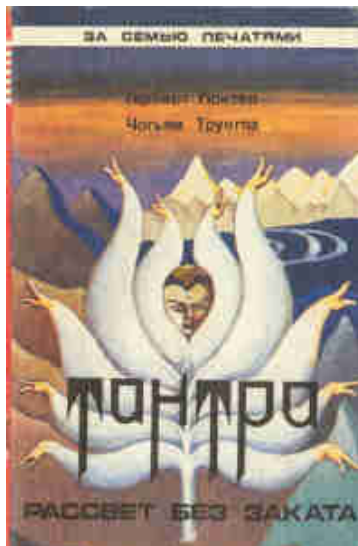


## Чогьям Ринпоче Трунгпа, Герберт Гюнтер

### Тантра



### Предисловие

Люди Запада, желающие узнать о тантре, особенно о буддийской тантре Тибета, должны работать как и области знания, так и фантазии. Тибет был окутан тайной; любой вид эзотерической фантазии приходилось называть «тантрой». Буддизм оставался или неясным, или недоступным. Академические исследования, будучи в основном поверхностными и неспособными охватить суть предмета, мало помогали. В этой книге читатель встретится с тибетцем, а также с уроженцем Запада, чье понимание буддийской тантры реально и неоспоримо. Доктор Понтер имеет степени доктора философии университетов Мюнхена и Вены. В 1950 году он прибыл в Индию, чтобы преподавать в университете Лакхнау, а в 1958 году стал руководителем отдела сравнительной философии и буддийских учений в Санскритском университете в Варанаси. С 1964 года он был главой отделения дальневосточных учений в Саскачеванском университете Канады. Благодаря его огромной интеллектуальной энергии и свойственной ученым дисциплине, знанию тибетского, санскрита и китайского языков, а также его многолетнему сотрудничеству с коренными тибетцами, он является одним из немногих уроженцев Запада, кто достиг глубокого понимания тибетских тантрических текстов. Его книга «Жизнь и учение Наропы» и «Тантрийский взгляд на жизнь» донесли до нас почти единственные точные переводы и комментарии тибетской традиции буддизма.

Чогьям Трунгпа родился в сердце буддийской традиции тантры. Как потомок одиннадцати поколений линии Трунгпа-духовных учителей, его в возрасте восемнадцати месяцев возвели в сап настоятеля группы монастырей в восточном Тибете. Начиная с трех лет он прошёл интенсивное обучение интеллектуальным и медитативным дисциплинам буддизма. К четырнадцати годам он полностью принял на себя свои обязанности, как духовные, так и светские, продолжая постигать мастерство тантрийской буддийской медитации. Его путешествие на Запад началось в 1959 году, когда он оставил Тибет после вторжения туда китайцев. Он поначалу познакомился с современным миром Индии, где провел четыре года, осваивая английский язык, а затем уехал на Запад. Изучая сравнительную религию в Оксфорде, основал медитационный центр в Шотландии. В 1970 году он прибыл в Соединенные Штаты, где опубликовал несколько книг, (среди которых –

Чогьям Ринпоче Трунгпа, Герберт Гюнтер: Тантра

"Прорыв через духовный материализм") основал ряд медитационных центров, общину, развивающую искусство театра, и другую общину в помощь людям с умственными расстройствами, – основанные на тантрических принципах. Он не остался затворником монастыря, а полностью и искренне признал западное мышление на уровнях глубокого познания и освоения сути. Он стал мастером в английском языке, вплоть до поэтического уровня.

Двигаясь, можно сказать, во встречном направлении в течение ряда лет, доктор Гюнтер и Чогьям Трунгпа встретились в Беркли (Калифорния) в 1972 году, где они совместно провели открытый семинар по буддийской тантре.

Данное издание – отредактированная запись этого семинара, включая и часть общей дискуссии. Глава «Визуализация» проводится из семинара Трунгпа в Сан-Франциско в 1973 году. Глава «Уполномочивание и посвящение» приведена из беседы, проведенной доктором Понтером, когда он посетил медитационный центр Трунгпа в Боулдере (Колорадо) в 1973 году. Кроме того, доктор Гюнтер с того времени выступал с лекциями в институте Наропы – университете, основанном Трунгпа в Боулдере (Колорадо).

