

ДЗОГЧЕН И ДЗЭН

Прежде чем говорить о связи учений Дзогчен и Дзэн (кит. Чань), я расскажу немного о происхождении и истории Дзогчена. Для понимания жизни любой страны важно знать ее исторические корни. В данном случае, когда мы говорим о Тибете, то истоки его культуры гораздо более тесно связаны с древней религией Бон, чем с буддизмом. Специалисты по истории Тибета, особенно принадлежащие к буддийской традиции, предпочитают не замечать целый пласт исторических фактов и всеми средствами пытаются исключить из истории Тибета все бонские корни. К чему же может привести подобное отношение, особенно в наши дни, когда Тибет находится под властью Китая?

Историю и культуру Тибета можно уподобить пламени светильника на ветру. Я не собираюсь здесь заниматься антикитайской пропагандой. Но, как все мы знаем, современный Тибет входит в состав Китая. И даже если бы китайцы лелеяли Тибет как родного сына, всем известно, что население Китая приближается к миллиарду, тогда как тибетцев всего лишь несколько миллионов. Помня о недолговечности всего сущего, мы должны постараться сохранить хотя бы некоторые культурные ценности, чтобы избежать полного уничтожения и забвения истории Тибета. Проводя научные исследования, нужно стараться выяснить, какие именно ценности нуждаются в сохранении. В ходе этой работы мы обнаруживаем, что многое из существующего исторического наследия обязано своим происхождением Бон.

К сожалению, когда люди спохватятся, как правило, бывает уже слишком поздно. Помню, как в молодости, вернувшись в Тибет после почти двухлетнего пребывания в Китае, я четко понял, что нужно делать в Тибете, чтобы избежать всего того, что в конце концов произошло. Я разговаривал со многими людьми, прежде всего, с монахами, убеждая их самостоятельно начать процесс перемен. Ведь видел же я в Шанхае одно буддийское общество, в которое многие монастыри вложили свои средства, организовав собственное производство, куда отправляли молодых монахов работать и зарабатывать себе на жизнь. Так они нашли способ выжить в Китае при коммунистическом режиме. Это был еще и способ сохранить от "культурной" революции средства монастырей. Об этом я и рассказывал в монастырях, особенно стараясь убедить монастыри богатые. Но в ответ неизменно слышал: "Да ты стал коммунистом!" Только потом, когда монахам пришлось бежать в Индию, до них дошло, что я говорил полезные вещи, и они стали меня спрашивать: "А что же нам делать теперь?" Вот такой пример.

Обычно Дзогчен называют высшим учением школы нингма. Такова частная и довольно ограниченная точка зрения представителей тибетского буддизма. Согласно их мнению, Дзогчен относится к школе нингмапа, и поэтому тот, кто учит Дзогчену или практикует его, автоматически причисляется к последователям нингмапы. Но в действительности, это ограниченное мнение, свойственное школам. Например, они не желают знать и не хотят понять то, что учение Дзогчен независимо существует и в бонской традиции.¹ Все тибетские историки буддизма твердят, что Дзогчен, существующий в традиции Бон, был заимствован из школы

нингмапа. Еще они утверждают, например, что бонские Учителя, проповедовавшие Дзогчен, были воплощениями буддийских персонажей.

И здесь очень важно иметь в виду следующее. Прежде всего, не столь уж важно, является Дзогчен буддийским Учением или нет. Самое главное — знать, является ли он ключом к выходу за пределы нашего ограниченного двойственного состояния. А это связано вовсе не с методами, которые могут быть чисто бонскими или нингмапинскими, или какими-то еще, а с главным принципом учения Дзогчен. К тому же этот вопрос совсем необязательно должен быть ограничен только Дзогченом — он может быть справедлив и для других Учений.

Например, когда мы говорим о буддизме в целом, необходимо понимать, что все рамки отдельных школ созданы людьми. Дзэн, Тхеравада, Тантра, Дзогчен — все эти школы можно объяснять по-разному, но каждый из способов объяснения связан с той или иной личностью, с тем, что каждый конкретный человек чувствовал, думал, во что он верил. Что же касается принципа Учения, то мы, например, знаем, что Будда никогда не создавал никаких школ. Но люди не хотят этого понимать. Каждый представитель рода человеческого имеет свои ограничения, и поэтому всеми доступными средствами, всеми способами, которые только можно представить, старается втиснуть Учение в собственные рамки. Когда мы говорим о той или иной школе, то речь всегда идет о том, что объясняется с учетом ее ограничений. Так что Учение может существовать на многих уровнях, во многих традициях. Действительно, учение Дзогчен можно найти в традиции Бонпо, но это совсем не означает, что Дзогчен — это Бонпо. Главное здесь, что Дзогчен — это принцип Учения, ключ к преодолению наших ограничений.

