой метод обнаружения пустоты только к правой руке? Нет, он применим и для левой руки, для правой или левой ноги, — в общем, и для рук, и для ног и для всего остального. Все эти термины — лишь ярлыки, названия, выдуманные нашим мышлением. Они приписываются группам, состоящим из многих частей, в то время как ничего субстанционального, что действительно могло бы быть ими обозначено, не существует. Это причина, по которой Будда учил о пяти совокупностях, на санскрите известных как *скандхи*. Слово «скандха» можно перевести как «груда», т. е. состоящее из многих частей. По какой-то причине наш мыслительный процесс рассматривает части как группу, равнозначную единой сущности. Мы наделяем такую группу именем, словно это единая вещь. Однако, если мы действительно приглядимся, это

вовсе не единая сущность, а множество частей. Таковы все вещи. Все они являются совокупностью множества частей, которые мы считаем чем-то целым. Используя анализ, основанный на разумных доводах, мы обнаруживаем, что все так называемые «вещи» — это просто ярлыки для групп, состоящих из множества частей, которые пусты от независимой сущности. Другими словами, мы не можем найти ничего, что существует истинно. Такое ясное понимание пустоты приходит благодаря использованию разумных доводов.

Это называется «принимать умозаключение как путь». Определенно, посредством вывода и умозаключения, благодаря анализу всех явлений возможно установить, что природой всех вещей является пустота. Так мы можем достичь ясной и хорошо обоснованной убежденности относительно пустоты. Но в контексте медитации, в практике самадхи интеллектуальные доводы совершенно бесполезны, они не считаются особым или быстрым методом. В этом смысле путь Сутры рассматривается как очень долгий. Он занимает многие калпы накопления заслуг, анализа и медитации о пустоте для достижения только первой *бхуми*. Только после множества калп мы сможем достичь истинного и совершенного просветления.

В личном опыте упражнения в самадхи Ваджраяны нам необходимо обладать определенностью относительно природы ума. Неважно, пусты внешние объекты или нет. Несмотря на то, что все вещи определенно пусты, в состоянии самадхи это, на самом деле, не имеет значения. Не нужно цепляться за анализ, здесь важен ум воспринимающего, само сознание. Ощущение счастья или грусти, злости или привязанности, удовольствия или боли — это наш ум. Эти чувства, как добродетельные, так и недобродетельные, не появляются ни в каком другом месте. Не нужно просить других людей, чтобы они показали нам этот ум, потому что он находится прямо здесь, с нами. До тех пор, пока мы не получили наставлений о том, каким ум является на самом деле, он выглядит как конкретная, реальная вещь, которую мы называем «я». Мы полагаем, что ум материален и обладает какой-то присущей реальностью. Но чтобы точно выяснить, каков ум на самом деле, нам не нужно применять интеллектуальное умозаключение

или стараться представить, каким он возможно является. Мы можем просто взглянуть на свой нынешний ум. Где же он? Просто загляните внутрь себя. Имеет ли он форму или цвет? На что он похож? Если у него есть цвет, то какой? Если у него есть форма, то какая? Если у вашего ума нет ни цвета, ни формы, тогда какова же в точности его сущность? Для того, чтобы изучить ум таким образом, нам не нужно никого расспрашивать, нет и необходимости углубляться в логические построения, используя философские рассуждения. Мы просто смотрим в свой ум, чтобы выяснить, чем он является и как выглядит.

Когда мы таким образом исследуем свой ум, мы не можем найти некую «вещь», находящуюся в каком-то определенном месте и имеющую определенную сущность, цвет и форму. Почему? Не потому, что мы не понимаем или не способны рассуждать. Глядя на то, что мы называем умом, мы не можем найти ничего, что обладало бы цветом или формой, поскольку по природе этот ум есть пустота. Он не обладает ни цветом, ни формой. Это не «вещь», которую можно обнаружить или увидеть, — он свободен от сущности.

Такой подход, называемый «использованием непосредственного восприятия в качестве пути», отличается от методов логики и умозаключения. Для того чтобы придти к идее о том, что вещи пусты, мы используем путь умозаключения. Однако метод, описанный выше, называется путем непосредственного восприятия; он не зависит от наших представлений о пустоте. Суть данного метода в том, чтобы непосредственное воспринять пустоту, вглядываясь в свой ум и воспринимая его таким, какой он есть, — пустым от собственной природы. Некоторые, приблизившись к пониманию пустой природы ума, пугаются, но нет причины бояться. Если бы ум в действительности обладал субстанцией, тогда была бы причина для страха. Но поскольку он на самом деле не обладает никакой конкретной сущностью, постижение этого не должно вызывать никакого страха или ужаса. Напротив, возникает ощущение блаженства и безмятежности, которое иногда описывается как единство блаженства и пустоты, или единство способности познавать и пустоты.

Чтобы обрести уверенность в том, что все вещи пусты, мы должны использовать путь Сутры или путь умозаключений, анализируя и выясняя, каковы вещи на самом деле. Однако когда дело доходит до личного переживания состояния пустоты, нам необходимо использовать путь прямого восприятия, благодаря которому мы можем прямо и непосредственно увидеть, что природа ума пуста и свободна от сущности. Короче говоря, система Сутры — это путь умозаключений, тогда как система Ваджраяны — путь прямого переживания. В этом их основное различие.

Глава 9

ТЕРПЕЛИВОЕ ПРИНЯТИЕ ГЛУБОКОЙ ДХАРМЫ

И снова Запредельный Совершенный Победитель обратился к Лунному Свету Луны:

– О Юный, это так! Бодхисаттва-махасаттва, который желает быстро, истинно и совершенно пробудиться для непревзойденной истины и совершенного просветления, а также желает переправить всех существ через океан существования, должен слушать эту сутру о Царе Самадхи, которая полностью обнаруживает одинаковую природу всех вещей, восхваляется всеми буддами и является матерью всех татхагат. Он должен запомнить это, хранить в уме, понимать, читать, повторять, произносить вслух <для блага других>, ежедневно распевать, практиковать в состоянии, свободном от эмоций, делать это раз за разом, а также широко учить этому. Почему это так? Потому что Царь Самадхи полностью раскрывает равную природу всех вещей, порождает всех татхагат, архатов, самьяк-самбуддх; все татхагаты, шраваки и пратьекабудды возникают из него.

Девятая глава сутры «Царь самадхи» называется «Терпеливое принятие глубокой Дхармы». Она также посвящена теме пустоты. Пустота, отсутствие конкретной сущности всех явлений, объясняется очень подробно, преодолевая обыденное, нигилистическое понимание пустоты как отсутствия, «ничто». Все без исключения явления и переживания разворачиваются и пребывают подобно сну, волшебной иллюзии, эху,

радуге и т. п. Другими словами, хотя все вещи и пусты от собственной природы, на относительном уровне все они возникают благодаря зависимому происхождению, или возникновению. Существуют ли на самом деле слоны и лошади, которых мы видим во сне? Конечно же, нет. Тем не менее, во сне мы воспринимаем этих слонов и лошадей так, как если бы они действительно находились перед нами. Это подобно эху, которое, хоть и не имеет никакого собственного, независимого звучания, всё же звучит, как будто бы отвечая нам.

Другой пример — пьяный, у которого кружится голова. Ему кажется, будто весь мир вращается вокруг него. Но действительно ли мир вращается в этот момент? Вовсе нет, однако сильно пьяный человек это чувствует. Хотя все вещи пусты и свободны от истинного существования, переживания проявляются на основе зависимого возникновения.

В этой главе описывается «принятие глубокой Дхармы», то есть понимание того, что, хотя все вещи в абсолютном смысле пусты от собственной природы, в относительном смысле они обладают некоторым существованием. Не стоит полагать, что добродетельные действия не приводят ни к какому результату или что клеши и злые дела не принесут плода. На относительном уровне дурные деяния производят относительное страдание, а благие деяния приносят благо. С относительной точки зрения, необходимо избавляться от клеш и очищать омрачения. С относительной точки зрения, необходимо накапливать заслуги и т. п. Из того, что все вещи пусты и свободны от собственной сущности, не следует, что нет смысла беспокоиться о хороших и дурных поступках. В высшем смысле все вещи пусты от любой сущности, но на относительном есть «добро» и «зло». Между этими двумя уровнями нет противоречия, нет конфликта.

ВОПРОСЫ И ОТВЕТЫ

Вопрос: Ринпоче, не могли бы вы прояснить утверждение о том, что проявления возникают в силу зависимого возникновения?

Ринпоче: «Зависимое возникновение» означает, что одна вещь появляется в зависимости от другой, в то время как сама по себе не обладает никаким конкретным существованием. Как уже объяснялось прежде, наличие чего-то «длинного» зависит от представления о «коротком». Наличие же чего-то «короткого» зависит от представления о «длинном». То же касается и всего остального: «хорошее» зависит от «плохого», а «плохое» от «хорошего» — всё подобно этому. Сущность вещей пуста и не обладает ни одним из этих признаков. Однако разве не верно, что в силу зависимости нам *кажется*, что вещи имеют такие признаки? Именно это и подразумевается под утверждением: «проявления возникают во взаимозависимости».

Вопрос: Как понимать слова о прошлых жизнях Будды? Не были ли эти примеры так называемых «прошлых жизней» просто символом, с помощью которого он хотел помочь нам понять его учение?

Ринпоче: У Будды на самом деле были прошлые жизни. (Смеется.) Ну, что вы на это скажете? (Смеется.)

Вопрос: Несколько дней назад Ринпоче объяснял принцип сугатагарбхи. Он использовал метафору золота, зарытого под домом нищего, о котором тот не знал, несмотря на то, что оно было там всегда. Эта сущность неизменна, хотя и сокрыта. Принимая это буквально и говоря, что татхагатагарбха неизменна, не утверждаем ли мы тем самым, что есть нечто действительно, в абсолютном смысле, существующее? Не лучше ли сказать, что она не изменяется, но также и не остается неизменной? Что она свободна от изменения и не изменения? А то похоже, что имеется в виду что-то действительно независимо существующее.

Ринпоче: Это верно, что сущность сугатагарбхи неизменна. Но почему так говорится? Потому, что эта сущность по своей природе является пустотой, не обладающей никакой субстанцией. Поскольку она не обладает никаким материальным существованием, говорится, что сущность сугатагарбхи неизменна. То, что обладает конкретным материальным существованием, не может быть неизменным. Это невозможно.

Такое отсутствие конкретной сущности Будда описывает в текстах Праджняпарамиты, объясняя шестнадцать видов пус-

тоты. Природа будды не имеет конкретной сущности. Но означает ли это, что природа будды подобна пространству? Вовсе нет. Как я уже говорил раньше, пространство и природа будды, или природа ума, — это не одно и то же. Пространство можно назвать «мертвой пустотой» или «физической пустотой». Тело, наделенное умом, называется «живым человеком», тогда как то же самое тело, не обладающее умом, называется «трупом» или «мертвым телом». Точно так же и природа ума не является «мертвой пустотой», как в случае с пространством, которое совершенно свободно от любого познающего качества. Природа будды пуста от любой сущности, но не мертва подобно трупу. Она наделена способностью знать и переживать всё, что происходит. Вы можете сами это легко обнаружить. Постарайтесь заглянуть в свой ум, в то, что воспринимает. Нашли ли вы нечто конкретное? Конечно, нет. Тем не менее, означает ли это, что ваше тело тут же становится трупом? Тоже нет. А почему? Потому что всё еще остается качество познания, способность познавать, или воспринимать. Это то, что иногда называется «светоносностью» или «мудростью». В этом заключается разница между пространством и природой будды. Природа будды одновременно пуста и обладает способностью познавать, и благодаря этой способности пустоты познавать говорится, что природа будды неизменна.

Ринпоче: Теперь у меня вопрос к тому, кто спрашивал, действительно ли у Будды были прошлые жизни или это просто символ. Хочу спросить, почему вы задали этот вопрос? Потому, что вы рассматриваете Будду пребывающим в состоянии изначального просветления? Или вы просто не верите, что у Будды были прошлые жизни?

Ученик: Мне трудно понять, что такое перерождение.

Ринпоче: Не только у Будды Шакьямуни были прошлые жизни, но и у всех существ. Более того, у всех будет и переживание последующих жизней. У нас была не одна, и не две жизни. В пределах сансары, о которой говорится, что она не имеет начала, у нас было бесчисленное множество жизней. Будда говорил, что до тех пор, пока мы не достигнем освобождения и просветления, мы будем продолжать перерождаться раз за разом. Как буддисты, мы придерживаемся такой точки зрения.

Сейчас у нас есть тело, речь и ум. Оставив в стороне аспект речи, поскольку звук сам по себе не обладает значительной продолжительностью, давайте разберемся с аспектами тела и ума. Когда ученые объясняют происхождение вещей, например, обычного булыжника, они могут долго разговаривать на эту тему. Откуда он появился? Это обломок скалы, скатившийся с холма, отшлифованный временем, и называемый «булыжник». Но откуда же на самом деле появилась та субстанция, из которой состоит булыжник? Они могут начать обсуждать происхождение скалы, то, как она сформировалась, — на этот счет существует огромное количество информации. То же самое касается и исследования человеческого тела. Оно не появилось спонтанно. Человеческое тело возникает из причин, таких как гены родителей и т. п. Можно многое сказать, отслеживая происхождение вещей.

Когда же обсуждают ум, момент сознания, то возникает вопрос: «Откуда появляется способность осознавать и воспринимать?» Она возникает из предыдущего момента сознания. Каждое мгновение сознания создает условие для существования нового мгновения. Ни одна из материальных составляющих тела не имеет силы создать такую способность сознания. Также мы можем легко понять, что сознание не возникает ни с того, ни с сего в какой-то момент в ходе развития эмбриона в материнском чреве. Сознание может возникнуть только из того, что способно стать для него причиной, то есть из предыдущего момента сознания. Очевидно, что сознание должно существовать до того, как произошло зачатие. Из этого следует, что также должны существовать и прошлые жизни.

Взгляните на тот факт, что сегодня мы можем воспринимать и быть осознающими. Означает ли это, что, возможно, завтра ум больше не будет существовать, что вы останетесь без ума? Нет, так не бывает. Непрерывность сознания сохраняется независимо от того, прекращается ли связь между телом и умом, или нет. Основываясь на этой логике, мы можем быть уверены, что далее последуют будущие жизни. Нет ничего, что смогло бы прервать эту последовательность сознания. В будущем возникнут дальнейшие переживания. Это то, чему учил Будда, и это принимается всеми буддийскими школами.

ПРИМЕНЕНИЕ СУЩНОСТНОГО

И снова Запредельный Совершенный Победитель обратился к Юному Свету Луны:

– О Юный, это так! Ты должен упражняться в том, что называется «серьезное применение сущностного» Почему? О Юный, потому, что бодхисаттва-махасаттва, серьезно применяющий сущностное, не имеет трудностей с достижением непревзойденной истины и полного просветления, пребывая в этом самадхи.

Тогда Юный Свет Луны встал со своего места, обнажил плечо, преклонил правое колено, сложил руки, так выказывая уважение Запредельному Совершенному Победителю, и молвил:

– О Запредельный Совершенный Победитель, советы и наставления, которые ты передал и которым без изъясна обучал всех бодхисаттв-махасаттв, были в точности донесены и полностью раскрыты, также были показаны все практики бодхисаттв. Эти превосходные объяснения и разъяснения чудесны! Запредельный Совершенный Победитель! Поскольку это сфера влияния татхагаты, а не шраваков и пратьекабудд, то нет необходимости говорить о том, что это вне сферы влияния тиртхиков.

– О Запредельный Совершенный Победитель, я буду серьезно упражняться в сущностном и, не опасаясь за собственную жизнь, буду следовать по стопам татхагаты! Какова цель этого? Запредельный Совершенный Победитель, я буду упражняться, следуя по стопам татхагат! Запредельный Совершенный Победитель, я полностью и истинно проснусь для непревзойденной истины и совершенного просветления! Запредельный Совершенный Победитель, я одержу полную победу над марами! Запредельный Совершенный Победитель, я освобожу всех чувствующих существ от их страхов и страданий! О Запредельный Совершенный Победитель, пожалуйста, возложи свою руку мне на голову!

Возможно, мы хотим практиковать и осуществлять учение с великой верой и преданностью только ради самих себя. Такой подход неплох, однако узок и ограничен, поскольку не включает всеобъемлющего подхода бодхисаттвы. В идеале мы должны обладать намерением принести благо всем чувствующим существам. Представив их, числом подобных бескрайности неба, мы должны думать, что все эти существа хотят быть счастливыми и свободными от боли и страданий. Желая счастья, они, тем не менее, не осознают, как зародить причины для счастья и как избежать причин, которые приводят к страданию и несчастьям. Что касается нас, то мы получили учения Будды и следуем по его стопам. Поэтому у нас есть преимущество в знании того, что следует принять, а от чего отказаться. Благодаря практике, мы не только исключим причину своего собственного страдания и создадим условия для своего будущего счастья, но также сможем принести благо другим. Мы должны стараться развить в себе твердое намерение достичь высшего и совершенного просветления ради всех чувствующих существ. Пожалуйста, изучайте Дхарму и практикуйте именно с такой мотивацией.

Глава 10 ОТБЫТИЕ В ГОРОД

Мы дошли до десятой главы, которая называется «Отбытие в город». Здесь бодхисаттва Юный Свет Луны, испытывая сильную веру и преданность к Будде, обращается к нему с просьбой благословить его, возложив правую руку ему на голову. В ответ Будда протягивает правую руку и возлагает ее на голову Юного Света Луны. И в этот момент с бодхисаттвой Юным Светом Луны происходит нечто совершенно необыкновенное. В его потоке сознания открываются бесчисленные врата в состояния самадхи. Такие качества просветления, как «Великий призыв» и другие возникают без усилий.

Это необычный момент, поскольку сутры не часто описывают просьбу и получение благословения. Однако в этой главе мы ясно видим, что в силу благословения, полученного от Буд-

ды, бодхисаттва Юный Свет Луны достиг особой стадии осуществления. Для нас как для практикующих путь Махамудры, повторение просьб и молитв чрезвычайно важно. Наше ежедневное обращение к учителям и буддам содержит просьбу о благословении:

*Как сказано в учении, преданность – это голова медитации.
Гуру открывает врата к сокровищам устных наставлений.
Практикующего, который постоянно молит тебя,
Одари своим благословением, дабы во мне зародилась подлинная
преданность!*

В учениях Ваджраяны мы находим множество способов для зарождения веры в Три Драгоценности и преданности своему коренному учителю, дарующему нам посвящения и благословения. Главная цель этих практик – помочь нам обнаружить состояние самадхи, если мы еще не увидели и не осуществили его. Развитие преданности ради получения благословений позволяет тем, кто уже открыл для себя состояние самадхи, но еще не прояснил его, не укрепился в нём, достичь необходимой стабильности и ясности. В свою очередь, практикующий, достигший стабильности и ясности, получает возможность дальнейшего развития, расширяя и доводя до совершенства свое состояние самадхи. Таким образом, в системе Ваджраяны получение благословения чрезвычайно важно. Хотя этот текст и относится к сутрам, тем не менее, мы обнаруживаем, что здесь говорится о получении благословения.

Получив благословение от Будды, бодхисаттва Юный Свет Луны пригласил Победоносного и все его окружение, монахов, шраваков и бодхисаттв, удостоить свой дом посещением, где им были предложены разнообразные угощения. В этой главе подробно описывается, как Юный Свет Луны приготовил прекрасные украшения, расчистил путь и украсил всё в Раджгире и на Горе грифов. Он сделал очень щедрые и роскошные приготовления.

Говорится, что в те времена ландшафт Раджгира и Гора грифов были совершенны. Однако если мы посетим эту область сегодня, нам покажется, что это совершенно иное место,

нежели описанное в сутре. Наше время — это другая эпоха, не та, что была при Будде. Будда родился недалеко от непало-индийской границы после того, как осуществил пять совершенных рассматриваний, которые включают наиболее совершенное место и наиболее совершенных родителей. Он обнаружил, что область вокруг нынешней непало-индийской границы, когда-то называвшаяся «Благородной страной» и обладавшая великолепнейшими и богатейшими культурными сокровищами, была наиболее подходящим местом для обретения рождения. С тех пор достоинства и благосостояние этих мест значительно изменились, так что вполне естественно, что мы воспринимаем их иначе.

Далее в этой главе описывается, как с величайшим уважением и почтением к Будде бодхисаттва Юный Свет Луны совершил всевозможные подношения и испросил учений. Этим демонстрируется необходимость выказывать большое уважение и признательность по отношению к учителю и учению, когда обращаешься с просьбой о наставлениях. Это очень существенный момент.

Будда произнес: «Когда мы знакомимся с Дхармой, необходимо придерживаться четырех взглядов. Первое — рассматривать себя как больного». Что это значит? Это значит, что сейчас мы находимся в ситуации, которая называется «сансара». Мы оказались в этой ситуации в силу кармы и клеш. И мы всё ещё засеваем новые семена негативной кармы и клеш, которые приведут к тому, что в будущем мы снова пожнем их болезненные результаты.

Невозможно избавиться или выйти за пределы трех видов страдания до тех пор, пока мы вовлечены в сансарное существование. Мы страдаем сейчас и будем страдать в будущем, подобно больному, пораженному серьезным недугом, который является источником болезненных ощущений в настоящем, но в будущем способен привести к гораздо большим проблемам. Должны ли мы смириться с болезнью и оставаться в этом состоянии? Конечно, нет. Больной будет стараться найти подходящее лекарство, чтобы избавиться как от нынешней болезни, так и от причин будущего недуга. Так и человек, пребывающий в сансаре и желающий освободиться от страдания, дол-

жен найти средство от болезни кармы и клеш. Таким лекарством является совершенная и возвышенная Дхарма. По этому поводу Будда сказал: «Думайте о себе как о больном. Относитесь к Дхарме как к истинному лекарству». Дхарма здесь — это три высшие практики: нравственность, сосредоточение и различающее знание. Таковы первый и второй из «четырех взглядов», которых мы должны придерживаться, вступая на путь Дхармы.

Третий и четвертый сравниваются с «врачом» и «лекарством». Будда говорил: «Вы должны рассматривать духовного учителя как знающего и искусного лекаря». Что это значит? Мы можем знать, что больны и нуждаемся в лечении. Но сами мы не знаем, каким должно быть лекарство. Когда мы больны, недостаточно просто принять первое попавшееся лекарство: нам необходимо лекарство именно от нашей болезни. Чтобы излечиться, следует проконсультироваться у компетентного врача; неумелый лекарь нам не поможет. Сходным образом, до тех пор, пока мы пребываем в сансаре, мы переживаем как страдание, так и зарождение причин нового страдания. Чтобы излечиться от болезни сансары, мы должны положиться на лекарство святой Дхармы. Духовный друг или учитель подобен опытному врачу, который точно знает, какое лекарство лучше всего подходит для нашей конкретной болезни.

О «четвертом взгляде» Будда сказал: «Практикуйте так же усердно, как если бы вы следовали курсу медицинского лечения». Когда у нас появляется великая удача получить учение и правильно его практиковать, о чем мы должны думать? Подобно тому, как мы тщательно следуем медицинским предписаниям, чтобы вновь обрести хорошее здоровье, необходимо применять лекарства от кармы и клеш, чтобы стать свободными. Каждый раз, когда мы используем метод, являющийся противоядием или лекарством от нашей кармы и клеш, нам необходимо развивать убеждение, что мы становимся всё более и более здоровыми, всё больше освобождаемся от негативной кармы и клеш в потоке своего сознания. Это очень важно.

«Четыре взгляда», которым учил Будда, были изложены с позитивной точки зрения. Но отношения учитель — ученик

могут складываться и негативным образом. Такое неправильный подход известен как «четыре извращенных отношения», с которыми некоторые могут подходить к Дхарме. Они были описаны великим всеведущим учителем Лонгчен Рабчампой. Он говорил: «Есть четыре взгляда, от которых необходимо избавиться. Избавиться от мыслей, что учитель это мускусный олень, ты — охотник, учение — мускус, а само получение учения — извлечение мускуса из мускусного оленя». Некоторые думают о Дхарме как о чем-то ценном, вроде мускуса, чем непременно нужно завладеть. У них нет подлинной любви и уважения к духовному учителю. Для такого рода людей учитель подобен мускусному оленю, чья ценность заключается в том, что они могут из него извлечь. Для таких людей получение учения и стремление понять Дхарму — не что иное, как охота, попытка загнать мускусного оленя в ловушку, извлечь мускус, присвоить его себе и скрыться. «Это извращенное отношение и неправильное намерение. Пожалуйста, оставьте его!» — советует Лонгчен Рабчампа.

Гораздо лучше уподобиться великому бодхисаттве, который описывается в этой главе, выражающему огромное уважение и почтение. Он украсил весь путь шествования Будды с Горы грифов по улицам города Раджгир в свой дом, предвзительно тщательно вымытый, вычищенный и убранный. Дома он развесил разнообразные украшения, такие как флаги, балдахины, зонты и т. п. Он разбросал цветы, возжег благоговения из дерева агар и другие, а также играл на различных музыкальных инструментах. Короче говоря, он приветствовал Будду изысканными украшениями и подношениями в знак своего искреннего уважения.

Мы можем использовать пример бодхисаттвы Юный Свет Луны, чтобы понять, как нужно просить о даровании учения. В этой десятой главе сутры «Царь самадхи», которая называется «Отбытие из города», описаны его усилия.

Пригласив Будду и его свиту к себе в дом, сделав подношения и усадив, Юный Свет Луны вознес хвалу чудесным физическим и духовным качествам Будды. Он произнес это вслух и мысленно. В уме он задался следующим вопросом: «Как удается Будде проявлять такие чудесные и превосходные качества

Тела, Речи и Ума, а также осуществлять превосходные просветленные деяния, способные повлиять на всех чувствующих существ и вести их <по пути к просветлению>? Как мы, бодхисаттвы, устремленные к состоянию будды, можем развить в себе точно такие же качества?». На это Будда, прочитав его мысли, ответил: «Бодхисаттва-махасаттва, который обладает одним-единственным качеством, быстро, истинно и полностью пробудится к непревзойденному состоянию совершенного просветления».

Затем Будда продолжил: «Каково же это единственное качество? Это понимание сущности * всех вещей». Что это означает? Это означает видение истинного положения вещей — пустой природы всех явлений. Что значит понимать сущность всех вещей? Здесь это описывается также как «понимание того, что все познаваемые вещи лишены наименований», т. е. все вещи пусты от любой субстанциональной, независимой сущности. Они за пределами терминологии, наименований и слов, за пределами «букв». Что это означает на самом деле? Суть не просто в том, что природа вещей находится за пределами наименований и слов, она также за пределами конкретной сущности, к которой относится это слово. Возьмем, например, слово «гора». Сама гора находится за пределами <той якобы существующей> «конкретной сущности», которая обозначается словом «гора». Тело находится за пределами слова «тело». Сам по себе «дом» находится за пределами ярлыка «дом».

В общих учениях Сутры естественное состояние пустоты описывается как «дхармата», а в наставлениях Ваджраяны как «природа ума». Здесь Будда говорит: «Все вещи свободны от наименований, невыразимы словами, лишены звучания». Это означает, что мы не можем выразить словами реальное положение или природу вещей. Об этом в учениях Сутры говорится: «Запредельное знание невыразимо, непостижимо рассудком и неопишимо. Оно не возникает, не прекращается и подобно сущности пространства».

* Англ. identity. — Прим. ред.

В сутрах обычно используется слово пустота или термин «природа вещей», «дхармата». В Ваджраяне же чаще используется словосочетание «природа ума». Смысл же того и другого одинаков. Невозможно адекватно описать природу вещей словами. Сказав: «Это так-то и так-то», вы тем самым приписываете природе вещей некую конкретную реальность.

Всё это означает, что подлинная природа вещей неопишима посредством слов или понятий. Любое слово просто-напросто описывает ошибочный способ восприятия объекта и приписывания ему существования. Это ограниченный взгляд. Альтернативный способ объяснения — определение объекта от обратного, путем описания того, чем он не является, — просто ведет к нигилистическому, пустому состоянию. Утверждений «является» и «не является» недостаточно для выражения того, каковы вещи на самом деле. Посредством размышления, являющегося ничем иным, как невежественным проявлением понятий, пытающихся укрепить самих себя, мы пытаемся доказать, что это «является» подобным тому, либо это «не является» подобным тому, либо «и то, и другое», либо же «ни то, ни другое». Любая попытка описать природу вещей при помощи вводящих в заблуждение слов ведет лишь к дальнейшему ошибочному переживанию и не приближает нас к истинному смыслу, что за пределами слов, наименований и букв.

То же самое происходит и с мыслями, поскольку двойственный ум всегда активизируется благодаря неведению. Когда он формирует идею «это есть», результатом будет представление о субстанциональном существовании, в то время как мысль «этого нет» приводит к нигилистической пустоте. Обе эти идеи неспособны приблизить нас к пониманию того, каким всё является на самом деле. Короче говоря, природа вещей находится за пределами досягаемости словесных или умственных определений.

В соответствии с системой сутр, природа вещей постигается благодаря огромному накоплению заслуг на протяжении очень длительного периода времени — вплоть до трех неисчислимых кальп. В системе Ваджраяны утверждается, что в силу искренней преданности, однонаправленных молитв, а

также посвящений и благословений пробужденность, пребывающая в уме наших коренных учителей и учителей линии передачи, неким образом передается или переносится в наш поток сознания. Это позволяет нам понять природу ума, что лежит за пределами слов, наименований, букв и звуков.

Глава 11 ПРИДЕРЖИВАТЬСЯ СУТРЫ

Одиннадцатая глава называется «Придерживаться сутры». Придерживаться сутры в данном случае не значит просто вспоминать и хранить в уме слова сутры. Поистине важен смысл, что стоит за этими словами, — истинная природа вещей. Привнести переживание этой природы вещей в наш поток сознания, — вот что значит «придерживаться сутры».

Глава 12 СОВЕРШЕННЫМ ОБРАЗОМ УПРАЖНЯТЬСЯ В САМАДХИ

Двенадцатая глава называется «Совершенным образом упражняться в самадхи». Будда начинает с утверждения, что понимание природы вещей, достигаемое благодаря упражнению в самадхи, порождает множество благих качеств и добродетелей, но это происходит только тогда, когда мы практикуем и применяем состояние самадхи. Эти качества не возникают из обычных разговоров о пустоте. Порожние разговоры о пустоте не приносят великой добродетели. Утверждение, что всё пусто по природе и, следовательно, добродетельные поступки ничего не прибавляют, а дурные деяния ни в коей мере не умаляют пустоту, или что действия ни к чему не приводят, — такие заявления не ведут ни к каким духовным качествам. Нам необходимо самим пережить состояние пустоты благодаря упражнению в самадхи. Такая практика находится за пределами ловушек клеш и трех миров: мира желаний, мира форм и мира без форм.

Именно поэтому эта глава называется «Совершенным образом упражняться в самадхи».

Глава 13 ДОСТИЧЬ ОПРЕДЕЛЕННОСТИ В САМАДХИ

Затем Запредельный Совершенный Победитель обратился к Юному Свету Луны:

– О Юный, это так! Бодхисаттва-махасаттва, желающий истинно и полностью пробудиться для непревзойденного, истинного и полного просветления, должен быть искусным в достижении определенности в самадхи. О Юный, что значит определенность в самадхи? Это значит таковость всех вещей, равенство, отсутствие неравенства, не-мысль, не-понятие, не-измысленность; свобода от стремлений, от возникновения и от прекращения; полное отсутствие мыслей, понятий и измышлений; свобода от сосредоточения ума и от умственных построений; полное отсутствие различения; полное отсутствие желания, гнева и глупости...

Тринадцатая глава называется «Достичь определенности в самадхи». Двенадцатая и тринадцатая главы посвящены теме самадхи. В двенадцатой главе описывается то, как необходимо упражняться в самадхи — не удовлетворяясь лишь разговорами о пустоте, но стараясь обрести переживание самадхи в своем личном опыте. В тринадцатой главе подробно описывается, чем на самом деле является состояние самадхи. Будда говорит, что это упражнение в равенстве всех вещей, свободное от формирования понятийного взгляда на то, чем является пустота, — просто созерцание истинной природы вещей, как она есть. Мы должны просто пребывать в том, что изначально пусто, не ограничивая это естественное состояние своими предположениями о том, чем же является пустота. Не стоит выдумывать, чем является ясность или способность познавать. Другими словами, преодолев понятийный подход, следует естественно покоиться, созерцая природу вещей — истинное состояние, как оно есть.

Здесь Будда также замечает, что мы должны постичь истинную природу каждой из пяти совокупностей, причем не

обычным, ложным образом, а подлинную сущность их состояния. Поняв восемнадцать элементов, или составляющих, мы должны не просто уметь перечислять их признаки, но и постичь их природу, как она есть. То же самое верно и для двенадцати опор <органов> чувств (санскр. *аятана*).

В этом месте Будда упоминает об опорах самадхи — таких качествах, как внимательность, различение, глубина мысли, сознательность и т. д. Из этих опор важнее всего для практики самадхи внимательность. В «Сокровищнице Абхидхармы» внимательность описывается так: «Никогда не забывать, что должно быть отброшено, а что принято». Согласно учениям, мы всегда должны стараться избегать дурного и стремиться к благому — помнить об этом особенно важно, если мы занимаемся практикой самадхи.

Есть пример результата внимательности. Великий бодхисаттва Шантидэва сказал: «Когда мы упражняемся в медитации, есть «воры», что стремятся придти и украсть. Есть «грабители», что стараются отнять наше богатство. Эти грабители, воры и разбойники — наши клеши и понятийное мышление: вялость, возбужденность и т. д.»

Возьмем человека, живущего в достатке и благополучии. Грабители и воры, желающие присвоить его имущество, сначала попытаются выяснить, что это за человек. Если он силен, ловок, умен и уравновешен, обладает осознанностью и твердостью характера, преступники подумают: «У нас не так много шансов стащить что-то у этого парня. Лучше держаться от него подальше. Подобравшись к нему слишком близко, мы можем попасться. Лучше уж забыть об этой затее». С другой стороны, если богатый человек слаб, рассеян, ленив, невнимателен и не слишком силен, воры подумают: «Тут у нас есть шанс — нетрудно будет ограбить этого парня». Подобравшись поближе, они будут ждать подходящего момента. Как только предоставится возможность, они украдут или заберут силой всё, что возможно, и скроются с добычей.

Точно так же, когда практикующий усердствует, упражняясь в медитации, «воры» и «разбойники» лежат в засаде, ожидая удобного момента. Если мы внимательны, бдительны и не теряем осознанности, клеши не смогут к нам подступиться. Если же мы, напротив, ленивы, невнимательны, беспечны и

любим попусту тратить время, то клеши обязательно появятся и одолеют нас. Богатство и добродетель нашей медитативной практики будут похищены, мы останемся пребывать в нищете, не имея никаких духовных качеств, по-прежнему обураваемые клешами.

Поэтому внимательность совершенно необходима во вступительных практиках медитации, в основной части и в завершающих действиях. Внимательность, или бдительность, всегда чрезвычайно важна, поскольку из нее спонтанно возникают все благие качества. Бодхисаттва Шантидэва говорил: «Тот, кто бдителен, естественным образом обретет качества усердия, мудрости и различения. Поэтому всегда усердствуйте во внимательности».

Глава 14 ДЕМОНСТРИРУЮЩИЙ УЛЫБКУ

Четырнадцатая глава называется «Демонстрирующий улыбку». Выслушав эти наставления, бодхисаттва Юный Свет Луны зародил необычайную веру и преданность. Он сказал Будде:

— Как чудесно, что ты даровал эти учения о самадхи! В будущем я буду практиковать надлежащим образом и осуществлю наставления, которые ты объяснял.

Затем он принял множество подобных обетов. На это Будда улыбнулся и сделал следующее предсказание:

— Воистину, ты должен совершить это. В будущем ты сможешь практиковать и осуществишь это учение.

Будда никогда не улыбался без особой причины, а потому бодхисаттва Майтрея спросил его:

— Почему ты улыбнулся? Пожалуйста, объясни причину.