Гюнтер и Трунгпа являют собой ту систему разделения-связывания, которая обогащает как тибетскую традицию буддийской тантры, так и в повседневный мир Америки. Они мягко и свободно входят в то и другое направление и не делают никаких скидок мышлению, определяемому желаниями.

Майкл Х.Кон

## **Тантра. Ее происхождение и понятие**

Термин «тантра» со времени своего первого появления на Западе и вплоть до настоящего времени нередко понимался неверно. Этот термин вошел в английский язык в 1799 году, когда тантрические работы были обнаружены миссионерами в Индии. Эти работы не были буддистскими трудами. В то время на Западе фактически едва ли было известно о существовании такого явления, как буддизм. Термин «тантра» был известен тогда лишь как заголовок этих работ, содержание которых совершенно отличалось от того, что люди ожидали увидеть в книгах по философии и религии. Миссионеров совершенно шокировало то, что другие люди имеют религиозные и философские идеи, так отличающиеся от их собственных. Для них слово тантра значило не более чем эти пространственные трактаты; однако поскольку в этих трактатах предмет рассмотрения был столь необычен с их точки зрения, термин стал приобретать совершенно особое значение, значение, которое не подтверждалось надлежащим изучением этих текстов. К сожалению, в этом случае, как и во многих подобных, раз уж неправильная концепция была создана, потребовались почти сверхчеловеческие усилия для того, чтобы вырвать с корнем все ложные идеи и лишние дополнительные значения, которые выросли вокруг этого, и вернуть верные. Я намерен попытаться рассказать вам, что значит термин «тантра» в настоящее время в специальном смысле...

Прежде всего следует различать тантру индусской традиции и тантру буддийской традиции. Обе – коренные традиции Индии, причем, долгое время они использовали один и тот же язык – санскрит. Но каждая традиция ставила условия особого использования этих терминов. То, что одна традиция понимала под определенным термином, не обязательно было тем же самым, что подразумевала под этим другая. При появлении исследователей буддизма на Западе, что произошло сравнительно недавно, первые исследователи полагали, что поскольку буддисты использовали те же самые санскритские термины, что и индуисты, они должны обозначать ими те же самые вещи. Это было первое из многих неправильно сделанных ими умозаключений.

Договоримся употреблять понятие тантры, как оно развивалось в буддийской традиции. Термин «ом», который был использован сначала в тесной связи с термином «тантра», был санскритским «прабандха». Слово «прабандха» означает непрерывность. Это

есть непрерывность бытия, которое делится на два основания: мы должны начать что-то и затем идти определенным путем (и, возможно, достигнуть цели). Это путь, которым представлена тантра. Она относится к непосредственной человеческой ситуации, которая порождается вопросом: как мы намерены **быть** .

Тантра рассматривает этот вопрос в терминах взаимоотношений, выявляющих тот факт, что человек всегда связан чем-либо или с кем-либо. Тантра подходит к вопросам бытия различными путями. Таким образом, существует более чем одно понятие тантры. Первый подход называется Крийятантра. В Крийятантре главный акцент делается на то, как действует личность. «Крийя» означает действие. Действие здесь рассматривается символически и совершается через ритуал. Не нужно мистифицироваться идеей ритуала. Примером ритуала является обычай мужчин снимать шляпу при встрече с леди. Это образец формализованного жеста. Это также способ установления человеческой взаимосвязи. Главное в Крийятантре – отношение, взаимосвязь, как она выражена в этом типе формализованного жеста. В этом случае этот акцент простирается далеко и охватывает много аспектов взаимоотношений. Крийятантра достаточно специализирована в своем подходе к человеческим взаимоотношениям, в которых она имеет дело с простейшими и наиболее ранними стадиями их. Наиболее ранняя форма взаимоотношения – отношения ребенка со своими родителями. Кто-то должен сказать ребенку, что можно, а что нельзя делать. Когда эта ситуация связи внесена в религиозный контекст, она приводит к идее человека как субъекта трансцендентальной сущности . Это, видимо, общепринятая идея, и она также основная в Крийятантре. Здесь практикующий пытается достигнуть расположения тот, с кем он взаимосвязан. Это и сильный акцент на ритуал – две главные характеристики Крийятантры. Эта тантра также подчеркивает очищение. Ритуал включает различные омовения. Некоторые из них являются чисто символическими по значению и, возможно, ощущение чистоплотности здесь может казаться чем-то преувеличенным. Мы должны осознавать, однако, что чувство чистоты может стать чрезвычайно важным и в данном эмоциональном контексте. Это имеет гораздо более глубокое значение, чем когда кто-то в обычных обстоятельствах произносит: «Прежде чем сесть за стол, вымой руки». Таким образом, подчеркивание очищения – еще одна характеристика Крийятантры.