Теперь, вернувшись в седьмое столетие, ко временам правления царя Сонгцена Гампо (Srong btsan sgam po), давайте вспомним историю зарождения тибетского буддизма. Как нам известно. Бон начал свое существование задолго до возникновения тибетской монархии. Тот, кого мы называем царем Сонгценом Гампо, согласно буддийским и бонским источникам, был тридцать третьим царем Тибета. Первым же тибетским монархом считается царь Нятри Ценпо (gMya 'khi-i bstan po)². Но нам известно, что до него жил знаменитый бонский Учитель по имени Нангвэй Догчен (sNang ba'i rndog can), который был как бы покровителем, выразителем интересов того народа, который теперь называют тибетцами³. В те времена не было еще такого названия — Тибетское царство, но и это еще не начало истории Тибета. Задолго до этого в западной части территории современного Тибета существовало царство Шанг-Шунг. Здесь находится область, позднее получившая название Гугэ, где расположены гора Кайлаша и озеро Маносаровар и откуда, как считается, берут начало Ганг, Брахмапутра и другие реки. Индийцы, индуисты, почитают это место как величайшую святыню. Именно здесь находилась столица государства Шанг-Шунг. Согласно бонским источникам, один из первых царей Шанг-Шунга по имени Триер (Khri yer), жил за триста или четыреста лет до исторического Будды Шакьямуни. Во времена правления этого царя жил и первый известный учитель Бонпо.

В этот период, предшествовавший распространению буддизма, учение Дзогчен уже существовало здесь в виде так называемого Шангшунг Ненгюд, или "устных

Учений Шанг-Шунга"⁴. Позже, во времена правления царя Сонгцена Гампо, это Учение распространилось по всему Тибету. Откуда же нам известно, что это произошло именно при царе Сонгцене Гампо? Мы знаем это благодаря тому, что история этого Учения донесла до нас имя Лигмигя (Lig mi kya) — правившего в тот период царя Шанг-Шунга, который был убит тибетцами. Убив царя, тибетцы захватили царство Шанг-Шунг. Этот эпизод истории сохранили для нас рукописи из Дуньхуана, а, как известно, подлинность дуньхуанских рукописей признают все ученые⁵. Итак, установлено, что действительно существовало Шангшунг Ненгюд, устное учение Шанг-Шунга. Но из этого вовсе не следует делать скоропалительный вывод: "А, так значит Дзогчен пришел из Шанг-шунга". Ведь Дзогчен — это не книга, о которой можно точно сказать, что она впервые была создана в таком-то месте. Например, в одной из тантр Дзогчена говорится, что учение Дзогчен существует в тринадцати солнечных системах. Как же тогда мы можем утверждать, что Дзогчен возник в данной стране вследствие каких-то происходивших там событий?

Кроме того, все буддийские школы обладают довольно ограниченным видением, поэтому, говоря о каком-то отдельном буддийском учении, они пытаются связать его, к примеру, с каким-либо конкретным высказыванием исторического Будды Шакьямуни. Это весьма ограниченный взгляд на вещи. Если бы все обстояло именно так, то было бы более чем достаточно ограничиться, например, традицией Тхеравады буддизма Сутр, потому что устная проповедь Будды Шакьямуни заключала в себе именно учение Сутр. Это даже не Сутры Махаяны, потому что все мы хорошо знаем, что Махаяна появилась позже. Исходя из этого, пришлось бы считать Винаю самым подлинным учением Будды. Но дело обстоит совсем не так. Учение имеет очень много уровней — вот что необходимо уяснить. Когда мы говорим о реализовавших существах, не нужно считать, что реализации достиг один лишь Будда Шакьямуни. Нельзя забывать о тех, кого мы называем татхагатами, или тысячью будд. В распоряжении реализовавших существ имеется множество способов проявления, и так же многообразно могут появляться Учения.

Если взять, например, учение Тантры, мы видим, что для каждой тантры известен момент ее возникновения и ее особая история. Не нужно полагать, что Будда Шакьямуни — некто вроде актера, хотя многие думают о нем именно так.

Когда они говорят о Гухьясамаджа-тантре, то это выглядит так, будто Будда прибыл в Уддияну и проявился в особом облике, как бы устроил спектакль. Когда они говорят о Калачакра-тантре, то складывается впечатление, что Будда продолжил свое турне и дал очередное представление. Следуя этой логике, все тантры можно приписать путешествующему по свету Будде Шакьямуни⁶. Людям свойственны такие представления. Истина же заключается в том, что в измерении реализации существует множество аспектов. Все реализовавшие существа не сливаются в одно существо. Но все эти реализовавшие пребывают на одном уровне способностей, обладают одной и той же силой. В таком случае, в тот или иной момент может существовать множество разнообразных проявлений. Поэтому конкретное Учение могло существовать тысячи лет назад и возникать в разных местах. Возьмем, например, облик, внешний вид божеств, как они проявляются в Тантре. Все они соответствуют данному времени, обстоятельствам и условиям. Очевидно, что, если мы говорим о реализации, она не ограничена какой-то

конкретной формой. Тем не менее, она все же принимает определенный облик для того, кто ее воспринимает, кому она является, поскольку этот человек все еще скован своими ограничениями и воспринимает все ограниченно. Итак, теперь вы можете ясно понять, что Учение и его происхождение не привязаны к какому-то конкретному, ограниченному месту.