Глава 15 ОБЪЯСНЕНИЕ ПРИЧИНЫ УЛЫБКИ

Пятнадцатая глава называется «Объяснение причины улыбки». В ответ на вопрос Майтреи Будда объяснил, что бодхисат-

тва Юный Свет Луны во многих прошлых жизнях служил и следовал бесчисленным буддам и бодхисаттвам, собирая огромное количество заслуг и получая множество учений о самадхи. Он уже практиковал состояние самадхи с великой настойчивостью. Поэтому ныне он стал последователем Победоносного Будды.

Будда предсказал:

— В будущем, особенно во времена «темного века» пяти выродждений, он станет великим держателем чистого поведения, совершенным монахом и в той самой жизни примет к сердцу и полностью постигнет природу самадхи. Постигнув природу самадхи, он распространит учение этой сутры среди своих бесчисленных последователей, которые все без исключения будут благодетельствованы вступлением на путь просветления. Более того, передача этого учения не прекратится и в далеком будущем.

Так и случилось. Бодхисаттва Юный Свет Луны впоследствии переродился как Владыка Дхармы Гампопа. Он был исключительно чистым монахом и держателем совершенной нравственности. Именно в этой жизни он полностью и безошибочно осуществил истинное состояние Махамудры, а затем передал свое понимание множеству последователей. Его учения до сих пор поддерживаются непрерывной передачей, способствуя продолжению учения Будды и принося пользу неисчислимым живым существам. Всё это подтверждает предсказание Будды.

СОВЕРШЕННО БЕССТРАШНЫЙ

И снова Запредельный Совершенный Победитель обратился к Юному Свету Луны:

– О Юный, это так! Бодхисаттва-махасаттва, желающий освободить всех чувствующих существ от сансарного существования и намеревающийся привести всех без исключения существ к непревзойденной высшей радости и блаженству самадхи, должен слушать, запоминать, понимать, хранить в уме, читать, повторять, приносить вслух <во благо другим>, каждый день распевать, беспристрастно изо дня в день практиковать, а также широко учить этому Царю Самадхи, который полностью раскрывает равную природу всех вещей.

– Почему так? О Юный, этот Царь Самадхи, полностью раскрывающий равную природу всех вещей, переносит из неблагих состояний существования и освобождает от всех болезней. Таким образом, о Юный, когда бодхисаттва-махасаттва слушает, хранит в уме, а затем упражняется в этом Царе Самадхи, полностью раскрывающем равную природу всех вещей, такой бодхисаттва-махасаттва освободит всех чувствующих существ из океана сансары и полностью приведет их к непревзойденной высшей радости и блаженству самадхи. Так он быстро достигнет этого самадхи, а также истинно и полностью пробудится к непревзойденной истине и наивысшему просветлению.

Глава 16

ГЛАВА О ТОМ, ЧТО ПРОИСХОДИЛО ПРЕЖДЕ

В предыдущей главе сутры «Царь самадхи» Будда дал Юному Свету Луны следующее предсказание: «В будущем, в этом

мире, ты станешь чистым монахом, и у тебя будет множество последователей. Ты станешь великим держателем и распространителем этого самадхи».

Затем идет шестнадцатая глава, которая называется «Глава о том, что происходило прежде». В этой главе Будда объясняет бодхисаттве Юному Свету Луны важность слушания, запоминания, чтения и произнесения <во благо> другой сутры «Царь самадхи». В подтверждение своих слов Будда рассказывает об одной из своих прошлых жизней.

В той жизни Будда был царевичем по имени Мати, или «Мудрый». Однажды он серьезно заболел. Не было ни лекарства от этой болезни, ни лекаря, который помог бы ему излечиться. Но однажды он встретил учителя Дхармы по имени Благословенный Чистотой, который посоветовал ему получить наставления сутры «Царь самадхи». Слушая эту сутру, царевич преисполнился радости. Он полностью понял смысл изложенного и, применяя его на практике, постепенно избавился от болезни.

В практике Махамудры мы также можем найти наставления о том, как использовать болезнь на пути. Заболев, просто покойся в <чистой> сущности ощущения боли, в состоянии равенства Махамудры. Благодаря этому болезнь может быть излечена. Данная история служит этому подтверждением.

Монах-учитель Благословенный Чистотой сказал царевичу Мати:

— Придет время, когда люди, огрубев, закостенеют в своей привязанности к <представлениям о> действительности как материальной и реально существующей. Их поведение и отношение будут отмечены грубыми клешами, такими как сильный гнев или сильная привязанность. Их усердие в практике и применении учений, а также их преданность и интерес в изучении и понимании будут весьма небольшими. Ты не должен общаться с такими людьми, не должен позволять их взглядам и поведению увлечь тебя.

Затем учитель дал царевичу такой совет:

— Когда это время придет, ты должен избавиться от дурных товарищей и сосредоточиться на практике самадхи. Если

ты сможешь это сделать, просветление будет достигнуто без трудностей.

Глава 17

ВРАТА САМАДХИ БЕСЧИСЛЕННЫХ БУДД

Семнадцатая глава называется «Врата самадхи бесчисленных будд». Всё это время Будда находился в доме Юного Света Луны. И вот великий бодхисаттва Майтрея мысленно попросил Будду вернуться на Гору грифов. В силу ясновидения Будда воспринял эту просьбу. Майтрея силой своих сверхъестественных способностей очистил и украсил всю местность вокруг горы цветами, драгоценными украшениями и большим львиным трон, на котором Будда мог бы сидеть, давая учения. Создав все эти вещи с помощью своей магической силы, Майтрея вернулся к Будде. Мысленно кланяясь и обходя посолонь, он снова сел перед ним.

После этого Будда из города Раджгир отправился на Гору грифов. Его сопровождала сангха — монахи и бодхисаттвы. Когда он воссел на львиный трон, созданный волшебством бодхисаттвы Майтреи, всё собрание предстало пред ним с подношениями цветочных гирлянд, благовоний, музыки, одежд Дхармы, зонтов и пр. После того, как Будда расположился среди этого великого собрания людей и иных существ, бодхисаттва Юный Свет Луны снова обратился к Будде с вопросом. Как изложено в прошлой главе, он спросил:

— Как мы можем пробудиться к непревзойденному состоянию истинного и совершенного просветления?

На это Будда ответил:

— Необходимо упражняться в Царе самадхи, который полностью раскрывает равную природу всех вещей.

Бодхисаттва Юный Свет Луны продолжал спрашивать:

— Если бодхисаттва-махасаттва желает достичь совершенства в практике Царя самадхи, какими качествами он должен обладать?

Будда ответил:

— Бодхисаттва, который обладает четырьмя качествами, обретает это самадхи.

Каковы же эти четыре качества, которыми мы должны обладать? Во-первых, мы должны обладать терпением и выдержкой, что позволяет нам переносить неприятные обстоятельства. Бодхисаттва должен быть приятным в общении, чтобы другие чувствовали себя с ним хорошо. Он не должен быть агрессивным, ревнивым, гордым или самодовольным, а, напротив, должен быть мягким, добрым и вежливым. Благодаря своему терпению бодхисаттва должен уметь переносить даже грубые слова, критику, недоброжелательность и завистливые речи, не отвечая на это неприязнью, самодовольством и высокомерием. Это первое из четырех качеств, необходимых для достижения Царя самадхи.

Вторая из четырех причин, позволяющих проявится чистому состоянию самадхи, это нравственность. По-тибетски нравственность — *цултрим*, что значит «придерживаться мягкого и правильного поведения». Это значит, что независимо от того, миряне мы или монахи, мы должны сохранять чистоту и мягкость, соблюдать нравственность и находиться в гармонии с другими. Посмотрев со стороны, можно подумать, что не так уж и приятно стараться вести себя вышеописанным образом. Но в действительности это не так.

На санскрите «нравственность» — *шила* — означает «спокойствие» или «безмятежность», а также качество прохладности, пребывание в тени или свежести. Индия — жаркая страна, особенно летом, и жара рассматривается здесь как что-то неприятное и даже мучительное. Найти место в тени, где прохладно, где можно расслабиться и почувствовать свежесть, считается очень приятным. Используя этот пример, Будда учит, что когда ум находится во власти клеш — гнева, привязанности и глупости, — это неприятно и болезненно, словно находишься в яме с огнем. В этом состоянии нет ни покоя, ни отдыха. С другой стороны, поддерживать мягкое и нравственное поведение, а также состояние ума, подобное тенистой прохладе, приятно и не доставляет неудобств. Таково в данном контексте значение слова «нравственность». Развивать в себе нравственность и мягкость — вот вторая из четырех причин самадхи.

Третья причина для зарождения самадхи — это отречение, которое в наши дни трактуется как разочарование, ужас или отвращение по отношению к сансаре. Здесь же это означает, что мы не цепляемся за состояния ума, влекущие нас в три мира сансары — в мир желаний, форм и отсутствия форм. Как вы знаете, в строках, которые мы повторяем каждое утро, говорится «отречение — это ноги медитации». «Отречение» означает с глубокой неприязнью отвернуться от сансарного существования. Такой тип отречения на самом деле является ногами медитации. Человек, у которого есть ноги, может идти куда хочет; безногий же в этом смысле неполноценен — ведь он не может передвигаться. Точно так же, если мы сохраняем привязанность к мирам сансары, эта привязанность удерживает нас в сансаре. Однако если мы развили чувство отречения и отвращения по отношению к этой привязанности, мы больше не калеки. Мы способны продвигаться по пути к освобождению и всеведению полного просветления. Поскольку отсутствие привязанности и отречение противоположны привязанности к сансаре — это третья из четырех причин, способствующих самадхи.

Последнее из четырех качеств — это стремление понять Дхарму, желание обрести полное понимание учений.

Обнаружив, исследовав и полностью поняв учения Дхармы, мы развиваем сильное желание разделить это знание с другими существами. Излагать Дхарму и помогать другим понять учение, нужно с совершенно чистым намерением. Необходимо быть полностью свободным от вредоносных стремлений к материальным благам, славе и почестям. Наше намерение должно опираться на искреннее желание облегчить страдания других и привести их к совершенному счастью. Таким образом мы поистине можем помочь другим существам, избавить их от страданий сансары.

Постижение способов освобождения не происходит само по себе. Мы неспособны найти путь к просветлению, опираясь лишь на собственные способности. Почему? Если мы совершенно свободны от неведения и клеш, если наш ум не омрачен, то, конечно же, ничто не сможет помешать нам полностью понять истинную Дхарму. Однако в действительности

этого не происходит; в настоящий момент мы омрачены неведением и клешами. Мы совершенно естественно можем продлевать сансару, но видеть путь, который выводит из круговерти бытия, — такой способности у нас нет. Поэтому крайне важно стараться искать Дхарму и стараться понять учения. Когда благодаря изучению и пониманию в нас зародится безмерное уважение к истинной Дхарме, а также накопятся великие заслуги и способности, следует начать обучать других существ. «Чистое намерение при передаче Дхармы» — это четвертое из четырех качеств.

Мы, практикующие на пути Махамудры, должны понять, что эти четыре качества, способствующие возникновению самадхи, чрезвычайно важны, а потому их необходимо возвращать. Недостаточно одной попытки, нужно довести дело до конца. Первое и второе из четырех качеств — терпение и нравственность — это то, что мы можем обрести, будучи обычными людьми. Мы можем упражняться в терпении, соблюдать обеты и оставаться мягкими и нравственными.

Родись мы в теле низшего существа (например, животного), либо в месте, где нет никакого шанса услышать наставления по Дхарме, мы могли бы с чистой совестью обходиться без воспитания в себе терпения и нравственности. Но ведь мы люди! Мало того, будучи людьми, мы обрели то, что поистине трудно обрести, — драгоценное человеческое тело, наделенное восемью свободами и десятью дарованиями. Поэтому развивать терпение и держаться нравственности — и возможно, и необходимо.

В ходе выполнения общих и особых подготовительных практик Махамудры нам необходимо упражняться в понимании непостоянства — того, что на самом деле нет ничего долговечного и надежного. Есть великое благо в глубоком понимании непостоянства. Понимание непостоянства — это то, что помогает нам войти во врата Дхармы и начать практиковать. К тому же, развитие понимания непостоянства заставляет нас быть усердными. Несмотря на то, что мы зовемся буддистами, иногда мы усердны, а иногда нет. Но стоит вспомнить, что нет ничего долговечного и что все вещи непостоянны, как мы тут же почувствуем желание немедленно

приступить к практике. Мысли о непостоянстве помогают нам быть более прилежными и прикладывать больше усилий. И, наконец, мысли о непостоянстве помогают нам быстро достичь плода. Наряду с медитацией и размышлением о непостоянстве нам необходимо уделять время размышлению о причинах и результатах кармы, а также о недостатках сансары. Таким образом, помимо общих подготовительных практик Махамудры, крайне важны четыре мысли, изменяющие ум.

В этой главе Будда также говорит о насущной необходимости упражняться в особом состоянии самадхи, что можно сравнить с широкой магистралью, по которой мы можем свободно и легко двигаться к состоянию полного и совершенного просветления. Не упражняясь в самадхи, мы не сможем пробудиться к просветлению. Далее Будда повествует о том, как в прошлом множество будд обучали сутрам, в которых описывается самадхи. Одного из будд звали Владыка Проницательности, другого Владыка Мудрости и т. д. В тексте перечислено множество имен.

Глава 18 ПОЛНОСТЬЮ ПОЛОЖИТЬСЯ НА САМАДХИ

И снова Запредельный Совершенный Победитель обратился к Юному Свету Луны:

– О Юный, это так! Ты должен знать, что бодхисаттва-махасаттва, который хранит это самадхи, который понимает, поддерживает, читает, повторяет, произносит вслух <во благо другим>, ежедневно распекает, а также дает наставления другим, обретет четыре благотворных качества. Каковы же эти четыре? Его заслуги будут нерушимы, он будет несокрушим перед натиском врагов, его мудрость будет неизмерима, а его отважное красноречие – безгранично.

В восемнадцатой главе, «Полностью положиться на самадхи», Будда объясняет, что когда бодхисаттва-махасаттва станет искусным в передаче этой сутры чтением и будет учить ей повсюду, он обретет четыре великих качества.

Первое из этих четырех качеств заключается в том, что заслуги, обретенные посредством таких деяний, будут нерушимы. Практикуя это самадхи, мы накапливаем мудрость. Говоря языком Сутры, при этом мы постигаем истину дхарматы, что равнозначно достижению первой бхуми, которая называется «Истинно радостная». Осуществив это, мы можем проявить двенадцать раз по сто великих качеств, и заслуги этого состояния действительно нерушимы.

Второе из четырех качеств означает быть бесстрашным, буквально — «несокрушимым под натиском врагов». Достижение особого, истинного состояния самадхи само по себе является причиной для полного и совершенного пробуждения к состоянию будды. Поэтому причины полного пробуждения обладают качествами, которые похожи на само пробужденное состояние. Эти качества включают четыре бесстрашия. «Бесстрашие» здесь означает не быть напуганным, не бояться чего-то или кого-то. Эти четыре вида бесстрашия служат для достижения двух видов целей. Первые два бесстрашия — для осуществления личных целей, благодаря совершенному избавлению от того, что необходимо устранить, и совершенному постижению того, что необходимо постичь. Никакое нападение или критика со стороны любого демона или бога, даже самого Брахмы, не может никоим образом запугать бодхисаттву, который осуществил состояние самадхи. Он обладает полной уверенностью в том, что его переживание состояния истинного и совершенного самадхи абсолютно безупречно и безошибочно. Даже если сам Брахма укажет пальцем и скажет: «На самом деле ты не осуществил этого», — бодхисаттва не будет испытывать страха и останется непоколебим.

Окончательный плод истинного состояния самадхи заключается в том, что все ошибки и изъяны, включая как омраченность клешами, так и омраченность понятийным знанием, полностью устранены. Если демон или даже сам Брахма скажет: «Ты не полностью избавился от недостатков», — не появится никакого сомнения или неуверенности. Никакая критика, никакие уверения в том, что состояние самадхи — проникновение в истинную природу вещей — ошибочно или неполно, не возымеют действия. Это и есть совершенное бесстрашие.

Первые два из четырех видов бесстрашия касаются наших личных достижений в отречении и постижении. Третье и четвертое качества бесстрашия рассматриваются с точки зрения осуществления целей для других: бесстрашие провозглашения истинного пути и бесстрашие провозглашения непосредственных препятствий на пути.

Теперь я объясню третье бесстрашие — в провозглашении истинного пути. Совершенный Будда учит правильному, безо всяких ошибок и неточностей, пути к просветлению, говоря так: «Этот путь, которому следуют обычные люди, бодхисаттвы и достигшие учителя — безошибочен». Пробужденные бодхисаттвы и будды совершенно бесстрашны пред лицом нападков и неодобрений, когда, например, кто-то с возмущением заявляет: «Ты не можешь показать то, что на самом деле ведет к истине и полному просветлению. Ты можешь показать лишь часть пути, но не весь путь». Основываясь на уверенности в полном постижении истинного смысла самадхи, пробужденный бодхисаттва не испытывает страха, поскольку он, конечно же, может в совершенстве учить верному и полному пути к просветлению.

Будда обладает бесстрашием в провозглашении того, чем на самом деле являются препятствия на пути к освобождению. Даже если демон или Брахма твердят: «Эти вещи в действительности не являются препятствием на пути к освобождению. Тебе не нужно отбрасывать то или это», — пробужденный бодхисаттва не усомнится и не устрашится, поскольку он может безошибочно указать, что является препятствием на пути.

Третье из четырех качеств, достигаемое бодхисаттвой благодаря упражнению в самадхи, состоит в том, что его мудрость беспредельно увеличивается и становится безмерной. Упражнение в состоянии самадхи позволяет нам ясно узреть природу вещей, природу своего ума. Это естественное состояние, которого мы не могли достичь с безначальных времен сансары. Благодаря получению указующего наставления и практике медитации, пребывая в самадхи, мы видим подлинное состояние своего ума. В абсолютном смысле узнавание сути своего ума — это истинная причина обретения абсолют-

ной мудрости, называемой «мудрость знания природы вещей, как она есть». Когда такая мудрость обретена, она развивается безмерно.

Такая мудрость действительно воспринимает состояние просветления, истинную природу всех вещей, как дхармату. Все обусловленные явления возникают и пребывают в дхармадхату, в измерении или пространстве природы вещей. На самом деле ничто из обычных обусловленных явлений не может существовать и восприниматься вне этого измерения природы вещей. Поэтому вторая из двух высших видов мудрости — «мудрость, воспринимающая всё сущее», т. е. все относительные явления, — также достигается сама собой.

Упражняясь в самадхи, которое воспринимает природу вещей, или природу ума, мы обретаем две безграничные мудрости: мудрость, которая зрит природу вещей, и мудрость, которая воспринимает всё сущее. К тому же, в ходе такой практики сами собой проявляются пять основных мудростей: мудрость дхармадхату, мудрость равенства, всесвершающая мудрость и т. д. Например, всесвершающая мудрость обеспечивает безошибочность и беспрепятственность любых деяний, возникающих из состояния просветления.

Четвертое из четырех качеств заключается в том, что наше отважное красноречие становится безграничным. Бесстрашие, возникающее в результате полного и достоверного постижения особого состояния самадхи, позволяет нам больше не опасаться того, что мы отклонимся с истинного пути. Благодаря обретенной уверенности в себе, мы понимаем, что, упражняясь далее в совершенном состоянии самадхи, мы будем развиваться на истинном пути к пробуждению и, определенно, достигнем совершенного состояния будды, наделенного невообразимыми достоинствами. Мы больше не боимся, что вступим на ошибочную стезю или пойдем в неверном направлении. Мы не опасаемся того, что поведем других в неверном направлении, у нас нет сомнений: «Я учу других, но, быть может, веду их не в том направлении? Я не уверен». Напротив, мы чувствуем великую отвагу, неизмеримую и ничем не ограниченную силу духа, а также убежденность: «Я могу показать путь другим! Я могу развиваться на этом чудесном

пути! Я могу преодолеть клеши, которые необходимо отбросить! Я могу достичь высшего осуществления полного и совершенного состояния будды!» Такая безграничная отвага — последнее из четырех качеств.

ВОПРОСЫ И ОТВЕТЫ

Вопрос: Вчера Ринпоче много говорил о преданности. Моим студентам кажется очень странным постоянно развивать понимание на всем пути, а затем отбросить его из преданности. Когда я говорю им, что преданность означает единение своего ума с умом учителя, для них это звучит как фокус-покус. Не могли бы вы рассказать немного о преданности с позиции сутр?

Ринпоче: Вообще-то, есть три вида веры или преданности. Первый — это восхищение, второй — устремление и третий — доверие. Преданность, или вера, очень важна, но для того, чтобы верить во что-то, необходимо осознавать ценность и достоинства объекта веры. Иначе мы не почувствуем ни восхищения, ни устремления. Поэтому для того, чтобы доверять учениям, очень важно сначала обрести некоторое понимание Дхармы. То же самое происходит, когда мы больны, и нам дают лекарство. Если мы на самом деле не верим, что лекарство поможет, — что тогда произойдет? Может мы захотим принять его, а может нет. Когда появляется сомнение, мы думаем: «Это может помочь, но, с другой стороны, вдруг мне станет хуже, вдруг это яд?», — и откладываем снадобье. Но если мы не будем принимать лекарство, то не поправимся.

Таким же образом, обладая некоторым доверием, основанным на знании достоинств Дхармы, мы будем применять учение без сомнений и колебаний. Если бы мы руководствовались лишь слепой верой, то, приступив к практике, могли бы дрогнуть, думая: «Возможно, это принесет пользу, а если это бессмысленно?». Такая неопределенность является прямой противоположностью вере. Без доверия мы не станем практиковать учение, а без практики мы не достигнем никакого результата. Мы можем думать: «То, что говорит мой учитель —

правда! Но, с другой стороны, быть может, это просто пустые слова?». В таком случае мы не способны полностью посвятить себя практике учений, которые мы получили. Слепая вера не понимает причину выполняемого нами действия. Вера и преданность в буддийском контексте означают, что доверие возникает из понимания истинной ценности <учений>.

Вопрос: Вчера, объясняя тринадцатую главу, вы упомянули ее название, не пояснив его. Не могли бы вы сказать несколько слов об этом?

Ринпоче: Я уже говорил, что в соответствии с этой главой, которая называется «Описывающая самадхи с определенностью», для практики самадхи необходимы две добродетели: внимательность и разумение. Прежде всего, необходимо упражняться в самадхи, и здесь самое главное — внимательность. Мы потратили немало времени, обсуждая важность внимательности. При наличии внимательности мы можем развиваться правильным образом, но без нее мы просто забудем, как практиковать. И, опять же, когда мы беспечны и невнимательны, появляются «воры» и «грабители», поджидающие удобного момента, чтобы что-то стащить.

«Описывающая с определенностью» означает описание того, что совершенно необходимо, если мы упражняемся в самадхи. Важнее всего наличие внимательности. Если мы отвлекаемся в ходе практики, ее суть ускользает от нас. Наше тело сидит на подушке для медитации, тогда как ум рассеян. Мы просто сидим и о чем-то думаем. Так что, если мы хотим обрести подлинное самадхи, нужно быть внимательными и сохранять осознанность, и тогда мы сможем по-настоящему упражняться в самадхи.

Вопрос: Меня интересует применение самадхи в постмедитативном состоянии. Я в меру сил стараюсь быть внимательным, но легко отвлекаюсь на собственную или чужую речь, а также на другие чувственные раздражители. Могу ли я получить от Ринпоче дальнейшие указания?

Ринпоче: Конечно, совсем не просто поддерживать состояние самадхи в повседневной жизни. Вот почему мы стараемся прилагать к этому максимум усилий. Возможно, лучшим способом развиваться на этом пути будет принятие твердого

решения: «Сегодня, как бы трудно это ни было, я всё время буду стараться не терять внимательности и даже на короткое время не покидать истинного самадхи. Даже когда мои глаза будут воспринимать зрительные образы, я постараюсь не терять бдительности и осознанности. Даже слыша чужую речь, я не позволю, чтобы мое присутствие ума было украдено».

Если мы упражняемся в течение коротких промежутков времени, не позволяя внимательности покинуть нас, со временем станет проще сохранять осознанность и более длительные промежутки времени. Вероятно, это наилучший способ упражняться во внимательности.

Например, во время перерыва на обед мы общаемся с другими людьми. Прежде, чем попасть в эту ситуацию, необходимо сформулировать следующую установку: «Я собираюсь сесть за столик и начать есть. Возможно, завяжется беседа. Но в это время я постараюсь не увлечься темой беседы. Я буду стараться поддерживать непрерывность внимательности». После часового перерыва на обед нужно постараться сосредоточиться на том, что происходило во время обеда, размышляя: «Удалось ли мне сохранить осознанность?» Это тоже хороший способ тренировки.

Вопрос: Я хотел спросить, является ли стадия завершения в конце практики йидама тем же самым, что и упражнение в состоянии самадхи.

Ринпоче: Это зависит от самого человека. Что касается практики садханы, то, если вы знакомы с непонятным состоянием випашьяны, тогда конечно, это то же самое, что и самадхи. Если же нет, тогда это больше похоже на обычное расслабление, когда позволяют уму находиться в покое шаматхи. Тогда это не одно и то же. Но, как только мы узнаем состояние самадхи, стадия завершения и практика Махамудры сливаются воедино.

НЕВОООБРАЗИМЫЕ КАЧЕСТВА

И снова Запредельный Совершенный Победитель обратился к Юному Свету Луны:

– О Юный, это так! Бодхисаттва-махасаттва, желающий стать бесстрашным и освободиться от страха и ужаса, когда слушает о невообразимых, безмерных и благодатных качествах, должен быть искусен в изучении невообразимых качеств Будды. Он должен стремиться к невообразимым качествам Будды. Он должен быть искусен в исследовании невообразимых качеств Будды. Он должен быть искусен в старании обрести невообразимые качества Будды...

Глава 19

ОКОНЧАТЕЛЬНОЕ УСТАНОВЛЕНИЕ НЕВОООБРАЗИМЫХ КАЧЕСТВ БУДД

Сейчас мы переходим к девятнадцатой главе сутры «Царь самадхи», которая называется «Окончательное установление невообразимых качеств будд». Будда начинает с обращения к бодхисаттве Юному Свету Луны. Он спрашивает: «Что необходимо великому бодхисаттве, упражняющемуся в самадхи, чтобы освободиться от страха, когда он слышит о совершенных качествах состояния самадхи, и чтобы обрести сильное устремление к практике?» Он должен стать знающим и искусным в невообразимых качествах будд, включая все добродетели просветленного Тела, Речи и Ума. Слово «невообразимые» означает, что такие качества непостижимы рассудком обычной личности.

К тому же, чтобы стать знающим и искусным в описании невообразимых качеств пробужденного состояния, бодхисаттва,

желающий упражняться в этом глубоком самадхи, должен развивать горячее стремление получить точно такие же качества. Зная особые, высшие, выдающиеся и глубокие невообразимые качества будд, а также стремясь обрести эти качества, бодхисаттва должен подробнейшим образом изучить, как они достигаются. Бодхисаттва должен понять, какие причины порождают эти качества и стать искусным в полном и неослабном стремлении обрести эти качества посредством упражнения в том, что является их причиной.

Так великий бодхисаттва освободится от страха и сомнений, когда появляются мысли: «Возможно, я не в силах осуществить столь невообразимые качества». Утвердившись в своей цели осуществить эти великие качества, бодхисаттва обретет бесстрашие и освободится от тревог, страха и сомнений относительно их достижения.

Чтобы достичь полного пробуждения, или окончательного просветления, мы должны развить абсолютную уверенность в своем желании обрести состояние будды. Вера, преданность и искренний интерес совершенно необходимы. Даже если мы в некоторой степени освоились с буддизмом и называем себя «практиками», иногда мы чувствуем, что состояние совершенного просветления недостижимо для нас. Либо мы можем думать, что «в действительности не имеет большого значения, достигнем ли мы истинного и совершенного просветления или нет». Такие мысли появляются, но мы должны со всей решительностью стараться от них избавиться. Наверное, этот настрой возникает из ощущения, что состояние будды существует где-то еще, где-то далеко от того мира, в котором живем мы. И поскольку на самом деле мы не хотим покидать пределы этого, такого знакомого нам мира, мы медлим, чувствуя неуверенность относительно того, идти ли нам в другое место под названием «просветление». Однако в действительности состояние будды находится вовсе не где-то в другом месте.

Состояние будды может быть объяснено следующим образом: тибетское слово *санге* («будда») означает «очистившийся и совершенный». Слово «очистившийся» подразумевает удаление всевозможных ошибок и недостатков, присутствующих в нашем потоке бытия. Их наличие в нашем собственном уме

является причиной всех отрицательных качеств, таких как омраченность клешами [завеса клеш] и омраченность <неверным или понятийным> знанием [завеса познания]. Все эти недостатки могут и должны быть очищены. Когда они полностью удалены — так, что от них не остается и следа, — это называется «санг» или «очистившийся», т. е. первая часть слова «будда».

Какова же польза от простого удаления загрязнений из нашего потока бытия? В результате должны проявиться качества, присущие природе нашего ума. Удалив все омрачения, мы сможем полностью развить и сделать совершенными присущие нам просветленные качества, такие как мудрость, которая зрит природу <вещей>, как она есть, и мудрость, которая зрит всё, что есть. Таким образом, «совершенный» — это значение слова «ге», второй части слова «будда».

Поэтому слово *санге* — «будда», или «пробужденное состояние», — означает «очищенное совершенство», в котором все отрицательные аспекты удалены, а все положительные качества, присущие природе нашего ума, полностью развиты и доведены до совершенства. Очищенное совершенство, несомненно, достижимо, но, чтобы его обрести, очень важно осознать этот потенциал и развить по отношению к нему устремленность и преданность.

Итак, здесь есть три наиболее важных момента. Еще раз повторю. Первое — мы должны стать искусными в понимании невообразимых качеств состояния будды. Второе — нам необходимо развить стремление и искренний интерес к достижению этого состояния. И, наконец, третье — необходимо быть бесстрашными в достижении невообразимых качеств просветления. Зародив всеохватывающее понимание, мы должны учиться применять его в своей практике Махамудры.

Наилучшим методом являются особые предварительные практики, включающие в себя практику принятия прибежища. «Принятие прибежища» означает, что мы ищем прибежище в особых объектах прибежища, коими являются Будда, Дхарма и Сангха. Существует два способа принятия прибежища: подход причины, или принятие прибежища с опорой на причину, и подход плода, или принятие прибежища с опорой на плод.

Дабы покинуть три мира сансары, необходимо освободиться от причин <сансары>: кармических действий и клеш. Чтобы достичь абсолютной безопасности, мы должны искать абсолютную защиту. Где же мы можем ее найти? Абсолютное прибежище достигается, когда мы очищаем то, что должно быть очищено: карму, омрачения, клеши — и развиваем то, что должно быть развито — просветленные качества. В результате, достигнув состояния будды, мы сами становимся абсолютным объектом прибежища. Таким образом, абсолютный объект прибежища — это наше собственное достижение совершенного просветления. Поскольку мы его еще не достигли, мы принимаем прибежище в Трех Драгоценностях.

В великих текстах и трактатах, таких как Уттаратантра, проповеданная самим Майтреей, описаны достоинства Трех Драгоценностей. Драгоценная Дхарма и драгоценная Сангха считаются временными, а не абсолютными объектами прибежища. Только драгоценный Будда, состояние полного просветления, является абсолютным прибежищем. Почему?

Что касается драгоценной Дхармы, то как истина пути, так и истина прекращения являются временными, не абсолютными. Поскольку истина пути зависит от двойственных, обусловленных состояний ума, выступающих в роли противоядия от неведения, эта истина не является безусловленной или абсолютно надежной. Когда исчезает неведение, исчезают и противоядия. Вот что означает «обусловленное». Во-первых, истина пути отбрасывается, когда ее польза исчерпана. Во-вторых, будучи ограниченной, истина пути не является незыблемой. Другими словами, достигнув конца пути, мы больше в нём не нуждаемся. В силу его несуществования, вторая грань драгоценной Дхармы, известная как истина прекращения, также не является абсолютным объектом прибежища. Простое понимание несуществования независимой природы клеш, которые сами по себе лишены какой бы то ни было реальности или вещественности, не может служить абсолютным объектом прибежища. Таким образом, два аспекта Дхармы: истина пути и истина прекращения — не являются абсолютными объектами прибежища.

И, наконец, в силу непостоянства драгоценная Сангха также не может быть абсолютным объектом прибежища. Поэтому лишь драгоценный Будда рассматривается как абсолютный объект прибежища.

Таким образом, поскольку достижение состояния будды — это абсолютное достижение, принятие прибежища с опорой на плод, Будду, — это исключительный и абсолютный объект прибежища. Чтобы достичь абсолютного объекта прибежища, мы принимаем прибежище с опорой на причину. Таких причин три: Будда, Дхарма и Сангха.

Что касается Будды, то мы должны относиться к нему как к своему учителю, поскольку лишь полностью пробужденный может истинно и во всей полноте показать путь, который ведет к этому состоянию <пробужденности>. Никто больше не может показать путь во всей его полноте. Поэтому только сам Будда является высшим учителем, который показывает, как достичь просветления.

Относительно Дхармы Будда говорил: «Я не могу собственноручно удалить страдания существ. Точно так же и пробуждение не может быть ниспослано существам». Даже Будда со всем своим великим состраданием и способностями не может избавить от страдания, которое является результатом кармы самих чувствующих существ. Созревание кармы не может быть пресечено одним лишь прикосновением Будды. Кто бы ни совершал деяния, ведущие к накоплению кармы, рано или поздно он встретится с их результатами. Только благодаря нашей собственной практике и окончательному пробуждению негативные последствия прошлых деяний и омрачений могут быть удалены.

Более того, достижения Будды не могут передаваться другим. Пробужденный не может распространить свои просветленные качества на других существ, не может наделить их своими достоинствами. Мы должны практиковать самостоятельно. Просветленные качества возникают по мере продвижения по пути.

Что же может Будда? Сам Будда отвечает на этот вопрос такими словами: «Я могу учить Дхарме, которая приносит мир и спокойствие. Благодаря этому существа могут освободиться».

Дхарма передается тем чувствующим существам, которые способны, восприняв ее и применив на практике, тем самым удалить собственные омрачения и достичь освобождения. Поэтому следует воспринимать Дхарму как путь.

Затем, говорится, что надлежит развить в себе понимание того, что Драгоценная Сангха — это наши друзья на пути. Занимаясь практикой на пути, мы иногда сталкиваемся с такими препятствиями, как неблагоприятные условия или негативные обстоятельства, внутренние или внешние. Некоторые подобные препятствия выглядят следующим образом: в прошлом мы были очень преданы и обладали искренней верой в учение, но со временем наши вера и преданность застоялись и уменьшились. Это и есть неблагоприятные обстоятельства. Либо может быть так: сначала мы очень старательны и очень терпеливы в своей практике. Но позже мы проявляем всё меньше и меньше усердия и терпения. Возможно, приступая к практике, мы и не были ленивы, медлительны и пассивны, но, время проходит, и мы становимся всё более и более рассеянными и беспечными.

Что необходимо предпринять, если возникают такого рода неблагоприятные обстоятельства и помехи? В этом случае необходимо сотрудничать с истинными духовными учителями, которые могут помочь нам преодолеть эти препятствия — наши внутренние неблагоприятные условия, — такие как уменьшение преданности, отсутствие усердия и усиление лени. Опираясь на сведущих учителей, мы можем преодолеть эти препятствия, развивая преданность и усердие и таким образом продвигаясь по пути. В этом смысле члены благородной Сангхи должны рассматриваться как спутники и помощники на пути.

Помимо Трех Драгоценностей: Будды, Дхармы и Сангхи — система Ваджраяны включает еще три объекта прибежища, Три Корня. Гуру — корень благословения, йидам — корень достижения, а защитники и охранители — корень деяний. С одной стороны, эти особые объекты прибежища по существу не отличаются от Трех Драгоценностей, но, с другой стороны, в силу их особых качеств или деяний Три Корня рассматриваются самостоятельно.

