

СОЮЗ СТАРОЙ И НОВЫХ ШКОЛ ПЕРЕВОДА

Лекция Далай-ламы XIV

Бунесвиль, штат Вирджиния

Перед вами, можно сказать, личный отчет.

В течение долгого времени я верил, что ньигма-па, сакьяпа, кагьюпа и гелугпа — школы, соединяющие в себе сутры и мантры, а также точку зрения на пустотность индийской школы Срединного пути сведения к абсурду (прасангика-мадхьямика). У меня были надежда и интерес узнать различные изложения взглядов, медитации и поведения в этих школах, а также приложить усилия к их изучению.

Хотя в Индии не было разговоров о старых и новых системах, но в Тибете Колесница мантр распалась на школы старых и новых переводов в зависимости от периодов, в которые переводились писания на тибетский язык. Ньигмапа представляет старую традицию, а сакьяпа, кагьюпа и гелугпа — новую традицию, возникшую после переводческой деятельности тибетца Ринчен-сангбо (958—1055 гг.).

Более новые школы не имели между собой каких-то значительных разногласий относительно сутр, но по поводу мантр, называемых также тантрами, они немного расходились во мнениях. Если не изучать тщательно, то различия в терминах и прочем могут привести к мысли о существенной разнице между позициями школ новой традиции перевода, особенно в практике мантр. Однако их основоположения являются одинаковыми.

Линия преемственности учителей кагьюпа происходит от Дакбо-ларджея (1079 — 1153 гг.), его ламы Миларэпы (1040 — 1123 гг.) и учителя последнего Марпы (1012 — 1096 гг.). Главным личным божеством Марпы был Гухьясамаджа, относящийся к традиции, передаваемой от Наропы — индийского мудреца.

Аналогично в школе гелугпа учение Цонкапы (1357 — 1419 гг.) о пяти стадиях в состоянии завершения в соответствии с Наивысшей йога-тантрой имеет своим источником традицию Марпы и Наропы по передаче сущностных наставлений в "Гухьясамаджа-тантре". Добавим, что многие другие важные положения в школах кагьюпа и гелугпа таковы же, как и в "Чакрасамвара-тантре", например, о достижении долгожительства, или в "Хеваджра-тантре", и они являются передачей содержания знания, происходящего от Марпы. Таким образом, основа и общая структура представлений тантры в кагьюпе и гелугпе преимущественно одинаковые, хотя ясность и продолжительность толкований иногда отличаются.

По поводу философии можно сказать, что переводчик* Марпа выражал взгляд на пустотность, свойственный Майтрипаде, который в своем произведении "Десять строф о сущности" ("Таттвадашака")** писал:

(Взгляды) как сторонников, так и противников,
И даже тех мадхьямиков, которые не украшают
Свои речи мыслями Учителя (гуру), весьма посредственны.

* Переводчик, или лоцзава, — официальный и почетный титул некоторых тибетских ученых монахов. — Примеч. В. Андросова.

** Согласно каталогу Танджура, "Таттвадашака" составлена Адваяваджрой, в то время как Майтрипадой иногда называют Майтрею, или Майтреянатху. Но последний не сочинял "Таттвадашаку". — Прим. В. Андросова.

Здесь сказано, что ни сторонники, ни противники школы Только Сознания не владеют конечной истиной, и что даже те представители школы Срединного Пути, которые не постигли главнейших наставлений Гуру, являются посредственностями. В комментарии на этот трактат ученик Майтрипады — Сахаджаваджра отождествляет "гуру" с бесподобным Чандракирти. Отсюда ясно, что Майтрипада считал важнейшие положения Чандракирти существенными и даже верховенствующими в буддизме. Значит, взгляды Майтрипады, а затем и Марпы суть взгляды школы Чандракирти — Срединного Пути сведения к абсурду (прасангика-мадхьямика).

Далее, ученик Марпы — Миларэпа — в своей "Песне к пяти сестрам-долгожительницам" заявляет, что даже будды, тело истины, земли, пути и т. д., в том числе даже пустотность, не существуют в абсолютном смысле, и что всеведущий Будда, пребывая в сфере, лишенной аналитических и исследовательских побуждений, изрек: все существует лишь для обусловленного сознания.

Таким образом, Миларэпа защищал порядок закона взаимозависимого возникновения в мире обусловленных истин, а также необнаружимость пустотности даже с абсолютной точки зрения. В вопросе разграничения двух истин Миларэпа придерживался правильной и безошибочной позиции школы Срединного Пути сведения к абсурду. Поскольку взгляды гелугпы также относятся к этой позиции, постольку они не отличаются от идей кагьюпы в философском отношении.

Школа сакьяпа несколько иначе делает упор в своем учении и пользуется иной терминологией, но общая структура и систематика ее в сущности одинаковы с предыдущими школами. Например, Кхайдуп (один из двух главных учеников Цонкапы, основатель гелугпы) в "Собрании" своих трудов заметил, что хотя взгляды на Срединный Путь у Цонкапы и Рендавы (1349 — 1412 гг. — учитель первого из сакьяпы) различаются по способам толкования, они достигают одинаковой цели. Различны выражения, а не основоположения. Поэтому для большинства легко понять то, что базисные идеи кагьюпы, сакьяпы и гелугпы те же самые с философской точки зрения, ибо они все суть идеи школы Срединного Пути сведения к абсурду.

Школой, в которой трудно увидеть такое сходство, является ньигмапа — школа старой традиции. Если судить поверхностно, то практики могут подразделяться на применяемые в воззрениях, поведении и медитации. Между школами старой и новой передачи знания имеются значительные расхождения в поведении и медитации, а также небольшие различия в способе обучения обрядам и представлениям о пути. Философские же взгляды могут внешне показаться разнящимися даже в большей степени из-за использования иной терминологии.

Источники ньигмапы достоверны и в соответствии с действительным положением вещей признавались даже Цонкапой, который принял учения этой школы о Великом совершенствовании от знаменитого мастера из Лодрака Намка-гьелцена. Цонкапа принял этого учителя ньигмапы как одного из своих лам и восславил его знание. Цонкапа предпочел получить великое убеждение в буддийских воззрениях через него, чем идти за этим в Индию. Он поступил именно так, что явствует из его жизнеописаний*.

* Согласно этим текстам, Намка-гьелцен обучил Цонкапу встречаться с высшим бодхисаттвой Ваджрапани в трансмедитативных видениях. Намка-гьелцена иногда причисляют к школе кадампа, но есть устная традиция, относящая его к ньигмапе, что ясно также из учений о поле зрения. Цонкапа перенял у него и уникальный словарь системы Великого совершенствования по ньигмапе. — Примеч. Дж. Хопкинса.