Что касается Дзогчена в буддийской традиции, то нам известно, что первоначально он появился во времена Падма-самбхавы, когда в Тибете правил царь Трисонг Дэцен. Одним из самых знаменитых учеников Падмасамбхавы был Вайрочана. Вайрочана бывал в Индии, и, возможно, побывал в Уддияне, хотя точных сведений об этом нет. Учение Дзогчен распространилось в Тибете в основном именно благодаря ему. Введенное Вайрочаной учение Дзогчен первоначально существовало в двух разделах: Сэмдэ (Sems sde) и Лонгдэ (kLong sde)⁷. В наше время, говоря о Дзогчене, люди обычно используют слова Сэмдэ и Лонгдэ просто как названия, а само Учение связывают с разделом Упадеша, или Мэннгагдэ (Man ngag sde)⁸. Упадеша — это, во-первых, самая сущностная часть учения, а кроме того, наставления, при помощи которых Учитель передает ученику особый метод.

В Дзогчене существует также традиция, называемая тэрма (gter ma), то есть учение, которое было сокрыто, а затем кем-то обнаружено. Многие из упадеш происходят именно от тэрма. В условиях Тибета традиция тэрма была чрезвычайно ценной. Она помогала передавать или сохранять подлинное Учение. Личности, подобные Падмасамбхаве, обладают способностью предвидеть будущее. Говорят, что Падмасамбхава укрывал много Учений в виде кладов, чтобы не допустить их уничтожения злонамеренными правителями Тибета. И не только Падмасамбхава, но и многие другие Учителя, предвидя тяжелые времена, укрывали Учения. Часто бывало, что, когда обстоятельства менялись к лучшему, эти Учения обнаруживались.

Нередко люди спорят относительно подлинности тэрма. Одни не верят в их существование, другие верят. Дело здесь не в том, чтобы верить или не верить. Главное — знать и понимать, в чем суть Учения. Учение, обнаруженное и найденное в виде тэрма, вовсе не является каким-то новшеством. Что касается Дзогчена, то все тексты Сэмдэ и Лонгдэ всегда признавались подлинными и бесспорными. В Упадэше больше всего известны семнадцать тантр, которые, как считается, были открыты тэргоном по имени Донгма Пхунгел (Dong ma lhun rgyal). Они были укрыты учеником Вималамитры, которого звали Тингдзин Сангпо (Ting 'dzin bzang po)⁹. Это был очень известный Учитель. Многие воображают, что пока не были открыты семнадцать тантр, этого Учения не существовало. Но это неверно, потому что даже при отсутствии текстов продолжала существовать устная линия преемственности — так объясняется в исторических произведениях. Это означает, что тэрма не являют на свет нечто совершенно новое. Обнаружить тэрма очень важно для того, чтобы убедиться, не были ли внесены в Учение изменения с течением времени. Таковы источники буддийского Дзогчена. Это не какой-то один текст, но множество текстов.

Теперь посмотрим, в чем же отличие Дзогчена от других Учений. Можно точно описать особенности методов, которые отличают Дзогчен, Тантру и Сутру. Чтобы

без труда понять эти различия, нужно рассмотреть их путь, метод реализации. И здесь мы можем говорить о пути отречения Сутры, пути преобразования Тантры и пути самоосвобождения Дзогчена. Ясно, что тот, кто хорошо понимает принцип Дзогчена, читая, например, буддийскую сутру, обнаружит этот принцип и в ней. Но если такого понимания еще нет, то для его достижения нужно полагаться на применение метода, а методы могут быть разными.

В Сутре используется метод отречения. Он применим ко всем школам буддизма Сутр, будь то Тхеравада, Дзэн или Махаяна последователей Нагарджуны. При этом подходе первым действием, первым шагом того, кто считает себя буддистом, будет принятие Прибежища. Когда мы принимаем Прибежище, то в первую очередь имеем в виду, что существует нечто неблагое, от чего мы должны отречься. Достаточно задуматься о факте принятия нового имени. Зачем вам новое имя, если у вас уже есть имя, полученное при рождении? Это способ выразить, продемонстрировать, что вы отказываетесь от своей прежней жизни и того, кем вы были до сих пор. Если вы делаете следующий шаг в этом направлении, то лучшим образом жизни в этом мире считается монашество. Желая по-настоящему способствовать Учению и поддерживать его, вы должны стать монахом. Какова же причина того, что монашеству придается такое значение? Монах — это символ отречения от всего мирского. Что же касается преодоления всего неблагого, то здесь используется метод отречения, основанный на применении противоядия: например, сострадание применяется как противоядие от ненависти.

Этот принцип может осуществляться двумя способами: постепенным путем и прямым. Когда мы говорим о постепенном продвижении, то именно такой способ, характерный для тибетского буддизма Сутр, наряду с другими, был распространен в Тибете во времена Падмасамбхавы. Конечно же, Падмасамбхаву никак нельзя причислить к Учителям Сутры — он проповедовал Ваджраяну. Еще до распространения Ваджраяны жил один китайский Учитель буддизма, которого тибетцы называли Хашанг Махаяна. Способ изложения и понимания буддизма в Китае весьма отличался от способа, принятого у тибетских буддистов. Существует мнение, что первый Учитель, принесший в Тибет буддизм, пришел из Китая. В одной из древнейших исторических хроник Тибета рассказывается об Учителе по имени Бодхидхармоттара, который принадлежал к линии преемственности, восходящей к Кашьяпе¹⁰. Кашьяпа же был учеником Будды Шакьямуни. Как считается, Хашанг получил "полные" учения Сутр. Здесь мы затрагиваем один интересный вопрос: что такое "полная Сутра" и что такое "неполная Сутра"¹¹. Но тибетские буддисты официально не признавали этой темы, поскольку они довольно неприязненно относились к учителю Хашангу.