Что касается гуру, корня благословения, то в контексте устных наставлений или разъясняющих текстов, коренной учитель зачастую приравнивается к самому Будде, а иногда даже описывается как превосходящий Будду. Для начинающих практиков буддийской Дхармы это звучит немного подозрительно, поскольку мы прежде слышали о совершенных качествах полностью просветленного Будды, не имеющего равных в этом мире. Глядя на своих учителей и держателей линии, мы можем подумать: «Хорошо, они, конечно же, особенные люди, наделенные великими качествами, но они не выглядят как полностью и совершенно пробужденный Будда». Может быть, это и верно, но правда и то, что Будда появился в этом мире более двух тысяч лет назад: он пробудился к совершенному просветлению, повернул Колесо Дхармы, а затем ушел из этого мира. Теперь же, несмотря на то, что мы вошли во врата Дхармы и практикуем, мы не можем встретиться с Буддой или получить учения лично от него. Значит ли это, что наше положение безнадежно, что у нас нет возможности практиковать и достичь просветления, раз мы не можем встретиться с самим Буддой? Нет, нам всё же посчастливилось получить учения, и, если мы действительно их применяем и практикуем, мы можем избавиться от дурных качеств и достичь просветления. Откуда же берется такая возможность? Она возникает из нашей благоприятной связи с учителем, нашим коренным гуру, от которого мы можем получить те же учения, что давались самим Буддой. Откуда у учителя эти учения? Он получил их от своего коренного гуру, также входящего в линию передачи учений. В свете этого говорится, что, с точки зрения нашей личной ситуации, коренной учитель добрее и ближе к нам, нежели Будда, который жил за две тысячи лет до нас. В этом смысле он превосходит даже самого Будду. Это было описание гуру — корня благословения.

Йидама называют корнем достижения. Здесь важно сказать несколько слов о боге и «божествах». Обычно в буддийском учении говорится, что нет ни бога, ни божеств. Это значит, что нет создателя мира, нет творца радостей и печалей живых существ. Всякое счастье или страдание является исключительно результатом нашей индивидуальной кармы —

наших собственных деяний в прошлых жизнях. Не то чтобы некий бог или божества решали, каким будет мир и как чувствующие существа будут его воспринимать. Мирские божества, пребывающие в сансаре, не являются создателями мира, а с ним и радостей и печалей чувствующих существ. Тогда что же такое божество-йидам? Утверждаем ли мы, буддисты, что божество-йидам является создателем мира и повелителем наших радостей и печалей? Нет, не утверждаем.

Что же такое йидам и каково значение понятия «корень достижения»? Мы упражняемся на пути Дхармы, и, пройдя этот путь, приходим к высшему результату — осуществлению, или пробуждению. Обычно говорится, что Дхарма состоит из 84 000 разделов. Можем ли мы практиковать их все? Нет, не можем. Почему? Потому что 84 000 разделов Дхармы — это соответствующие различным способностям средства для излечения или изменения предрасположенностей и склонностей всех чувствующих существ. Нет нужды в том, чтобы каждый практиковал все 84 000 разделов Дхармы. Необходимо лишь достичь сердца, или сущности, учения будды, а это значит обнаружить основополагающее состояние, истинную природу вещей, и упражняться в этом знании.

Что касается пребывания в этом основополагающем состоянии, или истинной природе вещей, то существуют три аспекта, называемые тремя каями: дхармакая, самбхогакая и нирманакая. Дхармакая — это естественное состояние самой таковости. Относительно самбхогакаи мы говорим, что божество-йидам — это явленная самбхогакая естественного состояния. Чтобы изменить и очистить наши врожденные склонности: привязанность, неприязнь, желание или гнев — эти божества принимают мирное или гневное обличье. К тому же женские и мужские формы символизируют праджню и упаю, то есть мудрость и метод. Йидамы проявляются в этих различных формах — мужских и женских, олицетворяющих метод и мудрость, мирных и гневных, — чтобы преодолеть клеши: гнев, желание и пр. Упражняясь в практике божества-йидама, которая состоит из стадий зарождения и завершения, мы достигаем подлинного просветления, абсолютного достижения. Таким образом, если мы применяем наивысшую Дхарму, божество-йидам становится для нас «корнем достижения».

Считается, что защитники — это корень деяний. В целом, Сангха — это наши товарищи на пути, мы почитаем их как проявления будд и бодхисаттв. В состав Сангхи входят также будды и бодхисаттвы, проявляющиеся не в форме людей из плоти и крови, а в форме естественной мудрости, которая не воспринимается обычным зрением или обычными людьми. Когда мы, практикующие, просим их или приказываем им действовать ради Дхармы, они в ответ выполняют различные деяния, удаляя неблагоприятные обстоятельства и улучшая условия для развития Дхармы. Именно в этом заключается суть защитников Дхармы, корня деяний.

Таким образом, помимо Трех Драгоценностей, еще и Три Корня являются особыми объектами прибежища на пути Ваджраяны. Я заговорил о них в контексте изучения и достижения невообразимых качеств пробужденного состояния будд.

Далее в этой главе говорится, что мы должны развить неподдельный интерес к этим невообразимым качествам и неустанно добиваться их достижения. После того как Будда дал эти учения, появился принц гандхарвов, божество мира желаний, в сопровождении свиты бесчисленных небесных музыкантов, которые поднесли Будде музыку, исполненную на всех видах инструментов. Тогда Будда явил великое чудо, превратив все звуки различных музыкальных инструментов в славу качеств просветления. Эти звуки, наполненные глубоким смыслом, принесли пользу бесчисленным существам.

Глава 20 ЦАРЬ МОГУЧЕЕ НАВЕРШИЕ ПОБЕДНОГО ЗНАМЕНИ

Двадцатая глава называется «Царь Могучее Навершие Победного Знамени». В этой главе повествуется о сострадании — неотъемлемом качестве бодхисаттвы — и о необходимости придерживаться чистой и нравственной манеры поведения. Более того, говорится, что сострадание естественно присутствует, когда мы пребываем в высшем состоянии самадхи, описанном в этой сутре.

Сострадание — естественное качество такого состояния самадхи. Обычно, когда мы слышим о самадхи и Махамудре, может показаться, что особый упор здесь делается на аспекте пустоты, понимании истинной природы вещей. Но в этом состоянии также самопроизвольно присутствует сострадание ко всем существам. Как сказал III Кармапа Рангчжунг Дордже: «Хотя природа существ — это всегда пробужденное состояние, всегда будда, тем не менее, существа блуждают в бесконечной сансаре».

Пробужденное состояние сугатагарбхи, природы будды — неотъемлемо присущая нам природа таковости — всегда было основополагающей составляющей нашего бытия. Никогда, даже на мгновение, мы не отделяемся от этой природы будды. Но что происходит? В силу неведения существа не осознают природу, которой обладают, и как следствие без конца блуждают в сансаре, своими действиями создавая карму, ведущую к болезненным результатам, с которыми рано или поздно им придется столкнуться. Но в действительности нет никакой необходимости подвергаться всем этим мучениям, поскольку сущностью ума является природа будды, и все мы можем ее осуществить. В результате осознания этого факта в нас самопроизвольно пробуждается великое и всеобъемлющее сострадание ко всем существам. И это одно из качеств самадхи.

Когда великое, свободное от понятий состояние сострадания возникает в нашем потоке бытия, омрачает ли оно, препятствует ли видению естественного состояния? Нет, этого не происходит, ведь, как объясняет великий III Кармапа Рангчжунг Дордже: «В миг любви пустая сущность проявляется открыто». Когда в момент непонятийной пробужденности возникает великое сострадание и мы видим, как страдают все чувствующие существа, мы в то же самое время осознаём, что сама сущность этой любви и сострадания пуста. Таким образом, истинное самадхи — это состояние, в котором пустота и сострадание пребывают в нераздельном единстве. Далее в этой главе повествуется о будде прошлого, которого звали Царь Могучее Навершие Победного Знамени. В этой истории показано единство самадхи и сострадания, когда бесчисленные существа обрели благо и были избавлены от страданий.

ВОПЛОЩЕННАЯ ДХАРМАКАЯ

И снова Запредельный Совершенный Победитель обратился к Юному Свету Луны:

– О Юный, это так! Бодхисаттва-махасаттва должен быть свободен от сомнений в отношении корней добродетели, практики и всех благих качеств. Он должен освободиться от множества отвлечений. Он должен сторониться недобродетельных товарищей и полагаться на духовного друга. Он должен стараться прикладывать усилия к изучению Дхармы, следовать, желать, находить удовольствие, хорошо помнить и принимать участие в том, что благоприятно и находится в гармонии с Дхармой. Он должен развить понимание того, что все будды и бодхисаттвы являются его учителями. От кого бы он ни услышал эти учения Дхармы, он должен с радостью и уважением рассматривать его как своего учителя...

Глава 21

ПОВЕСТВОВАНИЕ О ПРОШЛЫХ СОБЫТИЯХ

Сейчас мы переходим к двадцать первой главе, которая называется «Повествование о прошлых событиях». Будда начинает с упоминания о том, насколько важно стараться выказывать уважение к Дхарме, следовать ее смыслу и находить удовольствие в практике Дхармы. Более того, когда мы приступаем к практике самадхи, важно отбросить неправильное поведение, свойственное обычному человеку, праздность и лень — иными словами всё, что бесполезно либо приносит вред. Практик Дхармы должен вести себя добродетельно и достойно.

Затем Будда приводит историю из прошлого: историю двух бодхисаттв, которые придерживались исключительно чистого

образа жизни и сосредоточенно занимались практикой самадхи. Они жили очень уединенно далеко в джунглях. Однажды, когда они упражнялись в практике самадхи, царь, находившийся на охоте и преследовавший оленя, проезжал мимо. Увидев двух бодхисаттв, углубившихся в созерцание, он сразу же почувствовал к ним великое доверие и преданность. Они дали царю следующий совет:

— О владыка, жизнь очень быстро приближается к концу. Нет смысла тратить ее на вредоносные деяния. Всегда будь внимателен и осмотрителен в своих действиях. Отбрось все дурные дела.

Сначала царь чувствовал сильную веру по отношению к этим бодхисаттвам. Позже он стал размышлять: «Вернувшись домой, я гляжу на людей, которые, казалось бы, практикуют и понимают Дхарму, и мне кажется, что никто из них не придерживается столь чистого образа жизни, как те двое бодхисаттв в лесу». Из-за таких мыслей он стал намного меньше уважать и ценить других практиков своего царства. Он больше не почитал и не оказывал помощи монахам и священнослужителям. По этой причине в них пробудилась сильная ревность, и они стали злословить в адрес бодхисаттв, говоря:

— Они вовсе не буддисты, не практики Дхармы: они лишь изображают из себя настоящих практиков, и, как притворщики, они должны быть наказаны.

Царь, будучи непостоянен в мыслях, послушался этого совета, и два бодхисаттвы были казнены. Мораль этой истории в том, что практика Дхармы не должна идти по ложному пути, превращаясь в погоню за почетом или выгодой. Мы должны поступать на сто процентов в соответствии с Дхармой.

Глава 22 ОПРЕДЕЛЕНИЕ ТЕЛА

В двадцать второй главе «Определение тела» приведены сведения относительно нашего тела. В этой главе Будда говорит, что бодхисаттва, который упражняется в самадхи и хочет быстро пробудиться к полному и совершенному просветле-

нию, не должен быть слишком привязан или чрезмерно любить свое обычное тело.

Мы часто слышим, что драгоценное человеческое тело, которым мы сейчас обладаем, является чем-то очень ценным. Обладать человеческим телом — невероятная удача; говорится, что это дороже исполняющей желания драгоценности. Почему это так? Опираясь на это человеческое тело, наделенное восемью свободами и десятью дарованиями, мы можем осуществить совершенное благо как для себя, так и для других. Поэтому не нужно ценить тело настолько дорого, чтобы это стало препятствием для преодоления трудностей, связанных с таким осуществлением. Какая расточительность — обладать драгоценным человеческим телом, но не использовать его во благо! Вот почему Будда говорил: «Не слишком привязывайтесь к своему телу и жизни. Используйте их полностью. Используйте их для практики Дхармы, для того, чтобы от всего сердца приносить пользу как себе, так и другим». Наше физическое тело и та жизненная сила, которая в нём содержится, должны использоваться для Дхармы. Любые усилия, затраченные на преодоление трудностей, не связанных с Дхармой, будут напрасны. Поэтому не будьте слишком привязаны к телу и жизни.

Мы часто слышим истории из прошлых жизней Будды, повествующие о совершённых им великих подвигах даяния. Например, о том, как он был царевичем Вималой, который пожертвовал свое тело тигрице, или о том, как он был царевичем Чандрапрабхой и отдал свою голову. Следует ли и нам, обычным людям, подражать Будде, жертвуя свои тела и жизни? Нет, не следует. Великий бодхисаттва Шантидэва сказал: «Не следует из нечистого сострадания приносить в жертву тело и жизнь». Сколь бы сильное сострадание мы ни зародили, пока мы не достигли первой бхуми — «Истинно Радостной», — наше сострадание не будет исключительно чистым. Принося свое тело и жизнь в жертву с не вполне чистым состраданием, мы, в отличие от Будды, не накопим великой заслуги.

Вместо того чтобы жертвовать своей жизнью, мы должны полностью использовать тело для практики глубокой Дхармы.

Главным образом, мы должны упражняться в наивысшем состоянии самадхи, благодаря которому мы можем осуществить совершенное благо для себя. Обладая такой основой, в будущем мы сможем обрести качества, которые позволят нам приносить пользу другим существам; и заслуга от этого будет намного выше, нежели от принесения тела в жертву. Поэтому говорится, что мы не должны жертвовать своим телом и жизнью ради других, поскольку на данный момент мы, по большому счету, не в состоянии подобным образом принести пользу окружающим. Наилучший способ осуществить даяние щедрости посредством своего тела и жизни — осваивать Дхарму и, в частности, глубокое состояние самадхи, с намерением принести благо всем существам.

Глава 23 ОПРЕДЕЛЕНИЕ ТЕЛА ТАТХАГАТЫ

И снова Запредельный Совершенный Победитель обратился к Юному Свету Луны:

— О Юный, это так! Бодхисаттва-махасаттва, вдохновленный этим самадхи и желающий быстро, истинно и во всей полноте пробудиться к непревзойденной истине и полному просветлению, не должен воспринимать татхагату как <обладающего> телесной формой. Почему? Потому что все будды, Запредельные Совершенные Победители, характеризуются дхармакаей. Они не характеризуются телесной формой.

— О Юный, бодхисаттва-махасаттва, стремящийся обрести тело татхагаты и желающий понять тело татхагаты, должен запоминать, понимать, хранить в уме, читать, повторять, произносить вслух <во благо другим> и ежедневно распевать, практиковать, усердно упражняться, а также широко учить этому Царю Самадхи.

Двадцать вторая глава была не слишком длинной, и теперь мы переходим к следующей, двадцать третьей главе, «Определение тела Татхагаты». Здесь Будда говорит: «Для того чтобы зародить высшее самадхи, самое главное — развить веру и преданность по отношению к будде».

Когда мы думаем о будде, мы обычно представляем прекрасную материальную форму Будды Шакьямуни, наделенную тридцатью двумя главными и восьмьюдесятью второстепенными превосходными знаками. Размышление об этих качествах является наилучшей опорой для зарождения чистой веры и преданности, а также для накопления заслуг. Однако в данном контексте, объясняя глубокое состояние самадхи, Будда говорит: «Не рассматривайте Татхагату как форму. Относитесь к нему как к [воплощению] качеств дхармакаи, телу Дхармы». Что это значит? «Форма» здесь подразумевает материю. Конечно, состояние пробуждения обладает тремя каями, но телесная форма не является истинным буддой. Это означает, что мы не должны думать о будде как об обладающем физическими характеристиками. Будду следует воспринимать как воплощение дхармакаи. «Дхармакая» означает «тело просветленных качеств». Таков абсолютный взгляд на будду.

В аспекте мудрости это соотносится с совершенной двойной мудростью, включающей в себя мудрость, которая знает природу всех вещей, как она есть, и мудрость, которая воспринимает всё сущее. Или, как объясняется в великом трактате Уттаратантра, дхармакая характеризуется тремя великими качествами: совершенного знания, совершенной любви и совершенной способности. Таким образом, будда — это мудрость-дхармакая, наделенная этими тремя качествами. Коротко говоря, мы развиваем веру и преданность по отношению к будде, размышляя над его бесконечными качествами и добродетелями, и не просто над качествами его телесного облика, а над качествами, которые являются различными аспектами дхармакаи.

Конечно же, материальное тело и голос будды непревзойденны и наделены множеством превосходных качеств. Помнить об этом — значит обладать наилучшей поддержкой для развития чистой преданности и веры. Однако каково же истинное происхождение этих совершенных просветленных качеств тела и речи с абсолютной точки зрения? Они возникают исключительно благодаря силе ума будды, дхармакае, которая наделена всеми наивысшими качествами мудрости. Это истинный источник просветленного тела, просветленной речи и

неописуемой просветленной деятельности на благо других. Поэтому Будда здесь говорит: «Поскольку основа для тела и речи будды — это качества мудрости дхармакаи, не рассматривай Татхагату как телесную форму. Рассматривай его как дхармакаю».

Глава 24 НЕВООБРАЗИМЫЕ КАЧЕСТВА ТАТХАГАТЫ

Теперь мы переходим к двадцать четвертой главе, которая называется «Невообразимые качества Татхагаты». В предыдущей главе упоминалось о том, что истинный Будда — это дхармака, и что ее качества невообразимы, за пределами обычных представлений. Далее Будда раскрывает четыре верных способа различения, которые действуют как причины для осуществления невообразимых качеств мудрости дхармакаи. Бодхисаттва, желающий достичь состояния будды, должен использовать четыре верных различения: верное различение дхарм, различение смысла, различение характеризующих слов и бесстрашного красноречия.

Чтобы понять первое из четырех различений, — «верное различение дхарм», необходимо понять слово «дхарма». Дхарма это санскритский термин, имеющий различные значения в разных контекстах. Иногда слово «дхарма» относится к любой познаваемой сущности, к любой вещи, которая может быть рассмотрена как объект постижения. Иногда это слово означает путь, ведущий к высшим ступеням пробуждения бодхисаттвы. Иногда оно относится к духовному учению, которое мы используем на пути. В данном контексте «верное различение дхарм» относится ко всем познаваемым явлениям или сущностям, которые могут быть рассмотрены в качестве объектов постижения. Здесь они подразделяются на пять совокупностей *: форма ** и т. д. «Форма» определяется как нечто воспринимаемое, т. е. то, что может рассматриваться как

* Санскр. скандха. — *Прим. пер.*

** См. прим. на стр. 58. — *Прим. ред.*

относящееся к материальной форме. Все эти вещи вместе называются совокупностью формы. Правильное восприятие и правильное понимание истинной природы формы и называется «верным различением формы», являющейся одной из разновидностей дхарм.

Нужно не только понять природу внешних форм, но и исследовать то, что относится к нашему уму и состоит из первоначальных актов познания и состояний ума. Главное состояние ума — это ощущение, так как ощущение является основой для различного рода привязанностей и цепляний. В целом, такие ощущения называются скандхой, или совокупностью, ощущений. Восприятие истинной природы ощущения называется «верным различением ощущения».

Точно так же событие ума, верно определяющее различные признаки явления, называется «понятием» (обычно переводится как восприятие). Это третья из пяти скандх. Истинное и верное понимание природы понятий является «верным различением понятия».

Затем следуют формирующие факторы — то, что полностью формирует все вещи; видение их истинного состояния называется «верным различением совокупности формирующих факторов».

И, наконец, поскольку основополагающим состоянием ума является акт познания или «сознания», все различные виды познания вместе называются совокупностью, или скандхой, сознания. Верное восприятие истинной природы познания называется «верным различением сознания». Таким образом, под «верным различением дхарм» понимается истинное и верное восприятие подлинной природы пяти совокупностей.

В настоящей главе Будда описывает этот принцип как «четыре аспекта». Для них есть много названий и различных способов классификации, например: «четыре главных завета бодхисаттвы», «четыре двери бодхисаттвы» или «четыре слова бодхисаттвы». Хотя Будда учил многим подобным категориям, мы можем объединить все эти «двери», «заветы» и «слова» в единые четыре принципа.

Первый из четырех принципов — это «невообразимое количество различных состояний формирующих факторов».

Все наши переживания этого мира, всё, что происходит, случается благодаря формированию воспринимаемых объектов и ума, который воспринимает эти объекты. Среди пяти совокупностей это «формирование» переживания в процессе первоначального акта познания и последующего состояния ума называется «формирующими факторами». Внешний объект, вычлняемый умом, и внутренний связывающий, обуславливающий ум возникают, формируя таким образом всевозможные бесчисленные и невообразимые способы переживания.

Во-вторых, важно полностью понять это невообразимое количество различных состояний формирующих факторов переживания. Чтобы полностью их понять, необходимо, чтобы было подробно изложено учение. Поэтому второй из «четырех принципов» — это «невообразимые способы изложения состояний формирующих факторов». Это означает излагать священную Дхарму другим.

Если мы не понимаем природу того, как формируются переживания, мы не сможем удалить причины и результаты сансары, которые здесь называются «несчастьями». Причины — клеши и деяния, или карма, — приводят к результату, — мучениям в сансаре. Все это называется «невообразимым состоянием полного несчастья», что является синонимом сансары.

С другой стороны, если мы действительно знаем, как удалить причины и результаты мучительных состояний сансары, мы сможем достичь высшего состояния истинного и полного просветления, состояния всеведущего будды. Такое состояние полного просветления здесь называется «невообразимым состоянием полного совершенства».

Вкратце, четыре принципа таковы: формирующие факторы, объяснение формирующих факторов, полное несчастье и полное совершенство. Все прочие категории, такие как четыре главных завета бодхисаттвы, четыре двери или четверо врат бодхисаттвы и т. д. следуют этим «четырем принципам».

Второе из четырех верных различений называется «верное различение смысла». «Смысл» включает как обусловленные, так и необусловленные дхармы, а также дхармату. Дхармы, или обусловленные вещи, представляют собой относительную

истину. Верное различение обусловленной, относительной истины — это полное и верное восприятие природы всех обусловленных состояний переживания в точности такой, как она есть. Также необходимо воспринять необусловленное состояние дхарматы, т. е. то, что абсолютно истинно. Истинное и верное восприятие природы как относительной, так и абсолютной истины называется «верным различением смысла».

Затем следует «верное различение характеризующих слов». Чтобы полностью понять дхармы, явления и значения, а также быть способным объяснить это другим, мы должны использовать слова и наименования. Недостаточно просто понимать смысл. Смысл должен быть связан со словами и наименованиями. Полное и верное понимание того, как использовать различные слова и наименования правильным образом, называется «верным различением характеризующих слов». Это третье из четырех верных различений.

Четвертое называется «верным различением бесстрашного красноречия». Тибетский эквивалент этого термина — *побпа*, что соответствует состоянию ума, порождающему такое бесстрашное красноречие. Это качество неколебимой остроты ума и отсутствия ошибок. Благодаря такой безошибочности мы можем ясно и безошибочно постигать суть явлений и характеризующих их слов, а также беспрепятственно излагать ее другим. Полное и безупречное понимание, а также обладание таким бесстрашием и есть «верное различение бесстрашного красноречия».

Глава 25

ВХОЖДЕНИЕ В ВЕРНОЕ РАЗЛИЧЕНИЕ

Двадцать пятая глава называется «Вхождение в верное различение», и здесь говорится о тех же четырех верных различениях, что и в предыдущей главе.

Первое — это «верное различение дхарм». Верное различение подразумевает видение истинного положения вещей, обычно называемое абсолютной истиной. Здесь Будда утверждает: «Не рассматривай истинно пробужденное состояние как

отличное от материальной формы. Не пытайся достичь пробужденного состояния просветления, отдельного от материальной формы. Не относись к пробужденному состоянию просветления как к чему-то отдельному от материальной формы». Будда говорит здесь о том, что сущность формы и есть пробужденное состояние. Это напоминает «Сердечную сутру предельного знания», где есть одно очень известное высказывание о четырех видах пустоты: «Форма есть пустота, а пустота есть форма, пустота — не что иное, как форма, а форма — не что иное, как пустота».

Первое высказывание: «форма есть пустота» — означает, что сама форма по сути лишена любого независимого и конкретного существования. Другими словами, она пуста по природе и потому является естественной пустотой.

Второе: «пустота есть форма» — означает, что пустота не может быть найдена при отсутствии формы. Пустота просто тождественна форме. Нет необходимости устранять форму для того, чтобы проявилась пустота. Форма и пустота не противоречат друг другу. Если бы пустота была чем-то существующим отдельно от формы, тогда форма обязательно была бы чем-то существующим независимо, что не соответствует действительности. Поэтому пустота есть форма.

Соответственно, третье утверждение: «пустота — не что иное, как форма», означает, что состояние пустоты не является чем-то отдельным от формы или чем-то иным, нежели форма. Неверно полагать, что пустота — с одной стороны, а форма — с другой. Четвертое утверждение: «форма — не что иное, как пустота». Нет формы отдельной или отличающейся от пустоты.

Таким образом, термин «четыре вида пустоты» означает, что пустота есть сущность формы, а раз сущность формы — это пустота, значит воспринимаемая нами физическая форма с самого начала не отделена от пустоты. Что следует понять в контексте четырех верных различений — так это то, что все явления неотделимы от пустоты, а также то, что «относительное» и «абсолютное» неотделимы друг от друга.

Объяснив таким образом четырехчастную пустоту формы, Будда применяет тот же подход и к остальным совокупностям:

совокупности ощущений, понятий, формирующих факторов и сознаний. Например, в случае с ощущениями: «ощущение есть пустота; пустота есть ощущение». Суть ощущения есть пустота. «Ощущение — не что иное, как пустота; пустота — не что иное, как ощущение».

На собственном опыте медитации мы можем понять, как тот же принцип оказывается истинным и для остальных четырех совокупностей, поскольку все они являются аспектами ума. Ощущения по своей природе лишены любой конкретной сущности. Они пусты. В то же время — говорим ли мы об ощущениях, понятиях (восприятии), формирующих факторах или сознаниях — все, что мы называем «умом», по природе пусто. Мы не можем найти никакой конкретной сущности, которая могла бы называться «умом». Ум по своей природе пуст. Но в то же время слово «пустота» имеет значение чего-то, что лишено природы и существует в пределах поверхностного и ошибочного переживания. Другими словами, пустота неотделима от природы тех вещей, с которых мы начали, — то есть остальных четырех совокупностей. Нет пустоты, которая существовала бы отдельно от сущности нашего ошибочного восприятия. Это значит, что наш ум, всё, что мы переживаем, — не что иное, как пустота, а пустота, в свою очередь, не существует отдельно от нашего переживания.

Всё это невозможно понять исключительно интеллектуальным путем, посредством умозаключений, но в своей практике медитации мы без труда можем взглянуть и увидеть, как обстоят дела на самом деле. Это можно обнаружить на собственном опыте.

В этом месте важно отметить, что поскольку сутра «Царь самадхи» используется как основа или вспомогательное учение для изучения Махамудры, в ее практике следует выйти за пределы обычного ученого умствования или догадок касательно ее смысла. Вместо этого, практикуя самадхи, необходимо усвоить смысл этой сутры. Мы должны постараться обрести переживание того, о чем здесь говорится, в своей медитативной практике. До сего дня я просто говорил о пустоте и самадхи в русле сухой учености, которая не вполне хороша. Поэтому теперь давайте лучше попробуем заняться медитацией.

НАСТРОЙ НЕРАЗДЕЛЬНОСТИ

И снова Запредельный Совершенный Победитель обратился к Юному Свету Луны:

– О Юный, это так! Бодхисаттва-махасаттва, стремящийся достичь этого самадхи и желающий быстро, истинно и полностью пробудиться к непревзойденной истине, а также обрести просветление, должен быть искусен в средствах. Как же бодхисаттва-махасаттва становится искусным в средствах? Бодхисаттва-махасаттва должен придерживаться настроя нераздельности со всеми существам. Так, бодхисаттва-махасаттва должен радоваться добродетели чувствующих существ и любой их заслуге. Трижды днем и трижды ночью он должен радоваться добродетели всех существ и накопленным ими заслугам, а затем с решимостью, направленной на состояние всеведения, он должен отдать свои добродетели и накопленные заслуги всем чувствующим существам.

– О Юный! Обладая заслугами, происходящими из искусности в средствах, такой бодхисаттва-махасаттва быстро достигнет самадхи, а также быстро, истинно и полностью пробудится к непревзойденной истине и совершенному просветлению.

Глава 26 СОРАДОВАНИЕ

Вплоть до двадцать пятой главы в сутре «Царь самадхи» речь шла преимущественно о том, как упражняться в самом самадхи. Главы же начиная с двадцать шестой в большей степени посвящены поведению и образу жизни бодхисаттвы.

В двадцать шестой главе, которая называется «Сорадование», Будда говорит Юному Свету Луны: «Если ты, великий бодхисаттва, желаешь упражняться в состоянии самадхи, ты

должен рассматривать всех существ как своих родственников. Думай, что причины, или корни, добродетели и обретаемое в результате счастье заслуживают того, чтобы радоваться им. Без ревности и зависти радуйся добродетели и счастью всех чувствующих существ».

Следует отбросить такие клеши, как ревность и зависть, поняв, что они — не что иное, как разновидности состояния привязанности ума, возникающие в силу эгоистического стремления к удовольствию и счастью. Когда другие радуются богатству, счастьем и удовольствиям, нам это не нравится, мы думаем: «Это я должен быть счастлив, а не кто-то другой». Наблюдая, как другие посредством тела, речи и ума совершают добродетельные поступки, которые впоследствии приведут их к блаженству и счастью, мы снова чувствуем презрение и обиду. Подобная ревность, определенно, должна быть отброшена практиком-бодхисаттвой.

Великий учитель и сын Победоносных, Шантидэва, говорил, что следует радоваться даже добродетельным действиям обычного существа — того, кто еще не вступил на путь не только бодхисаттвы, но даже пратьекабудды или шраваки, однако благодаря добродетельным деяниям в этой или прошлых жизнях уже сейчас переживает счастье. Когда обычный человек от чистого сердца благодаря своим честным и искренним действиям засекает благие семена, которые позже превратятся в приятные переживания, мы, бодхисаттвы, находящиеся на пути, должны радоваться, не испытывая никакой зависти.

Те, кто стремится достичь сансарного счастья и удовольствий в этой или в будущих жизнях, обладают низшими способностями. Обладающие высшими способностями стараются избавиться от причин будущего рождения в сансаре и обрести состояние освобождения от всех видов сансарного существования. Таков склад ума шравак и пратьекабудд. Как бы ни был хорош такой подход, ему недостает высшего намерения освободить всех живых существ от сансары. Хотя и считается, что шраваки и пратьекабудды обладают низшей мотивацией, они все же очень удачливы. Быть может, они не следуют высшему пути, но это, несомненно, безошибочный и превосходный путь. Искоренение причин клеш и неблагой кармы, питающих сансару, ведет к состоянию *архата* — «уничтожившего врагов».

Есть великое множество существ, достигших состояния архата, когда больше нет страдания и обретено полное освобождение от сансары. Несомненно, этому стоит радоваться.

Еще выше путь бодхисаттвы. Последователи Махаяны устремлены не только к тому, чтобы достичь счастья для себя лично. Их намерение, обширное и всеобъемлющее, подразумевает желание спасти и защитить всех чувствующих существ от мучений сансары и привести их к освобождению и просветлению. Последователи Махаяны не только обладают таким намерением; они также стараются совершать великие деяния бодхисаттвы, практикуя четыре безмерных и шесть парамит. Помогая существам прямо и косвенно, а также защищая их от страдания, они путешествуют по пути бодхисаттвы. Они достигают временных состояний осуществления: начиная с первой бхуми, «Истинно радостной», и вплоть до десятой, «Облака дхармы». Когда они достигают высшего осуществления, истинного и полного состояния просветления, мы поистине можем радоваться, думая о том, как прекрасны эти бодхисаттвы.

Всегда и во всех ситуациях мы должны упражняться в сорадовании добродетелям других, независимо от того, являются ли эти добродетели высшими или низшими. Возможно, мы полагаем, что чрезвычайно важно постоянно пребывать в состоянии самадхи, наивысшем состоянии пустоты, и это, конечно, верно. Тем не менее, воспитание добросердечия, чистого намерения и умения радоваться хорошим поступкам других поможет нам достичь успеха в медитации самадхи. Даже если мы уже достигли какого-то прогресса, это поможет нам укрепить и развить состояние самадхи, а также достичь окончательного результата. Поэтому в данной главе Будда подчеркивает важность сорадования.

Глава 27 БЛАГО ДАЯНИЯ

После того, как мы возрадовались чужой добродетели, необходимо самим приступить к практикам бодхисаттвы. В двадцать седьмой главе, которая называется «Благо даяния», Будда

говорит о пользе практики шести или десяти парамит. Он начинает с объяснения пользы щедрости или великого даяния.

Все парамиты имеют определенную цель и пользу. Будда учит, что парамита щедрости имеет десять благих результатов.

1. Первый заключается в том, что, будучи щедрыми, мы противодействуем жадности и скупости. Среди разнообразных клеш скупость является одним из самых ограничивающих состояний ума, которое, безусловно, должно быть преодолено благодаря щедрости.

2. Упражняясь в щедрости раз за разом и привыкая быть щедрым, мы сможем всё больше и больше укреплять это состояние. Таким образом, второе достоинство заключается в том, что наша щедрость всё более возрастает.

3. Благодаря щедрости богатства многих людей могут быть распределены и различными способами использованы на благо всех. На примере любого общества мы можем видеть, что высокий уровень прогресса и благосостояния может использоваться как во благо, так и во вред. Благодаря своей щедрости бодхисаттва может помочь правильно использовать богатство, являющееся общественным достоянием. Таким образом, третье достоинство заключается в том, что богатство приносит превосходные плоды всеобщего процветания и благосостояния.

4. Следующее достоинство предполагает созревание результата кармы. Бодхисаттва, воспитавший в себе щедрость и сформировавший таким образом <благую кармическую> склонность, в будущем переродится не в бедной местности, а в процветающей <стране> и уважаемой семье с достатком. Родившись в таких условиях, бодхисаттва снова будет проявлять щедрость, увеличивающую процветание.

5. Пятое достоинство заключается в том, что благодаря развитию щедрости, куда бы мы ни шли и кого бы мы ни встречали, все будут ценить нас и благоволить нам. Это еще один результат того, что мы были щедрыми в прошлой жизни.

6. Шестое достоинство состоит в том, что, куда бы мы ни шли и с кем бы ни общались, мы никогда не будем испытывать страха. Мы никогда не будем опасаться встречи с другим человеком.

7. Седьмое достоинство заключается в том, что нас всегда будут хвалить и уважать; кроме того, в наш адрес никогда не будет направлена критика и никто не станет злословить о нас.

8. Также Будда говорит, что наши руки и ноги будут нежными и гладкими. Такие качества тела, среди других главных и второстепенных превосходных признаков Будды, являются следствием щедрости, а также мягкого и тактичного обращения со всеми существами.

9. Кроме того, у нас будет твердый шаг и устойчивая походка.

10. Последнее качество состоит в том, что отныне и до достижения совершенного просветления мы никогда не будем лишены возможности встретить духовных наставников. У нас всегда будет путеводная звезда.

На этом завершается двадцать седьмая глава, описывающая десять благих результатов щедрости.

Глава 28 ОПРЕДЕЛЕНИЕ НРАВСТВЕННОСТИ

В двадцать восьмой главе «Определение нравственности» описывается польза парамиты нравственности, или <нравственной> дисциплины.