Действительно, до развития школ нового перевода существовало множество великих ученых и адептов йоги. Среди них 25 учеников великолепного мастера Падмасамбхавы, царь Трисонг-децэн (VIII в.) и другие — это те, кто возвысился до уровня адептов в течение своей жизни, полагаясь лишь на путь ньигмапы. Тогда школы нового перевода еще просто не сформировались. Сегодня же можно увидеть многих, кто демонстрирует знаки достижения великих духовных высот, следуя путем ньигмапы. Значит, можно прийти к выводу, что Великое совершенствование ньигмапы — это определенно чистая система глубокой практики наивысшей йога-тантры.

В "Собрании трудов" Кхайдупа приводится случай, когда некто возразил против доктрины ньигмапы о Великом совершенствовании и усомнился в том, что это чистое учение. Кхайдуп в ответ пояснил, что старую традицию Великого совершенствования осуждают из-за внешнего поведения некоторых тантриков, практикующих его. Он указал, что Великое совершенствование есть практика высоких уровней Наивысшей йога-мантры, и что, следуя этому воззрению, многие, со всей очевидностью, достигли огромного мастерства.

Кхайдуп добавил, что тибетские переводчики, посещавшие Индию, лицезрели оригинальные санскритские рукописи "Таинственной сущности тантры" (Гухьягарбха) и другие в Магадхе (родине буддизма). Он заключает, что осуждение этого старого учения приведет к плохому перерождению. Вот отрывок из "Собрания трудов" Кхайдупа:

"Вопрос: Эта старая традиция передачи Тайной мантры раньше отвергалась учеными, и сегодня многие осуждают ее. Как это?

Ответ: Переводы учений Тайной мантры в период раннего распространения буддизма в Тибете называются старой традицией — ньиग्мапа, а переводы более позднего времени распространения — новой, или сармана. Причина частого осуждения старой традиции состоит в том, что в тот промежуток времени, когда буддизм преследовался при царе Ландарма (803 — 842 гг.), адепты мантры внешне вели себя недостойно: вступали в брачные союзы и не выполняли нравственные заповеди. Сегодня также много домохозяев, практикующих мантру и носящих волосы, связанные в стиле мантриков. Высмеивание школы ньиग्мапа, видимо, возникло как вследствие такого поведения тех лиц".

И действительно, положение школы старой традиции мантры совершенно иное. Вначале выдающиеся религиозные цари послали в Индию с большим кушем золота в качестве подношения пять переводчиков, которые были столь же надежными существами, как Вайрочана и Маньек. Там они изучали доктрины непревзойденной тайны мантры, такой как Великое совершенствование, у бесспорно признанных ученых и адептов, а затем приступили к переводу текстов.

Более того, Падмасамбхава, Вималамитра, Буддхагухья и другие индийские мудрецы были приглашены в Тибет, где они излагали учения такого глубокого содержания, которое свойственно Высочайшей колеснице. В соответствии с достоверной информацией установлено, что посредством практики этих систем многие освободились от циклического существования и достигли мастерства.

В монастыре Самье все еще сохраняется много рукописных копий индийских текстов школы старого перевода и отчетов тибетских переводчиков, ходивших в Индию, о том, что индийские оригиналы книг "Тайная сущность тантры", "Пять сутр Писания" и других находятся в Магадхе. Следовательно, те, кто осмеивают такие глубокие доктрины высочайшей махаяны, лишь накапливают причины для перерождения в аду. Точно также Кхайдуп определял Великое совершенствование как уникальный и самый глубокий способ практики Наивысшей йога-тантры. Таким образом, мы можем на полном основании заключить, что это учение чистое.

Большинство представителей этих основных четырех школ тибетского буддизма — ньиग्ма, сакья, кагью и гелуг — полагали, что все четыре имеют одинаковые основоположения. Первый панчен-лама школы гелуг Лосанчэ-гьигьелцен (1567 — 1662) заявил в корневом тексте своей "Великой печати", что хотя школы пользуются различными понятиями и обозначениями, но когда опытный йогин анализирует их, то оказывается, что они все опираются на одно и то же.

Первый панчен-лама писал:

Действительно имеется много разных обозначений
(В школах), происходящих от единого корня, а именно малое обстоятельство,
Пятеричность, одинаковый вкус, четыре буквы,
Умиротворение, заклинание, великое совершенство,
Наставления по воззрениям школы Срединного пути и другие.
Когда они анализируются опытным йогиним,

Знающим определенные писания и систему выводного знания,
То они все сводятся к одним и тем же основоположениям мыслимого.

Тем не менее некоторые ламы гелугпа, например, Третий панчен-лама Лосанбел-денийше (1737 — 1780 гг.), говорили, что Первый панчен-лама руководствовался политическими целями в таких заявлениях, на самом же деле это совершенно неверно — считать различные школы одинаковыми. В качестве довода такого опровержения они называли следующее: взгляд ньигмапы на Великое совершенствование является утвердительным отрицанием (парьюдаса-пратишедха), в то время как гелугпа судит о том же посредством неутвердительного отрицания (прасаджья-пратишедха). В силу этого они уверяют, что нет пути, по которому обе школы могли бы прийти к одному и тому же. Данная позиция привела ко многим разногласиям, из-за которых ученые спорили друг с другом и, опровергая, приводили собственные положения.

В кагьюпе и сакьяпе тоже имеется много явных опровержений относительно системы Великого совершенствования. Много их и в трудах поздней гелугпы, хотя в писаниях Цонкапы, на которые опирается гелугпа, термины "ньигма" или "Великое совершенствование" даже не упоминаются. Обычно те, кто предьявляют возражения, опровергают лишь отдельные пункты в изложении некоторых личностей, но сам стиль этих опровержений производит неблагоприятное впечатление. Создается мнение, будто Великое совершенствование отвергается целиком, а это очень грустно.

С моей точки зрения бесспорно, что Первый панчен-лама имел в виду единство всех четырех школ. Нельзя также отрицать и того, что многие практикующие стали высокоразвитыми йогами, опираясь на учения Великого совершенствования ньигмапы. Если йогин в состоянии достичь вполне правомочного осознания сути вещей, следуя неким путем, тогда этот путь есть чистый путь.

Таким образом, я привел много соображений относительно того, как эти две традиции могут сводиться к одному и тому же. И хотя у меня сформировались некоторые идеи по этому поводу, я еще не могу объяснить их решительно и ясно. Нужен дальнейший анализ. Но позвольте мне выразить мысль, которая появилась при чтении произведения мастера ньигмапы Додруп-чена Жикмей-денбайнйима (1865 — 1926 гг.), чьи труды оказались ключевыми для моего анализа.