Но человек не удовлетворится простым указанием на то, что ему делать. Он – также думающее существо и будет задавать вопросы. И здесь осуществляется другой подход тантры, известный как Чарьятантра. Здесь тантра снова обращается к ситуации отношений, но акцент сместился. Нас теперь заботит не столько некие принятые правила отношений, сколько в определенной степени понимание скрытых ими символов. Это означает появление вопросов к себе. Почему мы делаем это? Почему мы поступаем таким-то и таким-то образом? Конечно, мы не меняем наше поведение на данном этапе, но мы интересуемся его значением. Мы действуем, задумываясь над ним. Мы пытаемся проникнуть в него, и это может быть типом медитации.

Здесь начинается равновесие между мыслью и действием. Это изменение прежнего простого принятия авторитета соответствует изменению характера нашего взаимодействия с тем, с кем мы соотносимся. Здесь дело уже не в хозяине, приказывающем своим слугам или рабам. Теперь проявляется более глубокое ощущение близости, дружбы, равного статуса. Один все еще хочет узнать, но другой осознает, что он в той же самой ситуации, что и первый. Это – отношение дружбы; дружба может быть основана на принятии другой личности в его или ее собственной правоте. Рабство делает дружбу невозможной.

Но дружба может быть развита еще дальше, чем эта простая близость. Дружба часто вызывает попытки больше узнать о взаимоотношениях. Что ценного в этих взаимоотношениях, что заставляет нас культивировать их? Эти вопросы приводят к дальнейшему развитию инсайта. Акценты опять сместились. Этот новый аспект той ситуации, когда мы вместе, приводит нас к Йогатантре.

Термин «йога» имеет много значений. В буддизме он означает «запрятать». Этимологически он связан с английским словом «уоке» – впрягать в ярмо. Это означает

включение всего, что есть в нас, для того, чтобы обрести большую проницательность. Тантра, в которой подчеркивается этот момент, называется йогатантрой. Здесь имеет место сыгранность группы (групповая работа, групповая симпатия), которая даже лучше, чем таковая между друзьями. Однако существует и еще пространство для дальнейшего развития, потому что мы все еще считаем другого слегка отличающимся от нас самих. Эта четвертая область есть сфера Махайогатантры.

«Маха» обычно означает «большое», по здесь это слово используется не столько для обозначения большого как противоположности малого, сколько в значении того, что не может быть ничего большего. Оно используется в абсолютном смысле. Мяхайогатантра имеет абсолютный смысл при обращении к ситуации отношения. Мы больше не делаем каких-либо разграничений: мы все едины, спонтанные, свободные. Больше не возникает вопроса, является ли другой моим другом. Существует полное единство – мы сейчас как один.

Итак, существует прогресс в тантрах, начиная с уровня связи ребенка со своими родителями до уровня полной зрелости.

Таким образом, когда мы используем термин «тантра», мы не только относим его к специальной ситуации, но и описываем процесс роста, процесс внутреннего развития, который имеет место, когда мы пытаемся понять истину. Этот процесс продолжается до тех пор, пока мы не придем к соответствующей оценке жизненного опыта, к соответствующему видению. Существует диалектическая взаимосвязь между действием, способом, которым мы себя проявляем, и достигнутой нами интуицией. Чем больше мы знаем, чем больше мы узнаем о другой личности, тем более отзывчивыми к ней становимся. Мы начинаем осознавать, что ей нужно, и перестаем навязывать ей то, в чем, по нашему мнению, она нуждается. Мы становимся способными помочь личности найти ее собственный путь.