В Тибете у Падмасамбхавы был прямой ученик по имени Нубчен Санге Йеше (gNubs chen sangs rgyas ye shes), который написал поистине прекрасную книгу "Самтэн мигдрон" (bSam gtan mig sgron)¹². Самтэн означает "сосредоточение" (дхьяна), а мигдрон — "свет очей". Это один из важнейших текстов учения Дзогчен, но тантрой он не является, потому что автор его — человек, учитель Нубчен Санге Йеше. Пожалуй, можно сказать, что это единственный текст, в котором четко разъясняется разница между китайской традицией буддизма, учением Дзогчен, тибетской Махаяной и Тантрой. Этот текст очень важен, во-первых, потому, что написавший его Учитель был выше ограничений и споров

различных школ. Он постиг знание Дзогчена. А во-вторых, этот Учитель имел прямой контакт со всеми этими школами и хорошо знал каждую из них.

Например, в Тибете есть великое множество текстов, в которых говорится о Хашанге, то есть о китайских буддистах, — они написаны с единственной целью: опровергнуть, опровергнуть, разбить все доводы китайского буддизма. Но при этом в них никогда ясно не излагаются сами принципы учения китайских буддистов, на которые эти тексты так яростно обрушиваются. В книге же Самтэн мигдрон эти представления и принципы объясняются очень четко, поскольку ее автор обладал подлинным знанием этого китайского Учения. Он затратил поистине огромный труд на изучение развития китайской школы, которую можно считать прямой противоположностью школы постепенного достижения реализации.

Тибетские историки много пишут о Лхасском Соборе и всегда упоминают, что на него был приглашен великий индийский учитель Камалашила для участия в диспуте с представителем китайской школы Хашанг Махаяной, который потерпел позорное поражение¹⁵. Многие придают большое значение текстам Камалашиллы, посвященным этой полемике¹⁴, и они действительно очень важны с точки зрения школы приверженцев постепенного пути. Но на самом деле во всех этих тибетских полемических текстах сказано далеко не вся правда, потому что главное внимание в них уделяется нападкам на китайского сторонника непостепенного пути. В них даже не предпринимается никакой попытки объяснить позицию Хашанг Махаяны.

Обычно такой подход соответствует воззрениям, основанным на представлении о двух истинах. Когда мы говорим о позиции школ, подобных школе Камалашиллы, то там считается, что, используя учебу, подготовку, практику шинэ (zhi gnas, шаматха), человек, чтобы преодолеть, например, гнев, сосредоточивается на сострадании. Постепенно благодаря таким усилиям ему удастся достичь состояния митогпа (mi rtog pa, нирвикальпа), то есть такого состояния, когда мысли не нарушают покоя. Подразумевается, что человек прилагает максимум усилий на относительно уровне — так постепенно приближаются к абсолютной истине.

Что же касается системы китайских буддистов, то она не была выдумана или создана ими: они лишь следовали некоторым сутрам, например, такой, как Ланкаватара¹⁵. В этой сутре есть высказывание о человеке, который с самого начала старается достичь абсолютной истины. Именно этот принцип, заключающийся в том, что человек с самого начала должен быть нацелен на абсолютную истину, и проповедовал представитель китайских школ в Тибете Хашанг Махаяна. Он был одиннадцатым в линии преемственности, восходящей к основателю этой системы взглядов, которая в Китае называется Чань. В пятой главе текста Самтэн мигдрон, на который я здесь ссылаюсь, рассказывается о каждом из этих десяти предшествующих Учителей — сторонников представления о том, что с самого начала целью должно служить абсолютное состояние, — а также приводятся и объясняются выдержки из их сочинений.

Принцип, который они исповедовали, очень прост. Если у человека нет мыслей, то объект мышления не существует. Если же нет объекта, то нет и мысли. Иначе говоря, и то, и другое относительно. Но когда и то, и другое относительно, вы оказываетесь в абсолютном состоянии. Это не метод продвижения, основанный на

рассуждении, цель которого — определить шуньяту, "ничто", или подвести нас к ней. При непостепенном подходе мы пытаемся оказаться в недвойственности, используя практику, эмпирический путь, — именно это имеется в виду, когда говорится о попадании в состояние, не нарушаемое мыслями, которое и есть подлинно абсолютная истина, абсолютное состояние.

Система Хашанга очень твердо стоит на этом принципе. Как объясняет Хашанг, если человек находится в таком состоянии, то ему уже не нужны ни Учение, ни метод, ни какие бы то ни было правила. Но, заметьте, если он находится в этом состоянии. Затем, продолжает Хашанг, если человек находится в этом состоянии, и у него возникает какая-то мысль, то не имеет никакого значения, хорошая она или плохая, потому что это одно и то же. Он приводит сравнение с белым и черным облаком, которые совершенно не отличаются в том, что одинаково заслоняют солнце. Но такие взгляды никак не могли понравиться представителям школ, разделявших воззрения Камалашилы, поскольку во всех учения Камалашилы утверждается, что именно работая и развиваясь на относительном уровне, можно постепенно достичь абсолютного состояния.