Каков контекст высказывания Первого панчен-ламы о том, что все школы обеих традиций сводятся к одной и той же идее? Было бы слишком грубо заявлять, что позиция школы Срединного Пути и Великое совершенствование ньигмапы принадлежат одной идее, ибо взгляд Срединного Пути разделяют даже верующие Малой колесницы (хинаяны), причем в интерпретации Чандракирти, т. е. школы Срединного Пути сведения к абсурду (пресангика-мадхьямика), в то время как доктрины Великого совершенствования ньигмапы не найти даже в сутрах Большой колесницы (махаяны), а тем более в сутрах Малой колесницы.

Среди девяти колесниц ньигмапы три принадлежат сутрам — это колесницы слушающих (шравака), просветленных отшельников (пратьекабудда) и бодхисаттв, три суть системы внешней тантры — это крийя, упа и йога, и три суть

системы внутренней тантры — это махайога, ануйога и атийога. Даже среди шести тантрических колесниц Великое совершенствование не находится в числе трех внешних. Нет его и в махайоге и ануйоге внутренней тантры. Эта практика — вершина всех колесниц, величайшая атийога.

Не каждый сможет согласиться, что Великое совершенствование, верх совершенства всех девяти колесниц есть то же самое, что и Срединный Путь, предложенный Нагарджуной. Ведь учение Срединного Пути в общем-то практикуются даже слушающими (шраваками) и просветленными отшельниками (пратьекабуддами), которые достигли уровня святости Вступившего в поток (шротапанны), т. е. они непосредственно осознали истину пустотности присущего существования. Значит, воззрения в системах Великого совершенствования и Срединного Пути несопоставимы. А сравнивать Великое совершенствование с развитым взглядом школы Срединного Пути было бы слишком поверхностно.

Ведь если даже единство наивысшей из всех тантрических систем ньягмапы и идей школ новой традиции не может быть объяснено в понятиях сутр школы Срединного Пути, то как же последние сопоставлять с разумом Великого совершенствования? В Наивысших йога-тантрах, например, в "Гухьясамаджа-тантре", практикуемых школами нового перевода, имеется способ культивирования взгляда школы Срединного Пути посредством особого ума, врожденной мудрости великого блаженства. Вот когда этот способ развития и тот, что предлагается Великим совершенствованием по старой традиции школы ньягмапа, кажутся параллельными, тогда сравнение делается на правильном уровне.

Согласно толкованиям школ нового перевода "Гухьясамаджа-тантры", дискуссия о воззрениях распадается на две части — об объективных и субъективных взглядах. Под объективным имеется в виду взгляд в качестве объекта*, т. е. пустотность присущего существования, которая является объектом сознания мудрости. Судя по этому, "Гухьясамаджа-тантра" по крайней мере не отличается от системы Срединного Пути Нагарджуны.

* В английском языке слово "objective" имеет размытое значение, означая зачастую противоположные понятия, и здесь было бы уместно переводить его термином "объектный", т. е. имеющий природу объекта, а не "объективный", т. е. существующий независимо от сознания. Равным образом лучше будет сказать "субъектный", а не субъективный. (Прим. ред.)

Однако они весьма разнятся в понятиях субъективного взгляда — сознания, осознающего пустотность. Согласно учению Гухьясамаджи, на стадии завершения пустота должна постигаться усиленным более тонким сознанием, называемым врожденным фундаментальным умом ясного света, в то время как в школе Срединного Пути она постигается грубым сознанием по сравнению с умом ясного света.

С точки зрения монгольского ученого из Калки Дамцик-доржею, когда обучают воззрениям Великого совершенствования, то их тоже подразделяют на две категории: объективную и субъективную. Первую можно понять с помощью терминологии школ нового перевода, растолковывающих, каков объективный

ясный свет, иначе говоря, какова пустотность, будучи объектом сознания мудрости. Субъективные же воззрения являются тонким сознанием мудрости, основанием ума, а не обычным грубым сознанием.

В системе Великого совершенствования термин "взгляд" гораздо чаще относится не к объективной пустотности, а к субъективной, к созданию мудрости; кроме того, этот термин иногда означает также единство объекта, или пустотности, с субъектом, или сознанием мудрости, реализующим ее. На этот врожденный фундаментальный ум ясного света делается упор в равной мере и в Наивысшей йога-тантре школ нового перевода, и в Великом совершенствовании ньигмапы. Вот подходящее место схождения старой и новых школ.

Трактовка объекта, т. е. пустотности, как взгляда, а также субъекта, т. е. сознания мудрости, как взгляда, не является особенной чертой мантры, а напротив, напоминает то, что и школа Самостоятельного Срединного Пути (сватантрика-мадхьямика) представляет пустотность как абсолютную истину и ум, осознающий пустотность, как соответствующий абсолюту. Кстати говоря, это признают школы и старой, и новой традиций.

Однако в учении Великого совершенствования субъективный взгляд, т. е. ум, занятый пустотностью как объектом, не является обычным, или грубым, умом, описываемым в Колеснице совершенства (парамитаяна) махаяны, но является тонким умом. Это и есть главное знание, ясный свет, основополагающий врожденный ум ясного света, который представляет конечное состояние вещей.

С точки зрения двух истин, постулируемых школой Срединного Пути, этот очень тонкий ум ясного света считался бы *соответствующим* абсолютной и действенной обусловленности, но не являлся бы настоящей абсолютной истиной. Ибо в школе Срединного Пути настоящая абсолютная истина есть объект, находимый сознанием, которое различает конечный модус бытия объектов — пустотность. В то время как объект, находимый сознанием, которое различает условный объект, т. е. все за исключением пустотности, является условной истиной.

Однако две истины, предстающие из текстов Великого совершенствования, вовсе не те, что знает школа Срединного Пути. Потому что они не основываются на разграничении между субъектом и объектом при постижении реальности, а отвечают уникальному пониманию двух истин по Наивысшей йога-тантре.

Мастер ньигмапы Додруп-чен сказал об "особых двух истинах" в самом начале своей книги "Общее значение текста "Тайная сущность тантры". Он описывает семь особых абсолютных истин, это истины основ, пути и плода, которые в дальнейшем подразделяются на пять категорий. Коренное правило этой доктрины состоит в том, что ум-ваджра является основанием всех феноменов круговращения бытия и нирваны.

По толкованиям наивысшей йога-мантры в школах нового перевода этот ум известен в качестве фундаментального врожденного ясного света, обозначаемого термином "абсолютная истина". В Великом совершенствовании ньигмапы этот

базисный ум, или знание, есть абсолютная истина, а проявления его в виде чистых и нечистых феноменов определяются условными истинами. Они суть грубые случайные феномены, в то время как абсолютная истина соотносится с тем, что фундаментально и врожденно, что всегда существует как ум-ваджра. Таково уникальное представление о двух истинах в учении Великого совершенствования.