Это приводит нас к практическому значению тантры. Тантра, как путь внутреннего роста, делает нас зрячими, так что мы действительно становимся индивидуальностями, а не просто сущностями в аморфном контексте. Однако тантра идет еще дальше. Она идет за пределы идеи роста или прогресса. Существуют дальнейшие стадии и подразделения внутри традиции, которые имеют дело с тем фактом, что даже после того, как мы научились надлежащим образом относиться к нашим проблемам, жизнь все еще продолжается. Идея здесь состоит в том, что духовная практика является непрерывным движением. Только с точки зрения дискурсивного мышления мы начинаем действовать, прогрессируем, развиваемся и затем достигаем некоторой цели. Это не значит, что в случае просветления процесс закончен – и все приходит к концу. Скорее дело обстоит так, что мы продолжаем жить и непрерывно готовы начать заново. Тем не менее на предыдущих стадиях мы установили некоторый путь, путь связи, определенную непрерывность. Эта непрерывность пути связи есть основное значение тантры. В некотором смысле это является чрезвычайно простым делом. В общем, однако, мы находим, что едва ли существует что-либо более сложное, чем этот тип простоты.

## **Закладка фундамента**

Профессор Гюнтер и я решили, что лучшим способом совместно подойти к предмету тантры будет – для него: заняться праджней, или аспектом знания тантры; а для меня: иметь дело с упайей – адекватными средствами или аспектом действенного ее применения.

Тогда, с практической стороны, основной идеей тантры является (подобно любому другому учению буддизма) достижение просветления. Но в тантре подход к просветлению несколько отличен. Вместо того, чтобы ставить целью достижение просветленного состояния, тантрический подход состоит в том, чтобы видеть непрерывность просветленного ума во всех ситуациях, так же, как его постоянную прерывистость.

Переживание на тантрическом уровне отвечает наиболее полному состоянию бытия, которое может быть достигнуто. С другой стороны, тантра не есть абстрактная теория

достижения, а скорее действительная работа при верном отношении к ситуации.

Все виды акцентирования делаются на различных красочных атрибутах тантры. Говорят о ее десяти особых аспектах. Есть садхана, то есть, метод практики; есть практики медитации; есть реализация нашей внутренней природы путем отождествления с различными божествами и т.д. Основная природа тантры может быть определена в терминах десяти таких путей, которые отличают ее от учения сутр.

Тантрическое учение разделяется на три категории: дхармакайя, самбхогакайя, и нирманакайя. Все тантрические учения имеют эти три аспекта. Учение тантры в терминах трех кайя можно также связать с тремя главными проводниками буддизма. Аспекты тантры нирманакайя совпадает с хинаяной, путем монастырской дисциплины. Аспект тантры самбхогакайя является, можно сказать, ее махаянистским аспектом, он занимается различными йогическими практиками, имеющими дело с праной, бинду, надями и другими подобными им. Дхармакайя или аспект Ваджраяна тантры, занят чистым бытием как таковым. В Тибете это рассматривают как понятие, означающее: «то, что есть» или «что есть просто так». Это последний аспект тантрического учения. И тем не менее основное качество непрерывности сохраняется и за ним.

Тибетские названия сутр и тантры сами по себе дают возможность провести четкую грань различия между двумя видами учения. По-тибетски сутра – это означает слияние, соединение, пересечение. Это пункт, где вещи могут встретиться, совпасть, совместно завершиться. Проще, это место, где учения могут сойтись с проблемами повседневной жизни. Возьмем заключения Четырех Благородных Истин: страдание, происхождение страдания, прекращение страдания и путь. Это понятия, совпадающие со всеми видами человеческих конфликтов ума. Тантра, как мы знаем, означает "непрерывность" – это нечто большее, чем просто слияние. С тантрической точки зрения, пересечение с сутрами не столь уж важно. Совпадение – просто искра переживания, прозрения, неожиданный проблеск чего-то что сходиться, поскольку два аспекта всего переживания неожиданно оказываются в хаотическом отношении с точки зрения обычной эго-ориентированной установки. Сходятся, если взять к примеру эмоции: любовь и ненависть. Твердость ненависти, зависящей от эго-установки, сталкивается с мягкостью любви. Неожиданно любовь и ненависть оказываются имеете и вдруг – любовь не существует и ненависть не существует. Это, основание ситуации, взрывается, аспекты ситуации сходятся, и имеет место поток. В момент схождения происходит взрыв, который на самом деле есть открытие истины.