В этом Учение китайских последователей школы Чань очень похоже на Дзогчен. В Дзогчене существуют точно такие же объяснения относительности благого и неблагого. Но это не означает, что в Дзогчене мы отрекаемся от относительного состояния или пренебрегаем им. Как я уже подчеркивал: "если вы находитесь в этом абсолютном состоянии", — но если вы в этом состоянии не находитесь, то очевидно, что вы не сможете просто пренебречь всем относительным. Поэтому понятно, что главный метод Дзэн — это метод, помогающий оказаться в абсолютном состоянии. Этот принцип одинаков и для Дзогчена, и для китайского буддизма. Но из этого не следует делать вывод, что между ними нет никаких различий. Никогда не забывайте, что это совершенно разные пути. Мы уже говорили, что в первом случае — это путь Хашанг Махаяна самоосвобождения, а во втором — путь отречения. Эти два метода — изначально, в принципе, совершенно разные.

Когда мы рассматриваем какое-либо Учение, то у него всегда есть основа, затем путь и, наконец, реализация, или плод. Учение Дзогчен иначе называется Учением о самосовершенстве. Здесь имеется в виду, что самосовершенен сам человек. Целью Дзогчена не является достижение шуньяты, или пустоты. В буддизме же Сутр цель — это именно шуньята, то есть мы ставим себе целью так называемую абсолютную истину. В книге Самтэн мигдрон приводятся очень ясные сравнения: если на землю просыпалось зерно и вы заняты сбором зерен, то не смотрите на землю. Ваша цель — зерна, вы ищете их, ваш взгляд направлен только на них, а не на землю. Другой пример — вдевание нитки в иголку. Если вам трудно разглядеть ушко, то вы поднимаете иглу к свету. Хотя ваше лицо и глаза обращены к небу, вы не видите его, потому что смотрите на игольное ушко.¹⁶ Это очень наглядные примеры, они помогают ясно понять, что имеется в виду, когда мы говорим о нацеленности на две истины или нацеленности на шуньяту.

Эти примеры также дают возможность хорошо понять метод преобразования, который мы называем Тантрой¹⁷. Вообще Тантра есть путь преобразования. Это не путь отречения. Если есть метод преобразования вещей, значит, есть и метод их

объединения. Возвращаясь к нашему примеру с рассыпанным на земле зерном, мы на этот раз представляем, что человек устремляет взгляд не на зерна, а на землю. Земля здесь символизирует наше изначальное состояние, называемое также словом тантра.

Но нужно также помнить о том, благодаря чему осуществляется метод преобразования, на что он опирается, — о сосредоточении. Для его достижения может понадобиться создание множества различных средств. Если человек пожелает преобразить какое-то измерение — например, место, где мы находимся, это здание, — во что-то другое, то ему прежде всего понадобится сосредоточиться. В практике преобразования это сосредоточение должно стать для данного человека реальностью. Когда преобразование становится реальностью, шуньята, пустотность, постигается сама собой. Здесь шуньята вовсе не является целью, которую вы себе намечаете, к которой вы устремляетесь. Речь здесь идет не о пустоте Сутр, а скорее, о шуньяте, в которой уже есть живая проявленность. Затем, благодаря способности сохранять присутствие этой проявленности, то есть благодаря проявлению мандалы — измерения спокойных и гневных божеств — мы приносим пользу другим существам. Таков путь преобразования, путь Тантры.

Однако с точки зрения Дзогчена, это тоже одна из разновидностей постепенного пути, потому что принцип Дзогчена — самосовершенство. Самосовершенство означает, что так называемая объективная реальность — это не что иное, как проявление энергии изначального состояния самого человека. Человек, практикующий Дзогчен, должен обладать четким знанием принципа энергии и того, что он означает. Принцип учения Дзогчен — самосовершенство каждого человека. Иными словами, изначальное состояние каждого человека, его действительное состояние, мы представляем себе как сущность, природу и энергию¹⁸. Через эту триаду — сущность, природу и энергию — объясняется также, каким образом в конечном счете проявляют себя "три тела", Трикайя. Их проявление толкуется на уровне того, что мы называем "энергией". Энергия проявляется или как субъект, или как объект. Здесь мы говорим о цел (rtsal) и ролпа (rol pa) — двух способах проявления энергии¹⁹. Недостаточно иметь умозрительное представление об энергии, нужно применять это знание энергии на практике. Используя собственную энергию, мы достигаем так называемой "полной реализации". Таким образом, когда речь идет о Дзэне и Дзогчене, очевидно, что это два совершенно разных метода и не следует путать один с другим.

Чтобы лучше понять, что такое энергия и как она функционирует, поговорим подробнее о той ее разновидности, которую мы называем цел. Цел — это то, как энергия проявляется в качестве объекта. Если взять для примера хрусталь, то, поместив его там, куда падают лучи солнца, мы увидим, что комната заполнится лучами света всех цветов радуги. В данном примере хрусталь символизирует состояние человека — то самое состояние, которое уже совершенно с самого начала. Как из хрусталя исходят лучи всевозможных цветов, так проявляется и наш способ видения, независимо от того, чистое это видение или нечистое.