Нравственность можно поддерживать посредством тела, речи и ума. Однако, в первую очередь, она должна распространяться на ум. Для нашего духовного развития жизненно важно обладать такими качествами, как сосредоточенность, осознанность, осмотрительность и внимательность. Упражняясь в этих качествах, мы приобретаем способность развиваться в самадхи и медитации. Но одной лишь дисциплины ума недостаточно. Для того чтобы на уровне ума достичь прогресса в практике самадхи, а также обрести другие духовные качества, наши действия на уровне тела и речи также должны быть нравственными. Очень важно поддерживать нравственность, сохраняя осмотрительность и осознанность в своем поведении и речи. Чистая нравственность – верный помощник, поддерживающий развитие нашей медитации.

Будда упоминает десять благих результатов, проистекающих из безупречной практики парамиты нравственности.

1. Во-первых, с нами всегда будет пребывать мудрость. По мере того, как наш ум смягчается, а нравственность развивается, мы всё чаще переживаем состояние пробужденности. Если мы невнимательны и у нас отсутствует нравственность, состояние пробужденности постепенно забывается. Оно просто уходит. Поэтому очень важно быть кротким, внимательным и нравственным для того, чтобы оживлять в памяти состояние самадхи и упражняться в нём, развиваясь и достигая окончательного результата.

2. Поддерживая нравственность, мы следуем по тому же пути, что и все будды.

3. Будды и бодхисаттвы не отвернутся от нас, а знающие люди не осудят нас. То есть учителя почувствуют, что наши действия достойны уважения. Мы не будем отринуты.

4. Следуя чистой нравственности, мы не отступимся ни от одного данного нами обещания или обета, но благодаря нравственности будем придерживаться своих обязательств.

5, 6, 7. Пятое, шестое и седьмое достоинства заключаются в том, что мы стойки в практике Дхармы; держимся в стороне от сансары, оставаясь незагрязненными ею; и, наконец, достигаем качеств нирваны.

8, 9, 10. Последние из упомянутых достоинств состоят в том, что 8) нравственное состояние ума всегда свободно от клеш; 9) во всей полноте обретается состояние самадхи; 10) <нравственное состояние ума> никогда не истощится, т. е. не обеднеет в своих достоинствах. Все эти качества, порождающие устойчивость в медитации, достигаются благодаря упражнению в нравственности на уровне тела, речи и ума.

Что касается нравственности, можно сказать, что существует нравственный кодекс для ума, который наиболее важен, а также правила, затрагивающие поведение тела и речи. Существуют предписания как для отрекшихся от мира, так и для мирян. Наивысший тип дисциплины состоит в том, чтобы соблюдать обеты полностью посвященного монаха или монахини. Также замечательно поддерживать чистую нравственность буддиста-мирянина.

Мудрый и сострадательный Будда учил сокровенной Дхарме в соответствии со способностями слушателей, говоря с каждым на его языке. Он видел, что разные люди обладают разными способностями: одни могут придерживаться полного свода дисциплинарных правил, предназначенных для монахов, монахинь и послушников, а другие нет. Поэтому Будда составил также предписания для мирян: мужчин и женщин.

Будда давал наставления, соответствующие личным особенностям каждого. Тот, кто способен хранить все уровни нравственной дисциплины, может принять обеты, запрещающие все виды недобродетельных действий, тогда как тот, кто на это не способен, может принять меньшее количество обетов. Есть много вариантов. Нигде не говорится, что каждый может и обязан соблюдать все предписания.

Например, обеты мирян — мужчин и женщин — включают пять основных ограничений: воздерживаться от неправильно-го сексуального поведения, убийства, лжи, воровства и употребления алкоголя. Эти обеты способствуют тому, чтобы мы обрели благожелательное, расслабленное, устойчивое и уравновешенное состояние ума. Миряне — мужчины и женщины, — принявшие все пять обетов, называются «мирянами, соблюдающими все пять обетов». Кто-то, возможно, готов принять все пять обетов, но другие думают: «Я не смогу соблюдать все пять предписаний. Есть один, с которым мне не совладать». Те, кто принимают четыре из пяти обетов, называются «мирянами, соблюдающими почти все пять обетов». Приняв только два или три обета, мы называемся «мирянами, соблюдающими несколько обетов». Даже если мы принимаем только один обет, мы становимся «мирянами, соблюдающими один обет». Вполне допустимо принять лишь один из пяти первоначальных обетов, это также ведет к великому благу.

Если вы не можете принять ни одного обета, все равно можно кое-что сделать. Во времена Будды один из его главных учеников, Катьяяна, посетил небольшую деревню, где ему довелось излагать Дхарму. В той деревне жил мясник, убивший множество животных, и Катьяяна посоветовал ему принять хотя бы один из пяти обетов, на что мясник ответил:

— Как же я это сделаю? Я хотел бы принять обет, но я мясник! Я должен убивать животных, потому что это мое сред-

ство к существованию. Если я перестану убивать, я лишусь работы!

Тогда Катьяна сказал:

— Это так, но все же есть выход. Ты убиваешь днем, но должен ли ты убивать ночью?

— Нет, не должен, — ответил мясник.

Тогда прими обет, что ты больше не будешь убивать живых существ ночью, — последовал совет Катьяны.

Говорится, что мясник, приняв этот обет, обрел великое благо. Таким образом, миряне — последователи Будды, соблюдая дисциплину в меру своих способностей, возвращают великую заслугу. Упражняясь в самадхи и медитации, необходимо обладать как можно большей устойчивостью ума, а соблюдение обетов способствует этому.

Благо от принятия обетов и их соблюдения безмерно. Есть огромная разница между тем, чтобы принять обет, твердо решив никого не убивать, и тем, чтобы просто воздерживаться от убийства. На первый взгляд может показаться, что достаточно просто не убивать других существ. Но на самом деле гораздо лучше принять обет воздержания от убийства. Разница в том, что, приняв обет, мы помним: «Я принял решение не убивать», а потому обретаем заслугу от такого решения.

Представьте себе кошку, которая проспала весь день и потому не убила ни одной мыши. Обретает ли она заслугу воздержания от убийства? Нет. Она лишь избежала накопления неблагоприятной кармы убийства, и всё, — так как, проснувшись, она снова готова убивать. Если же мы принимаем обет или обязательство не убивать, отпечаток этого остается в нашем уме, способствуя возвращению добродетели. Когда возникает возможность убить, мы воздерживаемся от злого деяния. Поэтому постарайтесь принять обеты воздержания от неблагих действий.

Глава 29 ДЕСЯТЬ БЛАГИХ РЕЗУЛЬТАТОВ

В двадцать девятой главе, которая называется «Десять благих результатов», описываются парамиты терпения, усердия, сосредоточения и мудрости.

Польза от развития терпения также подразделяется на десять благих результатов: невозможность сгореть, погибнуть от оружия, быть отравленным, утонуть, защиту богов и пр. Существует множество подобных преимуществ. Почему? Когда мы не стараемся быть терпеливыми, мы легко можем впасть в раздражительность, разозлиться и стать агрессивными. Злой человек на своем пути сталкивается с множеством враждебных обстоятельств. Но когда мы упражняемся в терпении, мы не потворствуем злости, и поэтому у нас нет никаких врагов. Враги возникают благодаря нашей собственной злости, порождающей враждебность в окружающих и заставляющей их действовать посредством оружия, яда и т. д. Если мы приучаемся не гневаться, количество наших врагов будет уменьшаться.

Более того, мы окажемся под защитой богов и в будущих жизнях переродимся в теле, украшенном главными и второстепенными признаками. Врата в низшие сферы существования затворятся, и мы беспрепятственно переродимся в высших мирах. Мы сможем пребывать в покое, без страха, что нам причинят вред, так как ни ночью, ни днем у нас не будет врагов. Наше тело будет привлекательным, свободным от боли, страдания и т. д. Таковы благие результаты для бодхисаттвы, практикующего терпение.

Точно так же есть десять благих результатов, сопутствующих парамите усердия. Мы будем почитаемы всеми буддами и богами. Мы не отклонимся от услышанных нами учений Дхармы и не забудем о них, но, благодаря усилиям в практике, будем держаться уже освоенных наставлений, а также воспринимать новые, не слышанные прежде. Мы достигнем различных состояний сосредоточения и самадхи. Таким образом, всего есть десять благ.

Затем Будда говорит о десяти благих результатах сосредоточения и десяти благих результатах различающего знания — последних двух из шести парамит. Поскольку в сутре «Царь самадхи» благо медитации объясняется с самого начала, о пользе двух последних парамит уже говорилось на протяжении всего текста.

Причины возникновения различающего знания — изучение и исследование. Очень важно изучать и обдумывать слова

Будды — то, чему он учил, а также трактаты, проясняющие его утверждения. Изучая устные, или сущностные, наставления учителей, мы получаем великое благо. Поэтому Будда говорит о десяти благих результатах досконального изучения.

Во-первых, неблагогие состояния ума и клеши будут не властны над нами, так как, осознав их недостатки и разобравшись в учениях, мы будем меньше подвержены беспокойству и тревоге. Мы больше не захотим быть враждебными по отношению к другим, поскольку мы осознали связанные с этим неблагогие результаты. Досконально изучив Дхарму, мы сможем избавиться от сомнений и неопределенности. Иными словами, изучение Дхармы проясняет любые сомнения и неопределенность благодаря ясному пониманию природы вещей.

Более того, благодаря изучению и исследованию мы приобретаем правильное воззрение, прямое и чистое. Мы избегаем вступления на ложный путь и следуем превосходному и верному пути к просветлению. Мы «вступаем во врата бессмертия». «Бессмертие» здесь означает освобождение от сансары. Мы приближаемся к полному просветлению, пробуждаемся к состоянию будды. Мы сможем просветить всех чувствующих существ. То есть, достигнув полного и совершенного состояния будды, мы сможем дать всем существам безупречные наставления по Дхарме. И, наконец, мы не убоимся низших сфер существования. Таковы десять достоинств, или благих результатов, проистекающих из досконального изучения.

Выслушав учение и поняв его до некоторой степени, мы не должны удовлетворяться этим. Очень важно разделить свое понимание с другими. Иными словами, бодхисаттва учится не только ради своей пользы — он стремится помочь окружающим. Много мы знаем или мало, необходимо иметь намерение объяснять Дхарму. В результате другие будут иметь возможность учиться, а вы будете развиваться на пути.

Затем Будда объясняет десять благ, являющихся результатом «даяния Дхармы», т. е. того, что бодхисаттва излагает Дхарму другим людям.

Во-первых, мы полностью избавляемся от недобродетельных поступков, дословно «того, что нельзя делать». Ничего не зная о Дхарме, мы не способны различить благие и дурные

действия. Но обладая некоторым знанием и, в особенности, опытом объяснения этого знания другим, мы сами понимаем, что верно, а что нет, и в результате избегаем недобродетельных поступков.

Во-вторых, мы вершим благие дела и следуем принципам возвышенных существ. Это возможно лишь в том случае, если мы сами в определенной степени поняли Дхарму. В противном случае, мы не обладаем такой способностью. Излагая учение другим, мы обретаем силу и способность следовать принципам благородных существ и вершить дела, исполненные глубокого смысла и приносящие благо.

Затем мы «полностью очищаем сферу просветления». Это значит, что мы засеваем семена состояния совершенного просветления. Давая учение другим, мы быстрее достигаем высшей сущности просветления. Мы становимся очень щедрыми в том, что касается материальных благ, а также пресекаем клеши. Мы также становимся щедрыми в том, что делимся с другими удачей изучения Дхармы. Кроме того, мы упражняемся в любящей доброте. Кроме того, мы достигаем покоя и благополучия уже в этой жизни. Таковы качества, которые бодхисаттва обретает благодаря щедрости в даянии Дхармы. Они помогают нам упражняться в самадхи и развивать дальнейшую стабильность.

Далее Будда описывает десять качеств, являющихся результатом установления воззрения пустоты, а затем благо, происходящее из упражнения в медитации самадхи. Поскольку большая часть сутры «Царь самадхи» посвящена именно этому, подробные объяснения уже были даны.

В заключение Будда объясняет десять благих результатов пребывания в уединении. Слово «уединение» по-тибетски *гон-па*. Раньше так называлось уединенное место или удаленная местность для отшельничества, где проводят время, непрерывно упражняясь в самадхи. Но теперь под этим словом должно, скорее, пониматься пребывание в духовном сообществе, в дхарма-центре, где люди живут в соответствии с принципами Дхармы.

Пребывая в уединении, мы также обретаем десять благих качеств. В удалении от общества мы имеем меньше возмож-

ностей вовлечься в неблагую деятельность и больше возможностей сосредоточиться на практике Дхармы. Это первый из десяти благих результатов: мы меньше вовлекаемся в действия, противоречащие духовному пути. Вне духовного сообщества мы рискуем быть захваченными всеми видами неблагих деяний.

В уединении мы далеки от отвлечений мирской суеты, от привычной погони за благополучием. Мы пребываем вне борьбы и раздоров, потому что живем либо в уединении, либо в подлинно духовном сообществе, где нет причин и оснований для вовлечения в ту дисгармонию, в те распри, которые ежедневно возникают в обычном обществе, где люди спорят и бранятся. Мы свободны от вредоносного влияния других. Мы не вовлекаемся в то, что способствует осквернению, то есть мы не порождаем клеш, а потому не закладываем основу для разногласий. Мы способны пребывать в глубокой безмятежности и спокойствии.

Более того, живя в уединении, мы можем полностью поддерживать принятые на себя обязательства. Мы можем постоянно развивать состояние, способствующее освобождению и просветлению; тем самым обретая возможность быстро достичь состояния освобождения.

И, наконец, Будда описывает десять благих результатов следования принципам нищенствующего <монаха>, которые почти полностью соответствуют добродетелям и достоинствам соблюдения нравственной дисциплины, о которых мы уже говорили.

На этом заканчивается двадцать девятая глава сутры «Царь самадхи». Теперь, если у вас есть вопросы, пожалуйста, задавайте.

ВОПРОСЫ И ОТВЕТЫ

Вопрос: Вчера Ринпоче давал объяснения относительно скандх, но я не совсем понял разницу между третьей и четвертой скандхами, поскольку вы охарактеризовали третью скандху как восприятие и как понятие. Разве два этих слова имеют

одинаковое значение? Не мог бы Ринпоче объяснить, в чем разница между этими двумя скандхами?

Ринпоче: Во-первых, что касается формирующей скандхи (по-тибетски *дучже*), то наше сознание неким образом «формирует» состояние ума. Обычно рассматривают 51 добродетельное и недобродетельное состояние ума, которые включены в скандху формирующих факторов. Недобродетельные состояния — это клеши, тогда как добродетельные — сострадание и т. д. Однако в любом из этих состояний сознание, или наше внимание, привлекается объектом восприятия и захватывается им. Такой вид вовлечения и есть то, что называется «формирующим фактором». Это основное определение четвертой скандхи.

Вторая и третья совокупности, или скандхи, — скандха ощущений и скандха понятий (которая обычно переводится как совокупность восприятия) — включены в четвертую скандху формирующих факторов, поскольку и ощущение и понятие являются умственными событиями, ментальными состояниями, сопровождающими любое действие. Однако есть причина, по которой они выделены в отдельные скандхи. Дело в том, что «ощущение» является основой того, что чувствующие существа испытывают привязанность, неприязнь, неопределенность и беспокойство. Поскольку существа очень привязаны к приятным ощущениям и враждебны по отношению к неприятным, такой аспект «ощущения» считается очень важным и классифицируется как одна из пяти совокупностей. Сама по себе вторая скандха, скандха ощущений, — это чувства приятного, болезненного и т. д.

Третья скандха, совокупность понятий, или восприятия, — это просто осмысление, мысленное формулирование того, что воспринимается, например мысль «это красное» при виде красного цвета, «это синее» при виде синего, «это мужчина», «это женщина» и т. д. Мы мысленно формулируем содержание того, что воспринимаем. Это очень важно, потому что люди используют подобные представления как основу для споров и конфликтов, думая: «это правильно, а это нет», «это хорошо, а это плохо», и вовлекаются в подобные суждения. Поэтому третья скандха, скандха понятий или восприя-

тия, занимает свое собственное место среди пяти совокупностей.

Вопрос: Ринпоче, ранее вы упомянули, что будда не может передать свою пробужденность другим существам, а также не может отправить их в чистые земли. Если это так, в чем же тогда смысл благословения?

Ринпоче: Есть некоторая разница. Учитель или будда своим благословением не могут удалить отрицательную карму чувствующих существ, как не могут и передать нам свои просветленные качества. Но смысл «благословения» не в этом. Благословение — это скорее проявление «силы» <в нас самих>, и эта сила вовсе не обязательно передается учителем «из рук в руки». Размышление о качествах учителя или качествах просветления приводит к тому, что интерес и стремление к ним становятся всё сильнее в нашем уме, и эта сила растет в нас. Благодаря этому наш интерес к практике медитации усиливается и мы можем развиваться. Так же, когда мы слышим и размышляем об отрицательных качествах сансары и, в особенности, о губительных свойствах наших клеш, мы перестаем держаться за свои клеш и сансару. Благодаря великой силе и мощи этих чувств <т. е. стремления к состоянию будды и отвращения к сансаре>, мы освобождаемся от пут ложных увлечений и можем с полным самоотречением приложить усилия к практике медитации. Именно это и называется «благословением». «Благословение» — это не вещь, передаваемая от одного человека к другому.

Вопрос: Вы говорите, что не должно удовлетворяться лишь получением наставлений, но следует стараться помогать другим понять Дхарму. Как же нам, обычным людям, быть свободными от стремления к материальным благам, славе или же от того, чтобы видеть себя «учителем» рядом со своими «учениками»?

Ринпоче: Безусловно, мы должны быть внимательны и осторожны и не должны позволять своему уму попадаться в ловушку подобных представлений. В то время как мы стараемся освободиться от стремления к наживе и славе, преодолеваем гордость и высокомерие, обучение других Дхарме приносит пользу. Независимо от того, обладаем мы обширными

знаниями или нет, достигли мы знаков осуществления или не достигли, если из чистых побуждений мы стремимся помочь другим людям понять Дхарму, это, определенно, принесет благо.

Иногда случается так, что друг может помочь другу лучше, чем учитель. Если учитель говорит о чем-то, ученик может просто согласиться: «Пожалуй, это действительно так». Однако если близкий друг говорит нам о том же в дружеской беседе, не исключено, что послание наконец «найдет адресата» и мы внезапно обретем более ясное понимание.

СОВЕРШЕНСТВОВАНИЕ ПОНИМАНИЯ

И снова Запредельный Совершенный Победитель обратился к Юному Свету Луны:

– О Юный, это так! Ты должен также упражняться в достижении превосходного, отвергая даже удовольствия царства богоподобного вселенского монарха.

Глава 30 ЦАРСКИЙ ХОЛМ ВЕЛИЧЕСТВЕННОГО ВЕЛИКОЛЕПИЯ

В тридцатой главе, которая называется «Царский холм величественного великолепия», Будда рассказывает историю из своей прошлой жизни, когда он был вселенским монархом — чакравартином. В этой истории Будда показывает необходимость отказаться от целого царства, оставить всё его великолепие, все богатства и удовольствия. После этого необходимо отправиться в уединение и безотлагательно, как если бы наши волосы были охвачены огнем, приступить к практике самадхи. Быть вселенским монархом со всеми его богатствами, благополучием и радостями — это лишь временное достижение. Однако обретение состояния самадхи не является временным и преходящим — это непосредственная причина для достижения постоянного счастья. Таким образом, вместо того чтобы привязываться к преходящим удовольствиям, даже таким как совершенное и чудесное на первый взгляд положение вселенского монарха, следует отбросить привязанности и приступить к практике самадхи.

Практика Дхармы и, в особенности, упражнение в самадхи важнее, чем что бы то ни было. На примере Миларэпы мы можем увидеть, что значит практиковать с бесконечным усердием. Ведь он переносил невероятные тяготы ради того, чтобы упражняться в самадхи. У него не было нормальной одежды и хорошей пищи, ему приходилось поддерживать жизнь, питаясь крапивой.

Мы можем задать вопрос: «Неужели практика Дхармы — это сплошные трудности? Разве нет другого пути, на котором не было бы нужды подвергаться лишениям ради осуществления Дхармы?» Но дело не в этом. Миларэпа сам пришел к выводу, что практика Дхармы намного важнее погони за едой и одеждой. С великим усердием он сосредоточился на практике Дхармы. Жизнь Миларэпы — это пример того, как нужно ценить практику Дхармы и медитацию, ставя их превыше еды и одежды. Мы должны понять, что ни роскошь, ни вкусная пища, ни одежда, ни богатство и т. д., ни даже совершенное мирское положение вселенского монарха не может сравниться с важностью практики Дхармы, особенно с упражнением в самадхи.

Я чувствую, что все мы уже осознали этот принцип; для каждого из нас практика Дхармы и упражнение в самадхи значительно важнее, нежели накопление материальных ценностей. Именно в этом смысл тридцатой главы. И всё же следует и дальше развивать свое намерение, искреннее и глубокое. Когда мы осознаём важность и ценность практики Дхармы и, в особенности, упражнения в самадхи, в нас зарождается следующее намерение: «Я посвящу себя этой практике и со всей настойчивостью буду упражняться в священной Дхарме». Однако порой, посвятив немало времени практике, мы обнаруживаем, что не в силах больше поддерживать свое первоначальное намерение. Случается, что наша решимость ослабевает, а старание и усердие тает на глазах. Это называется временной, или сиюминутной, нехваткой намерения. В этом случае необходимо возобновить свое намерение. Следует размышлять так: «До тех пор, пока особое состояние самадхи не проявится полностью в потоке моего бытия, я не отступлюсь от практики Дхармы и не позволю своему стара-

нию и усердию ослабнуть!» С такой решимостью следует продолжать практику.

Главы 31 и 32 БЛАГА И ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПРИРОДЫ ВСЕХ ВЕЩЕЙ

Следующие две главы, тридцать первая и тридцать вторая, называются «Блага» и «Определение природы всех вещей». Эти главы тематически очень похожи на те, в которых говорилось о благах и положительных результатах упражнения в самадхи. В тридцать первой главе главным образом описываются относительные блага, тогда как в тридцать второй — абсолютные, или высшие, достижения. Кроме того, здесь содержатся подробные описания недостатков невхождения в состояние самадхи. Эти две главы похожи в том, что обе описывают упражнения в самадхи.

Глава 33 БЛАГИЕ РЕЗУЛЬТАТЫ ПАМЯТОВАНИЯ СУТРЫ

Тридцать третья глава называется «Благие результаты памятования сутры». Упражнение в высшем состоянии самадхи драгоценно и важно; но где же нам найти наставления о том, как развивать понимание состояния самадхи, если оно еще не возникло в нас? Даже если оно возникло, как нам преодолеть препятствия и сделать состояние самадхи более устойчивым? Если мы не слишком усердны, как нам преодолеть этот недостаток и углубиться в практику? Как достичь абсолютно-го плода и его просветленных качеств? Если наши вера и преданность ослабли, как нам поддержать их и укрепить? Ясные ответы на все эти вопросы содержатся в сутрах, преподанных Пробужденным, совершенным Буддой. Кроме того, комментарии, составленные сведущими и совершенными учителями Индии и Тибета, проясняют для нас смысл слов Будды. Все эти учения, вошедшие в систему Сутры, поистине драгоценны.

Здесь Будда объясняет, что очень важно слушать учения сутр, запоминать их значение, обдумывать и хранить в уме их смысл, произносить их вслух и стараться полностью освоить. Полностью постигнув их смысл, следует подробно излагать их другим. В результате мы не только разовьем собственное состояние самадхи, но и поможем другим в их практике. Следует уделять внимание всем этим аспектам, не оставаясь на уровне слов, но осуществляя их смысл. На этом заканчивается глава о благих результатах памятования сутры.

В этом контексте я хочу отметить, что, независимо от того, обучаемся ли мы у совершенного и просветленного существа или же изучаем трактаты одного из великих учителей прошлого, мы должны оттачивать свое понимание изученного. Будда говорит, что, постигнув какое-то учение полностью и безошибочно, следует совершенствовать свое понимание. Что значит совершенствовать? Это означает, что мы должны проникнуть в его суть.

Суть данной главы — это так называемые «пять необусловленных совокупностей», являющихся прямой противоположностью пяти обычных, обусловленных совокупностей: форм, ощущений, понятий, формирующих факторов и сознаний. Пять необусловленных совокупностей должны быть поняты независимо от того, изучаем ли мы слова самого Будды или комментарии к ним, составленные сведущими и совершенными учителями Индии и Тибета.

Первая из «пяти необусловленных совокупностей» — это необусловленная совокупность нравственности, означающая совершенно чистое поведение, то есть безупречные действия тела, речи и ума, свободные от осквернения клешами и негативными поступками. Это основа для остальных четырех совокупностей.

После достижения совершенства в чистой нравственности нам открывается совокупность необусловленного самадхи. Необусловленное самадхи в этом случае относится к чистому состоянию медитации, независимо от того, практикуют ли шаматху, випашьяну или их нераздельность. Наша сосредоточенность на самадхи должна быть совершенно чистой. Полностью избавившись от желания, гнева, глупости, зависти и гор-

дости, мы пребываем <в самадхи>, преодолев все мучительные состояния ума.

Обладание совокупностью необусловленного сосредоточения, которая в данном контексте называется «самадхи», сопровождается «необусловленной совокупностью различающего знания». «Чистое различение» — это непосредственное и обнаженное видение необусловленного состояния дхарматы, истинной природы всех вещей. Вкратце, мы воспринимаем абсолютную истину. Это называется «мудростью, которая воспринимает природу <вещей>, как она есть». При непосредственном видении природы вещей, как она есть, самопроизвольно и одновременно возникает знание, воспринимающее все относительные и обусловленные явления. Таков второй из двух видов мудрости, входящих в состав «необусловленной совокупности различающего знания», которая совершенным образом прозревает как обусловленные относительные явления, так и необусловленное абсолютное состояние.

Когда присутствуют обе необусловленные совокупности — сосредоточения и различающего знания — это и есть полное освобождение. Это значит, что недостатки клеш и два омрачения, свойственные нашему потоку сознания, автоматически очищаются. Если мы не обладаем этими двумя необусловленными совокупностями сосредоточения и различающего знания, у нас нет шансов очиститься от того, что должно быть отброшено (т. е. от неведения и омраченности клешами) и развить благие качества. Полное избавление от недостатков — омраченности и клеш — называется «освобождением». Свобода от этих неблагих характеристик именуется необусловленной совокупностью полного освобождения.

Пятая из пяти необусловленных совокупностей называется «необусловленной совокупностью восприятия полностью освобожденного состояния мудрости». Эта совокупность не является результатом обучения, не достигается она и посредством практики медитации. Она спонтанно и изначально присутствует как истинная и абсолютная природа вещей и обнаруживается сама собой, когда с помощью сосредоточения и различающего знания удалены омрачения и завесы. Это и называется «видением абсолютно свободного и полностью освобожденного состояния мудрости».

Считается, что пять необусловленных совокупностей являются непосредственными противоядиями от пяти обусловленных загрязненных совокупностей сансарного существования, т. е. скандх форм, ощущений, понятий, формирующих факторов и сознаний.

Вначале мы должны понять значение пяти необусловленных совокупностей. В сутре «Царь самадхи» вещи объясняются с абсолютной точки зрения. Нравственная дисциплина рассматривается как лишенная какой бы то ни было конкретной сущности, изначально чистая и совершенно пустая. Поэтому мы должны обладать чистой нравственностью. Поскольку такая нравственность пуста от конкретного существования, не следует ее переоценивать. Конечно, быть благожелательным и нравственным гораздо лучше, чем наоборот, но, если, придерживаясь чистой нравственности, мы ставим себя выше других и кичимся своей чистотой и нравственностью, это становится серьезной ошибкой. В сутре сказано: «Придерживайся нравственности, но не думай, что она превыше всего».

К тому же, мы должны обладать необусловленной совокупностью сосредоточения, или самадхи. И снова, мы не должны быть самонадеянны, полагая, что обладаем качествами, возвышающими нас над другими.

В-третьих, мы должны непреклонно обладать необусловленной совокупностью различающего знания. «Непреклонное различающее знание» означает не считать, что различающее знание само по себе обладает какой-либо конкретной и независимой природой. В действительности оно совершенно, изначально и естественно пусто.

Четвертая из четырех необусловленных совокупностей — это совокупность полного освобождения. И хотя мы должны ее достичь, неверно думать, будто в результате этого достижения возникнет нечто, чего прежде не существовало. Это истинная и абсолютная природа вещей, совершенная чистота. Сказано, что необходимо «рассматривать ее как совершенно запредельную». «Запредельная» означает «далекая от любых обыденных характеристик» и совершенно свободная. Поймите, что эта свобода не какое-то новое и беспрецедентное достижение. Она имеет природу изначальной свободы.

Пятая необусловленная совокупность, совокупность «видения совершенно освобожденной мудрости», — это видение изначально освобожденного состояния непосредственно и в точности как оно есть. Опять же, оно не должно восприниматься, как что-то ранее не существовавшее, что было исправлено или вновь обретено. Скорее, речь здесь идет о постижении абсолютной, истинной природы вещей, как она есть. Такое состояние свободы изначально и естественно лишено клеш и осквернений, которые должны быть отброшены. Видение естественного положения вещей и есть само состояние Махамудры.

Эти пять необусловленных совокупностей достигаются посредством совершенного удерживания в памяти этой сутры. Мы рассматриваем их достижение не с позиции относительных уровней или их предварительного смысла, но с позиции абсолютного, или окончательного, смысла. Все это ясно изложено в сутрах; что же касается практики Махамудры, то она связана с видением природы вещей, как она есть. Мы отворачиваемся от пяти оскверненных совокупностей сансары и обретаем пять необусловленных совокупностей. На этом завершается тридцать третья глава о благих результатах памятования сутры.

Глава 34 БЛАГОСЛОВЛЕННЫЙ ПРОЦВЕТАНИЕМ

В тридцать четвертой главе, «Благословленный Процветанием», содержится история одной из прошлых жизней Будды, в которой показано, насколько важно и необходимо совершать подношения как самим буддам, так и ступам, содержащим их реликвии. Благодаря таким подношениям мы обретаем великое накопление заслуг и на основе этих накоплений можем развиваться, осуществляя истинное состояние самадхи. Конечно, наша главная задача — постичь природу вещей, но для того, чтобы обрести состояние самадхи за пределами понятий, крайне важно сначала накопить заслуги при помощи понятийного мышления.

В истории повествуется о будде по имени Благословенный Благозвучием. Вскоре после того, как этот будда ушел из жизни, царь по имени Благозвучное Великолепие построил ступы и сделал великие подношения его останкам. В это же время юный бодхисаттва, которого звали Благословенный Процветанием, принял решение достичь высшего просветления. Он поднес собственную руку в качестве светильника для ступы. Не стоит понимать это буквально — что необходимо жертвовать части своего тела для того, чтобы сделать подношение. Из этого примера мы должны понять значимость подношений ступе. Такие действия способствуют развитию веры и преданности. Благодаря преданности, вере и старанию можно обрести понимание, развить состояние самадхи и таким образом принести великое благо себе и другим.

Неизмеримое благо как для себя, так и для других обретается в результате возведения ступ, совершения подношений образам будд и ступам и обходов вокруг них. Такие деяния засевают добродетельные семена, после чего нужно помочь им развиваться и прорасти. Когда новичок в буддизме попадает в такие места, как Непал, и смотрит на людей, обходящих Великую Ступу в Бодхнатхе, ему кажется, будто люди просто ходят по кругу и больше ничего не происходит. Они просто гуляют, ну и что из того? Они снова и снова возвращаются туда же, откуда начали свой обход. Казалось бы, не так уж много заслуги в том, чтобы обойти вокруг ступы. Но такие обходы, а также подношения священным объектам приносят великое благо как нам самим, так и другим.

Одно из благ заключается в том, что таким образом поддерживается непрерывность существования буддийского учения на протяжении многих поколений. Сотни лет назад в Непале появились такие великие ученые и совершенные учителя, как Дигнага, Атиша и другие. И хотя их уже нет и похоже, что здесь появилось не так уж много новых совершенных учителей, всё же, так или иначе, буддизм не исчез в этой стране. Он не деградировал и не растворился, потому что каждое поколение людей сохраняло живым чувство причастности к буддизму, поклоняясь буддам, совершая подношения и выполняя обходы вокруг ступ. Когда люди ходят вокруг священного

объекта, следующее поколение, перенимая эти обычаи, сохраняет их. Даже если ученые и совершенные учителя не появятся, буддизм не канет в века. То, что Дхарма остается — это благо для других.

Благо для себя состоит в том, что в момент, когда мы выказываем уважение и помним о добродетелях просветления, возникает преданность, которая позволяет подлинному и истинному состоянию самадхи зародиться в нас. По крайней мере, может возникнуть некоторое представление о подлинном самадхи, после чего мы вступим на путь к окончательному плоду просветления.

Глава 35 НАДЕЛЕННЫЙ МУДРОСТЬЮ

В тридцать пятой главе, которая называется «Наделенный мудростью», речь идет о посвящении <заслуг>. Так же, как в предыдущей главе объяснялась великая ценность подношений и обхождений, способствующих накоплению неисчислимых заслуг, здесь описывается необычайная ценность посвящения. После того, как мы зародили благоую карму, необходимо посвятить ее другим существам. Здесь говорится о четырех видах посвящения.

Первый вид посвящения состоит в том, чтобы делиться своим богатством и радостью, проявляя таким образом щедрость, а также посвящать ее благу других существ. Мы должны делать пожелания, чтобы эти действия засекали семена добродетели.

Второй вид посвящения — это посвящение корней добродетели благу других еще до того, как мы совершили какие-либо добрые дела.

Следующий вид посвящения состоит в том, чтобы посвящать грядущие результаты добродетели, думая: «Пусть добродетель, которую я зародил, в будущем принесет еще большие заслуги, которые я также посвящаю и разделяю их со всеми существами». Этот третий вид посвящения <как и два предыдущих> всё же является относительным.

Четвертый — это абсолютное посвящение. Мы думаем: «Какое бы семя добродетели я ни посадил, я посвящаю его достижению состояния полного и совершенного просветления на благо всех чувствующих существ».

Прежде в наших беседах я упоминал о том, что мы можем испытывать надежду или некоторое опасение, когда посвящаем заслуги. Например, если кто-то из наших друзей или родственников болен или попал в беду, порой мы надеемся, что некая добродетель, возникшая из наших действий, перейдет к ним, в результате чего они смогут немедленно освободиться от препятствий, излечиться от болезней или спастись от смерти. Но добиться этого очень не просто. Не нужно держаться за подобные ожидания.

Или же у нас может появиться страх, и мы думаем: «Мне нелегко далась эта заслуга. Если я отдам ее кому-то, то сам ее потеряю и у меня ее больше не будет». Но это совсем не так! Может показаться, что есть некое противоречие в том, чтобы посвящать заслуги, зная, что каждое существо в сансаре радуется или страдает только в результате собственных благих или дурных дел. На самом деле никакого противоречия здесь нет. Так же, как результаты добродетельных или дурных поступков, которые мы совершаем, не могут быть переданы другим, так и мы не можем взять чью-то дурную карму на себя или переложить свою дурную карму на другого. Поэтому, посвящая заслуги, не нужно питать надежд или страхов.

Возникает вопрос: «Если добродетель нельзя никому передать, зачем вообще посвящать заслуги? Не бессмысленно ли это?» Конечно, нет. Посвящение заслуг совершенно необходимо и польза от него велика. Дело в том, что, обычно, совершая какое-то действие, мы испытываем сильную привязанность к его результату, полагая, что этот результат каким-то образом принадлежит нам. Такая скаредность сопутствует всем делам, которые мы совершаем. Для того чтобы преодолеть такое себялюбие и избавиться от сильной привязанности к представлениям о «себе и других», важно упражняться в посвящении результатов добродетели благу всех чувствующих существ, важно делиться заслугами с другими, а не развивать собственный эгоизм. Так мы существенно ослабим свою при-

вязанность к вещам и представления о них, как о реальных, а также будем меньше держаться за свое «я». Все больше привыкая действовать ради других, мы ослабляем привязанность к личным целям, и наш ум становится более отважным, благожелательным и легким. Благодаря этому, мы гораздо быстрее развиваемся на пути, осуществляя самадхи и делая его устойчивым. Несомненно, посвящение заслуг обладает огромными достоинствами и преследует великую цель.