Тантра не придает особого значения этому моменту обнаружения истины, так как истина, вызванная замешательством, не столь уж интересна. Принцип тантры скорее состоит в непрерывности, которая проходит как через истину, так и через замешательство. В Тибете тантру определяют как нечто, подобное нити, пронизывающей бусы. Она проходит через начало, середину и конец. Речь идет о непрерывности как основе тантры, о непрерывности как пут тантры, о непрерывности как плоде тантры. Так что тантра имеет отправной точкой начало, продолжается на пути и заканчивается у цели, результата. Но это не точно, что она завершается в этой точке. В терминах практики она заканчивается; в терминах достижения она не имеет конца. Есть еще понятие того, что называют Будда-деятельностью. Общая картина состоит в том, что вы в начале испытываете переживший нирманакайи, затем самбхогакайи, а потом дхармакайи. Когда достигнуто владение высшим опытом, начинается Будда-деятельность – и вы действуете в обратном направлении: от дхармакайи к самбхогакайе и к нирманакайе. Достигнув пикового экстремального переживания, вы возвращаетесь, чтобы установить связь с чувствующими существами, людьми, пребывающими в замешательстве, чтобы соотнестись с ними через речь, или через тело, или каким-то других подходящим способом. Вы говорите на том же языке, что они. Так что тантра выходит за уровень достижения желанной цели.

В тантрической традиции эго, смятение (замешательство) или неведение персонифицируется как Рудра. Все тантрические традиции буддизма имеют дело с покорением Рудры, Рудры-эго. Принцип Рудры разделен, – в частности, в традиции Атийоги

на это тела, это речи и это ума. Это означает фиксацию или присвоение это элементам тела, речи и ума – в связи с его стремлением к безопасности или развитию. Говоря о элементе тела, мы не имеем в виду чисто физическую привязанность – скажем, вождление как чисто физический предмет. Мы говорим о ситуации ум-тело, телесном аспекте нашего ума, твердом его аспекте, нуждающемся в постоянном питании, подкреплении. Оно нуждается в постоянном подтверждении того, что оно твердое. Это – Рудра тела.

Рудра речи есть фиксация элемента, который связан как с телом, так и с умом, но в то же время точно неизвестен. Этот элемент имеет колеблющееся качество: точно не известно, является ли его основанием фиксированный аспект тела – физический уровень ткани и колорита жизни – или, возможно, эмоциональная ситуация любви или ненависти. Это неопределенное колебание туда и сюда, эта переменчивость является речью (или мантрой, если хотите), голосом. Фиксации этого является Рудрой речи.

Рудра ума есть основополагающая уверенность в том, что если более высокое состояние духовного развития может быть достигнуто, то оно должно быть скорее выработано, чем раскрыто. Раджунг Дордже, великий учитель традиции Каджью, в своем комментарии к Хеваджра Тантре говорит, что вера в то, что Будда-природа может быть наработана ментальным усилием, духовной гимнастикой, является крайним материализмом. Таким образом, Рудра ума – это психологический и духовный материализм.

Эти три принципа: 1) фиксация и отверждение безопасности тела; 2) фиксация на эмоциональном уровне пребывания в неуверенности, но стремление к прочности; 3) ментальный уровень фиксации веры в некоторый окончательный спасительный принцип, некоторый принцип вне собственной природы, который, так сказать, может открыть путь – эти три принципа Рудры составляют один из первых предметов заботы тантры, которая имеет дело с их преодолением.

Три принципа Рудры соответствуют также троичному делению тантры. Вначале, чтобы определить соотношение с Рудрой тела, учащийся должен начать тантрическое изучение на уровне Хинаяны. Это включает в себя такие практики, как сатипаттана, развитие Хинаяной для тренировки ума. Эти практики сосредотачиваются на дыхании, хождении и других телесных движениях. Они высвобождают основную природу твердости. Это может быть понято, если мы осознаем, что этот вид отверждения своего пространства со стороны это базируется на отношении, которое доверяется сложности. Оно основывает это доверие на очень сложных ответах, сложной логике. Сатипаттана – это путь упрощения логического ума, который в этом случае является телом, поскольку он имеет отношение к чему-то очень твердому и определенному. Логический ум пытается фиксировать, ухватиться и держаться за что-то и. таким образом, непременно проецирует что-то определенное и твердое. Итак, основная практика Хинаяны, заключающаяся в упрощении всякой активности ума вплоть до простого дыхания или телесного движения, снижает интенсивность Рудры тела. Она не слишком далеко ведет за его пределы и не освобождает нас от него, но снижает, по крайней мере, его интенсивность.