Когда речь идет о чистом видении, это значит, что человек знает или обладает способностью видеть, непосредственно воспринимать сущность пяти элементов, проявляющуюся в виде разноцветных лучей света. Когда же мы говорим о

нечистом видении, то в этом случае человек уделяет внимание материальному аспекту, а не сущности элементов, которая есть свет. И то, и другое — и чистое, и нечистое видение — это всегда проявление энергии самого человека. Тот радужный свет, который наполняет помещение, играя разными цветами, тем не менее, всегда исходит из самого хрусталя. Такое объяснение обычно приводится, чтобы дать представление об одном из способов проявления энергии.

Другой способ проявления энергии называется ролпа. Это как бы проявление внутри самого субъекта, субъективное проявление. Для его уяснения наше изначальное состояние сравнивается с зеркалом. В зеркале может отражаться все, что только оказывается перед ним, — прекрасное и безобразное. Но никакие отражения, будь они прекрасными или безобразными, не изменяют самого зеркала, а то, что в нем отражается, не может проявляться за пределами самого зеркала и его способности отражать. Это сравнение иллюстрирует способ проявления энергии ролпа.

Например, практикуя метод преображения, мы сосредоточиваемся на множестве объектов, не существующих в наших реальных, конкретно существующих обстоятельствах. Но как бы грандиозно и великолепно ни было то, что предстает в видении при применении тантрийских методов, все это остается проявлением нашей энергии ролпа. Многие думают, что когда они занимаются визуализацией, то это нечто сродни фантазии. Это действительно сродни фантазии, но такая фантазия становится реальностью. Почему? Потому что энергия ролпа принадлежит изначальному состоянию человека. Так что для практикующего Дзогчен очень важно уметь использовать эту энергию. Если вы умеете использовать свою энергию, когда она проявляется, то не остается ничего, от чего нужно было бы отрекаться.

Чтобы дать ясное представление о пути самоосвобождения, о том, чем он отличается от пути преображения, обычно приводится следующее сравнение. Говорят, что можно с пользой применить даже самый смертоносный яд, так что он станет лекарством. Этот пример относится к пути преображения. Что же касается учения Дзогчен, мы видим, что здесь самое главное — это способ проявления энергии любого объекта, материального и нематериального. Энергия может проявляться в аспекте цел и в аспекте ролпа. Когда у вас есть это знание и вы находитесь в состоянии, в котором все переживается как эти два аспекта энергии, то не остается ничего, что нужно было бы преображать.

Конечно же, если вы не находитесь на этом уровне, то я никоим образом не отрицаю полезности метода преображения. Возьмем, например, гнев. В буддизме Сутр говорится, что, желая преодолеть гнев, вы должны противопоставить ему сострадание. Вполне может быть, что в тот момент, когда вы разгневаны, вам не удастся вызвать в себе сострадание. Возможно, чтобы достичь такого уровня сострадания, вам придется размышлять и рассуждать о нем: можно думать о последствиях гнева, вспоминая о смысле закона кармы и обстоятельствах его осуществления. Например, о том, что все живые существа раньше или позже были нашими родителями, то есть каждое из них некогда было нашим отцом или сыном, потому что число прожитых нами перерождений бесконечно. Все эти рассуждения

можно использовать, чтобы развить определенный уровень сострадания и таким образом избавиться от чувства гнева.

В Тантре же существует совершенно иной метод: например, вы визуализируете себя гневным божеством. Вместо того, чтобы проявлять гнев по отношению к какому-то конкретному существу, вступать с ним в ссору, вы, используя энергию гнева, преображаете ее и достигаете другого измерения, где эта энергия действует совершенно по-иному. Например, если я ссорюсь с обычным человеком, который не в силах противостоять проявлению гневного божества, то в таком случае лучше проявить себя как гневное божество, способное привести в трепет целую вселенную, чем ограничиться лишь тем, чтобы пригрозить одному человеку. Это пример того, как можно использовать преобразование.

Когда же мы говорим о пути самоосвобождения, то здесь нет ни понятия "отречение" — так как все есть проявление моей собственной энергии, которая вольна обнаруживаться самыми разнообразными способами, — ни понятия "преобразование", потому что принцип здесь таков, что я попадаю в состояние чистого присутствия, в состояние созерцания. Если я на мгновение попадаю в состояние созерцания, то в этот момент гнев и сострадание, благое и неблагое — все это одно и то же. В этом состоянии ничего не нужно делать. Вы самоосвобождаетесь, потому что оказываетесь в своем собственном измерении энергии, ничего не избегая и ни от чего не отрекаясь. Это самое главное в так называемом пути самоосвобождения. Здесь нет ни действий, ни последствий этих действий, но это не означает бездеятельности и остановки мыслей. Делаем мы что-то или ничего не делаем — все это пребывает на одном и том же уровне деятельности. Но это не означает, что мы, рассеянно забывшись, утрачиваем состояние присутствия.