Может возникнуть мысль: «Если посвящение заслуг приносит благо мне самому, помогая развить состояние самадхи, значит, в нём всё же остается немного себялюбия. Возможно, это не принесет другим благо». Но это тоже не верно. Напротив, посвящая заслуги, мы упражняемся быть более альтруистичными в своих намерениях, уходя от эгоцентрической направленности. Такие умственные навыки способствуют дальнейшему прогрессу в самадхи. Упражняясь таким образом, в определенный момент мы на самом деле достигнем таких качеств просветления, как чудесные силы, всеведение, мудрость, сострадание и способность приносить другим настоящую пользу. Поскольку вся добродетель посвящается полному и совершенному просветлению, деятельность, проистекающая из нее, будет направлена исключительно на благо других. Еще находясь на пути развития просветленных качеств, мы сможем по-настоящему учить других, вести их по пути, разрешать их проблемы, поддерживать Дхарму и способствовать ее развитию, принося тем самым огромное благо. Таким образом, посвящение заслуг от наших действий, корней добродетели, на самом деле поможет другим.

Следующий важный момент. Что бы мы ни делали — практиковали общую буддийскую систему <Сутры> или же особые практики Тайной Мантры, Ваджраяны, повторяли сущностную мантру божества-йидама, либо усердствовали в самадхи Махамудры или Великого Совершенства, или же просто старались накопить заслуги, пусть даже обусловленные понятиями, — совершенно необходимо, чтобы наша практика обладала «тремя превосходными качествами».

Первое превосходное качество — это «превосходная подготовка бодхичитты». Такой подход пробужденного ума включает

в себя принятие прибежища и решение достичь просветления на благо всех существ. Обычно мы делаем это, думая: «Я практикую Дхарму ради блага всех чувствующих существ!»

Второе превосходное качество называется «превосходная основная часть за пределами понятий». Какой бы практикой мы ни занимались, будь то практика йидама или самадхи с сосредоточением или без него, любая благая мысль, слово или действие, изучение или размышление, — все это должно быть наполнено воззрением пустоты. Мы должны совершать все эти действия безо всякой привязанности к практике как к чему-то реальному и конкретному, но «запечатывать» их воззрением пустоты.

И, наконец, третий аспект — это «превосходное завершение посвящением». Оно включает в себя посвящение корней добродетели, проистекающих от произнесения мантры или практики самадхи; разделение этих заслуг со всеми существами, а также выражение чистых устремлений.

Эти «три превосходные качества» в высшей степени важны в любых обстоятельствах. На этом мы остановимся. Можете задавать вопросы.

ВОПРОСЫ И ОТВЕТЫ

Вопрос: Ринпоче, когда Вы давали наставления по *тонг-лэн*, Вы упомянули о том, что хотя тонглэн на этой стадии приносит благо только нам самим, поскольку мы упражняемся в великой добродетели, в какой-то момент эта практика начнет приносить благо и другим. Вы привели в пример монаха, который коснулся чьей-то раны, и она была заживлена силой его великой доброты. Происходит ли с посвящением заслуг то же самое? Предназначается ли описание посвящения заслуг, которое вы дали, для тех из нас, кто еще новичок в этой практике? Возможно, со временем мы сможем на самом деле непосредственно помогать другим существам при помощи посвящения заслуг? Если это так, то как это работает?

Ринпоче: Косвенным образом другие существа, конечно, могут получать благо от посвящения заслуг. Ведь посвяще-

ние заслуг способствует развитию свободного от понятий и беспристрастного сострадания. Благодаря росту и развитию непонятийного и беспристрастного великого сострадания, наша практика становится неограниченной и по-настоящему выдающейся, что позволяет проявиться просветленным качествам и деятельности на благо других. Однако непосредственно приносить другим пользу при помощи посвящения заслуг невозможно, так как это означало бы, что мы способны приносить что-то благое в чужой поток сознания, в котором этих благих качеств до сих пор не существовало. Если бы это было возможно, то полностью и совершенно просветленный Будда Шакьямуни, глядя на нас со своим неизмеримым состраданием и видя всё, что происходит, прямо сейчас передал бы нам все свои качества. Но пока что-то непохоже, чтобы он смог это сделать. Извините, что говорю вам это. (Смеется.)

Вопрос: Я всё о своем: ведь истории, которыми сопровождают учение *лочжонг*, — например, как достигший совершенства йогин немедленно покрылся синяками, увидев, что кто-то попал камнем в собаку, — указывают на то, что возможно взять на себя результат или плод чужой неблагодатной кармы.

Ринпоче: Йогин, у которого появился синяк, когда в собаку попали камнем, проявил признаки великого сострадания, чувствуя боль при виде страдания другого существа. Но это не значит, что йогин смог забрать боль собаки. Иначе, поскольку для собаки еще большим страданием является просто быть собакой, почему бы этому йогину было не принять обличье той собаки, а ее не превратить в человека? (Смех.) Это было бы намного добрее. Верно? Однако это невозможно.

Вопрос: В буддийских учениях для описания зерцалоподобной мудрости часто приводится такой пример: чистое восприятие описывается как нечто ясно отражающее объекты, но без привязанности. Я нахожу этот пример слишком трудным для понимания, поскольку, если есть объект, который отражается в зеркале, мы смотрим на него с позиции того, кто находится вне зеркала. Чтобы объект появился в уме, должно присутствовать тонкое цепляние за идею «объекта» и «субъекта». Не мог бы Ринпоче пояснить этот пример того, что может ясно проявляться в уме, но совершенно без привязанности?

Ринпоче: Зерцалоподобная мудрость выглядит не совсем так, как ты ее описал. Я постараюсь объяснить. Вообще-то речь идет о пяти мудростях и главной является мудрость дхармадхату. «Дхармадхату» — это природа всего, сама пустота, отсутствие истинного существования явлений. Ясно видеть природу вещей в точности, как она есть, значит «не видеть никаких вещей». Не усматривать никакой сущности — вот что такое мудрость дхармадхату. Значит ли это, что пробужденное состояние просветления не видит ничего? Нет, это не так. Мудрость дхармадхату — это ясное восприятие истинной природы вещей, абсолютной истины, т. е. пустоты всех явлений. Но одновременно присутствует то, что мы называем зерцалоподобной мудростью.

Когда в зеркале появляются отражения, например отражение горы, эти отражения не имеют подлинного существования. В самом зеркале нет никакой горы. То, что проявляется, не является самой вещью, будь это отражение дома, человека, вазы или колонны. В то же время, отражение не существует отдельно от своей пустой природы. Точно так же и мудрость дхармадхату совершенно пробужденного состояния будды, постигая пустую природу вещей, в то же время способна воспринимать относительные проявления, подобные отражениям в зеркале. Вот что имеется в виду, когда говорится, что пробужденное состояние наделено зерцалоподобной мудростью.

Качество зерцалоподобной мудрости позволяет всему проявляться — свободно, ясно и отчетливо. Однако пустота совсем не похожа на обычное зеркало, которое является лишь безжизненной материей. Почему? Потому что одновременно присутствует «различающая мудрость», зрящая всё отчетливо и по отдельности. Когда в зеркале появляются отражения чувствующих существ — боль одних, радость других, страдание, которое должно быть успокоено, счастье, которое должно быть достигнуто, и т. д., — всё это воспринимается. Наслаждаются ли чувствующие существа или страдают — все эти различные состояния ясно, точно и безошибочно воспринимаются. Всё абсолютно отчетливо, ничто не перепутано.

Будда непохож на неопытного доктора, не знающего, какое лекарство применить для излечения той или иной болез-

ни. Такой лекарь смешивает всё подряд и не способен принять правильное решение; в результате больной с расстройством желчи получает лекарство от расстройства слизи. Будда так не ошибается. Благодаря различающей мудрости всё видится ясно и отчетливо. Поэтому учения даются правильным образом: конкретное противоядие от конкретной болезни.

Вопрос: Но обладает ли такая способность отличить одну вещь от другой, как в случае с различающей мудростью, какой-либо тонкой привязанностью?

Ринпоче: Что вы в данном случае понимаете под привязанностью? Имеете ли вы в виду просто знание различий, или же привязанность к знанию различий?

Ученик: Знание различия означает восприятие чего-то «одного» и чего-то «другого».

Ринпоче: Разумеется, есть точное различие того, чем вещи являются, и чем они не являются. Безусловно. Поэтому эта мудрость и называется «различающей» — дословно «пробужденность, которая постигает вещи отчетливо и по отдельности». Такая пробужденность воспринимает всё очень ясно, но это не противоречит воззрению пустоты, поскольку самой сутью этой различающей мудрости является мудрость дхармадхату. Здесь нет привязанности, в отличие от обыденного восприятия явлений как реальных и обладающих независимым существованием. Точно так же, самая суть зерцалоподобной мудрости — это тоже мудрость дхармадхату. Когда воспринимается пустота, абсолютная истина или природа всех явлений, в то же время присутствует ясное и отчетливое переживание всего того, что воспринимается чувствующими существами, но без какой бы то ни было привязанности.

Вот пример, которым я всегда пользуюсь. Здесь можно его немного расширить. Два человека лежат рядом и спят. Одному из них снится кошмар, будто его собирается сожрать тигр. Другой же спит спокойно и видит приятный, счастливый сон. В то же время человек, обладающий ясновидением — способностью видеть, что происходит в умах других людей, — видит, что одному из спящих снится ужасный кошмар, в котором за ним гонится тигр. Однако самого ясновидящего не преследует тигр — он просто видит чужой сон. Поэтому он не

испытывает страха и не думает, что тигр реален. Так и просветленный будда воспринимает страдание и обманчивые переживания всех чувствующих существ, но это не значит, что он обманывается ими или испытывает страдания. Тем не менее, он желает помочь тем, кто страдает. Несмотря на то, что человек, видящий сон о тигре, лишь спит, ясновидящий испытывает желание протянуть руку и разбудить его, дабы тот мог удостовериться, что нет никакого реального тигра и нет реальной основы для страха. С другой стороны, нет никакой особой необходимости будить человека, которому снится приятный и счастливый сон. Ясновидящий знает, что нет никакого реально существующего тигра и потому не испытывает страха. Он также не привязан к счастью, переживаемому другим спящим. Несмотря на то, что сам он не спит, он не заблуждается относительно того, кому что снится. Он безошибочно знает, кого лучше разбудить, а кого оставить в покое. Вот что называется различающей мудростью, которая воспринимает отчетливо и по отдельности, ничего не смешивая, ничего не путая.

Вопрос: Было сказано, что плотная * реальность — это иллюзия. Я бы хотел знать, относится ли это к отсутствию материальной субстанции или же это неправильное понимание слова «плотное»?

Ринпоче: Слова «реальное» и «конкретное **» подразумевают, что вещи якобы являются тем, чем они нам кажутся, не просто чем-то надуманным или простым присутствием. То есть мы верим, что они реальны сами по себе. Это и есть привязанность.

Вопрос: Таким образом, обусловленные понятиями совокупности запаха, звука, видимого и т. д. вводят нас в заблуждение?

Переводчик: Вы в самом деле сказали: «они» обманывают «нас»?!

Ученик: Наряду с восприятием пустоты видят ли будды разницу между объектами? Есть ли разница в восприятии раз-

* Англ. solid. — Прим. ред.

** Англ. concrete. — Прим. ред.

личных цветов, звуков, или же такой разницы нет и мы ошибаемся, считая их разными?

Ринпоче: Поэтому и проводится различие между двумя уровнями истины: относительной и абсолютной. «Относительная истина» относится к тому, что лишь кажется истинным в нашем переживании. Мы не называем это ложью или фальшью, поскольку это правда: мы так это воспринимаем. Всё, что мы воспринимаем таким поверхностным образом, называется «относительной истиной». Но любое поверхностное переживание относительной истины совершенно ошибочно и превратно с точки зрения того, что абсолютно и истинно на самом деле. С абсолютной точки зрения вещи не таковы, какими они воспринимаются. В абсолютном смысле вещи свободны от какой бы то ни было независимой сущности или подлинной природы.

К примеру, нам что-то снится: дом, какая-то местность, горы, стены. Воспринимает ли спящий все эти вещи? Да, и для него это реально. Например, во сне нас преследует тигр. Мы переживаем это явственно, как если бы тигр действительно гнался за нами по пятам. С относительной, или поверхностной, точки зрения это правда, не так ли? Но может ли на самом деле тигр или любой другой образ нашего сна быть настолько же реальным, насколько он реален для нашего поверхностного восприятия? Конечно же, нет. На самом деле это не так. По большому счету, в поверхностной истине нет никакой истины. Вот в чем заключается разница между этими двумя истинами, и вот почему существуют два уровня истины.

Вопрос: Но, пробудившись ото сна, больше не переживаешь обстоятельства этого сна. Очнувшись от заблуждений, остаемся ли мы в этом же окружении?

Ринпоче: Когда мы пробуждаемся к совершенному просветлению, наши нынешние обстоятельства, — то, что сейчас нас окружает, — подобно обманчивым видениям, больше не существуют в нашем переживании, однако сохраняется ясное видение того, что переживается другими, — их обманчивых видений. Но для нас они не существуют. Мы видим лишь истинную природу вещей.

ВСТУПЛЕНИЕ НА ПУТЬ ВЕЛИКОГО СОСТРАДАНИЯ

Затем почтенный Ананда поднялся со своего места, обнажил плечо, преклонил правое колено, соединил руки в знак почтения к Запредельному Совершенному Победителю и молвил:

– Если Запредельный Совершенный Победитель даст свое соизволение, я бы хотел задать несколько вопросов Запредельному Совершенному Победителю, татхагате, архату самьяк-самбуддхе...

– Запредельный Совершенный Победитель! Каковы причины и условия, по которым бодхисаттва-махасаттва, совершая безмерные деяния бодхисаттвы, не отворачивается от непревзойденной истины и совершенного просветления даже тогда, когда отсекают руки или ноги его, отсекают уши или нос его, вырывают глаза, отсекают голову, расчленяют тело, отрывают конечности, и он подвергается всем видам мучений?

Глава 36 ПРЕКРАСНЫЙ ЛУННЫЙ ЦВЕТОК

Тридцать шестая глава называется «Прекрасный Лунный Цветок». Это имя одного из прошлых воплощений бодхисаттвы Юного Света Луны. В той жизни Прекрасный Лунный Цветок вступил на путь обширных деяний бодхисаттвы. В этой сутре Будда предсказывает, что этот же бодхисаттва в будущей жизни будет известен под именем Дава Шонну или Юный Свет Луны (это также одно из имен Гампопы) и распространит безупречные учения о самадхи, принося благо бесчисленным последователям. В своих наставлениях по Махамудре Гампопа сам говорил, что в прошлой жизни он был тем, кто испросил сутру «Царь самадхи» у Будды Шакьямуни.

В этой главе описывается, как Гампопа впервые зародил настрой бодхичитты.

Эта история о бодхисаттве Прекрасный Лунный Цветок была рассказана Буддой по просьбе Ананды — одного из его ближайших учеников. Ананда спросил: «Почему бодхисаттва подвергается великим трудностям при осуществлении своей обширной деятельности бодхисаттвы? Откуда эта способность не отходить от обета бодхичитты, не ослаблять своей решимости достичь совершенного просветления, несмотря на такие страдания, когда ему отрезают руки, ноги, уши или нос? Как удастся бодхисаттве, испытывая такие мучения, не отклониться от пути и не нарушить свой обет бодхисаттвы?» На это Будда ответил: «Ты уже и так очень хорошо знаешь ответ. Ты также знаешь, как в моих прошлых жизнях я подвергался бесчисленным испытаниям и трудностям, но ни разу не нарушил и не умалил обет бодхисаттвы».

Затем Будда приводит следующий пример: «Как человек, испытывающий нестерпимую боль оттого, что его тело объят огнем,отреагирует, если ему скажут, что он должен радоваться удовольствиям пяти органов чувств — таким, как прекрасные формы, сладкозвучная музыка и чудесные ароматы? Он никак не сможет наслаждаться этими чувственными удовольствиями. Точно так же и бодхисаттва, следующий обширному поведению на пути к просветлению, хотя и сталкивается с различными трудностями, такими, как препятствия, боль и все виды страдания, тем не менее, видит, как страдают все чувствующие существа в шести мирах. Поскольку его собственная боль и страдание не способны помешать ему, его обет бодхисаттвы и его заповеди бодхисаттвы не нарушаются и не умаляются».

Дабы проиллюстрировать это, Будда рассказывает историю из прошлой кальпы, когда в мире появился будда по имени Наичистейшая Драгоценная Лотосная Луна и повернул Колесо священной Дхармы. Затем он ушел из этого мира. Значительно позже, когда его учение было на грани исчезновения, жил великий царь по имени Благословенный Отвагой, необычайно могущественный, богатый и прославленный. Во время его правления буддийская дхарма почти полностью

исчезла, потому что тех, кто действительно поддерживал монашеские обеты, распространял Дхарму и упражнялся в медитации самадхи было очень мало. Вместо этого большинство «практиков» были привязаны к почету и выгоде. Однако был один учитель по имени Прекрасный Свет Луны, который провозглашал и распространял чистое и истинное состояние самадхи. У него было несколько последователей, которые правильно практиковали учения, хранили монашескую дисциплину и упражнялись в медитации самадхи. Другие так называемые «последователи буддийской дхармы», которых не интересовало ничего, кроме собственной славы и успеха, стали чинить препятствия.

В это время бодхисаттва Прекрасный Свет Луны пребывал со своими учениками в лесном уединении, изучая и практикуя медитацию. Благодаря его благословию лес выглядел чудесно — был очень тихим, мирным, с прекрасным ландшафтом. Всё было восхитительно. Его ученики усердно практиковали. Однажды бодхисаттва подумал: «У нас сложились замечательные условия, чтобы слушать учения, передавать их и практиковать. Но эти драгоценные учения должны принести великое благо бесчисленным существам, а не только немногим в этом уединенном месте. Мы должны идти в города, деревни и даже в царский дворец, чтобы распространить драгоценную Дхарму, дабы она могла принести пользу также и другим». Он объявил о своем намерении ученикам, но те начали его отговаривать, возражая:

— Это неразумно, так мы лишь привлечем трудности.

На что бодхисаттва ответил:

— Не должно стремиться лишь к собственному благополучию, вместо этого следует быть готовым подвергнуться испытаниям, дабы принести пользу и благо другим существам, несмотря на все трудности и препятствия. В противном случае мы не сможем действительно придерживаться поведения бодхисаттвы. И теперь я намерен учить тому, как поступает бодхисаттва.

Приняв такое решение, бодхисаттва Прекрасный Свет Луны отправился в путь по деревням, затем в город и, наконец, в царский дворец. Шесть дней подряд он объяснял свя-

щенную Дхарму и принес благо бесчисленным существам. В частности, он учил их состоянию самадхи и медитации. Каждую ночь он проводил рядом со ступой, содержавшей реликвии ушедшего будды, а днем снова давал учения. Не отвлекаясь даже на еду, он подвергался невероятным трудностям ради того, чтобы распространять Дхарму и приносить пользу бесчисленным существ.

На седьмой день бодхисаттва давал наставления в дворцовом саду. В это время царь Благословенный Отвагой, сойдя со своего львиного трона, прогуливался по саду. И тут он увидел, что его жены, сыновья, министры и военачальники выкалывают почести кому-то, кто излагает им учение. Они кланялись ему и делали подношения. Царь почувствовал сильную ревность, подумав: «Какой ужас! Этот человек покушается на мой трон. Мои жены и дети кланяются ему, слушают то, что он говорит». Тогда он подозвал своих наследников и сказал:

— Убейте этого человека!

Но сыновья отказались это делать. Тогда царя охватил страх и он подумал:

— Это очень опасно! Мои сыновья больше мне не повинуются. У меня больше нет власти. Что же делать?

Он бросился искать кого-нибудь, кто подчинился бы его приказу. И, наконец, нашел жестокого и свирепого палача, который любил убивать. Царь подумал: «Несомненно, этот человек послушается меня». Он приказал:

— Убей этого учителя Дхармы, — и палач с радостью согласился. Он отправился к бодхисаттве Прекрасному Свету Луны и отрубил ему руки, ноги, а затем и голову.

Убив бодхисаттву, царь, как ни странно, не чувствовал себя счастливым. В течение семи дней он был совершенно подавлен. Как-то, прогуливаясь по саду, он подошел к разрубленному труп. К его удивлению, останки не разлагались. Они выглядели свежими, прекрасными и сияющими. Царь испытал сильное чувство вины и глубокое раскаяние. Всей душой он осознал свою вину и постарался, насколько возможно, очистить совершённое злодеяние, организовав кремацию бодхисаттвы на дровах из сандала. Для останков он возвел прекрасную ступу. Из-за всего случившегося царь, царицы и сыновья,

министры и бесчисленные подданные этой страны развили полное отречение от всего мирского, а также великую веру и преданность по отношению к практике самадхи и достижению освобождения. Таким образом, даже смерть бодхисаттвы послужила великим толчком <для множества существ>.

В этой истории показано, насколько бодхисаттва не дорожит собственной безопасностью. Зная, что это послужит благу других, он жертвует даже своей жизнью.

Глава 37

ОПРЕДЕЛЕНИЕ СКАНДХИ НАВРАСТВЕННСТИ

В тридцать седьмой главе, которая называется «Определение скандхи нравственности», описываются благие результаты следования нравственной дисциплине и правильному поведению. Эта тема была освещена ранее, когда объяснялись благие результаты шести парамит: щедрости, терпения, нравственности и т. д. Однако поскольку это сутра, а в сутрах, для того, чтобы донести смысл до людей с разными склонностями и предрасположенностями, одни и те же объяснения могут принимать разные формы, здесь снова описываются благие результаты следования нравственной дисциплине. Смысл совпадает с тем, что было изложено прежде.

Глава 38

ПРИЯТНЫЙ СВЕТ

Тридцать восьмая глава называется «Приятный Свет». В ней описано намерение, с которым должно трудиться не жалея сил, если желаешь понять и практиковать учения, либо распространять Дхарму и обучать ей других. В обоих случаях намерение — это самое главное.

Правильное намерение должно обладать тремя аспектами. Бодхисаттва, который практикует или учит Дхарме, должен обладать чистым намерением, которое, прежде всего, ведет

к полному уничтожению всего, что препятствует развитию и осуществлению в его собственном потоке сознания. Самое большое препятствие для осуществления — это омраченность клеши. Прежде всего, мы должны обладать намерением искоренить и полностью очистить клеши в собственном потоке сознания.

Вторая разновидность намерения, которую следует зародить, — это желание стать чистым полем заслуг. Такое желание направлено на окончательное и совершенное достижение полного просветления. В результате практики мы должны стать объектом веры и преданности для других, тем, у кого испрашивают чистых наставлений. Мы должны стать проводником, благодаря которому другие существа смогут развивать великие заслуги и совершенствоваться в своей практике. Иначе говоря, состояние просветления становится полем заслуг для других существ. Это тоже правильное намерение для практики святой Дхармы и для упражнения в самадхи. Постарайтесь обрести такое намерение.

Третье намерение — это устремленность к мудрости Пробужденных, к мудрости видения природы вещей, как она есть, а также к мудрости, которая воспринимает всё, что есть. Достигнув этой совершенной двойной мудрости всех пробужденных будд, мы используем ее, чтобы из великого сострадания безусловно проповедовать другим существам безошибочный и совершенный путь просветления.

Глава 39

В последней, тридцать девятой главе сутры «Царь самадхи» содержатся предписания для тела, речи и ума. В самой сутре эти предписания составляют одну главу. Однако комментарий выделяет каждый из трех аспектов в отдельную главу — тридцать девятую, сороковую и сорок первую соответственно. С точки зрения смысла не имеет большого значения, одна это глава или три.

Первый из трех аспектов — предписания для тела — касается обетов поведения <для тела>. Поскольку придерживаться

чистого поведения в своих действиях на телесном уровне крайне важно и очень полезно, этот аспект не должен игнорироваться или недооцениваться. Здесь Будда учит, что, соблюдая предписания для тела, в результате обретают совершенную телесную форму будды, украшенную тридцатью двумя главными и восьмьюдесятью второстепенными превосходными признаками. Что касается качеств дхармакаи совершенно пробужденного состояния, то чистое соблюдение предписаний тела, несомненно, приведет к достижению неопишуемых добродетелей, таких как четыре бесстрашия, десять сил, восемнадцать уникальных качеств и т. д. Вот почему Будда неоднократно повторяет, что следует из всех сил стараться придерживаться чистого поведения, следуя правилам, установленным для действий тела.

Из множества предписаний в отношении поведения важнее всего избегать трех видов неблагих поступков: убийства, присвоения того, что не дано, и неправильного сексуального поведения. Поэтому любое действие, порожденное намерением, обусловленным клемами желания, гнева или глупости, всегда являются неблагим и должно быть отброшено. В связи с этим возникает вопрос: «Всякое ли действие, которое кажется дурным, должно быть отброшено?» Нет, не всякое. Бывают обстоятельства, в которых неблагие действия тела, осуществляемые осознанно, ради других и безо всякого эгоизма, непосредственно приносят благо другим существам. В таком случае они уже не называются дурными действиями, а, напротив, являются благодеянием. В некоторых случаях может быть даже полезнее убить, нежели воздержаться от убийства; в таких случаях мы не должны отказываться от этих действий только потому, что они считаются дурными.

В качестве иллюстрации можно привести историю из прошлой жизни Будды. В одном из своих прежних воплощений он был царевичем по имени Сильный Духом. Однажды ему довелось командовать кораблем. В те дни Индия была очень богатой страной с несметными сокровищами. Одним из источников изобилия были острова в океане за пределами самой Индии. Эти острова были переполнены драгоценными камнями, которые просто валялись повсюду, словно ожидая,

что их кто-нибудь подберет. Однако путешествие к этим островам было нелегким, грозило штормом и другими опасностями; корабль вполне мог потерпеть крушение, а люди — погибнуть. Путешественники рисковали никогда не вернуться; однако выжившие возвращались несметно богатыми.

На борту корабля, которым командовал царевич, было пятьсот купцов; все они хотели собрать сокровища и вернуться домой невредимыми. Но среди них оказался убийца по имени Разбойник, Владеющий Копьем, замысливший убить всех, кто находился на судне и завладеть их имуществом. Бодхисаттва Сильный Духом, узнав об этом намерении, подумал: «Если этот человек совершит задуманное, он пожнет карму убийства пятисот человек. Но, если я убью его первым, я смогу спасти его от этой дурной кармы». Бодхисаттва убил разбойника, пронзив его стрелой, и в результате этого действия вместо дурной кармы обрел неисчислимые заслуги. Мораль в том, что, основанное на различающем знании и чистом намерении, даже дурное дело может оказаться благодеянием.

Не только убийство, но и два других неблагих действия тела порой могут совершаться ради блага других. Если наше намерение совершенно свободно от клеш, мы можем совершать любые действия, но только в том случае, если это облегчит чужие страдания или принесет пользу огромному числу существ. Это касается и четырех неблагих действий речи: лжи, клеветы, брани и пустословия. Все эти действия <речи> должны быть отброшены, если они обусловлены клешами. Однако, порожденные чистым и неэгоистическим намерением, они также могут стать источником блага для других. Но чистое намерение должно сочетаться с разумом. Вот почему в важнейших трактатах всегда говорится, что при определенных обстоятельствах использование четырех неблагих действий речи может быть приемлемым, и нет необходимости совершенно от них отказываться.

В то же время, что касается трех дурных действий ума, т. е. трех основополагающих клеш, которыми являются желание, гнев и глупость, а также десяти неблагих действий, таких как жадность, зломыслие и ложное воззрение, то нет

такой ситуации, в которой они могли бы оказаться добродетелями. Поэтому они должны быть полностью отвергнуты.

Сформулировав предписания для тела, речи и ума, Будда дает триста наставлений. Такое обилие подробностей соответствует стилю сутр. В соответствии с некоторыми ключевыми наставлениями мы должны рассматривать скандхи как миражи, опоры <органов> чувств — как волшебные иллюзии и т. д. Все эти триста наставлений относятся, в первую очередь, к учению о пустоте.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Пока Запредельный Совершенный Победитель излагал эти учения о самадхи, полностью раскрывающем равную природу всех вещей, несметные чувствующие существа приняли решение достичь непревзойденного, истинного и полного просветления и несметные чувствующие существа достигли уровня невозвращения из состояния непревзойденного истинного и полного просветления...

(Будда сказал):

– Чувствующие существа, которые услышат эти учения о вхождении в великое сострадание, достигнут совершенства. Услышав об этом самадхи, полностью раскрывающем равную природу всех вещей, всякий, кто бы ни записывал, запоминал, хранил в уме, читал, обдумывал, беспристрастно изо дня в день практиковал, а также широко обучал бы этому других, станет объектом подношений для всех чувствующих существ.

Затем Запредельный Совершенный Победитель сказал почтенному Ананде:

– Ананда, храни эти учения Дхармы! Читай их! Размышляй над ними! Объясняй их другим повсеместно, во всей полноте и тщательно!

Тогда почтенный Ананда спросил Запредельного Совершенного Победителя:

– Запредельный Совершенный Победитель! Каким должно быть название этих наставлений Дхармы? Каким образом они должны храниться?

Запредельный Совершенный Победитель ответил:

Ананда, храни эту сутру под названием «Вхождение в великое сострадание», а также под названием «Самадхи, которое полностью раскрывает равную природу всех вещей».

Тогда Ананда произнес:

– Запредельный Совершенный Победитель, я запомнил эти учения Дхармы.

Когда Запредельный Совершенный Победитель закончил говорить, Юный Свет Луны, почтенный Ананда, четыре окружения: монахи и монахини, миряне и мирянки, бесчисленные боги из Чистых Сфер, а также боги, люди и гандхарвы этого мира возрадовались и восславили слова Запредельного Совершенного Победителя.

На этом завершаются учения сутры «Царь самадхи». На прощание, я хотел бы попросить у вас прощения. Поскольку эта сутра столь тонка, глубока и обширна, я не смог охватить детально все ее темы. Вместо этого я выделил главные темы и ключевые моменты, объяснению которых и посвятил всё это время.

Я благодарю всех за внимание и за то, что вы слушали меня с радостью и с почтением к учениям, содержащимся в сутре «Царь самадхи». Большое спасибо.

ПЕСНЯ ЛОДРО ТАЕ

В СВОБОДЕ ОТ ПОНЯТИЙ ОТКРЫВАЕТСЯ МУДРОСТЬ

В «Песне Лодро Тае» Джамгон Конгтрул Великий выразил свое постижение Махамудры. Это произведение входит в собрание песен, которое называется «Океан песен кагью» и известно в переводе на английский язык как *Rain of Wisdom* («Дождь мудрости»).

Приход в мир Джамгон Конгтрула Лодро Тае был предсказан Буддой Шакьямуни в сутре «Царь самадхи». Объясняя эту сутру, я упоминал о том, что был предсказан приход Гампопы, но почти ничего не сказал о Джамгон Конгтруле. В этой сутре записаны такие слова Будды: «В будущем, когда начнется время упадка, родится великий бодхисаттва по имени Лодро, который благодаря пяти видам знания принесет существам огромную пользу». И действительно, Джамгон Конгтрул Лодро Тае создал корпус буддийских учений, которые он собрал и составил в форме пяти трактатов. Таким образом он задержал исчезновение Дхармы Будды. Постигнув воззрение Махамудры, он единым духом написал эту песню.

Согласно традиции, любое сочинение нужно предварить объяснением причины и цели его создания. Джамгон Конгтрул подробно описывает это в своей песне. Затем он подразделяет тему Махамудры на три части: Махамудра основы, Махамудра пути и Махамудра плода.

Первый раздел — это подробное объяснение, почему он создал эту песню. Джамгон Конгтрул говорит об особой удаче, благодаря которой он встретился со своим коренным гуру Нингдже Вангпо — совершенно необычайным человеком и одним из перерожденцев линии Ситу Ринпоче. Благодаря связи со своим коренным гуру и с великими учителями этой линии, переживание и постижение могли проявиться в его

потоке сознания. Кроме того, он упоминает, что получил наставления, которые способствовали возникновению у него особого переживания и постижения.

Необычайные достоинства его коренного гуру упоминаются в пяти аспектах. Вначале Джамгон Конгтрул рассказывает о связи со своим чудесным учителем, благодаря которой он смог получить особые сущностные наставления. Практикуя и принимая их всем сердцем, он смог зародить переживание и постижение. Всем, кто следует по его стопам, нужно понять, что связь с достойным учителем чрезвычайно важна. Он уподобляет своего учителя Ваджрадхаре:

*О блистательный, Ваджрадхара,
Славный обладанием восемью достоинствами*

Ваджрадхара, величайшая из Трех Драгоценностей, или Трех Корней, воплощает как дхармакаю, так и самое сердце, суть, будд самбхогакаи. Этот «блистательный», драгоценный, признанный во всем мире, самый необычайный из будд наделен восемью достоинствами. Эти восемь великих качеств, упоминаемых во многих сутрах, трактатах и тантрах, — совершенная чистота элемента земля, элемента вода, элемента огонь, элемента ветер, элемента пространство, элемента солнце, элемента луна и элемента сознание. Таковы восемь качеств чистоты.

Продолжая описание Ваджрадхары, Джамгон Конгтрул говорит:

*Зримый нами, обычными людьми, в облике человека,
Ты — прибежище по имени Падма, наделенный благодатью.*

Обычным людям с обычным нечистым восприятием Ваджрадхара являет себя как человек. Однако в своем переживании Джамгон Конгтрул воспринимает Ваджрадхару как «Падму, наделенного благодатью», подразумевая Падму Нингдже Вангпо, от которого он получил сущностные наставления по Махамудре, составившие основу его духовного опыта и постижения.

Индийский сиддха Тилопа получил учения непосредственно от будды-дхармакаи Ваджрадхары и, практикуя эти устные наставления, зародил духовный опыт и постижение. Точно так же и Джамгон Конгтрул, обладая связью с великим учителем, получил сущностные наставления, практиковал их и достиг осуществления. Исполненный великой веры, горячей преданности и чистого восприятия, он видел в Падме Нингдже Вангпо, своем коренном гуру, Ваджрадхару во плоти. Точно так же и мы должны смотреть на своего коренного гуру как на самого Ваджрадхару и ввериться ему безо всяких колебаний. Если мы, практикуя устные наставления, поступаем таким образом, то тоже сможем зародить переживание и постижение.

Встретив своего коренного гуру и получив сущностные наставления, необходимо от всего сердца молить о благословениях, которые дают возможность обрести постижение. Далее в песне Джамгон Конгтрула говорится:

*Молю тебя не разлучаться ни на мгновение
С восьмилепестковым сводом лотоса моего сердца.*

Сердечный центр иногда называют «драгоценным восьмиугольником». Здесь он описывается как «восьмилепестковый свод лотоса». В этом поэтическом образе своего сердечного центра, который сравнивается с шатром из света, мы всегда представляем своего коренного гуру, не расставаясь с ним ни на мгновение. Это служит постоянной опорой для наших молитв и призываний. Учение для нас, последователей Джамгон Конгтрула, заключается в том, чтобы идти точно тем же путем, как и он. Если у нас есть связь с обладающим всеми достоинствами коренным гуру, то, практикуя Махамудру, чрезвычайно важно обращаться к нему от всей души, одновременно представляя его в своем сердечном центре. Зачем же нужно с величайшей верой и преданностью молиться своему коренному гуру? Чтобы получить благословения. Получая благословения, мы можем зародить постижение.