Хотя термины "абсолютное" и "условное" те же самые, что и принятые в школе Срединного Пути, значение их отличается. Нам это следует иметь в виду и не путать их. Разница в значениях — вещь знакомая, так как даже в школе Срединного Пути термин "абсолют" использовался многообразно. Например, Майтрея (III—IV вв. — один из основоположников йогачары) в своем труде "Величественная целостность Великой колесницы" ("Уттаратантра") говорил об абсолютном и относительном прибежище, а в другом своем сочинении "Различение середины и крайностей" ("Мадхьянта-вибханга") характеризовал абсолют трояко. Так, *объективный* абсолют есть пустотность, *практический* абсолют есть мудрость как состояние сознания в медитативном равновесии, а *обретенный* абсолют есть нирвана.

Даже школы нового перевода использовали термины "абсолютное" и "обусловленное" в различных смыслах. К примеру, в своей трактовке пяти стадий наивысшей йога-тантры они рассуждают о стадиях завершения абсолютной истины и условной истины, и при этом придают им значения, отличные от их словоупотребления в школе Срединного Пути. Также и доктрина Великого совершенствования прибегает к необычному пониманию двух истин.

Субъективный ясный свет (т. е. очень тонкий ум ясного света, который является четвертой из пяти стадий завершения) обозначается термином "абсолютная истина". Однако, согласно разграничению двух истин в школе Срединного Пути, это было бы условной истиной, так как она лишь *соответствует* абсолютной, не будучи действительно ее сущностью.

Таким образом, в системе наивысшей йога-тантры школ нового перевода фундаментальный ум, служащий базисом всех феноменов циклического существования и нирваны, устанавливается как абсолютная истина или сущность феноменов (дхармата). Он также иногда называется "ясным светом" (абхасвара) и "несоставным" (асамскрита).

В ньигмапе он называется "ум-ваджра". Это не тот ум, который противостоит основному знанию в двойце последнего и ума. Это фактор чистого света и знания, сама неразделимая природа знания. Это исходный источник всех сознаний, вовеки неразрушимый, неизменный и несокрушимый в своей целостности, как ваджра или алмаз.

Как школы новой традиции постулируют безначальный и бесконечный фундаментальный ум, так ньигмапа постулирует ум-ваджру, который не имеет ни начала, ни конца и непрерывно продолжается в действенном состоянии буддства. Он считается "вечным" в том смысле, что пребывает всегда, и значит, предстает вечным умом. Это вечность — не в смысле его нераспадения в каждое мгновение сознания, а в том, что его целостность не прерывается.

Аналог этому можно найти в положениях труда Майтреи "Украшение ясному проникновению в суть" ("Абхисамайя-аламкара"), что Возвышенная деятельность Будды рассматривается вечной, поскольку она неистощима. Она также непронизуема в том смысле, что не вызвана причинами и условиями, а также неслучайна. Ибо она всегда присутствует в своей целостности.

В том же духе ученый и адепт гелугпа Норсанг-гьяцо (1423 — 1513) говорил, что все существует в необходимо составном виде (самскрита), хотя смысл его высказывания был более общим, чем обычное значение слова "составной". Он не утверждает, что все феномены, включая вечные, производятся совокупностью причин и условий, но — что все феномены существуют обусловленно, в зависимости как от их частей, так и от знаково-понятийного сознания, характеризующего их. Похоже, что этот базисный ум ньягмапы не является *вновь* созданным в зависимости от причин и условий. Он называется "непроизведенным", что указывает на более широкий смысл термина.

В ньягмапе ум-ваджра определяется в качестве абсолютной истины. Она не постулируется с точки зрения бытия объекта, находимого сознанием, которое различает пустотность, как то было в школе Срединного Пути. Скорее, она есть фундаментальный ум ясного света, не имеющего ни начала, ни конца, основание всех феноменов циклического существования и нирваны. Абсолютная истина является сущностью Тела истины действенной стадии буддства. Будучи вне всех случайных феноменов, ум-ваджра называется абсолютной истиной. Его забавы, проявления или грубые формы суть конвенциональные истины.

Сущность этого базисного ума абсолютно чиста или, в понятиях школы Срединного Пути, естественно лишена присущего существования изначально. Внутри сферы этой сущности, состоящей единственно из сияния и знания, все чистые и нечистые феномены являются как забавы или манифестации этой спонтанной природы. Все такие проявившиеся и случившиеся феномены характеризуются спонтанной сущностью. Беспрепятственная лучезарность базисного ума называется состраданием (каруна), потому что следствием этого есть сострадательные деяния Будды, опирающиеся на природную чистоту и непосредственную сущность ума-ваджры.

Естественно чистый изначально и снабженный природой непосредственности ум-ваджра является основой всех феноменов, присущих круговращению бытия и нирване. Даже будучи живым существом и несмотря на порождение великого множества хороших и плохих представлений, проявляемых в желании, ненависти, заблуждении, ум-ваджра свободен сам по себе от всякой оскверненности этими загрязнениями.

Вода может быть крайне грязной, но ее природа остается чистой, ибо ее сущность не замутнена грязью. Аналогично, неважно, какие неблагоприятные эмоции возникают в качестве забавы этого ума-ваджры, и неважно, сколь они мощны. Базисный ум сам по себе, основа проявления этих искусных проделок ума, остается неподвластным загрязнению, безначально благостным, всецело добрым (самантабхадра).

Возвышенные качества действенной стадии буддства, такие как десять сил и четыре бесстрашия, целиком присутствуют в этом уме-ваджре. Их проявлению мешает лишь наличие определенных условий. Поэтому и говорится, что мы просветлены с самого начала и снабжены совершенно добрым базисным умом.

Если кто-то установит эту таковость (татхата), абсолютную истину (парамартхасатья) или базисный ум, а затем убедится, что все феномены круговращения бытия и нирвана суть его забавы, тогда этот человек таким образом постигнет, что все чистые и нечистые феномены являются, как гласят об этом тексты школы Срединного Пути, лишь номинально существующими. Этот человек поймет, что все явленные объекты знания — случайные и бессущностные, и хотя такие феномены изначально не установлены как самостоятельные, они кажутся нам существующими благодаря собственной природе, в результате чего и мы склоняемся к признанию значения этого кажущегося присущим существованию.

Далее, человек осознаёт, что такое лжевосприятие вовлекает в совершение различных хороших и плохих деяний и в накопление соответствующих им предрасположенностей, ведущих к еще большему запутыванию в циклическом существовании. Однако если человек в состоянии вызывать все эти феномены в качестве забав базисного ума, не отклоняясь от истинной сферы этого ума, то человек не подпадет под влияние условных представлений. Когда мы уясним для себя нашу собственную основополагающую сущность и непосредственно, навсегда утвердимся в непрерывном медитативном равновесии, тогда, даже продолжая действовать в мире, мы станем буддами.