Замечательным примером может служить великий Учитель Дзогчена по имени Юнгтон Дорджепэл (gYung ston rdo rje dpal)²⁰. Однажды к нему пришел один ученый лама и стал задавать вопросы: "Ведь вы, последователи Дзогчена, постоянно медитируете, не так ли?" Учитель ответил: "О чем мне, по-вашему, медитировать?" — ведь медитация предполагает, что вы что-то делаете, то есть подразумевает работу ума. "А, так вы не медитируете?" — продолжал посетитель. На что Учитель опять ответил вопросом: "Разве я когда-нибудь отвлекался?" В двух этих кратких репликах вы можете обнаружить суть Дзогчена. Если вы знаете, в чем заключается это Учение, и хотя бы минимально применяете это знание, то попадаете на такой уровень, который можно определить как дзогчен, самосовершенное состояние человека.

Мир, в котором мы живем, измерение людей, есть собственная энергия каждого из нас. И нужно уметь использовать эту энергию, уметь находить ее в этом измерении как свое изначальное состояние. Ясно, что для этого нужно немножко поработать, иначе вы не сможете его пережить, проникнуться им. Если же вы приложите хотя бы минимальный труд и начнете переживать то, что есть, как свою собственную энергию, то сможете обрести понимание. В таком случае вы начнете понимать, что имеется в виду, когда говорится: "ни делать что-либо (то есть создавать деяние со всеми его последствиями), ни отвлекаться". Так вы разовьете состояние, называемое созерцанием.

Примечания

1. По этому вопросу см. Namkhai Norbu. *The Necklace of Zhi, A Cultural History of Tibet* (Dharamsala: Information Office of His Holiness the Dalai Lama, 1981).
2. О правителях древнего Тибетского царства см. Stein R.A., *Tibetan Civilization* (Stanford: Stanford University Press, 1972), гл. II.
3. См., например, Namkhai Norbu, Zhang Bod Lo Rgyus: *La Storia Antica dello Zhang Zhung e del Tibet* (Napoli: Comunità Dzogchen, 1981). cc. 225-55.
4. См. Namkhai Norbu, *Bod kyi lo rgyus las 'phros pa'i gtam nor bu'i do shal* (Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 1981), с. 27 след.; Per Kvaerne, "The Great Perfection in the tradition of the Bonpos", in *Early Ch'an in China and Tibet*, Lancaster. L. & Lai, W., Eds. (Berkeley: Berkeley Buddhist Studies Series 5, 1985), cc. 568-69.
5. В эпоху Тан Дуньхуан, расположенный на Шелковом пути, был видным центром буддизма. В конце прошлого века европейские ученые обнаружили там ценнейший клад — тексты на китайском, тибетском и других языках народов Центральной Азии.
6. В Тибете распространено мнение, что Будда Шакьямуни передал всего несколько Крийя-тантр на уровне Нирманакайи, остальные являются передачами уровня Самбхога-кайи, то есть были проявлены посредством преобразования в мандалу.
7. О Сэмдэ и Лонгдэ см. N. Norbu, S. K. Lipman, *Primordial Experience: Manjusrimitra's Treatise on the Meaning of Bodhicitta in rDzogs chen* (Delhi: Motilal Banarsidass, готовится к изданию), введение. Если сформулировать кратко, изложение раздела Сэмдэ основано скорее на общепобуддийском подходе, то есть он изложен так, чтобы его могли легче понять люди, привычные к понятиям буддизма и буддийской философии. Можно также сказать, что в разделе Сэмдэ используются методы, которые, прежде всего, обеспечивают понимание созерцания на уровне интеллекта. В сравнении с Лонгдэ его подход выглядит более постепенным. Учение Лонгдэ больше нацелено непосредственно на практику. Эти два раздела можно также рассматривать с точки зрения трех последних заветов Гараба Дордже, Tshigsumgnadbrdeg. Принцип Сэмдэ больше связан с первым заветом, с "прямым введением" в изначальное состояние для того, кто такого введения не имел, Лонгдэ же нацелено скорее на осуществление второго завета, "не оставаться в сомнении". Это подразумевает полное и бесспорное переживание того, во что было получено введение.
8. В наше время передача Дзогчена обычно дается на основе тэрма, например Klong chen snying thig Джигмэда Лингпа.

9. См. E. Dargay, *The Rise of Esoteric Buddhism in Tibet* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1977), сс. 57-58.

10. Школа Чань восходит к Бодхидхарме, который принес это Учение в Китай, и далее к Кашьяпе. Много сведений о традиции Чань можно найти в *Early Ch'an in China and Tibet*.

11. *Bsam gtan mig sgron* (Leh, Ladakh : S.W. Tashigangpa, 1974), сс. 25-24: учение Камалашилы опиралось на сутры с "условным смыслом" (*drang don*) и "неполные" (*yongs su ma rdzogs*), в то время, как Хашанг опирался на сутры "полные" (*yongs su rdzogs*). см. H.V. Quenter, "'Meditation' Trends in Early Tibet", в *Early Ch'an in China and Tibet*, с. 552. Сходное по смыслу место имеется в *bKa' thang sde Inga*. перевод и редакция проф. Туччи в его *Minor Buddhist Texts* (Rome: Is.M.E.O., 1958), с. 68. Он ошибочно переводит: "Индийский ачарья Камалашила не в полной мере понял сутры, смысл которых следует определить (т.е. он условен, *drang don*, нейартха)..." (с. 82, отрывок на тибетском языке можно найти на с. 69). Смысл этого текста точно таков, что и текста *bSam gtan mig sgron*.