В зависимости от наших способностей, осуществление можно обрести двумя путями: постепенно или мгновенно. Человек «мгновенного типа» — тот, у кого постижение и освобождение

происходят одновременно. Так было с великим царем Индрабхути, который получил посвящение Гухьясамаджи от самого Будды Шакьямуни. Одновременно с постижением природы вещей и природы собственного ума он полностью освободился от омрачений и клеш. Это пример человека мгновенного типа, который освобождается одновременно с постижением природы ума; в этом случае освобождение наступает не вследствие постепенного прохождения пути. * Джамгон Конгтрул говорит:

*Хотя мне не удалось одновременно обрести постижение
и освобождение,
Я был осчастливлен точным узнаванием собственной природы.*

«Собственная природа» здесь означает природу нашего ума, которая присутствует в нас всегда. Однако у обычных существ нет способности прямо постичь эту природу. Если просто размышлять о ней, применяя логику и рассуждая посредством обычного знания, оперирующего понятиями, это не даст возможности постичь природу своего ума. Как же ее узнать? Ее узнают, получая в результате искренних молитв благословения от своего гуру. В такой момент можно «увидеть», или узнать, природу своего ума.

Затем Джамгон Конгтрул объясняет, что происходит, когда мы получаем благословение и узнаём природу собственного ума:

Вследствие этого забота о восьми мирских дхармах уменьшилась.

Что такое восемь мирских дхарм? Мирские дхармы — это заботы и устремления мирского человека. Если мы испытываем нечто приятное, слышим похвалу, обладаем материальным

* Считается, что люди мгновенного типа, подобные царю Индрабхути, встречаются очень редко. Так, во всей многовековой тибетской духовной истории упоминаются буквально единицы людей, обладавших подобными наивысшими способностями. Один из них — Рэчунгпа, главный ученик Миларэпы. Также не следует путать мгновенный тип личности и непостепенные пути буддийской практики (Дзэн и Дзогчен), в которых, хотя и делается акцент на мгновенном постижении природы ума, тем не менее, не исключается необходимость постепенной практики для достижения полного освобождения. — Прим. ред.

достатком и славой, то чувствуем радость и даже восторг. Но когда происходит нечто противоположное, мы пребываем в печали и унынии. Преследовать подобные цели — значит «быть рабом восьми мирских дхарм»; это препятствие для духовной практики, как и обычная мирская суета. Освободиться от этих восьми мирских забот, или дхарм, очень трудно, пока мы не достигли устойчивости в узнавании природы своего ума. В самый миг узнавания природы ума становится возможным обрести благо для себя и других.

Каков же результат получения от гуру благословения и узнавания природы ума? Мы получаем от гуру его постижение, благодаря чему можем испытать переживание и положить начало осуществлению. Джамгон Конгтрул утверждает:

*Объединив свой ум с умом гуру,
Ясно узрел я славную светоносную дхармакаю*

Об этой светоносной дхармакае говорится во всех буддийских священных текстах, относятся ли они к колеснице шравак, Махаяне или Ваджраяне. Абсолютное и окончательное достижение — это всегда обретение дхармакаи, Тела просветленных качеств. Выше него нет ничего. Однако есть отличие в том, сколько времени и энергии мы затрачиваем на осуществление такого свершения. В некоторых случаях для этого требуются многие кальпы: иногда три, семь или же тридцать семь неисчислимых кальп. На протяжении таких больших промежутков времени практик должен собрать огромное количество заслуг: считается, что иначе обрести дхармакаю невозможно. Что касается бодхисаттвы, ему необходимо совершенствоваться парамиту щедрости.

В парамите щедрости есть три аспекта даяния: даяние, великое даяние и особенно трудное даяние. «Особенно трудное даяние» означает отдавать то, с чем расстаться наиболее трудно, что ценится особенно дорого, — собственное тело и жизнь. Когда в прошлых воплощениях Будду просили, он, не ведая скупости, отдавал свою голову, глаза, плоть и прочее. Таким образом, отдавая то, от чего чрезвычайно трудно отказаться, он собрал безмерное накопление заслуг.

Однако, если нам посчастливится встретиться с достойным учителем и получить от него сущностные наставления по Махамудре, нам не нужны будут бесконечные кальпы, чтобы обрести эту славную светоносную дхармакаю. Это может произойти в этом же теле и уже в этой жизни, благодаря пребыванию в состоянии, в котором ум гуру и наш собственный сливаются в единое целое.

Постижение, которое происходит, когда наш ум соединяется с умом гуру и мы получаем благословение, заключается в следующем:

*Среди рассудочного мышления я обнаружил немышление,
И в свободе от понятий открылась мудрость.*

«Рассудочное мышление» возникает в момент отвлечения <от мудрости> и состоит в формировании понятия о том, что происходит. В то же время подлинная сущность рассудочного мышления сама по себе есть немышление, то есть свободная от понятий изначальная пробужденность. Таково состояние просветления всех будд — мудрость Махамудры. Ее можно обнаружить в самом рассудочном мышлении. «В свободе от понятий», что означает отсутствие рассудочного ума, открывается постижение Махамудры, то есть мудрость. Вот о чем говорит Джамгон Конгтрул. Точно так же постижение может произойти, если молить об этом своего коренного гуру и получить от него благословения.

Что касается пятого аспекта, то, благодаря полученным от совершенного учителя сущностным наставлениям, Джамгон Конгтрул обрел некоторое постижение, а потому его охватила невероятная радость и восторг. Он сравнивает эту радость и восторг с достижением первой бхуми, которая называется «Истинно радостная». Ее достигают, накопив огромные заслуги. Достижение первой бхуми — это вступление на путь прямого видения природы вещей. В этот момент человека охватывают огромная радость и чувство глубокой признательности. Вот как Джамгон Конгтрул описывает постижение Махамудры.

*Ныне радостная благодарность к линии сыновей будды Дагпо
Вдохновила меня говорить.*

Движимый непонятийным великим состраданием ко всем существам, своим ученикам и последователям, автор испытал побуждение выразить свое постижение. Он решил: «Я должен поделиться своим переживанием, дабы и другие смогли его обрести». Переполненный острым состраданием, он не мог не спеть эту песню.

Описав достоинства связи с коренным гуру, Джамгон Конгтрул также описывает качества линии учителей. Сначала речь идет о Тилопе.

На западе, в Уддияне, в тайной драгоценной стране дакини...

Именно там у Тилопы было прямое видение Ваджрадхары и он лично получил от него сущностные наставления.

Великий сиддха Тило

Открыл сокровище этих трех драгоценностей.

Под тремя драгоценностями имеются в виду исполняющая желания драгоценность пути созревания, исполняющая желания драгоценность пути освобождения и исполняющая желания драгоценность передачи. Получив эти три необычайные драгоценности, Тилопа передал их происходящей от него линии учителей.

Человеком, которому Тилопа передал учения, был Наропа:

*На севере, в уединенной обители Восхитительно Красивые Цветы
Ученый махапандита Наро*

Явил знак сиддхи – нераздельность праны и ума.

Название Восхитительно Красивые Цветы здесь переведено с тибетского, а на санскрите это место называется Пхулахари. Джамгон Конгтрул очень почитал это место. В своем третьем воплощении он отправился туда вместе с Гялцабом Ринпоче, чтобы найти точное место, где жил и практиковал

Наропа. Они действительно нашли это место, но оказалось, что его заняли мусульмане и с этим ничего нельзя поделать. Благодаря силе своих помыслов и молитв Джамгон Конгтрул Третий основал благое место в Непале, чтобы призвать туда благодать и духовные качества Пхулахари.

Я считаю, что для современных практиков очень важно совершить паломничество в заново возведенный храм Пхулахари, практиковать там в уединении, а также молиться и просить об исполнении желаний. Это частично поможет исполнить устремления второго и третьего воплощения Джамгон Конгтрула.

Встретившись с Тилопой и получив сущностные наставления, Наропа практиковал в месте, которое называется Пхулахари, Восхиительно Красивые Цветы, и обрел способность управлять собственными нади, пранами и бинду, используя эти запредельные ключевые моменты. Овладев способностью управлять нади, пранами и бинду (или каналами, энергиями и сокровенными сущностями), он постиг природу ума. Благодаря этому постижению он явил знак сиддхи, или признак свершения, — нераздельность праны и ума.

*На юге, в стране трав, в долине Трово,
Переводчик, воплощение Хеваджры,
Положил начало реке всех сиддх.*

Этим великим учителем, который жил в Тибете, в районе долины Трово, и продолжил линию Наропы, был тибетец по имени Марпа Великий Переводчик — воплощение Хеваджры. Благодаря своему высокому уровню осуществления он стал одним из наиболее выдающихся махасиддх в стране Тибет.

ЗНАНИЕ ОДНОГО ОСВОБОЖДАЕТ ВСЁ

В своей песне Джамгон Конгтрул прежде всего превозносит коренного гуру, а затем линию учителей. Каждый раз он упоминает географическое местоположение: Тилопа жил на западе, в Уддияне, Наропа — на севере, в уединенной обители Восхитительно Красивые Цветы, Марпа — на юге, в долине Трово, а Шепа Дордже, то есть Миларэпа, — на западе, в снежных горах Лабчи. Мы можем спросить, почему упоминается обычное географическое место, когда речь идет о просветленных учителях. Зачем заботиться о том, чтобы установить, где они жили, если речь идет о качествах самадхи и мудрости, которыми были наделены они сами? На то есть своя причина.

Эти учителя родились людьми — в нашем мире, на южном континенте Джамбу. Родившись здесь, они получили учения Дхармы и практиковали их. Благодаря этой практике они обрели высшие и обычные сиддхи. После этого они стали способны направлять на путь других; сохранились истории о том, как они это делали. Если бы это было не так, если бы эти учителя были какими-то сверхъестественными небесными существами не от мира сего, мы бы не чувствовали близости к ним и считали их достижения совершенно недоступными для себя. Например, будь они буддами дхармакаи, запредельной нашему обычному миру, это было бы весьма печально, поскольку тогда не было бы возможности им подражать. Но, поскольку они были людьми, мы, люди, можем следовать по их стопам, практиковать Дхарму и достичь пробуждения. Благодаря этому мы питаем чувство твердой уверенности.

*На западе, в снежных горах Лабчи,
<Смеющийся Ваджра, величайший среди существ>,
Достиг состояния единства за одну жизнь.*

Среди учителей линии четвертым упоминается Шепа Дордже, Миларэпа. Среди многочисленных мест его отшельничества было Шесть Крепостей, наиболее же известное находится в снежных горах Лабчи.

Шепа Дордже — одно из имен Миларэпы, но у него были и другие имена. Его звали Дордже Гялцен, что значит Ваджрное Победное Знамя, Ту Чен — Великий Колдун и Миларэпа — Мила, Одетый в Хлопок. Однако Шепа Дордже, Смеющийся Ваджра, было его тайным именем. Его дали ему даки и дакини, которые появились над мандалой во время посвящения Чакрасамвары, дарованного ему великим учителем Марпой. Даки и дакини провозгласили, что его именем должно быть Шепа Дордже, которое на санскрите звучит как Хаса Ваджра.

Миларэпа был истинным учеником. Обладая прилежанием и умом, он смог очистить все свои омрачения и неблагуо карму, и в том же самом теле и за одну жизнь осуществил то, что называется единым состоянием держателя ваджры, или Ваджрадхары. Как я уже говорил, сам Миларэпа утверждал, что он не является воплощением будды или бодхисаттвы. Он называл себя «великим грешником». Однако он смог встретить чрезвычайно достойного учителя и получил особые учения по Махамудре и Шести учениям Наропы.

*На востоке, в небесной Дагла Гампо,
Досточтимый целитель, второй Победоносный,
Осуществил самадхи десятой бхуми.*

Пятый учитель в этой линии преемственности — Гампопа, на которого Будда Шакьямуни в своем предсказании указал как на будущее воплощение бодхисаттвы Юного Света Луны. В предсказании говорится, что он будет восседать на царском престоле посреди гор. Такое место действительно существует.

Гампопа встретил Миларэпу и получил сущностные наставления. Позже он отправился практиковать в уединенное и очень отдаленное место под названием Дагла Гампо, которое приравнивают к чистой земле будды или к небесному миру. Добравшись до этой совершенно безлюдной местности, Гампопа дал клятву: «Отныне на протяжении тринадцати лет я буду сосредоточен исключительно на освоении самадхи и ни-

куда отсюда не уйду». Он был полон решимости поселиться в маленькой хижине для затворничества и посвятить себя исключительно практике. Но в ту же ночь во сне ему явилась дакини и сказала: «Лучше бы тебе потратить эти тринадцать лет не на медитацию, а на помощь другим». Проснувшись, он подумал: «Как же я смогу кому-то помогать, если буду жить в такой глуши?» Однако в тот же день появился йогин, который стал его первым учеником. Затем ученики продолжали прибывать, пока, наконец, вокруг него не собралось человек восемьсот. Вот что имеется здесь в виду.

В чакрах Тела, Речи и Ума

Множество сиддх четырех великих и восьми малых линий

Обрели жизненную силу Махамудры,

И просто не могли не достичь просветления.

После Гампопы среди его учеников появилось огромное количество других учителей. Они упоминаются как «четыре большие и восемь малых линий». В этом аспекте главным учеником Гампопы был Дусум Кенпа — первый Кармапа. Сам Гампопа дал ему предсказание: «Сын мой, отправляйся на восток в Кхампо Гангра, и пусть оно станет местом твоих свершений. Благодаря этому твои деяния охватят весь Центральный Тибет, Цанг и Кхам». Первый Кармапа сделал, как ему было сказано. Вначале он основал свою резиденцию в Кхампо Гангра, что в Кхаме. Это стало местом его Тела. Затем в местности Карма Гон было заложено место его Речи. Далее в Огмин Цурпу, что в Центральном Тибете, было основано место его Ума. С тех пор эта линия не прерывалась. Другой главный ученик Гампопы по имени Дордже Гялцен или Пагмо Друбпа основал немало других школ кагью. Принадлежащие к этим линиям практикующие, которые обрели высший плод — состояние просветления, были многочисленны, как капли дождя.

В следующих строках имеются в виду «устранение и осуществление» * — качества, неотъемлемо присущие всем учителям

* «Устранение всего, что должно устранить, и осуществление всего, что должно осуществить». — *Прим. ред.*

линии: от Тилопы до коренного гуру самого Джамгон Конгтрула — Ситу Падмы Нингдже Вангпо. В силу своих качеств они «просто не могли не обрести просветления». Другими словами, просветление было неизбежным. Почему все эти учителя четырех великих и восьми малых линий, от Тилопы до коренного гуру самого Джамгон Конгтрула, неизбежно достигали просветления? Потому что они прочно утвердили жизненную силу Махамудры в собственном потоке бытия. Именно это особое качество, сила и мощь практики Махамудры делает обретение просветления неизбежным.

*Искусные в привлечении <учеников> силою бодхиचितты,
Они не могли не помочь живым существам.*

Этим учителям четырех великих и восьми малых линий чрезвычайно хорошо удавалось приносить пользу другим. Их окружало огромное количество последователей и множество учеников. Это не было результатом применения каких-то политических уловок или хитрых приемов. Они не стремились стать великими, собирая толпы учеников. Это произошло само собой. Почему? Потому что они были искусны в привлечении людей своей бодхичиттой. Благодаря своим помыслам — устремлению пробужденного ума, называемого бодхичиттой, сильному желанию помогать всем существам, им не нужно было намеренно стараться привлечь последователей. Когда люди встречают того, кто очень добр, щедр и защищает других, они естественно начинают думать: «Это мой друг. Этому человеку я могу доверять». И наоборот, когда кто-то распространяет клевету и вредит другим своим несправедливым поведением, другие люди будут думать: «Это враждебно настроенный человек, с ним неприятно быть вместе. Он не друг, которому я мог бы доверять». Таков закономерный результат. Причина того, почему все великие учителя столь успешно могли приносить благо живым существам, имели огромное количество учеников и сумели сделать столь многое, заключается в драгоценных помыслах их просветленных умов. Бодхичитта целиком заполняла поток их бытия, и они трудились единственно ради блага других существ.

*Обретя сокровенное богатство – совершенство двух накоплений,
Они не могли не преуспеть.*

Великая слава и богатства, которыми обладали махасиддхи линии кагью, не были приобретены вследствие намеренных усилий с их стороны. Это также произошло само собой, благодаря огромному собранию двух накоплений: накопления заслуг с наличием понятий и накопления мудрости вне понятий. В силу такого величайшего накопления заслуг и мудрости «они не могли не преуспеть». Необыкновенные слава и богатство пришли к ним сами собой.

Четвертое качество, упоминаемое в песне, таково:

*В полной мере поняв, что знание одного освобождает всё,
Они не могли не исполнить великого пророчества.*

Это означает, что они обладали обширными знаниями, которые были получены не в результате многих лет обучения или посещения университета. Их всеведение пришло из «знания одного, которое освобождает всё». Нужно знать только одно — естественное состояние Махамудры. Благодаря способности прямо видеть всё, как оно есть, — сущности изначальной пробужденности, состояния мудрости Махамудры или самой Праджняпарамиты, — мрак неведения и отсутствия знания полностью рассеивается. Поэтому никакого неведения или отсутствия знания больше нет. Ведь когда нет никаких сомнений, возникает всеведение.

Описав замечательные качества коренных учителей и учителей линии передачи, а также отметив великую удачу следовать такой линии, Джамгон Конгтрул приводит в подтверждение два примера. Первый пример таков:

*Сыновья из рода этих богатых отцов
Обладают великими самосуциями сокровищами прошлой кармы.*

Сын богатого отца от рождения обладает богатством благодаря своей заслуге. Такому человеку не нужно ничего делать: он уже обладает заслугой, родившись в богатой семье. У него

нет необходимости быть сообразительным, усердным или удачливым — нужно только иметь богатого отца. Точно так же, если нам невероятно посчастливилось обладать связью с линией этих великих учителей, то, даже не обладая особыми умственными способностями, мы всё же унаследуем огромное богатство этой линии.

Второй пример:

Они – дети снежных львиц и великих гаруд.

Благодаря своей родословной, они мгновенно достигают зрелости.

Потомству снежного льва или гаруды не нужно много упражняться, принимать витамины или особую пищу для того, чтобы развить в себе отвагу. Огромная мощь и способности появляются естественно благодаря их происхождению, породе. Эти качества не берутся откуда-то извне.

Это означает:

Поскольку они следуют линии сиддх кагью,

*Их медитация рождается естественно благодаря силе
благословения этой линии.*

Величайшие качества проистекают от особых устных наставлений коренного гуру, а также от благословения линии, а не от смысленности или необычайной удачливости. Не появляются они и от поверхностной практики. Как говорится у Дзамгон Конгтрула:

Хвастающиеся своими подвигами многолетней практики,

Недостаточно просто провести много лет, силясь заниматься практикой. Благодать обретения плода проистекает не из этого. Бывает, кто-то говорит: «Я столько лет практиковал в очень тяжелых условиях!» — и на этом основании считает себя человеком исключительным. Однако сами по себе трудности не приносят никакой пользы. Бывают и такие:

Гордые своим пребыванием в праздности,

Можно провести много лет в отшельничестве, в отдаленном, безлюдном месте, но, если не сумеешь разумно проникнуть в суть практики, не сумеешь рассеять свои сомнения и не быть усердным в истинном смысле, но лишь расслабляться некоторое время в тихом месте, — это будет не слишком полезным.

Похваляющиеся, что претерпели многие трудности,

Некоторые могут быть очень усердными и претерпевать в своей практике большие трудности, но, если всё делается слепо, без действительного понимания сути, — это не то, чем следует хвастаться.

Принижающие других и надменные,

Некоторые считают себя людьми исключительными, поскольку занимаются глубокими практиками, и унижают других, кто такие практики не делает. Осуждать других, одновременно превознося себя, — это не тот способ, которым можно обрести благословения и постижение.

*Оценивающие себя и других с точки зрения двойственности,
Ведя счет прохождению бхуми и путей, —*

Некоторые люди сравнивают себя с обычными людьми, «оценивая себя и других с точки зрения двойственности». Стоит им получить малейшее переживание, например, увидеть странный сон, они считают это событие необычайным и великим. Они подсчитывают такие переживания и стараются вычислить, какой же бхуми они достигли. Заниматься этим совершенно бесполезно. О подобных ошибках Джамгон Конгтрул говорит:

Таковы качества невежественных практиков этой темной эпохи.

Эти качества на самом деле происходят от отсутствия правильного понимания того, как следует практиковать или получать сущностные наставления. Если просто тратить время на

невежественные занятия бестолковой медитацией, это не делает нас сиддхой или совершенным существом.

*Мы же свободны от всего этого, и, хотя я не ношу звания сиддхи,
Тем не менее, благодаря превосходным устным наставлениям
учителей линии, которые служат мне примером,
Я узрел мудрость абсолютной Махамудры.*

Джамгон Конгтрул говорит, что ему необыкновенно посчастливилось: он получил драгоценные и превосходные устные наставления этой чистой линии. Вот почему он узрел мудрость абсолютной Махамудры. «Узреть мудрость абсолютной Махамудры» благодаря особым наставлениям и благословию линии обычно можно вследствие созревания посвящения. Есть два вида посвящения: «исключительное» и «обычное». Исключительное, или особое, посвящение является указующим наставлением, или введением в состояние изначальной пробужденности, в мудрость, которая составляет сущность посвящения. Именно на нее указывает учитель, выполняя ритуал этого посвящения.

Благодаря посвящению сосуда мы получаем право выполнять практику конкретного божества. Благодаря тайному посвящению мы получаем право применять практику полной чистоты нади, пран и бинду. Благодаря посвящению знания-мудрости мы получаем право понять или осуществить то, что называется мудростью примера. Из четырех посвящений эти три: посвящение сосуда, тайное посвящение и посвящение знания-мудрости дают для того, чтобы мы смогли принять заключительное, четвертое посвящение, иначе называемое посвящением драгоценного слова. Четвертое посвящение — непосредственное введение в мудрость абсолютной Махамудры. Такое посвящение часто дают с опорой на символ, например, показывают кристалл. Ваджрный учитель знакомит с изначальной пробужденностью, природой ума, природой всех вещей, естественным состоянием Махамудры. В этом смысл исключительного, или особого, посвящения.

Есть также обычный, или общепринятый, способ посвящения, в котором мы просто принимаем участие в ритуале и

получаем какие-то благословения. Если просто получить благословения, это дает уверенность в том, что в будущем рано или поздно нам посчастливится принять истинное посвящение.

Согласно традиции Махамудры, на естественное состояние Махамудры можно указать не только во время ритуала посвящения, но и с помощью сущностных наставлений. Благодаря устным наставлениям ученика можно ознакомить с мудростью абсолютной Махамудры.

*Махамудра основы – это воззрение, понимание вещей, как они есть.
Махамудра пути – это переживание, полученное в медитации.
Махамудра плода – это постижение того, что собственный ум
и есть будда.*

Что касается ознакомления с Махамудрой, Джамгон Конгтрул упоминает три аспекта: Махамудру основы, Махамудру пути и Махамудру плода. Здесь говорится, что Махамудра основы состоит в том, чтобы интеллектуальным путем, основываясь на рассуждениях и логике прийти к правильному воззрению, т. е. к знанию того, каковы вещи на самом деле. Махамудра пути – знакомство с природой Махамудры непосредственно в собственном переживании. Приучаясь к правильному переживанию природы Махамудры, мы осуществляем Махамудру плода. Махамудра плода всеми учителями линии кагью описывается как «обретение полностью просветленного будды в природе собственного ума».

Опираясь на Махамудру основы, мы можем получить живое переживание Махамудры пути и реально обрести Махамудру плода. В случае Джамгон Конгтрула всё это произошло в его собственном потоке бытия, и, согласно его же собственным словам, не потому, что он был великим или особенным:

*Хоть сам я ничего не стою, мой гуру прекрасен.
Хоть и родился в темную эпоху – я очень удачлив.
Хоть и мало у меня усердия – устные наставления глубоки.*

Джамгон Конгтрул утверждает, что у него нет никаких необычайных качеств или добродетелей. Он признает, что

родился в темную эпоху и у него «мало усердия». Несмотря на то, что он обрел основу, путь и плод, это не заставило его возомнить себя исключительным человеком. Он считает себя обычным, «ничего не стоящим» практиком. Так он говорит, дабы смирить гордыню.

Как же он обрел такие достижения? Джамгон Конгтрул приписывает это достоинствам своего гуру. Ему выпало необычайное счастье стать учеником превосходного коренного учителя, обладающего многообразием достоинств и благодати. Кроме того, хотя он родился не в эпоху совершенства, не в золотом веке, а в темную эпоху, в которой свирепствуют «пять видов вырождения», всё же ему невероятно посчастливилось соединиться с чистой линией и получить сущностные наставления, а также необходимые для практики благословения. В этом смысле ему выпала большая удача.

Что касается недостатков, то Джамгон Конгтрул говорит, что он ленив и нерадив, указывая на то, что он был не слишком энергичным и усердным практиком. Он скромно утверждает, что все его достижения были обретены только благодаря глубине устных наставлений.

До этого места Джамгон Конгтрул в своей песне описывал достоинства своего коренного гуру, достоинства линии учителей и недостатки практиков темной эпохи. Он сделал это для того, чтобы мы поняли, а позже пережили и на деле обрели истинное состояние Махамудры. В следующем разделе этой песни он начинает объяснять воззрение Махамудры с точки зрения основы, пути и плода.

ГАРУДА, ПАРЯЩИЙ В ПРОСТРАНСТВЕ

Мы рассмотрели раздел, в котором автор объясняет, почему он спел эту песню. Теперь начинается главная часть, в которой описывается Махамудра.

Махамудра здесь подразделяется на три аспекта: Махамудра основы, Махамудра пути и Махамудра плода. Объяснение смысла Махамудры основы занимает два раздела: в первом — с позиции логики, во втором — с позиции прямого восприятия.

Что касается Махамудры основы:

Есть вещи как таковые и есть путь заблуждения.

Первое, Махамудра основы с точки зрения того, что мы можем понять умом посредством рассуждения, подразделяется на два пункта: «вещи как таковые» и «путь заблуждения». Первый пункт, «вещи как таковые», — это то, каково на самом деле естественное, основополагающее состояние вещей. Есть причины, по которым мы неспособны постичь, ясно воспринять природу вещей. Второй пункт, «путь заблуждения», описывает причины и обстоятельства, из-за которых мы впадаем в ошибку относительно природы вещей.

Это основополагающее состояние Махамудры основы объемлет и то, какова реальность есть на самом деле, и то, какой она нам кажется. В сущности нет никакой разницы между так называемой сансарой, отсутствием понимания основополагающего положения вещей, и так называемой нирваной, постижением природы, как она есть. Сама сущность, суть, состояния заблуждения и состояния постижения, сансары и нирваны, — одна и та же. В самой сущности этого разделения нет. По природе они нераздельны. Нирвана — это самое сердце, сердцевина

сансары. Нирвана вовсе не отделена от сансары. Поэтому и говорится:

*Она не склоняется ни к нирване, ни к сансаре,
И свободна от крайностей преувеличения и преумаления.*

«Она» — это Махамудра основы. «Преувеличение» означает добавление того, чего на самом деле нет. Состояние Махамудры основы — это не то, что каким-то образом чему-то приписывается. И в то же время оно также свободно от крайности преумаления, то есть изъятия того, что уже есть. Другими словами, оно полностью лежит за пределами любых чужеродных формулировок, которыми мы пытаемся его обозначить. Неизменная по природе, Махамудра основы:

*Не создана причинами, не изменена условиями.
Не загрязнена заблуждением,
Не возвышена постижением.*

Она сама собой присутствует изначально. Поскольку сущность неизменна, ее не могут изменить условия и обстоятельства. Становится ли каким-то образом наша природа хуже, если мы заблуждаемся относительно естественного состояния и скитаемся в сансаре? Вовсе нет. Основополагающее состояние Махамудры, само естественное состояние, не ухудшается заблуждением. Оно не изменяется никоим образом. Улучшается ли естественное состояние Махамудры благодаря обретению просветления? Тоже нет. Ведь это не существо, не личность, которую может ухудшать заблуждение или улучшать просветление.

В великом трактате, который называется *Уттаратантра*, говорится:

*Природа остается неизменной,
Как драгоценность, как вода, как небо.*

Если очистить драгоценность, до той поры скрытую под слоем руды или грязи, ее внутренняя субстанция никоим об-

разом не изменится в результате очистки. Она одинакова и до очистки и после. Точно так же, если замутить воду грязью, сама вода не изменится. И хотя небо бывает покрыто облаками, они его не изменяют. Точно так же и основополагающее состояние Махамудры не ухудшается заблуждением и не улучшается освобождением.

Она не знает ни заблуждения, ни освобождения.

Естественное состояние — основополагающее состояние Махамудры — в своей основе пусто. Хотя и кажется, что мы пребываем в неведении и блуждаем в сансаре, наша основополагающая природа никоим образом не изменяется и не заблуждается. Если нет того, что пребывало бы в омрачении или заблуждалось, то нет и того, что освобождается. Как это обособовать? Шантидэва дает объяснение, используя приблизительный пример со сновидением, в котором умирает ребенок, которого не существует наяву. Но если ребенок никогда не рождался, как он может умереть? Поскольку наша природа никогда не была омрачена сансарой, она не может и освободиться. Неотъемлемая от нас природа не зависит ни от заблуждения, ни от освобождения. Нерожденная сущность, основа, естественное состояние Махамудры, само собой и с самого начала есть пустота. Пустота никем не создана. То, что она не рождена, вовсе не подразумевает, что это абсолютное ничто, наподобие ребенка бесплодной женщины или заячьих рогов. Всевозможные образы, переживания проявляются беспрепятственно; может возникнуть всё, любые чистые и нечистые явления.

Поскольку нет никакой сущности,

Это означает, что естественное состояние Махамудры, наша основополагающая природа, не является частью чего-то и не из чего не создано.

*Она находит свое выражение совершенно беспрепятственно
и проявляется везде,*

Иными словами, любое содержание переживания — какую бы форму оно ни принимало — может беспрепятственно возникать и восприниматься.

Это основополагающее состояние Махамудры пребывает во всех аспектах сансары и нирваны. Поэтому говорится, что оно всеобъемлюще.

Подобно пространству наполняет всё в сансаре и нирване.

Всё это было сказано об основополагающем состоянии Махамудры, об основе.

Затем Джамгон Конгтрул объясняет, каким образом эту основу можно воспринять. Сначала он делает это с точки зрения школы читтаматра («Только ум»), утверждая, что все проявления, все переживания — это ум. Затем он объясняет это в соответствии со взглядом мадхьямаки («Срединного пути»), согласно которому даже это переживание свободно от какой бы то ни было самостоятельной природы, а потому есть пустота. В песне говорится:

Она — основа всего: заблуждения и освобождения.

Со своим самоосвещающим сознанием

И алая-виджняной.

Основополагающее состояние Махамудры служит основой, опорой для всех иллюзий, для состояния заблуждения — сансары. Когда же обретают постижение и освобождение — то же самое исходное состояние Махамудры служит основой, опорой и для такого свершения. Не подпадая ни под одну из категорий, оно не ограничивается рамками ни сансары, ни нирваны. Вот почему говорится, что это основа, опора всего — *ала́я*.

Что касается алаи, то, с точки зрения школы читтаматра, шесть или семь аспектов сознания всегда ограничены одной определенной функцией. Например, сознание глаза — это восприятие зримых объектов, способность видеть. Сознание уха ограничено слухом. Сознание носа ограничено обонянием и т. д. Сознание ума выражает мысли и представления обо всем. Седьмое сознание, называемое сознанием омраченного

ума, — это сознание, которое твердо держится за представление о «я», или эго. Все эти аспекты ограничены определенными функциями, тогда как *алая-виджняна*, сознание всеобщей основы, не ограничено ничем. Оно просто остается «самоосвещающим», то есть сознанием, познающим само себя.

Согласно взглядам читтаматры, всё воспринимаемое — это не что иное, как ум. Когда мы воспринимаем объект зрения посредством сознания глаза, кажется, что видимый глазами предмет каким-то образом существует в нашем восприятии, отдельно и вне нашего ума. То же самое происходит, когда мы слышим звук: нам кажется, что звук существует где-то вне нашего ума. Другие сознания или аспекты познания наводят нас на то же предположение. Но на самом деле то, что мы воспринимаем, вовсе не существует в каком-то другом месте — оно существует только как содержание нашего восприятия. Другими словами, всё видимое, всё воспринимаемое есть не что иное, как ум. Всё это — т о л ь к о у м .

«Постижение», согласно школе читтаматра, происходит в тот момент, когда человек понимает, что все проявления иллюзорны, лишены какого бы то ни было самостоятельного бытия и представляют собой просто воспринимаемые образы. Основа этого — самоосвещающее сознание, *алая-виджняна*, — нейтральна по природе, не являясь ни благой, ни неблагой. Благодаря ей возникают все явления. Она не принадлежит ни к одной из категорий, именуемых сансарой или нирваной.

Согласно буддийской философии, воззрение школы читтаматра превосходно и правильно. Так что же в нем не так? В нем в какой-то степени сохраняется представление о том, что сам ум существует на самом деле и в абсолютном смысле. Такого воззрения придерживаются потому, что сразу же перейти к воззрению, согласно которому ничто не обладает истинным бытием, всё есть пустота, было бы слишком страшно. Поэтому и излагают такое воззрение, в котором говорится, что основа, которую называют умом или сознанием, действительно существует. Однако рано или поздно необходимо взглянуть правде в лицо и признать истинное положение вещей: даже ум, само восприятие, лишено истинного, или самостоятельно-го, бытия, то есть и его природа — пустота. Это утверждается в воззрении школы Срединного пути, мадхьямаки.

Что касается мадхьямаки, то в ней есть два разных подхода к абсолютной истине. Один подход делает особое ударение на пространстве, дхармадхату. Такой подход подчеркивает, что природа ума и всех явлений — небытие, другими словами, что природа всех дхарм подобна пространству. Таково воззрение школы Срединного пути *рангтонг*.

Хотя всё — и ум и явления — по природе пусто, это не полное небытие. Одновременно присутствует качество мудрости, познающий, сознающий аспект. На него делают особое ударение в школе Срединного пути *шентонг*.

Что касается последовательных стадий медитации в системе Махамудры, то мы начинаем с размышления над тем, что все проявления — это ум. Затем мы размышляем над тем, что этот воспринимающий ум пуст. Еще позже мы переходим к медитации о том, что этот ум — не зияющее состояние абсолютной пустоты, но одновременно в нем есть спонтанно присутствующее качество <ясности>. Хотя эти три последовательные стадии не совпадают в точности с философскими позициями, представленными в школах читтаматра и мадхьямака, включая воззрения рангтонг и шентонг, всё же между ними есть некоторая связь. Осознание того, что все проявления — это только ум, относится к взгляду школы читтаматра. Осознание того, что этот ум свободен от какого-либо реального бытия, относится к воззрению школы рангтонг. Хотя этот ум и свободен от любого реального бытия, у него всё-таки есть спонтанно присутствующее познающее качество; осознание этого относится к воззрению школы шентонг.

*Что касается познающего аспекта этого нейтрального состояния,
То его сущность пуста, а природа светоносна;
Нераздельные, они — самая суть прозрения.
Это пространство, за которое не ухватишься, как за нечто
вещественное.*

«Сущность пуста» означает, что природа ума не состоит из чего-то осязаемого, вещественного и не рождена из него. Она совершенно пуста. Но в то же время «его природа светоносна», то есть обладает осознанностью. Эти два аспекта: пустота

и ясный свет, или светоносность, — не две отдельные вещи. Они нераздельно едины — такова способность пустоты познавать, наполненная ригпа. Такую нераздельность, единство пустоты и способности познавать, невозможно ухватить умом, как нечто вещественное. Подобно пространству, она не поддается определению. Джамгон Конгтрул приводит несколько примеров:

Это незапятнанный чистой воды драгоценный хрусталь.

Представьте кристалл <горного> хрустала, который совершенно безупречен и свободен от изъянов, прозрачен и идеально чист. Если посмотреть внутрь такого кристалла, в нем совершенно ничего нет. Он абсолютно прозрачен. В ритуалах посвящения этот пример часто используют как символ, чтобы указать на истинную природу. Назовем ли мы это воззрением мадхьямаки или же «прямым показом пустой сущности ума» — главное, что эта сущность полностью свободна от любой субстанциональности, подобно незапятнанному чистому хрусталу.

Это сияние светоча самоосвещающего ума.