Аналогично высказываются и школы нового перевода: когда актуализирован ясный свет, тогда великий йогин успокаивается. В понятиях этих школ все концептуальные разработки, результаты действия которых влияют на накопление предрасположенностей, считаются более грубым сознанием, чем три его тонких уровня: лучащееся белым цветом, постепенно поднимающимся красным цветом и лучащееся почти абсолютной чернотой, — которые должны прекратиться до пробуждения четвертого уровня сознания — ясного сияния*.

* Подробное толкование этих уровней сознания, а также понятий нижеследующего абзаца см. в лекции "Тибетские воззрения о смерти". — Примеч. В. Андросова.

После того как проявлено сознание ясного сияния, и если мы не способны остаться в нем, вновь начнут возникать названные три уровня сознания, но в обратной последовательности, а затем будут вновь формироваться 80 мыслительных образований, от которых вновь произойдут загрязненные действия и будут накапливаться их предрасположенности к следующим перерождениям. Это есть то, что причиняет зло. Однако, когда прекращаются, не действуют 80 мыслительных образований, а также три названных уровня сознания, и мы навсегда вступаем в мир ясного сияния, тогда неблагоприятные эмоции и представления не смогут уже появиться. Оставаясь в этом состоянии, мы пребываем вне сферы знаково-понятийной обусловленности. Даже самые сильные страсти не в состоянии вторгнуться в эту стадию ума. Это есть подлинный покой.

Таковы представления школ новой традиции. Согласно же понятиям школы ньягмапы, если некто достигает понимания ума-ваджры как способа существования, тогда он постигает все проявления круговращения бытия и нирвану как происходящих благодаря силе этого ума, как его забавы. Посредством такого знания некто осознает, что эти феномены не существуют самостоятельно, но лишь благодаря силе этого основополагающего ума.

Нагарджуна в "Драгоценных строфах" ("Ратнаавали", 1, 29)* показал, что циклическое существование ложно, поскольку оно возникает в зависимости от фальшивой причины — невежества, хотя базисный ум сам по себе не содержит лжи, а феномены круговорота бытия и нирвана являются забавами базисного ума, но не им самим как таковым. С этой точки зрения, их демонстрация ложна.

* Вот эта строфа в переводе с оригинального санскрита: "При созидании Я (поток сознания) расчленяется на группы (скандхи). Такое созидание Я неистинно по сути. Если семя ненастоящее, разве росток будет настоящим?" — Примеч. и перевод В. Андросова.

Постигнув это, человек с неизбежностью понимает и то, что феномены существуют только номинально. Додруп-чен говорил, что когда мы сможем удостовериться в истине — все явленные объекты знания суть забавы базисного ума, — тогда мы с неизбежностью осознаем ещё глубже справедливость позиции школы Срединного Пути сведения к абсурду (прасангика-мадхьямика), что феномены существуют только благодаря силе знаково-понятийной обусловленности.

Учение о Великом совершенствовании представляет практику взирания на все феномены циклического существования и нирвану как на забавы ума и его лучезарный отблеск, мерцание внутри сферы осознания, поддерживаемой базисной сущностью ума. Итак, исчезновение объекта отрицания, или присущего существования, и реализация феномена, определяемого лишь номинально, понимаются лишь в качестве побочного продукта подлинного знания того, что все эти феномены суть только манифестации, забавы базисного ума ясного сияния. Следовательно, все важные точки зрения на пустотность, представленные в школах нового перевода, опирающихся на индийскую школу Срединного Пути, внутри себя содержат эту практику.

В школе Срединного Пути сведения к абсурду (прасангика-мадхьямика) такое осознание описывается в понятиях, согласно которым феномены существуют лишь благодаря силе номинальной обусловленности, а не присуще. В соответствии с толкованиями школы гелугпа и другими, во время медитации только отсутствие присущего существования принимается за объект способа созерцания и нечто иное, т. е. именно непосредственное отрицание присущего существования, которое и является объектом отрицания. Практикующий адепт стремится остаться в этой медитации, не теряя данный объект.

Сознание, утвердившееся в этом значении, должно реализовать неутвердительное отрицание, т. е. отрицание, которое не подразумевает ничего положительного вместо отрицаемого. Таков фундаментальный принцип системы Срединного Пути: пустотность есть неутвердительное отрицание. Бхававивека, например, очень

хорошо объясняет это положение в своем комментарии на первую строфу первой главы тракта Нагарджуны "Строфы о Срединном Пути" ("Мадхьямика-карика").

Нагарджуна заявил: "Нигде и никогда никакие вещи не возникают ни сами по себе, ни с помощью другого, ни от первого и второго вместе, ни беспричинно" (перевод с санскрита В. Андросова). Буддхапалита и Чандракирти говорили то же самое.

Однако в школе Великого совершенствования адепт медитирует на базисном уме ясного света, сосредоточенно созерцая фактор чистого сияния и знания. Значит, этот медитирующий ум не занят реализацией одного только неутвердительного отрицания. Еще до этой стадии, когда в базисный ум вводится практика, называемая "прорыв", адепт Великого совершенствования медитативно анализирует, откуда возникает ум, где он пребывает и куда направляется.

В текстах школы Срединного Пути об этой практике утверждается, что ум избегает крайностей концептуальной деятельности и тем самым осознает отсутствие присущего существования. Позже, медитируя на базисном уме, или ясном свете, который свободен от возникновения, пребывания и исчезновения, практикующий адепт медитирует на утвердительном отрицании. В нем базисный ум явлен, но понимается пустотой присущего существования.

В школе "прорыва" ньиग्мапы пустотность толкуется главным образом в отношении ума, в то время как в школе Срединного Пути она относится преимущественно к личности с разделением всех феноменов в ней, по крайней мере, на два класса: на пользователей объектами и объекты, которыми пользуются. Практика пустотности в системе "прорыва" ассоциируется с умом, потому что великая пустотность ньиग्мапы есть упор в учении на сам ум, на познание и на базисный ум.

Арьядэва в своем трактате "Светильник соединения практик", являющимся комментарием к пяти стадиям "Гухьясамаджа-тантры", которая есть главная Наивысшая йога-тантра школ нового перевода и особенно гелугпы, назвал третью из пяти стадий "ментальной уединенностью" — т. е. тем состоянием, в котором вы, не зная природу ума, не сможете освободиться от страдания.* Он ведь не сказал, что это вызвано незнанием природы личности или внешних проявлений.