12. См. предыдущее примечание. Благодаря этому подлинному тексту раннего периода мы можем разрешить множество недоразумений, проистекающих от попыток свести вместе противоречивые мнения о Хашанг Махаяне из поздних источников, как это сделал Туччи. Мы согласны с Пэром Квэрне: "Вопреки своим неоднократным утверждениям о том, что элементы Чань следует искать в Дзогчене, ныне Туччи объявляет, что эти элементы, вероятно и даже скорее всего, нужно считать заимствованными из Чань. Тем не менее, касаясь этого вопроса, нынешние авторы, ссылаясь на Туччи, говорят о чаньских элементах в Дзогчене так, как будто это установленный факт... Поэтому вопрос о длительном существовании Чань в Тибете, начиная с восьмого — девятого веков, по-видимому, следует рассматривать независимо от Дзогчена. Обсуждая этот вопрос, С. Г. Кармэй делает вывод (Karmay, "A General Introduction to the History and Doctrines of Bon," *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, tto. 55, Токио. 1975, с. 215): "несмотря на то, что в Дзогчене теоретические представления и практики могут быть сходными с теми, которые имеются в Чань, следует принимать во внимание индо-тибетское происхождение Дзогчена, тогда как традицию Чань в Тибете нужно изучать как самостоятельное движение". {*Early Ch'an in China and Tibet*, сс. 584-85).

15. Относительно критической оценки "диспута" см. Yoshiro Imaeda, "Documents Tibetains de Touen-houang Concernant Le Council du Tibet," *Journal Asiatique*, Fasc. 1 и 2, 1975, сс. 125-4-6. Некритическое принятие поздних тибетских источников все еще продолжает иметь место среди западных ученых, см., например, О. Houston, "The Bsam Yas Debate: According to the Rgyal rabs Gsal Ba'i Me Long," *Central Asiatic Journal*, vol. xviii, no. 4, 1974, сс. 209-16.

14. Речь идет о трех Бхаванакрамах. см. Tucci, *Minor Buddhist Texts*. Part II, and Part III (Rome: Is. M.E.O., 1971).

15. См. D.T. Suzuki, *Lankavatara Sutra* (London: Routledge & Kegan Paul, 1968) и *Studies in the Lankavatara Sutra* (London: Routledge & Kegan Paul, 1968).

16. bSam gtan mig sgron. с. 62.

17. О пути преобразования (sgyur lam) см. Primordial Experience, предисловие и введение.

18. О сущности (ngo bo), природе (rang bzhin) и энергии (thugs rje) см. Н.В. Quenter, *Kindly Bent to Ease Us, Part One. Mind* (Emeryville, CA: Dharma Press, 1975), введение; *Tibetan Buddhism in Western Perspective* (Emeryville, CA: Dharma Press, 1977), сс. 119, 124-25, 156, 176, 212. Гюнтер использует термины facticity, actuality и responsiveness. Эти три термина можно толковать в плане процесса мышления и наблюдения за ним. Исследуя мысли в их "сущности", их возникновение присутствие и прекращение, мы не можем их обнаружить, установить их местонахождение, и поэтому они "пусты" (stong pa). Тем не менее они продолжают, и в этом заключена их "природа" — "лучезарность" или "ясность" (gsal ba). В этой непрерывной лучезарности мысли обладают также свойственной им "энергией", которая есть их не знающая препятствий (ma 'gags pa) сила, способная или ввергнуть нас в суждения и кармиче-ские действия, или сохранять в нас состояние чистого присутствия (rig pa), свободного от оценок и суждений, независимо от того, каким образом эта "энергия" проявляется.

Учения Сутры, нацеленные на переживание шуньяты, в первую очередь развивают первую грань — "сущность". Тантрийские учения разрабатывают главным образом вторую грань — "природу", как лучезарное присутствие, или, если говорить более точно, единство первых двух граней (stong gsal). В Учении Дзогчен утверждается, что его основа (gzhi) — изначальное состояние человека — есть все эти три грани вместе. Благодаря такому пониманию, в Дзогчене существуют особые методы, например, практика тодгэл (thod rgal), предназначенная для работы с третьей гранью — энергией.

19. О цел и ролпа см. Norbu & Lipman, *Primordial Experience*, op. cit., введение. Третья форма "энергии" обычно также упоминается в текстах Дзогчена и называется или данг (gdangs), или ген (rgyan). Слово данг обозначает проявление — оно и не субъективно, и не объективно; ген означает, что энергия видится как "украшение" собственного изначального состояния человека.

20. gYung ston rdo rje dpal (1284-1565) был современником Лонгчен Рабчжампы (kLong chen rab 'byanns pa) и третьего Кармапы — Рангчжунга Дордже (Rang byung rdo rje).



С любовью,
электронная библиотека
Theosophy-Books.org