Несмотря на то, что ум пуст, по природе он способен познавать. Воззрение шентонг утверждает, что этот пустой ум обладает естественно присутствующим качеством. Здесь аспект познания сравнивается с «сиянием светоча самоосвещающего ума». Это значит: хотя ум свободен от всякой вещественности, прозрачен, как чистый хрусталь, в нем всё же присутствует сияние — естественная и независимая способность познавать. Слово «само-» означает, что по природе она самостоятельна и не требует никакого другого посредника, чтобы познавать. Эта пустая сущность и познающая природа находятся в нераздельном единстве. Ум не является вещью, которую можно точно показать, описать или выразить посредством каких бы то ни было примеров.

Это невыразимое переживание немого.

Это неомраченная прозрачная мудрость.

В то же время ум не омрачен. Есть осознание, или способность воспринимать, которую мы называем мудростью. Ум — это не совершенное ничто. Чтобы избежать какого-либо впадения в нигилизм, мы используем слово *мудрость*, что значит «изначальное знание». И в то же время ум называют прозрачным, подразумевая, что он всё объемлет, иначе говоря, не встречает препятствий.

*Светоносная дхармакая, сугатагарбха,
Изначально чиста и самосовершенна.*

Эту природу ума не обретают, достигнув просветления: она присутствует в непробужденном состоянии точно так же, как и в просветленном. В пробужденном состоянии ее называют светоносной дхармакаей, а в непробужденном состоянии обычных живых существ — сугатагарбхой: сущностью сугат. С безначальных времен она по природе чиста и пуста. Но, одновременно с тем, что она пуста, она спонтанно присутствует. Иными словами, она и пуста, то есть изначально чиста, и способна познавать, то есть естественным образом восприимчива.

*Ее невозможно показать с помощью примера.
Ее невозможно выразить словами.*

Если говорить о последовательных стадиях медитации в системе Махамудры, то следующую стадию называют освоением естественно свободного, спонтанно присутствующего качества. Независимо от того, определять ли природу ума как пустоту, что свойственно школе рангтонг, которая сосредоточивается на аспекте пространства-дхармадхату, или определять ее как ясный свет, как это делают в школе шентонг, которая подчеркивает аспект мудрости, — эти две грани неотъемлемы друг от друга. Природа ума сама по себе — нераздельное единство пространства и мудрости, дхармадхату и изначальной пробужденности.

Эту нераздельность невозможно показать с помощью примеров. Ни один пример не может по-настоящему продемонстри-

ровать, какова эта нераздельная природа. Точно так же мы не можем найти никаких слов, которые бы адекватно выразили, какова на самом деле природа ума, нераздельное единство пространства и мудрости. Любые слова, которые мы пытаемся использовать, всегда так или иначе сводят эту природу к той или иной грани. Можно пытаться найти слова, устанавливающие какой-то аспект, утверждая: «Вот какова она», или же пытаться найти слова, которые отрицают некоторые качества, говоря: «Она не такова», но сама исходная природа полностью запредельна любым утверждениям и отрицаниям. Именно это имеется в виду в известном высказывании: «Праджняпарамита невыразима, немыслима и неопишима».

Праджняпарамиту — запредельное знание, — равнозначную природе ума, невозможно облечь в понятия или выразить словами, или описать с помощью примеров. Ее можно познать только в собственном переживании на уровне личной пробужденности. Интеллектом же, или рассудочным умом, природу ума никак не измерить и не обследовать. Рассудочный ум, интеллект, по своей природе не ведает собственной сущности. Поэтому любые логические умозаключения и рассуждения, которые мы пытаемся применить, чтобы вычислить и с помощью умопостроений определить, какова же природа ума, никогда не достигнут цели. Природа ума — вне мышления: она непостижима. Вот что имеется в виду в этой строке:

Это дхармадхату, которое не поддается умственному анализу.

Далее песня продолжается так:

*Вначале, утвердившись в этом,
Необходимо отсечь все сомнения.*

«Вначале, утвердившись в этом» означает, что с самого начала на основе разумных доводов мы должны утвердиться в понимании того, что природа ума полностью свободна от какой-либо субстанциональности. Никем не созданный, пустой по природе ум, в котором нет ни начала, ни середины, ни конца, таков изначально. «Необходимо отсечь все сомнения»

насчет того, какова природа ума, обретя понимание, полностью отсекающее любую привязанность к нигилизму, этернализму или к уму как к чему-то реальному и конкретному.

*Практика медитации, согласующаяся с воззрением,
Подобна гаруде, парящему в пространстве:
Нет ни страха, ни сомнения.*

Рассказав, как утвердиться в воззрении, Джамгон Конгтрул объясняет, насколько важно объединять, сочетать воззрение и медитацию. Подходим ли мы к медитативной практике сначала с освоения умом воззрения школы читтаматра, где говорится, что все проявления пусты, либо делаем это применяя воззрение рангтонг, которое добавляет, что воспринимаящий ум тоже пуст, или же используем воззрение шентонг, которое сосредоточивается на качестве светочности, или природе будды, — в любом случае воззрение должно быть претворено в практику медитации. Их нужно усвоить и объединить с личным переживанием. Говорят, что благодаря этому мы уподобляемся гаруде, у которого правое крыло — воззрение, а левое — живая практика медитации. Опираясь в полете на два крыла, гаруда может парить в бескрайнем небе. Наш полет ничем не ограничен: нет границ нашим свершениям, когда мы объединяем воззрение и практику медитации. Именно это подразумевал великий учитель Чандракирти, когда говорил: «Расправь крыла двух истин: крыло постижения относительной истины и крыло постижения абсолютной истины — и лети по небу, словно лебедь».

Когда гаруда летит в небе, у него нет ни малейшего страха и сомнения. Он не боится упасть и не страшится врагов. Точно так же, овладев истинным и верным воззрением и практикуя медитацию, мы несколько не должны бояться сбиться с пути и пойти не по той дороге.

*Тот, кто медитирует без воззрения,
Подобен слепцу, блуждающему по равнинам:
У него нет указателя правильного пути.*

«Тот, кто медитирует без воззрения» — это человек, который упрямо и бестолково пытается практиковать то, чего не понял и не знает, не представляя, чем всё закончится. Не умея правильно ориентироваться в воззрении, мы не сможем двигаться в нужном направлении, словно слепой, оказавшийся в одиночестве посреди широкой равнины. Он не уверен, идет ли туда, куда ему нужно; он не знает, где юг, где восток, запад или север. Таким образом, очень важно сочетать воззрение и практику медитации.

*Тот, кто не медитирует, а просто владеет воззрением,
Подобен богачу, задавленному своей скупостью:
Он неспособен обрести желанный плод для себя и других.*

Если мы, правильно понимая воззрение, неспособны применить его в своем личном переживании, выполняя практику медитации, то похожи на богача, который задавлен своей скупостью. Если мы мертвой хваткой держимся за свое имущество, то не можем ни радоваться ему сами, ни проявлять щедрость и делиться им с окружающими. Такое богатство не приносит пользы никому. Точно так же, даже если мы способны понять, что ум пуст, а его природа — ясный свет, это не принесет нам никакой пользы, если не применять это понимание на практике. Ясно, что не будет настоящей пользы и от того, что мы станем излагать это воззрение другим.

Соединять воззрение и медитацию — вот обычай святых.

Эта последняя строка — настоящий совет, драгоценное наставление. Сочетать практику медитации с воззрением, открывающим, что ум пуст, но обладает природой мудрости ясного света, способностью пробужденности познавать, — это «обычай святых», то есть всех возвышенных (арьев).

Этот раздел был посвящен первому из двух пунктов, описывающих Махамудру основы, — способу бытия вещей, иначе говоря, исходному состоянию, и способу заблуждения, то есть основе, которая рождает корень заблуждения.

ПОСРЕДИ БЕЗОБЛАЧНОГО НЕБА

Природа вещей — «таковость», однако, когда это естественное состояние не узнано, возникает ошибка. Таков аспект неведения, заблуждения. Его также называют сознанием всеобщей основы, которое по природе нейтрально, то есть ни благое, ни неблагое, а неопределенное. Из-за неузнавания самого себя существует аспект заблуждения, который составляет основу для бытия сансары. Говорится, что алáя, или всеобщая основа, служит источником всего, но только не полного совершенства, то есть состояния нирваны.

Неведение не позволяет нам узнать собственную природу, которая по сути пуста, но в то же время светоносна, то есть способна познавать. Неспособность узнать собственную природу проистекает от пяти причин. Наша природа — естественное состояние дхармадхату, не созданное из чего бы то ни было, по сути пустое, но в то же время обладающее способностью познавать. Сущность этого состояния также называют нерожденной или невозникающей. В то же время его выражение, или проявление, не встречает препятствий. Это первая причина. В силу такого беспрепятственного выражения, или проявления, которое обычно называется светоносной природой, могут существовать всевозможные переживания. Это вторая причина. Неправильное мышление, или ошибочный путь создания умозрительных понятий, — это третья причина. Это приводит к возникновению у нас пяти клеш, которые действуют как четвертая причина. Вследствие этого мы совершаем кармические действия, влекущие за собой возникновение всего многообразия омраченных явлений. Это пятая причина.

Итак, повторяю, что отсутствие узнавания нашей собственной природы объясняется пятью следующими причинами: не

знающая препятствий природа, многообразность проявлений, неверное мышление, клеши и совершение действий, т. е. накопление кармы.

Вот что такое аспект неведения алая-виджняны, или сознания всеобщей основы, неспособной узнать собственную природу. Это неведение называют вместерожденным неведением. Здесь, в нашем тексте, его сравнивают с океаном:

В океане вместерожденного неведения

Катятся волны омрачения привязанностью к «я».

Среди восьми сознаний, где восьмое — это сознание всеобщей основы, «волнами» является седьмое. Седьмое сознание — это привязанность к «я». Здесь «привязанность к «я»» означает не просто складывающуюся в уме мысль о «я», что относится к шестому сознанию, к сознанию ума, создающего понятия. Но независимо от того, присутствует ли мысль о «я», всегда остается глубоко укоренившееся и постоянное ощущение «я». Эта привязанность подобна волнам, постоянно катящимся по поверхности океана.

Седьмое сознание также называется «омраченным сознанием ума». Под омрачением здесь имеются в виду клеши. Благодаря этому омрачению формируются понятия «я» и «другое». В тексте говорится:

Способность познавать превращается в «я», а проекции <ума> становятся объектами.

«Способность познавать» означает воспринимающее качество ума, его светоносный аспект. Он обращается в понятие «я», в эго, а всё разнообразие содержания переживаний превращается в представления о внешних объектах — внешних для того, кто их воспринимает. Именно это называется «схватыванием <объекта восприятия> и удерживанием <двойственного представления о нём>» *. Внешние объекты «схватываются»

* Тиб. gzung 'dzin. — Прим. ред.

внутренним «удерживающим», или воспринимающим, умом. Соответствующие врожденные склонности, или кармические следы, постепенно застывают, становясь всё более и более жесткими.

*Так упрочиваются врожденные склонности схватывания
и удерживания.*

Тем самым накапливается и полностью созревает карма.

Когда это ошибочное двойственное восприятие упрочивается, мы совершаем кармические действия. Они, созревая, создают восприятие населенных шестью классами живых существ шести миров, в которых мы постоянно блуждаем, переходя из одного мира в другой. Мы словно вращаемся на ободке водяного колеса.

*Обод водяного колеса сансары вращается,
Но, хотя оно вращается, его сущность не запятнана.
Даже проявляясь, она свободна от вещественности.
Обычные проявления – это сияние трех кай.*

Теперь мы переходим к новому разделу этого текста, в котором говорится о том, как применять непосредственное восприятие в качестве пути. Выше рассказывалось о том, как понять смысл посредством умозаключений и логики. Именно непонимание естественного состояния создает сансару. Сейчас мы вращаемся в колесе сансары. Но, несмотря на то, что мы кружимся в сансаре, сущность остается безупречной и полностью незапятнанной. Но в то же время мы воспринимаем кажущиеся внешние проявления, которые лишены реальности и не обладают никаким реальным бытием. Эти проявления суть не что иное, как наши собственные личные переживания, воспринимаемые как «другое», или внешние явления.

Идет ли речь о внутреннем, то есть об уме, который воспринимает, или о внешнем, то есть о проявлениях, которые воспринимаются – всё это сияние трех кай. Пустая сущность – это дхармакая, познающая или светоносная природа – это самбхогакая, а беспрепятственное возникновение проявлений – это яркая игра нирманакаи.

Нерожденность – природа рождения.

Нерожденное не умирает.

Затем Джамгон Конгтрул объясняет, что природа ума – за пределами возникновения, пребывания и прекращения. Говорим ли мы о сущности воспринимающего или воспринимаемого, в обоих случаях кажется, будто мысли, ощущения и проявления действительно возникают. Однако, если присмотреться к тому, что, казалось бы, возникает, то благодаря прямому восприятию становится очевидным, что нам не найти ни места, откуда всё появляется, ни того, что появляется.

Природа рождения – нерожденность. Если нечто не появляется, не возникает, о такой «вещи» нельзя сказать, что она исчезла. Поскольку нет того, что возникало бы или исчезало, невозможно говорить и о том, что пребывало бы. Поэтому нельзя сказать, что мысль или проявление пребывают где-то между возникновением и прекращением. Поэтому в тексте говорится:

На грани – недвойственности – негде пребывать.

Эту невозникающую, непребывающую и неисчезающую природу как ума, так и проявлений выразить очень трудно.

Из этого ума, который трудно выразить,

Возникают разнообразные волшебные картины сансары и нирваны.

На самом деле мы не можем определить природу ума как истинно существующую таким образом. Но также мы не можем определить ее и как вовсе не существующую. Очень трудно в точности описать, какова она есть, но всё же из этой трудноописуемой природы ума возникают все бесчисленные волшебные проявления сансары и нирваны – но именно как волшебные проявления.

Все эти бесчисленные волшебные проявления сансары и нирваны сами по себе не состоят из какой-либо реальной, конкретной субстанции. Вот что подразумевают, когда говорят о том, что эти волшебные проявления «по природе свободны» или «самоосвобождены», о чем говорится далее.

Распознать их самоосвобожденность – вот высшее воззрение.

Когда это постигнуто, всё есть таковость.

Когда нет ни препятствий, ни достижений – это исконная природа.

Когда превзойден рассудочный ум – это абсолютное состояние.

То, что не существует и ни из чего не создано, не может причинить никакого вреда и не создаст никаких неблагих последствий. Если мы понимаем, что все волшебные проявления сансары и нирваны самоосвобождены, то есть от природы свободны, то «всё есть таковость». Эта «таковость» не является ни тем, что нужно отрицать, удалять или не допускать, ни тем, что необходимо установить, утвердить или обрести. Естественное состояние, исконная природа, пребывает за пределами понятий. Это не то, что может быть объектом ума и о чем можно думать: «оно таково» или «оно не таково». Оно полностью превосходит возможности рассудочного, понятийного ума формулировать, каким является естественное состояние. Это и есть абсолютное воззрение.

На этом заканчивается второй раздел, описывающий Махамудру основы, иначе говоря, то, что необходимо усвоить в собственном понимании: либо с помощью логики, либо посредством прямого восприятия. Так или иначе, нужно ясно и со всей определенностью установить, каково естественное состояние, какова Махамудра основы.

Махамудра пути – это то, что необходимо пережить в своей личной медитативной практике. Чтобы усвоить смысл Махамудры пути, то есть воззрение, нужно получить ее живое переживание. Теперь я объясню, что значит санскритское слова *махамудра*. Я уже упоминал, что *мудра* означает «печать», в том смысле, какой несет царская печать. Печать заключает в себе силу царского приказа. Даже маленькая печать, поставленная под царским указом, удостоверяет, что ему необходимо повиноваться во всем государстве. Таким образом, *маха* означает нечто чрезвычайно обширное, всеобъемлющее.

Точно так же, хотя природа ума невидима глазу, та же самая природа охватывает всё явленное и сущее: всё, что подразделяют на ум и мир явлений. Именно в этом смысле используется слово Махамудра.

*Что касается Махамудры пути:
Ум и мир явлений – это Махамудра.*

Почему говорится, что мир явлений и населяющие его существа: всё явленное и сущее – это Махамудра? Потому что в природе нашего ума происходит становление всего – даже того, что воспринимается как внешние явления. В этом смысле ум и мир явлений – Махамудра.

Далее Джамгон Конгтрул говорит о вместиорожденности, что означает «совместное возникновение». Имеется в виду то, что возникает вместе с нашей собственной природой, или сосуществует с ней с безначальных времен. В этом контексте вместиорожденное означает «присутствующее изначально», в том смысле, что природа ума и сам ум, мысли, чувства и прочее всегда были вместе, изначально сосуществовали.

*Вместиорожденный ум – это дхармакайя.
Вместиорожденные проявления – это свет дхармакаи.*

Природа ума, который неразделен с нерожденной пустой природы дхармадхату – это то, что мы можем воспринимать непосредственно, благодаря «указующему наставлению». Если обратиться к тому, кто воспринимает, кого мы называем собственным умом, то обнаружится, что он не состоит из чего-либо конкретного, – его сущность пуста. Это пустая природа дхармакаи. В этом смысле вместиорожденный ум и есть дхармакайя. Тем не менее, этот пустой ум выражает себя во всевозможных проявлениях. Что касается внешних проявлений, есть зримое, слышимое, обоняемое, вкушаемое и осязаемое. Что касается внутренних проявлений, существуют мысли и чувства. Всё это – свет дхармакаи, сущность которого пуста и ни из чего не создана.

В то же время, благодаря способности природы ума познавать, всегда бывают проявления, и их можно сравнить с солнечным светом, который исходит из солнца. В этом случае дхармакайя подобна солнцу, а вместиорожденные проявления подобны солнечному свету.

Теперь мы дошли до следующего раздела, повествующего о правильной медитации. Медитативная практика состоит из

шаматхи, випашьяны и единства шаматхи и випашьяны. Чтобы приступить к практике медитации, необходимо получить благословения. Для этого необходимы достойный учитель, наша хорошая карма, а также выполнение *нгондро*, предварительных практик: четырех обычных и четырех особых. Самое сердце, корень, всех предварительных практик, которые способствуют тому, чтобы в нашем потоке бытия зародилось состояние самадхи — это гуру-йога. Практикуя гуру-йогу, мы получаем благословения, необходимые для того, чтобы узнать естественное состояние ума, состояние самадхи. Вот почему в этой песне Джамгон Конгтрул говорит:

*Когда благословения славного гуру
И собственная карма сходятся,
Постигаешь собственную природу, словно встретив старого друга.*

Если благословения сочетаются с благоприятным остатком потока прошлой кармы, узнать подлинное состояние самадхи — всё равно, что встретить старого и близкого друга. Для этого не требуются многословные объяснения — нужно лишь объединить <состояние самадхи> с собственным переживанием.

Теперь мы переходим к практическим наставлениям по шаматхе. Практика шаматхи в контексте Махамудры не похожа на обычную практику состояния покоя. Поэтому ее называют особой шаматхой, свободной от представлений, и наставления для нее отличаются от наставлений для обычной практики покоя.

Есть три наставления. Первое называется «прямо отсечь внезапно возникшее». Здесь под «внезапно возникшим» подразумевается внезапное возникновение мыслей, которые нужно прямо отсечь. Возможно, это не так просто, поскольку внезапное возникновение мыслей о том или другом доходит почти до одержимости. Мы любим погружаться в мысли, поскольку считаем, что они могут быть очень важны и значимы. Мы полагаем, что сидеть и думать о всякой всячине невероятно важно, поэтому не так легко просто выкинуть мысли из головы или отключиться.

Тем не менее, первый шаг в практике Махамудры — отсечь мысли и суметь отбросить свою привязанность к ним, для

чего нужно думать так: «Это прямое препятствие для практики Махамудры. Я не поддамся привычке всё время мыслить. Отсеку мысли сразу же». Вот что такое «прямо отсечь внезапно возникшее».

Здесь Джамгон Конгтрул говорит:

*Нет смысла много говорить,
Но начинающему кое-что нужно.*

Это означает, что поначалу необходимы некоторые методы.

*Нужно прекратить приглашать и прогонять мысли о прошлом
и будущем.*

Это означает, что во время медитации могут быть мысли о том, что происходило в прошлом: например, мы перебираем в уме воспоминания о каких-то действиях, которые совершили. Мы словно даем мыслям о прошлом поддержку, дабы они уведили нас в прошлое. Необходимо это прекратить. А иногда мы отправляем посыльных за мыслями о будущем, то есть сидим и гадаем о том, что в будущем должно произойти, что мы сделаем и т. д. Старайтесь не приглашать мысли о будущем.

*Мгновенный ум данного момента –
Это неизмышленная исконная природа.*

Что осталось? Мгновенный ум данного момента, то есть нынешнее состояние ума, присутствующий миг, который никоим образом не должен быть изменен. Нам не нужно его ни улучшать, ни ухудшать. Если он пуст, нам не нужно его заполнять. Если он не пуст, не нужно стараться сделать его пустым. Просто оставьте его таким, какой он есть, в неизмышленной исконной природе. Просто расслабьтесь и пребывайте в этом.

*В медитации не должно быть и следа преднамеренности.
Нельзя ни на мгновение впадать в состояние заблуждения.*

Отсечение «внезапно рожденного», то есть внезапного возникновения мыслей, сравнивается с сосредоточенностью.

С другой стороны, излишняя сосредоточенность тоже вредна: нужно быть и расслабленным. Итак, первое наставление состоит в том, чтобы напрячься, тогда как второе — в том, чтобы расслабиться. По-тибетски это наставление называется *гангшар сомэ*, что значит «не измышлять и не приукрашивать то, что возникает». Главное — в медитации не должно быть и следа преднамеренности. Это значит, что мы не должны сидеть и думать: «Я занимаюсь медитацией. Я стараюсь выполнять то-то и то-то». Не должно быть и следа намеренной, искусственной медитации.

Кроме того, нельзя ни на что отвлекаться. В медитации нельзя ослаблять внимание, утрачивать памятование и осознание, пусть даже на мгновение. Другими словами:

*Не-отвлечение, не-медитация, не-измышленность — это суть.
Со свежестью, расслабленностью и ясностью,*

«Не-отвлечение» значит не отклоняться, «не-медитация» — не стараться делать что-то преднамеренно, а «не-измышленность» — ничего не придумывать, не создавать искусственным образом. Эти три ключевых пункта также называются свежестью, расслабленностью и ясностью. «Свежесть» — это сосредоточенность в смысле отсутствия отвлечения. «Расслабленность» — это не-медитация, то есть не нужно намеренно останавливаться ни на чем. «Ясность» подобна чистому хрусталу, который оставляет всё как оно есть, не пытаясь что-либо исправить или изменить. Просто пребывайте в этом состоянии.

Таким образом, второе из трех наставлений по шаматхе — оставить всё возникающее без исправлений. Это подчеркивается в аспекте расслабленности. Первое наставление — «прямо отсечь внезапно возникшее» — подчеркивает аспект напряженности. Другими словами, вначале — сосредоточение, а затем — расслабление.

Третье наставление — это «искусность в методе пребывания». Это знание правильного соотношения между напряженностью и расслабленностью. Здесь говорится:

*В пространстве трех врат освобождения,
Внимательно поддерживай должную бдительность.*

*Всегда сохраняя ум в равновесии напряженности и расслабленности,
Обуздываешь накопление тонких, осязаемых и грубых мыслей.
Покойся в состоянии естественного и неисправленного ума.*

«Трое врат освобождения» — имеется в виду, что природа ума выходит за пределы возникновения, пребывания и прекращения. В состоянии, которое сравнивается с пространством, необходимо поставить на стражу часового внимательности и осознанности. Другими словами, мы должны быть бдительны и внимательны правильным образом, то есть не слишком напряжены и сосредоточены, а также не слишком расхлябаны и расслаблены. Великий учитель брахман Сараха говорил:

*Подобно брахману, свивающему свой брахманский шнур,
Сохраняй равновесие между напряженностью и расслабленностью.*

Если скручивать нити слишком туго, хорошего шнура не выйдет. Если их скрутить слишком слабо, хорошего шнура тоже не получится. Необходимо правильное соотношение между натяжением и ослаблением. Уделяя внимание правильному соотношению напряженности и расслабленности, можно сократить множество самых грубых, осязаемых и очень тонких мыслей, которые в конце концов сойдут на нет.

В следующем разделе описывается плод особого способа практики шаматхи в соответствии с системой Махамудры. Мы исследуем природу ума и покоимся в этой безыскусной естественности. В потоке безыскусной естественности ума все грубые и тонкие мысли утихают.

Четыре уровня переживания возникают один за другим,

Благодаря этому возникают четыре стадии переживания. Первая стадия — это переживание, подобное горному водопаду, низвергающемуся с крутой скалы. Это означает, что внешне нам начинает казаться, будто мышление становится гораздо более активным, нежели обычно. На самом же деле это не так. Просто мы впервые по-настоящему замечаем, как

много у нас мыслей. Они похожи на стремительный горный поток. Однако с дальнейшей практикой переживание становится подобным ровному течению реки. Третье переживание подобно спокойной глади океана. Четвертое переживание напоминает совершенно ясное небо. Таковы четыре последовательных переживания шаматхи.

И солнце ясного света непрестанно сияет.

«Солнце ясного света» — это метафора, которая означает, что природа ума непохожа на черную как смоль тьму. Ее всегда сопровождает присутствие непрерывно проявляющейся ясности. Узнать это — значит «заложить корень осуществления Махамудры».

*Корень медитации Махамудры заложен.
Без него говорить о высшем осуществлении –
Всё равно, что строить дом без фундамента.
Однако чрезмерное желание этого – работа мары.*

Этот вид медитативного переживания очень важен и является основой для дальнейшей практики. Но просто говорить о высокой реализации, не обладая личным переживанием устойчивости и ясности, бессмысленно. Это всё равно, что строить дом без фундамента: он не будет прочен. С другой стороны, если слишком сильно держаться за устойчивость и ясность обычной практики шаматхи, то это «работа мары», лживого демона-искусителя.

*Тот, кто настойчив, но имеет мало знания,
Обманывается кажущимися благами
И ведет себя и других по пути к низшим мирам.
Даже благие переживания блаженства, ясности и немышления
Являются причиной сансары, если питать к ним привязанность.*

Если мы крайне усердны в невежественном подходе к медитации и не обладаем достаточным знанием подлинной медитативной практики, мы можем легко оказаться обманутыми

марой. Мы можем соблазниться относительными благами и различными качествами, которые кажутся нам чрезвычайно высокими. Мы можем привести себя и других в низшие миры. Как это возможно? Благодаря практике шаматки возникают различные прекрасные переживания, такие как блаженство, ясность и немышление. Если такие переживания появляются, это хорошо, но если мы привязываемся к ним, держимся за них, это тоже становится причиной для продления сансары.

На этом завершается раздел о шаматхе. Теперь мы переходим к разделу, описывающему випашьяну.

*Когда усилишь в своем сердце преданность,
В прозрении сути «камень попадает в кость»
И ты получаешь высшее благословение линии передачи.*

«Сказано, что преданность — это голова медитации». «Усилить» значит горячо сосредоточиться на преданности. Благодаря этому мы сможем получить благословения истинной линии — «получаешь высшее благословение линии передачи». «Камень попадает в кость» — это идиома, означающая нечто настоящее, подлинное; речь идет о том, что истинное состояние Махамудры узнают благодаря недвойственному знанию, присущему нашему потоку бытия. Однако это должно произойти на самом деле, без каких-либо отклонений и ошибок.

*Не соскальзывай в четыре заблуждения,
Не впадай в три непонимания.
Выйди за пределы четырех радостей, освободись от трех условий.*

«Не соскальзывать в четыре заблуждения» значит избегать четырех ошибок, а именно:

1. «Неверно толковать пустоту как противоядие» означает, что, когда возникает неблагая эмоция, мы просто думаем: «Сущность этой эмоции — пустота» — и используем мысль о пустоте как противоядие.

2. «Заблуждение относительно сути пустоты» означает, что вместо непосредственного видения мы просто накладываем понятие пустоты на всё, используя логику и рассуждения.

3. «Заблуждение, когда всё сводят к пустоте» означает, что мы просто наклеиваем на всё на свете ярлык «пустота».

4. «Заблуждение относительно пути пустоты» означает, что у нас складывается следующее представление: «Поскольку всё пусто, нет ни плодов от совершения благого, ни расплаты за совершение неблагого».

Важно, чтобы наше переживание пустоты было свободно от этих четырех ошибок. Также не нужно впадать в три непонимания, а именно:

1. «Пустота, предстающая как враг» — это очень похоже на неверное истолкование пути пустоты. В этом случае у нас складывается твердое убеждение, что всё пусто, а потому нет ни добра, ни зла, ни плодов практики на пути;

2. «Сострадание, предстающее как враг» означает, что, преисполнившись состраданием к другим существам, мы приходим к решению, что лучше оставить практику и идти помогать другим, трудясь на благо существ, но в действительности еще не готовы к этому. В итоге мы не помогаем ни себе, ни другим.

3. «Причина и следствие, предстающие как враги» означает, что размышление о следствиях кармических действий приводят нас в оцепенение, в результате чего мы теряем способность что-либо делать, поскольку боимся, что наши действия будут неверными и результат окажется ужасным.

Также нам нужно преодолеть четыре радости: радость, высшую радость, особую радость и исконную радость. Они являются результатом движения пран через разные уровни чакр во время практики пути средств — шести учений Наропы. Абсолютное, естественное состояние ума выходит за пределы любой из относительных, временных стадий четырех радостей.

Еще нужно освободиться от трех условий, трех упоминавшихся выше переживаний: блаженства, ясности и немышления. Мы не должны загрязнять, портить состояние постижения привязанностью к этим переживаниям.

*Постижение путем трех стадий рождения,
Незатронутое умом, вовлеченным в три великих <преувеличения>.
Такова самосушая природа, не загрязненная переживанием.*

«Постижение путем трех стадий рождения» означает, что мы обретаем качества посредством трех путей, благодаря которым эти качества могут зародиться в нашем потоке бытия. Первый путь постепенный, то есть человек проходит ступень за ступенью, от начала и до конца, последовательно. Второй называют внезапным или мгновенным, то есть все качества раскрываются сразу. Третий — «перескакивание через уровни», то есть, не проходя постепенно все ступени, человек перепрыгивает на более высокий уровень. К какому бы типу людей мы ни принадлежали, необходимо объединиться с этими качествами, обрести их.

Также понимание должно быть не загрязнено, не затронуто умом, то есть умозрительными представлениями, которым свойственно три великих преувеличения, а именно:

«Преувеличение изучения» означает просто собирать сведения о воззрении Махамудры без подлинного объединения переживания самадхи с собственным потоком бытия. Мы развиваем в себе умственное понимание, свое представление о воззрении, вместо того чтобы обрести живое переживание.

«Преувеличение размышления» означает избыток размышлений, умопостроений и рассудочности. Мы принимаем свое ощущение уверенности в воззрении за само состояние самадхи. Эта уверенность опирается на наши умопостроения, которые не являются истинным самадхи, истинным узнаванием природы ума. Мы порождаем ошибочные представления о сущностных наставлениях.

«Преувеличение медитации» означает чрезмерное внимание к медитативным переживаниям без истинного понимания воззрения. При этом различные переживания, которые возникают благодаря практике медитации, ошибочно принимаются за состояние самадхи.

Мы должны быть свободными от всех вышеперечисленных недостатков и обрести живое переживание самосущей природы, незагрязненной временными переживаниями.

Не обсуждая этих недостатков, Джамгон Конгтрул описывает достоинства, качества состояния подлинной випашьяны:

*Подобно середине безоблачного неба,
Этот самоосвещающий ум невозможно описать.*

«Подобно середине безоблачного неба» — означает свободу от чего бы то ни было. Таково описание качества пустоты. В следующей строке описывается светоносное, или познающее, качество. В сутрах есть известная строка: «В обители переживания — личной самопознающей пробужденности». Именно это подразумевается под «самоосвещающим умом», который не может быть описан никакими примерами. Его нечему уподобить:

*Это мудрость немышления вне сравнений,
Обнаженный обычный ум.
Свободный от догматизма и самонадеянности,
Он ясно являет себя как дхармакая.*

«Мудрость немышления» или «свободную от понятий пробужденность» на языке практиков часто называют «обычным умом». Он «обычен» в том смысле, что никоим образом не искажен, не усовершенствован и не исправлен, — он просто таков, каков есть. «Обнаженный» означает, что он не сокрыт никакими покровами домыслов или временных переживаний, которые обычно нас завораживают. Отсутствие любых покровов и есть обнаженное состояние обычного ума.

Это не такое понимание, которое остается просто домыслами. «Догматизм» здесь — это выстраивание своих умственных представлений о том, каково естественное состояние, то есть попытка постичь его не через живое и непосредственное переживание, а с помощью какой-то информации, которую мы получили или изучили. Мы выстраиваем собственное понимание и считаем, что так всё и есть. Вот что называется догматизмом или личными домыслами касательно воззрения. Наше понимание также не должно быть «самонадеянностью», ошибочными притязаниями, основанными на недостаточно твердом переживании. Мы лишь придумываем для себя, что обнаружили «то, как оно есть», причем делаем это довольно самонадеянно.

Просто и ясно видеть «как оно есть» — это дхармакая. «Ясно являет себя» — здесь синоним випашьяны.

*Видимости шести объектов чувств, подобно луне на воде,
Сияют в состоянии мудрости.*

Если прямо воспринимать состояние дхармакаи и ясно видеть обычный ум, то проявления шести объектов чувств предстают ярко и ясно. Они не встречают никаких помех и препятствий. К тому же проявление различных объектов чувственного восприятия не наносит никакого вреда. Именно это имел в виду Тилопа, когда говорил: «Наропа, не оковы видимостей держат тебя, а оковы привязанности к ним. Так отсеки же свою привязанность!» Это означает, что все воспринимаемые видимости никоим образом не порабащают, не вредят и не омрачают.

Трудности, которые мы испытываем, возникают из-за нашей привязанности. Все разнообразные видимости, воспринимаемые органами чувств, подобны отражению луны в воде. Они «сияют», или ясно присутствуют как состояние мудрости. Если узнать в них не что иное, как пустые отражения, они становятся потоком изначальной пробужденности.

Что бы ни возникало – это безыскусное истинное состояние.

Если его не изменять – это «истинное положение вещей».

Что бы ни проявлялось – это природа Махамудры.

Мир явлений – это великое блаженство дхармакаи.

Все переживания – это Махамудра. Всё явленное и сущее – феноменальный мир – это дхармакайя, то есть аспект пустоты. В то же время присутствует качество великого блаженства.

В пути Махамудры есть три раздела: шаматха, випашьяна и их единство. Два из них мы уже рассмотрели.

ИСЧЕРПАНИЕ РАССУДОЧНОГО УМА

Сейчас мы рассматриваем всё с точки зрения пути Махамудры. Две темы, касающиеся шаматхи и випашьяны, уже пройдены, и мы подошли к единству шаматхи и випашьяны. Джамгон Конгтрул говорит:

*И шаматха – практика естественного пребывания,
И випашьяна, которая зрит незримое,
Должны быть не разделены, а едины.
В покое, проявлении и ригпа.*

Мы можем практиковать единство шаматхи и випашьяны после того, как получили указующие наставления, или введение в природу випашьяны. Здесь шаматхой называется период, когда мы расслаблены и покоимся в раскованности, свободны от следования за движениями мыслей. «Зрить незримое» означает воспринимать природу вещей, дхармату. Это происходит не в очерченных нами рамках материальной, конкретной реальности. Такое видение не видит ничего конкретного. Медитацию шаматхи и випашьяны можно практиковать вместе. В любом случае, будь то состояние покоя, проявление мыслей или ригпа, прозрение истинной природы вещей, — шаматху и випашьяну нужно объединять, а не разделять. Это очень важно.

Вначале мы овладеваем практикой шаматхи, затем випашьяны, и, наконец, их единства. На этой стадии мы осваиваемся с основополагающим состоянием дхарматы, природы вещей. Теперь нас не опутывает омраченное мышление, которое необходимо уничтожить или отбросить.