* Ученые различают Арьядэву-мадхьямика (III в.) и Арьядэву-тантрика (VII—VIII вв.), входящего в список сиддхов ваджраяны, хотя в тибетской традиции они слились в одно лицо. Автором названного трактата "Чарья-мелаяна (согласно другим — мелапака) — прадипа" мог быть только второй, поскольку "Гухьясамаджа-тантра" была составлена не раньше рубежа IV—V в. — Прим. В. Андросова.

В действительности нет различия между пустотностью ума и пустотностью личности или внешних проявлений, когда мы судим об этом в терминах простого прекращения присущего существования, но поскольку Арьядэва объясняет тантру и стадию "ментальной уединенности" в системе Наивысшей йога-тантры, то он подчеркивает различия, которые происходят на пути сознания, осознающего пустотность. Подобно Арьядэве, делающему упор на природе ума, так поступают

и в практике "прорыва" ньиigmaпы, когда адепт медитирует на уме, понимая в качестве его свойства — отсутствие присущего существования.

В школе ньиigmaпы нет ясного и подробного толкования, является ли эта комбинация ума и пустотности утвердительным или неутвердительным отрицанием. Однако некоторые ученые школы называли эту комбинацию утвердительным отрицанием. По этой причине считается, что не могут согласиться и прийти к единству взглядов те, что придерживаются неутвердительного отрицания, и те, что придерживаются утвердительного отрицания. Однако этот спорный вопрос на самом деле более сложен.

Даже по пояснениям сутр о медитации известно о ее двух основных видах: [1] медитация на объективном аспекте, например, на невечности, и [2] медитация на различных типах субъективного, например, на совершенствующейся любви. Когда в ньиigmaпе мы медитируем на глубоком уме, то он сам уясняет глубинную природу ума и поддерживает ее по методам второго вида. Когда этот глубокий ум удостоверяется сам в себе, то он это и обнаруживает. Но прежде чем идентифицировать и соединиться с сущностью этого глубокого ума, адепт должен утвердиться уже в пустотности присущего существования ума посредством практики "прорыва", созерцая, откуда ум возникает, где он пребывает и куда он направляется.

Ум является тем, что постижимо как пустотность присущего существования. Хотя это может быть названо даже медитацией на утвердительном отрицании, но оно не сопоставимо с утвердительным отрицанием иллюзорного проявления, т. е. соединением проявления и пустотности, на которых медитируют на более грубых уровнях сознания в школе Срединного Пути. Скорее, такая медитация происходит на более тонких уровнях. Когда сближение с базисным умом усиливается, тогда рассудочно-понятийный комплекс постепенно исчезает, сознание становится все более и более тонким, а его ясный свет — очевидным.

Даже в школах нового перевода признается, что когда манифестируется ясный свет, тогда явлена и пустотность присущего существования. Согласно интерпретации ученого и адепта гелугпа Норсанг-гьяцо, когда материнский ясный свет* явится даже обычному человеку в момент смерти, то явится и пустотность, но она не утвердится. Когда умирает любое существо, даже клоп, то исчезает у него грубое дуалистическое восприятие. Неверно, что исчезает видимость присущего существования или условные проявления. Но исчезают *более грубые* обусловленные явления.

* Материнский ясный свет есть ум ясного света самой смерти, а сыновний ясный свет есть то, что осуществляется посредством культивирования йогического пути. Опытный йогин может применить материнский ясный свет смерти для реализации пустотности присущего существования. Такое состояние называется встречей материнского и сыновнего ясных светов. — Прим. Дж. Хопкинса.

Таким образом сказано, что в момент ясного света смерти видится и пустотность, но, пока вы не стали высокоподвигнутым йогиним, вы не сможете утвердиться в ней, потому что она видится не в силу исчезновения объекта отрицания — присущего существования. Однако когда ум определяет сам себя и делается это

человеком, который уже утвердился в пустотности, тогда при уничтожении этим человеком дуалистического восприятия его ум, несомненно, станет единой, не различимой с пустотностью сущностью. Именно тогда полностью реализуется в пустоте прекращение дуалистической видимости.

В системе Великого совершенствования, когда йогин все более и более привыкает медитировать на соединении пустотности и видимости, что касается тонкого ума, т. е. видимой пустоты этого базисного ума — ума, понимающего пустотность присущего существования, — тогда постепенно проявления знаково-понятийной деятельности ослабевают в сфере базисного ума, позволяя обнаружиться очень тонкому ясному свету. Таким образом, очевидно, что все факторы вовлечены в совершенствование созерцания пустоты, которые предстают из текстов сутр и мантр школ нового перевода, и они все вмещаются в медитацию системы Великого совершенствования.

Таков путь абсолютной истины, базисного ума, так медитируют в соответствии с доктриной Великого совершенствования школы ньигмапы. В школах же нового перевода считается невозможным актуализировать фундаментальный ум одновременно с проявлениями шести действенных каналов сознания, а именно, воспринимаемого глазами, ушами, носом, языком, телом и мышлением. Нет необходимости сначала устранять все более грубые формы сознания, достаточно представить их недейственными, и только затем обнажится фундаментальный ум. Нельзя грубым и тонким уровням сознания функционировать одновременно при восприятии объектов, при контакте с ними.

Однако в системе Великого совершенствования школы старого перевода вполне возможно встретиться с ясным светом без прекращения деятельности шести активных форм сознания. Даже когда возникают неблагоприятные эмоции при неожиданной встрече с объектом, которому мы ложно навязываем качества добра или зла, не взирая на его настоящую природу, тогда эти эмоции сами имеют сущность, состоящую из чистого сияния и знания.

Поскольку ум ясного света есть главная природа ума как сущности чистого сияния и знания, постольку главный фактор ясного света может быть идентифицирован даже среди грубого неблагоприятного сознания, например, охваченного желанием или ненавистью. Согласно Додруп-чену, факторы чистого сияния и знания наполняют собой все формы сознания и даже могут быть определены при возникновении сильной буйной страсти и без прекращения деятельности шести каналов сознания.

Аналогично, в "Калачакра-тантре" говорится о возможности порождения пустой формы — данности фундаментального ума — без актуализации самого этого ума. Поведано и о том, что ребенок, который ничего не знает о буддийских идеях, может в игре преуспеть в создании пустой формы. Поскольку пустота есть необходимая данность тонкого базисного ума, постольку нет нужды останавливать деятельность шести каналов воспринимающего сознания и проявлять этот самый тонкий ум, для того чтобы эта данность случилась.

Эти суждения похожи на положения доктрины Великого совершенствования, в которой идентификация фактора чистого сияния и знания не предполагает прекращения деятельности шести форм воспринимающего сознания и манифестации самого тонкого ума ясного света. Когда йогин, практикуя либо Великое совершенствование, либо "Калачакра-тантру", достигает высокого уровня мастерства, тогда шесть действенных сознаний останавливаются, и проявляется наитончайший ум, также как на Пути тайной мантры школ нового перевода. Различие состоит лишь в том, как *начинать* эту практику идентификации базисного ума. В соответствии с системой Великого совершенствования, нет нужды в этот период прекращать деятельность шести каналов воспринимающего сознания. Скорее, оставив более грубые сознания как они есть, йогин идентифицирует ясный свет.

Когда это уже сделано, нет необходимости намеренно истреблять представления о добре и зле. Неважно, какой тип представлений может возникнуть вместо этого, у него нет сил обмануть практикующего адепта, того, кто в состоянии остаться сосредоточенным на единственном факторе чистого сияния и знания. Тем самым условия порождения неподходящего ментального состояния, вызванного лже-воображением о феномене, сильно сокращаются, ибо знаково-понятийные проявления не могут реально начать действовать, постепенно уменьшаясь и ослабевая. Таким образом, доктрина Великого совершенствования учит уникальному способу видения, медитации и поведения тех, кто осведомлен в базисном уме и хорошо его идентифицирует.

Отсюда имеются следующие способы практики фундаментального ума в соответствии: [1] с толкованиями "Гухьясамаджа-тантры" в школах нового перевода; [2] с учением Калачакры о пустой форме и тому подобном; [3] с доктриной Великого совершенствования школы ньигмапы. Согласно школам нового перевода, практикуя Тайную мантру, в определенной высшей точке адепт приступает к занятиям особыми практиками, такими как использование сексуального партнера, охота за животными и т. д. Хотя легко объяснить цель применения партнера (когда сила желания становится средством пути и помогает вызвать более тонкое сознание, реализующее пустотность), но охоту за животными не так-то просто разъяснить.

Такая необычная цель свойственна тем, кто знаком с фундаментальным умом, особенно его высокого уровня, на котором происходит великое совпадение усилий практиков. Там они выходят за пределы знаково-понятийной обусловленности. Для обладающих такой природой сознания ни одно из понятий не является только хорошим или плохим. Этот высокий уровень сознания способен применить ярость в духовном пути и с сострадательными побуждениями. Таким образом, основоположения этой практики в школах нового перевода одинаковы с оными в системе Великого совершенствования.

Эта важная объединяющая доктрина освещается совместно толкованиями взглядов в школах Срединного Пути, Гухьясамаджи, Калачакры, Материнских тантр, таких как Чакрасамвара, в учении Великого совершенствования, а также ключевыми интерпретациями Додруп-чена. Кроме того, непременно следует встретиться и посоветоваться с опытным ламой.

Обоснованием моих собственных поучений послужили знания весьма сведущего ученого и адепта ньягмапы Додруп-чена. Это особое существо было студентом Жамьянгкьен-дзейвонгбо (1820 — 1892), который сам явился инкарнацией царя Трисонгдэчена и который был восхитительным ламой, свободным от предубеждений относительно воззрений ньягмапы, сакьяпы, кагьюпы и гелугпы. В свои 18 — 19 лет Додруп-чен уже был знатоком многих текстов Срединного Пути мадхьямики, Совершенной мудрости, или Праджня-парамиты, Достоверного познания, или прамана-вады, и школ нового перевода, особенно их комментариев к "Калачакра-тантре" и "Гухьясамаджа-тантре". Помимо этого он владел учением Великого совершенствования — его собственной уникальной специальностью.

Ранее я уже отмечал, что в толковании Цонкапой скрытого значения первых сорока слогов введения к "Гухьясамаджа-тантре" приводится цитата из "Пяти стадий" ("Панча-крама") Нагарджуны*: "Все подобно медитативно равновесному созерцанию (шаматха) иллюзии". Цитируя это, Цонкапа устанавливает, что все окружающее и существа суть забавы чистого ветра и ума.

* Этот труд был создан, скорее всего, Нагарджуной-тантриком, жившим примерно в VII—VIII вв. и входившим в состав "совершенных" (сиддха) ваджраяны. — Примеч. В. Андросова.

Обнаружив след столь глубокой доктрины, я взял его суждение в качестве основы и разработал несколько соответствующих учений. Чтение Додруп-чена давало такой эффект, как будто он гладил мою голову при посвящении и оказывал мне доверие в том, чтобы мое прозрение не было беспочвенным. Однако я не смог утвердить определенное знание; это лишь мое мнение о том, каким оно должно быть. Каждому необходимо стать искусным в школе Срединного Пути, в "Гухьясамаджа-тантре" и "Калачакра-тантре", а также исследовать трактат Додруп-чена "Главное значение книги "Тайная сущность тантры"".

Очевидно, что умозаключений эпистемологов (праманика)* и последователей школы Срединного Пути (мадхьямика) недостаточно для того, чтобы объяснить процедуры высших уровней практики в Тайной мантре, будь то в школах старой или новой традиций перевода. Например, в системе Гухьясамаджа определенные формы постулируются в качестве путей**, а возвышенная мудрость действенного ясного света четвертой стадии (заключительной ступени совершенствования) может немедленно подействовать как противоядие и искусственным, и врожденным неблагоприятным препонам сознания***.

* Праманиками прежде всего являются последователи Дигнаги и Дхармакирти, а также саутрантики и виджнянавадины, применяющие выводное знание. Они могут быть названы эпистемологами из-за их интереса к достоверному познанию (прамана). Их наименование произошло от термина прамана. — Прим. Дж. Хопкинса.

** В системе сутр Пути — это сознания, которые, возникая в ментальной последовательности, ведут адепта к более высокому состоянию. Однако правильная речь, будучи формой в некоторых системах, также считается Путем. Поэтому в Гухьясамадже само иллюзорное тело рассматривается как третья из пяти стадий заключительной ступени совершенствования. Это и есть Путь. Однако нет ни одной системы сутр, в которой тело считалось бы Путем. — Прим. Дж. Хопкинса.

*** В системе сутр Великой колесницы, называемой также Колесницей совершенствования, бодхисаттва преодолевает врожденные неблагоприятные препоны, такие как привычное представление о присущем

существовании феноменов, а также другие неблагоприятные состояния, вызванные этим представлением. Но бодхисаттва преодолевает их за период, равный бесчисленным большим зонам (кальпам). В Наивысшей йога-тантре они преодолеваются за одно мгновение реализации пустотности очень тонким умом ясного света. Это возможно благодаря потрясающей силе. — Прим. Дж. Хопкинса.

Такие моменты практики нельзя пояснить, не зная о более тонких ветрах и сознаниях, восходящих с помощью ветров, как то описано в Наивысшей йога-тантре. Понятийно-технических возможностей школ прамана и мадхьямика для этих целей недостаточно. Аналогично, даже в школах нового перевода тем, кто единственно изучает Гухьясамаджу, трудно поверить в структуру каналов и ветров, предлагаемую системой Калачакра. Им трудно поверить в возможность установить, благодаря этой структуре, пустую форму, служащую причиной порождения превосходного непреложного блаженства, в котором 21600 материальных факторов поглощаются 21600 белыми и красными сущностными каплями, способствующими также преодолению 21600 скрытых выделений. В результате наступает осуществление буддства.