*Никакого отказа от обычного рассудочного мышления,
Никакого применения противоядий –
Настанет время, когда ты сам собой придешь к этому.*

Поскольку нет необходимости достигать основополагающего состояния Махамудры, применяя духовную практику как средство от состояния заблуждения, — не нужно никакого противоядия. Настанет время, когда мы сами собой придем к естественному состоянию дхарматы, природы вещей, то есть сделаем его полностью реальным.

Теперь мы разобрали темы о том, как упражняться в шаматхе, випашьяне и их единстве. Применяя путь Махамудры, мы обретаем плод. Согласно общей системе Дхармы Будды, плод обретают благодаря постепенному продвижению по пяти путям и десяти бхуми: пути накопления, пути соединения, пути видения, пути медитации и, в конце, пути вне обучения, который также называется путем завершения. С самой первой бхуми, которая соответствует достижению пути видения, и вплоть до десятой бхуми происходит последовательное обретение плода.

Особая система Махамудры включает в себя четыре йог: однонаправленность, простота, единый вкус и не-медитация. Иногда они называются двенадцатью разделами пути Махамудры, или «двенадцать, состоящие из четырех раз по три», то есть каждая из четырех йог делится на три ступени, так что всего получается двенадцать. Это объясняется в песне дальше. Объяснения Махамудры, которые сначала даются подробно, а затем обобщенно, учитывают разные способности практиков.

*Когда достиг осуществления,
Нет ничего, кроме состояния медитации.
На пороге свободы от утраты и обретения
Даже медитации не существует.*

Для начинающего, который приступает к медитации, есть свои объяснения, но есть также и основополагающее состояние — то, каково всё на самом деле, то есть естественное

состояние. Иначе говоря, если мы достигли осуществления, или устойчивости в единстве шаматхи и випашьяны, а также Махамудры, — всё становится состоянием медитации. Если вы овладели свежестью, естественным состоянием осуществления, не остается ничего, что выходило бы за пределы этого состояния медитации. Теперь нам не нужно отказываться от одного и достигать чего-то иного, кроме естественного состояния как оно есть. Также можно сказать, что на этом уровне нет никакой медитации, поскольку нет объекта медитации и нет удерживания объекта в уме.

*Но для начинающих, которые неспособны растворить след
умопостроений,*

Медитация важна.

Когда практикуют медитацию — есть переживание.

Это переживание возникает как украшение прозрения.

Однако для новичка, у которого всё еще остается «след умопостроений», то есть рассудочное мышление, мышление понятиями всё еще не растворилось. В этом случае упражнение в медитации чрезвычайно важно. Почему оно так важно? Потому что, занимаясь практикой медитации, можно обрести переживание обнаженного состояния ригпа, чистого прозрения. Благодаря этому переживанию становится возможным продвижение по пути. Продвигаясь по пути, мы постепенно проходим через четыре стадии Махамудры, которые называются однонаправленность, простота, единый вкус и не-медитация. Теперь идут объяснения этих четырех разновидностей пути.

Путь делится на четыре йоги:

Однонаправленность означает узнавание природы ума,

В первой из четырех — однонаправленности — есть четко выраженное начало, или разделительная черта, ориентируясь на которую можно сказать, что однонаправленность началась. Граница однонаправленности — когда мы узнаём «естественное лицо», или природу ума. Момент узнавания природы ума отмечает начало однонаправленности.

*И разделяется на малую, среднюю и большую стадии:
 Видишь чередование блаженства и ясности,
 Осваиваешь пребывание в самадхи,
 Наступает непрерывное проявление переживаний как ясного света.*

Эта йога делится на три последовательные стадии, которые называются малая, средняя и большая стадии. О малой стадии здесь говорится: «видишь чередование блаженства и ясности». Это означает, что иногда переживание блаженства появляется, а иногда нет. Иногда переживания ясности, или ясного света, есть, а иногда нет. Это переживание неустойчиво: возникает и исчезает. Такова особенность малой стадии.

Средняя стадия характеризуется обретением некоторой самостоятельной власти над состоянием самадхи. Мы можем произвольно пребывать или не пребывать в самадхи. Большая стадия однонаправленности наступает, когда переживание постоянно проявляется как ясный свет.

*Простота означает понимание того, что ум лишен корня,
 И разделяется на малую, среднюю и большую стадии:*

Далее следует простота, что буквально означает «отсутствие умопостроений». Когда мы достигаем простоты? В момент постижения, что ум не имеет ни корня, ни основы, и что он пуст. Эта йога также делится на три уровня: малую, среднюю и большую простоту.

*Постигаешь, что возникновение, прекращение и пребывание пусты,
 Освобождаешься от основы и корня привязанности к проявлению
 и пустоте,
 Растворяешь хитросплетения всех дхарм.*

На малой стадии «понимаешь, что возникновение, прекращение и пребывание пусты», то есть у них нет никакой собственной сущности, а у ума совершенно нет ни корня, ни основы. Средняя стадия подразумевает понимание того, что представление о воспринимаемом проявлении, а также представление о воспринимаемой пустоте не имеют ни корня, ни

основы. Большая стадия простоты означает «растворение хитросплетения всех дхарм», отсечение ошибочных представлений относительно всех явлений.

*Единый вкус означает растворение проявления и ума друг в друге
И разделяется на малую, среднюю и большую стадии:*

После простоты следует стадия единого вкуса. Отправной пункт единого вкуса — это «растворение проявления и ума друг в друге», что означает растворение внешнего, то есть проявления, во внутреннем, то есть в уме. Другими словами, субъект и объект — воспринимаемое и воспринимающий — больше не ощущаются как две разные вещи. Вместо этого они смешиваются, поскольку обладают одной природой, или «единым вкусом». Это начало переживания самадхи, которое называется «единый вкус».

*Все дхармы сансары и нирваны растворяются в едином вкусе.
Проявление и ум становятся похожи на воду, вливаемую в воду.
Из единого вкуса возникают различные мудрости.*

На среднем уровне проявление и ум больше не воспринимаются как нечто различное, но смешиваются, как вода, вливаемая в воду. Большая стадия состоит в том, что, хотя всё и имеет единый вкус, практик не становится тупым и неспособным отличать одно от другого. Напротив, он обладает мудростью различения, то есть пробужденностью, которая видит все различия очень ясно и четко. Она возникает во всех разновидностях путей.

*Немедитация означает полное исчерпание рассудочного ума
И разделяется на малую, среднюю и большую стадии:*

Четвертая йога называется не-медитацией и начинается с полного прекращения рассудочного ума. Здесь «рассудочный ум» означает аспект неведения, присущий сознанию, которое воспринимает или переживает всё с позиции двойственного противопоставления воспринимающего и воспринимаемого.

Когда такая привязанность полностью исчерпана, это отмечает начало не-медитации. В ней тоже три стадии: малая, средняя и большая.

*Освобождаешься от медитирующего и медитации,
Извечная привычка верить в реальность постепенно исчезает,
И материнский и сыновний ясный свет растворяются друг в друге,*

На малом уровне практик освобождается от медитации и медитирующего. Исчезает двойственность практики. Средний уровень состоит в том, что склонность к двум видам омраченности: <неверным> знанием и клешами — постепенно очищается. Когда это происходит, материнский ясный свет и сыновний ясный свет растворяются друг в друге. Материнский ясный свет и сыновний ясный свет также называют ясным светом основы и ясным светом пути. Хотя ясный свет основы или материнский ясный свет всегда присутствует как наша собственная основополагающая природа, он не находит своего выражения, не реализуется из-за того, что его заслоняет омраченность <неверным> знанием. Но когда благодаря узнаванию развивается сыновний ясный свет, или ясный свет пути, то есть наше личное переживание основополагающей природы, омраченность <неверным> знанием очищается. Вот что такое слияние материнского ясного света и сыновнего ясного света. Когда достигнута эта завершающая стадия, говорят, что:

Мудрость дхармадхату объемлет всё пространство.

Ригпа больше не знает никаких пауз или барьеров: оно совершенно непрерывно.

Таково подробное объяснение четырех йог и двенадцати аспектов. Далее следует заключение.

Великий учитель Шанг Цалпа некогда сказал: «Практика Махамудры — это мгновенный путь, и разделять его на различные стадии — ошибка». Это абсолютно справедливо, если говорить о самом исходном медитативном состоянии, которое неразделимо. Однако, применяя или описывая свой опыт, все великие учителя прошлого излагали его как последовательный

путь различных стадий, например, как двенадцать аспектов четырех йог. В книге «Лунный свет Махамудры» великий учитель Дакпо Таши Намгял сочетает путь Махамудры с обычной системой путей и бхуми. В этой книге сказано, что стадия однонаправленности охватывает путь накопления, вплоть до пути видения. В песне говорится:

Кратко говоря, в медитации

*Однонаправленность означает, что ум пребывает в покое,
сколько пожелаешь.*

Путь накопления — это стадия накопления огромного количества заслуг. Второй из пяти путей, путь соединения, соотносится с однонаправленностью. Третий путь, путь видения, соответствует простоте. Он также представляет собой достижение первой бхуми, которая называется «Истинно радостная». Это непосредственное видение природы ума и всех явлений. Затем следует путь медитации. То, что непосредственно переживают на первой бхуми, теперь развивают и практикуют. Поэтому говорят о стадии единого вкуса. Она охватывает бхуми со второй по седьмую включительно и называется «семь нечистых ступеней».

Простота, прозревающая природу обычного ума,

Означает постижение отсутствия основы.

*Единый вкус означает освобождение от всякой двойственной
привязанности благодаря прозрению.*

*Не-медитация означает выход за пределы всяких словесных
ухищрений относительно медитации и не-медитации*

И исчерпание всех врожденных склонностей.

Малая и средняя стадии не-медитации соответствуют последним трем из десяти бхуми и называются «три чистых ступени». Большая стадия не-медитации соответствует полному просветлению, «трону дхармакаи не-медитации». На этом этапе выходят за пределы всех понятий и представлений относительно медитации и не-медитации, упражнения и не-упражнения. Таково «исчерпание врожденных склонностей», в котором

омраченность клешами и <неправильным> знанием полностью исчерпана. Это называется не-медитацией.

*Так, от великих владык йогинов,
Наропы и Майтрипы,
Вплоть до владыки всех гуру, Падма Вангчена,
Золотая гирлянда кагью
Достигла царства дхармакаи не-медитации.*

Все владыки йогинов, такие как Наропа, Майтрипа и прочие, вплоть до Падма Нингдже Вангчена, коренного учителя самого Джамгон Конгтрула, а также вся «золотая гирлянда учителей кагью», на стадии не-медитации достигли полного осуществления Махамудры, называемого «царство дхармакаи не-медитации».

Каковы же качества осуществления Махамудры и достижения стадии не-медитации? Это состояние такое же, что и полная пробужденность состояния будды, о которой сказано, что она наделенна двумя качествами: устранения и осуществления. Что касается качества устранения двух омраченностей: клешами и <неправильным> знанием, — то они полностью устраняются. В песне говорится:

*Спонтанно рассеяв тьму двух омраченностей,
Они распространили великую силу двух знаний,*

Выражение «два знания» относится к качеству осуществления, при котором полностью разворачиваются два вида знания: мудрость видения природы, как она есть, и мудрость, воспринимающая всё сущее.

*Открыли сокровищницу блага для других, наполняющих
пространство,
И пребывают в прибежище ума, свободного от сомнения.*

«Свободный от сомнения» означает, что их ученикам нет нужды питать ни малейших сомнений относительно их духовного уровня, обретения полного просветления.

*Линия какъю известна тем, что передавалась от одного к другому.
Она знаменита не только словами, но их значением.*

Эта линия непрерывно передается от учителя к ученику и по сей день. Когда мы называем держателей линии, хранящих пробужденное состояние будд и махасиддх, — это не просто имена. Они действительно этого достигли, и это «знаменито не только словами, но их значением».

*Пожалуйста, наставьте даже такого низкорожденного дикаря,
как я,
Обладающего лишь ничтожным знаком вашей благородной линии,
На быстрый путь в царство не-медитации.*

В этих четырех строках Джамгон Конгтрул называет себя дикарем, то есть тем, кто полон клеш, очень ленив и т.д. Он просит наделить его благословениями, чтобы он мог пройти четыре стадии Махамудры и быстро достичь царства не-медитации. Он говорит:

О милосердный, прошу: полностью исчерпай мой рассудочный ум.

Теперь мы подошли к плоду Махамудры. В начале в трех строках дается заключение, где упоминаются основа, путь и плод.

*О Махамудре плода говорится так:
Основа – это получение передачи истонной трикаи.*

«Получение передачи» означает истинное узнавание того, что наша сущность — пустота, ее природа — умение познавать, а ее способность — ничем не сдерживаемая игра переживания. Это дхармакая, самбхогакая и нирманакая — истонная основа.

*Путь – это применение ключевых моментов воззрения и
медитации.
Плод – осуществление ничем не запятнанной трикаи.*

Когда мы узнали воззрение, применение ключевых моментов правильным и соответствующим способом становится путем. Плод – это реализация, осуществление незапятнанных трех кай.

Поэтому ее сущность – это пустота, простота и дхармакая.

Ее проявление – светоносная природа самбхогакаи.

Ее сила, многообразие и непрерывность – нирманакая.

В этих строках говорится о том, что по-тибетски называется *ши*, *данг* и *цал* и соответствует трем каям. *Ши*, или сущность, пуста, вне построений, – это простота, сама дхармакая. Но она не только пуста, но и обладает способностью познавать, которая здесь называется проявлением. Светоносная природа, или *данг*, – это самбхогакая. То, как она выражает себя, ее *цал*, «сила», не знает препятствий, она многообразна и непрерывна. Это нирманакая.

В следующих шести строках описывается состояние плода – нераздельная природа пространства и мудрости. Пространство соответствует дхармадхату, в котором выделяется аспект пустоты, тогда как в мудрости выделяется качество светоносности, или способности познавать. Эти две стороны нераздельны. В тексте говорится:

Это повелитель всей реальности.

Природа Махамудры – единство,

Пространство дхарм свободно от принятия и отвержения.

«Пространство дхарм» – это дхармадхату, аспект пустоты. Но, несмотря на то, что оно абсолютно пусто, то есть совершенно лишено какой-либо вещественности, оно не полностью лишено бытия, подобно шерсти черепахи или сыну бесплодной женщины, – оно обладает качеством мудрости, или способностью познавать.

Украшенное ничем не обусловленным блаженством,

Это великое и обширное богатство мудрости.

Это естественная форма доброты, за пределами мыслей.

Вместе с незагрязненным блаженством покоя присутствует и великое богатство мудрости. Их единство естественно выражает себя в непостижимых видах сострадания.

Природа ума не есть нечто такое, что необходимо подтверждать или отрицать. С точки зрения последовательных стадий медитации системы Махамудры говорят, что природа ума, присутствующая сама собой, естественно свободна. Неважно, делаем мы акцент на аспекте пустоты в соответствии со школой рангтонг или на аспекте мудрости в соответствии со школой шентонг: пространство и мудрость по сути неразделимы. Нераздельность пространства и мудрости не может быть показана никаким примером и не может быть описана никакими словами. Природу ума, истину дхарматы, постигают посредством личной, естественно познающей пробужденности. Если пытаться установить ее с помощью ума, говоря: «Природа ума — это пустота», мы упустим главное. Если, используя рассудочный ум, говорить: «Она ни то и ни другое» — это также неправильно, так мы не сможем постичь природу ума. Рассудочный ум по природе исполнен неведения: он неспособен прозревать непостижимое, то, что вне представлений, — дхармату. Состояние плода Махамудры, или же полное и совершенное пробужденное состояние будды, описывают как то, что выходит за пределы как бытия, так и покоя, то есть сансары и нирваны. Нет ни обитания в трех мирах сансары, ни пребывания в безмятежном мире нирваны.

В общей системе буддийской Дхармы необходимо в течение трех неисчислимых кальп собрать огромное накопление заслуг, дабы пробудиться для истинного и совершенного состояния будды. Но благодаря пути Махамудры можно осуществить всё это в одном теле и в одной жизни. Каково же качество этого двойного непребывания, о котором только что шла речь?

В песне сказано:

Благодаря праджне нет пребывания в сансаре.

Благодаря каруне нет пребывания в нирване.

Благодаря свободе от усилий деяния будды осуществляются сами собой.

«Благодаря праджне» означает: благодаря знанию или постижению естественного состояния Махамудры, природы вещей, как она есть, не существует основы для пребывания в сансаре. Эта основа полностью устранена. С другой стороны, мы не пребываем и в пассивном состоянии покоя нирваны, как это происходит со шраваками и пратьекабуддами. Из великого сострадания ко всем живым существам, которые не поняли естественного состояния Махамудры, мы не задерживаемся в состоянии покоя. Благодаря союзу праджни и каруны, то есть знания и сострадания, мы без усилий, совершенно спонтанно, действуем на благо всех живых существ.

*Ясный свет основы и ясный свет пути, мать и сын,
растворяются друг в друге.*

Состояние ясного света основы — исходная природа ясно-го света — безусловно всегда присутствует как сама природа вещей. Однако благодаря ясному свету пути, то есть переживания шаматхи, випашьяны и их единства, ясный свет основы обретает действенность. На стадии плода ясный свет основы и ясный свет пути, мать и сын, растворяются друг в друге и становятся нераздельным единством. Более того:

Основа и плод объемлют друг друга.

Это означает, что больше нет разделительной черты между положением вещей как оно есть и постижением этого, то есть плодом. Следовательно, нет надежды найти будду, пробужденное состояние, где-то еще, кроме как в собственном уме.

*Будду обнаруживают в собственном уме,
И исполняющая желания драгоценность переполняет изнутри.
Э ма! Как чудесно и изумительно!*

Всё, что мы могли бы пожелать, всё, что нам угодно, — то, что сравнивается здесь с кладезем драгоценностей, — обнаруживается не где-то вовне, а переполняет нас изнутри. Это поистине чудесно и изумительно. На этом завершается описание плода Махамудры.

Теперь мы подошли к обзору воззрения, медитации, поведения и плода. В первой строке этой строфы говорится:

*Поскольку в воззрении Махамудры
Анализ не применяется,*

«Воззрение Махамудры» подразумевает, что мы просто узнаём природу вещей, как она есть, а не выстраиваем собственное умозрительное мнение или предположение о том, чем она является или чем не является. Поскольку такое мышление не применяется, Джамгон Конгтрул говорит:

*Отбрось выстроенное умом знание подальше.
Любое собственное мнение о естественном состоянии следует
отбросить.*

Относительно медитации в песне говорится:

*Поскольку в медитации Махамудры
Никким образом нет сосредоточенности на мысли,*

Это означает, что не нужно держаться за собственные жесткие представления о том, каково естественное состояние. Выражение «естественное состояние» подразумевает «как оно есть», «само по себе». Мы должны просто покоиться в том, что есть, не выстраивая какого-то умственного понимания и не создавая убеждения. Далее в песне говорится:

*Отбрось заранее преднамеренную медитацию.
Поскольку в поведении Махамудры
Нет опоры для поведения,*

Это означает: чтобы достичь или осуществить естественное состояние Махамудры, нет необходимости выполнять какие-то действия, например, избегать одного и принимать другое. Вместо этого:

*Будь свободен от намерения действовать или не действовать.
Поскольку в плоде Махамудры*

*Нет достижения новых обретений,
Отбрось подальше надежды, страхи и желания.*

«Плод Махамудры» — это осуществление основополагающего состояния, которое уже присутствует. Это не достижение чего-то нового или небывалого. Поэтому не нужно ни бояться чего-то не достичь, ни желать, ни ожидать какого-то достижения, ни стремиться к нему. Просто отбросьте всё это.

Теперь Джамгон Конгтрул описывает особое, неповторимое достоинство линии кагью. Это основа, путь и плод Махамудры, или, другими словами: воззрение, медитация, поведение и плод Махамудры. Что касается просветленности всех учителей кагью, он говорит:

*Это глубина ума всех последователей школы кагью;
Это единственный путь, по которому шествуют победоносные
и их сыновья.*

Следование этому пути уводит от сансары к полностью пробужденному состоянию. Этот путь есть не что иное, как путь Махамудры.

*Им принадлежит упая, обращающая вспять порочный круг бытия,
И Дхарма, приносящая просветление за одну жизнь.
Здесь сущность всех учений, сутр и тантр.*

Отсечение самого корня сансары — это также метод, или упая, который разрушает магический механизм сансарного бытия. Это учения, благодаря которым мы можем достичь состояния будды уже в этой жизни. Это квинтэссенция всех слов Будды, включая обширные сутры и глубокие тантры.

В заключение Джамгон Конгтрул высказывает пожелание:

*Пусть я и все живые существа, заполняющие пространство,
Вместе достигнут одновременности постижения и освобождения,
А также обретут высшую Махамудру.*

На этом завершается объяснение Песни Махамудры.

ВОПРОСЫ И ОТВЕТЫ

Ученик: Вчера вы говорили о благословениях. Я не понимаю, каким образом благословения приходят в таких разных, неожиданных формах. Не могли бы вы рассказать о способах, которыми гуру благословляет учеников?

Ринпоче: Благодаря нашей вере и преданности становится возможным, что благословения проявляются в различных формах. Необычные переживания, такие как проявление света, вероятно, также являются благословениями, но давайте зададимся вопросом: «Что же такое подлинное благословение?» Истинное благословение — это постижение, подлинное прозрение, которое рождается в нашем личном переживании правильного состояния медитации. Когда наша способность правильно упражняться в медитации становится уверенной и устойчивой, мы сами переживаем прозрение-постижение, которое называется истинным благословением. Другие переживания, такие как свет, различные видения и прочее, называются просто благословениями, более ординарными, обычными благословениями.

Часто говорится, что знаком освоения знаний является мягкость и высокая нравственность, тогда как знак практики медитации — это уменьшение клеш. Под освоением знаний здесь имеется в виду не накопление тривиальной, мирской информации. Освоение знаний подразумевает впитывание в себя смысла слов Будды и объяснений того, что было им сказано. Все учения Дхармы в действительности связаны лишь с одним вопросом — как избавиться от ошибок и как обрести благо. Изучение того, как это сделать, дает правильное понимание неблагих качеств: гордости, ревности, гнева, алчности и глупости. Если мы захвачены ими всё меньше и

меньше, а мягкость и нравственность всё увеличиваются, — это знак освоения знаний.

Под медитацией здесь подразумевается «упражнение». В чем же мы упражняемся, когда медитируем? Мы приучаемся к естественному состоянию всех вещей, к естественному состоянию ума. Зачем мы это делаем? Мы хотим устранить неблагогие следствия клеш. Осваиваясь с естественным состоянием, мы способны искоренять клеши. Вот почему говорится, что зна́ком практики, то есть медитации, является уменьшение клеш.

С другой стороны, невозможно сразу выбросить все клеши, немедленно освободиться от них. Мы блуждали в сансаре на протяжении бесчисленных жизней — с безначальных времен. Поэтому с клешами и вредом от них нельзя просто покончить одним махом. Если мы стараемся делать всё, что можем, но нам не удастся достичь мгновенного успеха в окончательном освобождении от клеш, это не должно повергать в нас в уныние и разочарование. Любая энергия, вложенная в практику, никогда не пропадает. Даже если мы удачливы не на все сто процентов, всё же возможность выполнять практику и знание того, как это делать, сами по себе являются невероятно великой удачей и никогда не пропадут даром.

Ученик: Вы упоминали Шесть учений Наропы. Может быть, я не так понимаю, но мне казалось, что необходимо практиковать эти Шесть учений до того, как получишь введение в Махамудру. Так ли это?

Ринпоче: В линии кагью есть два великих учения, передающихся по традиции. Одно — это путь средств, которым и являются Шесть учений Наропы; другое — путь освобождения, то есть Махамудра.

Есть люди, которые неспособны прямо узнать состояние простоты. Даже если они узнают о природе ума, или о воззрении Махамудры, они не могут развиваться в этом направлении. Такие люди практикуют путь средств, который на стадии зарождения заключается в предварительных практиках и практиках йидама. Что касается стадии завершения, то она подразумевает Шесть учений Наропы. Этот путь средств очень помогает практикующему узнать природу ума и упрощить это понимание. Если узнавание уже достигнуто, эти

практики способствуют продвижению и увеличивают силу прозрения-постижения.

С другой стороны, есть люди, которые не могут практиковать Шесть учений Наропы, а может быть, им это не очень интересно. В то же время они способны понять воззрение Махамудры. Посредством шаматхи и випашьяны они могут узнать правильное воззрение в своей практике медитации и продвигаться, даже не занимаясь практиками стадии завершения, которые относятся к пути средств, — такими, как Шесть учений. Тем не менее, для дальнейшего продвижения, они могут получить пользу, занявшись практикой Шести учений позже.

Иногда люди начинают с практики Шести учений, а затем углубляют их с помощью Махамудры. Иногда начинают с воззрения Махамудры и углубляют его посредством Шести учений. И то и другое хорошо. Здесь нет жесткого правила последовательности. Главное, необходимо зародить это особое, подлинное понимание в своем потоке бытия. Каким же именно образом мы к нему придем, не имеет большой важности.

Ученик: В этой песне Джамгон Конгтрул описывает узнавание собственной природы, а позже продвижение к «видению дхармакаи». Какова же разница между узнаванием собственной природы и «видением дхармакаи»?

Ринпоче: Согласно обычной системе учения, мгновенно постичь истинную природу вещей невозможно. Считают, что есть пять стадий пути. Первая называется путем накопления, так как для постижения природы вещей необходимо собрать огромное накопление заслуг. Затем мы стараемся применять медитацию и получить некоторое переживание. Достигаем мы в этом успеха или нет, по крайней мере мы стараемся практиковать медитацию, чтобы подойти ближе к осуществлению. Этот период называется путем соединения. Когда мы непосредственно видим природу вещей, или дхармату, природу ума, — это называется путем видения, что, согласно традиции, считается достижением первой бхуми. С точки зрения Махамудры, это называется узнаванием природы ума или узнаванием естественного состояния Махамудры. Нередко можно услышать, что кто-то испытал вспышку, проблеск,

Махамудры — словно солнце выглянуло из-за облаков. Однако одного проблеска, знакомства с правильным видением истинного состояния Махамудры еще не достаточно. Такой проблеск, краткое мгновение присутствия Махамудры должно стать постоянным и полным. Необходимо достичь стадии, где мы уже не отвлекаемся, не отклоняемся от этого состояния. Оно должно быть абсолютно непрерывным и всеобъемлющим.

Узнав природу ума, нужно в этом упражняться. Такая практика называется путем медитации. Мы упражняемся снова и снова, продвигаясь всё дальше, так что состояние медитации становится всё яснее и устойчивее. И наконец, мы достигаем стадии, где состояние постижения не прекращается, становясь постоянным и всеобъемлющим. Это называется путем вне обучения, и на этом уровне отклонения от этого состояния больше нет. Это полное и совершенное осуществление дхармакаи также называется «трон дхармакаи не-медитации».

Ученик: Ринпоче, не могли бы вы немного сказать о связи между четырьмя посвящениями Ваджраяны? В частности, не могли бы вы рассказать подробнее о посвящении мудрости примера и о его соотношении с абсолютной Махамудрой, четвертым посвящением?

Ринпоче: Четыре посвящения называются: посвящение сосуда, тайное посвящение, посвящение знания-мудрости и посвящение драгоценного слова. Первое посвящение, посвящение сосуда, обычно имеет пять аспектов, которые называются пятью посвящениями знания, что подразумевает посвящения будд пяти семейств: Вайрочаны, Акшобхьи, Ратнасамбхавы, Ами табхи и Амогхасиддхи. Получая эти посвящения пяти знаний, мы получаем разрешение на практику стадии зарождения. Кроме того, это служит опорой для постижения чистой природы пяти клеш как пяти мудростей, пяти аспектов изначальной пробужденности. Это называется посвящением тела, благодаря которому мы получаем передачу, позволяющую осуществить нирманакаю, просветленное Тело.

Далее следует посвящение речи, тайное посвящение. Это второе посвящение дается для того, чтобы осуществить самбхогакаю. Поскольку речь более тонка, нежели материальное

тело, второе посвящение является более тонким, чем первое. Когда нам на язык помещают освященный нектар, мы получаем через его вкус силу передачи, помогающую осуществить чистую природу нади, пран и бинду, то есть каналов, энергий и сокровенных сущностей. Мы получаем силу осуществить состояние самбхогакаи.

Затем идет посвящение ума — посвящение знания-мудрости. Нам указывают «мудрость примера», и часто делают это при помощи символа — мазка порошком *синдхуры* с зеркала. Мудрость примера — это почти прямое постижение внутренней природы вещей, дхарматы. Но это, скорее, ее вкус. Нам дают вкусить абсолютное состояние мудрости, переживаемое посредством умозаключения, — так мы обретаем хотя и примерное, но ясное ощущение того, что такое абсолютное состояние на самом деле. Это называется мудростью примера.

Когда абсолютное естественное состояние Махамудры показывают посредством четвертого посвящения, посвящения драгоценного слова, это введение в самую неизменную природу — абсолютное состояние Махамудры.

Ученик: Я услышал о «немышлении в рассудочном мышлении». Не мог бы Ринпоче пояснить это? Похоже ли это на две стороны ладони или монеты? Могут ли эти две стороны присутствовать одновременно, или они проявляются по-разному.

Ринпоче: Одновременность можно понимать двумя разными способами: либо на очень тонком уровне, либо на более общем. Если смотреть с точки зрения сменяющих друг друга мгновений, или отдельных частиц времени, — тонкого непостоянства вещей, то, если говорить о рассудочном мышлении и немышлении, слово «одновременность» не применимо. Когда мы занимаемся обдумыванием чего-либо, это происходит не в одно мгновение, а требует целого ряда моментов времени, которых объединяет возникновение и растворение одной мысли. Мысль — это не просто один момент. В этот промежуток времени, который занимает одна мысль, можно осуществить немышление. Обычно это случается не в начале мысли, но ближе к ее концу. В этот миг можно постичь природу, а затем покоиться в ней. Вот что значит высказывание: «Сре-

ди рассудочного мышления я обнаружил немышление». В истинном смысле эти две стороны не одновременны.

Ученик: Праджняпарамита и природа ума — это одно и то же или нет? Является ли она основой сансары и нирваны?

Ринпоче: Праджняпарамита, запредельное знание, равнозначна сущности ума. Однако она не является основой или источником сансары, поскольку сансара создается из неведения. Запредельное знание не может быть причиной неведения. И в то же время можно сказать, что сансара пребывает в пространстве исконной природы дхарматы, поскольку переживания, присущие сансаре, присутствуют не где-то, а именно в пространстве природы вещей, и нераздельны с ним.

Например, опираясь на такую «основу», как знание алфавита, мы можем приобрести огромное количество знаний. Если же мы не знаем алфавита, стать ученым и истинно образованным очень трудно. С другой стороны, разве алфавит — причина нашей необразованности? Причина необразованности — незнание алфавита, а не сам алфавит.

Ученик: Если мы узнаём исконную пробужденность, нужно ли нам продолжать проходить путь десяти бхуми? Если так, то должны ли мы сделать это в одной жизни?

Ринпоче: Должны ли? (Смех.) Да, чтобы достичь полного просветления, мы должны следовать пути, который в общей системе Дхармы подразделяется на пять путей и десять бхуми. Конечно же, мы должны пройти этот путь, чтобы достичь состояния будды, его никак нельзя обойти. Но если у вас есть особые методы и великое усердие, тогда это несомненно может произойти в одной жизни. Но всё-таки вы должны были бы пройти этот путь, хотя и очень быстро. Скажем, вы возвращаетесь домой. Вы можете плыть кораблем, и это, возможно, займет пару месяцев, или же можно долететь на самолете за несколько часов. Но как вы попадете туда, не преодолев весь путь? Это расстояние нужно пройти. Делаете вы это медленно или быстро — зависит от вас, не так ли?

Ученик: Поскольку тибетский буддизм распространился на Запад, нет ли у вас хотя бы очень, очень приблизительных предположений, достиг ли кто-то из западных людей просветления, а если да, то сколько их? (Смех.)

Ринпоче: (Смеется.) С одной стороны, прошло очень мало времени с тех пор, как буддизм пришел на Запад. Но с другой стороны, прошло немало лет с тех пор, как Дхарма стала доступной, так что почему бы и нет? Однако лично я не знаю, сколько таких людей и есть ли они. Почему? Потому что я не ясновидящий.

Ученик: Занимаясь йогой однонаправленности, особенно в момент практики прямого отсечения того, что внезапно возникает, какой подход необходимо применять к проявлениям пяти объектов чувств?

Ринпоче: Нет необходимости что-то делать с пятью сознаниями чувств или чувственными восприятиями. Сами по себе они непонятны, то есть возникновение слышания, видения, обоняния, вкуса и осязания — это просто отражение в зеркале, не сопровождаемое никакими понятиями или оценками. Поэтому их можно оставлять, как они есть. Как говорил Тилопа: «Тебя держат не оковы видимостей, а оковы привязанности к ним».

В практике однонаправленности мы применяем прямое отсечение внезапно возникающего. Это происходит на уровне шестого сознания, или сознания ума, которое оперирует понятиями. Оно создает все представления, такие понятия, как «это хорошо, а то плохо», или «это нужно принять, а то нужно отвергнуть» и т. д. Вот что необходимо отсечь. Основываясь на понятиях, создаваемых этим шестым сознанием, сознанием ума, мы погрязаем в клешах и отвлечении.

В заключение посвятим заслуги, накопленные благодаря тому, что я объяснял сутру «Царь самадхи» и созданную Джамгон Конгтрулом песню постижения, а также благодаря тому, что вы слушали и практиковали, счастью и благополучию всех живых существ, миру и процветанию во всем мире, а также умиротворению причин войн, болезней и голода — алчности, агрессивности и глупости.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	5
Предисловие Чоки Нима Ринпоче	6
ЦАРЬ САМАДХИ	7
Введение	9
Равная природа всех вещей	12
Точное постижение	25
Природа самадхи	41
Несубстанциональная природа всех вещей	58
Применение сущностного	73
Совершенно бесстрашный	86
Невообразимые качества	99
Воплощенная дхармака	109
Настрой нераздельности	120
Совершенствование понимания	135
Вступление на путь великого сострадания	152
Заключение	161
ПЕСНЯ ЛОДРО ТАЕ	163
В свободе от понятий открывается мудрость	165
Знание одного освобождает всё	173
Гаруда, парящий в пространстве	183
Посреди безоблачного неба	194
Исчерпание рассудочного ума	210
Вопросы и ответы	224

Трангу Ринпоче

ЦАРЬ САМАДХИ

КОММЕНТАРИИ
НА САМАДХИРАДЖА-СУТРУ
И ПЕСНЮ ЛОДРО ТАЕ

Изд. лиц. ИД 01017 от 21.02.2000
ООО «Центр буддологических исследований “Шечен”»
e-mail: c_shechen@yahoo.com

Оригинал-макет издания подготовлен
Культурным центром «Уддияна»
<http://www.udiyana.ru>
e-mail: uddiyana@mail.ru

Подписано в печать 12.11.2002.
Формат 60х90 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 14,5. Гарнитура Баскервиль Новая.

В этой книге содержатся комментарии, переданные Кябчже Кэнченом Трангу Ринпоче в январе 1993 года в ходе семинара «Намо Будда», проводимого им ежегодно в монастыре близ Бодхнатха. Первый — комментарий к знаменитой сутре «Царь самадхи», преподанной самим Буддой. Второй комментарий — к «Песне Лодро Тае», написанной великим учителем 19 века Джамгон Конгтрулом, также известным как Лодро Тае.

Самадхираджа-сутра, часто называемая «Сутрой лунного светильника», широко цитируется в тибетской духовной литературе. На нее обратили особое внимание, когда Его Святейшество XVI Кармапа выбрал ее в качестве основополагающего текста для изучения Махамудры в монастыре Румтэк, в Сиккиме. «Песня осуществления» Джамгон Конгтрула также является важным текстом, просто и глубоко раскрывающим основу, путь и плод Махамудры.

ISBN 5-93980-009-2



Центр
буддологических
исследований
«Шечен»

9 785939 800099