Только благодаря убедительным объяснениям сведущего и опытного ламы, что такой путь является достоверным и изложенным в некоторых тантрах, и что посредством него происходят определенные осознания, лицо, которое сможет придерживаться такого обучения иной системе, в конце концов, примет ее.

Точно также путь Великого совершенствования, представленный различными методиками, как например, в труде Логченба "Сокровища Верховной колесницы" (1308 — 1363), отличается от малых путей, предлагаемых школами нового перевода. Поскольку эти представления преподаются лицам различных типов сознания, и поскольку все они основываются на главном буддийском учении двух истин, постольку их расхождения носят лишь частный характер. Таким образом определенное изложение нельзя считать ложным только из-за несоответствия его тому, к которому кто-то привык.

Поэтому в силу различия в телах йогинов, структура каналов и порядок возникновения видений, обусловленный каналами, объясняются по-разному в системах Гухьясамаджи, Калачакры и Великого совершенствования. К примеру, в Гухьясамадже насчитывается 23 лепестка, или спицы, в средоточии (чакра) каналов у макушки головы и 16 — в горле, в то время как в Калачакре наоборот. В Гухьясамадже на стадиях смерти мираж появляется до дыма, а в Калачакре он является иначе. В Гухьясамадже имеется всего 8 знаков, а в Калачакре — 10. Подобные расхождения имеют место и при описании системы Великого совершенствования.

Многочисленные тантрические учения сообщают, каковы лишь различные техники манифестации фундаментального ума ясного света. В Гухьясамадже — это йога внутренних ветров (или потоков энергии). В Чакрасамваре — это порождение четырех блаженств. В Хеваджре делается упор на внутреннем жаре, называемом "свирепой женщиной" (чандали). Калачакра вовлекает в практику сосредоточения на пустой форме.

Отличительной чертой системы Великого совершенствования является возможность йогина вызывать видения фундаментального ума ясного света не с

помощью раздумий и тому подобного, а только посредством поддержания состояния сознания вне знаков и понятий, но в сочетании с различными внешними и внутренними условиями. В школе кагьюпа есть похожая практика Великой печати (махамудра).

В системе Великого совершенствования один из примеров идентификации ясного света таков. Когда некто слышит шум, то между моментом его восприятия и моментом понимания того, что это такое, ум лишен каких бы то ни было понятий или представлений. Тем не менее это не похоже на состояния сна или медитативного равновесия, в котором объект есть отражение той сущности чистого сияния и знания. Но в том состоянии как раз идентифицируется основополагающая сущность ума.

Таким практическим философским занятиям учат в школах нового перевода, которые часто твердят определение сознания — "то есть сияние и знание", которое нужно идентифицировать в опыте. Это совсем не просто — изрекать дефиниции, классификации и иллюстрации, для этого необходим настоящий опыт. В этом отношении система Великого совершенствования чрезвычайно значима. Она вводит адепта в действительную сущность чистого сияния и знания.

В учениях Великого совершенствования говорится, что никто не просветлеет посредством составного ума. Более того, базисный ум должен быть идентифицирован, после чего все феномены понимаются в качестве забав этого ума. При такой практике нет нужды твердить мантру, повторять тексты и т. д., потому что адепт имеет нечто большее. Другие же практики выдуманные. Они требуют напряжения, в то время как при идентификации базисного ума и поддержании данной практики все происходит спонтанно и без напряжения. Практики, требующие напряженных усилий, осуществляются умом, а непреднамеренные практики без напряжения претворяются базисным умом.

Для того, чтобы осуществить последнее, отнюдь не достаточно лишь читать книги. Нужно пройти полностью подготовительную практику системы ньягмапа, и кроме того необходимо специальное обучение у опытного мастера ньягмапы, а также его благословение. Ученик еще должен накопить большие заслуги в добродетельности. Сам великий Джикмей-лингба (1729 — 1798) провел три года и три фазы луны* в уединении, занимаясь с громадным усилием, прежде чем ему открылась сфера базисного ума. Это не дается легко.

* Фаза луны соответствует либо убыванию, либо прибыванию. Таким образом названный срок равняется трем годам и полутора месяцам. Многие ошибались, принимая этот период за три года и три месяца. — Прим. Дж. Хопкинса.

Додруп-чен тоже работал очень тяжело. В своих сочинениях он подчеркивает, что занимающийся этой непреднамеренной практикой без напряжения должен много трудиться над всеми подготовительными практиками, и с базисным умом он должен быть ознакомлен ламой, обладающим настоящим опытом. Этому практиканту необходимо медитировать, строго сосредоточившись на одном и при условии абсолютного отречения от этой жизни. Додруп-чен полагает, что только так может быть идентифицирована сфера базисного ума — и никак иначе.

Однако некоторые люди ошибочно трактуют эту доктрину и не считают нужным повторять мантру, медитировать на божестве и т. д., а думают, что Великого совершенствования очень легко достичь. Это вовсе не так. Его обрести совсем не просто. Те, кто не знают воззрений школы Срединного пути и не сведущи в вызывании альтруистического намерения стать просветленным, будут не в состоянии найти Великое совершенствование. Если же названные условия будут соблюдены, тогда может быть достигнут великий прогресс.

В результате такой полной практики мы обретем единение двух тел Будды — тела истины и тела формы. В соответствии с системой Гухьясамаджа, это достигается посредством практики единения иллюзорно обусловленного тела и абсолютно ясного света. По системе Калачакра того же самого добиваются соединением пустой формы и неизменного блаженства. Согласно доктрине Великого совершенствования, это приходит через объединение точки зрения и медитации, или прорыва и прыжка*. Сущность всех этих путей сводится к фундаментальному врожденному уму ясного света. Даже сутры, служащие основанием комментария Майтреи "Величественная целостность Великой колесницы" ("Уттаратантра"), покоятся на таком же фундаментальном уме — опоре их положений в дискуссиях о природе Будды или сущности Шествующего просто так (татхагата-гарбха), хотя полностью их практика не описывается подробно, как то делают системы Наивысшей йога-тантры.

* Прыжок означает способ продвижения по пути, т. е. спонтанные позитивные факторы ума. — Прим. Дж. Хопкинса.

При сопоставлении различные системы совпадают именно в этой точке. Если мы стремимся преодолеть сектантство, то найдем и поймем многое глубоко, видя, как эти школы приходят к единому основополагающему сознанию.



С любовью,
электронная библиотека
Theosophy-Books.org