Следующая стадия, имеющая дело с Рудрой речи – на уровне самбхогакайи. Для этой цели в тибетской традиции и развиты все виды практики, особенно практики, известные как четыре фундаментальные: сто тысяч простираций, сто тысяч повторений формулы прибежища, сто тысяч повторений мантры Ваджрасаттвы в сто слогов и сто тысяч подношений своего тела, речи и ума как целой вселенной. Эти предварительные тантрические практики на уровне самбхогакайи имеют отношение к пране, пади и бинду. Они основываются на извлечении пользы из речи, движения и ритма помраченного ума. В то же самое время есть нечто незамутненное в этих практиках. Нельзя пройти их все, не войдя в отношении с истинной природой тела, речи и ума. Эти практики занимают некоторое промежуточное положение между заблуждением и ясностью. А непрерывность, как основной принцип тантры, лежит в основе предмета в целом.

Пройдя через Сатипаттану Хинаян, или уровень нирманакаи (включающий саматху и винасану практики), завершив четыре фундаментальные практики на уровне Махаяны, или

самбхогакайи, учащийся готов теперь иметь проблеск гуру, реального отношения и практики стуру, действительного предания себя гуру. Именно здесь начинается практика гуру-йоги для достижения единения с гуру. Когда это завершено, приходит то, что названо абхишекой, что можно перевести как «инициация» или «конфирмация». Это вход на уровень дхармакайя.

Есть четыре уровня абхишеки, и все они имеют место в области пространства, где ученик и учитель встречаются в некотором основополагающем понимании. Это понимание является результатом предыдущих практик. Ученик определил соотношение со своим телом, научившись замедлять скорость мускулов, настроений, эмоций, крови. Вместе с этим замедлилась циркуляция всех видов. Теперь ученик, наконец-то, способен установить связь с предельным пространством через его отношение и единение с учителем. В традиции дзен это известно как передача. Это, оказывается, такая же встреча двух умов, как и в тантре.

Этот краткий взгляд на практику тантры говорит, насколько она не проста. Ученик должен начинать сначала. Он должен приобрести понимание принципа воспитания ума. Понимание принципа Рудры приносит свободу от эго, или свободу от Рудры. Он должен ознакомиться путем предварительных тантрических практик со своей собственной ситуацией относительно тела. Тогда он сможет достичь окончательной отрешенности через абхишеку. Взятая в целом, практика тантры подобна строительству дома. Прежде всего вы закладываете фундамент, затем возводите первый этап», потом второй; наконец, если вам правится, вы увенчиваете его золотой крышей. Мы обратили внимание на сутру, или аспект Хинаяны в тантре, аспект Махаяны, а затем последние тонкости тантры внутри самое себя. Глядя на это таким образом, можно рассматривать всю практику буддизма как тантру, хотя буддисты вне исторической традиции могут и не согласиться с этим.

## **Йогачара и первичность опыта**

Идея тантры как непрерывности связывает этот вопрос с философией Йогачаров, так как эта ранняя буддийская школа философии способствовала развитию тантры. Школа йогачаров названа так потому, что ее философия приводит к практике, работающей на ее самую, т.е. к йоге, обуздыванию. Ее называли различными именами на Западе; одно из наиболее общих (известное также в Японии) имен было читтаматра, которое обычно переводится «только ум». Сейчас слово ум весьма неясно по значению, разные люди понимают под этим различные вещи. Попытаемся понять, как школа Йогачаров понимает этот принцип.

Система Йогачаров, строго говоря, не является единой системой, а охватывает ряд философских течений, которые в определенном смысле отличаются друг от друга. Они объединены вместе под этим именем благодаря главному принципу, которому они в целом следуют: идеи, что все три мира (мир ощущений, мир форм, мир бесформенности) есть читтаматра, только ум. Слово «читта» (ум) с ранних времен использовалась не столько для обозначения хранилища мысли, как мы, возможно, стремились это понимать, сколько для обозначения чего-то похожего на расчетную палату, которая могла бы как сохранять, так и передавать впечатления. Это мыслится как нечто подобное аккумулятору. Он должен быть заряжен и после этого сможет что-то делать. Он имеет двойную функцию, о которой следует помнить, если мы желаем понять идею читтаматры. В первом случае, поскольку понятие читты вращается вокруг накопления и передачи жизненного опыта, можно было бы более точно перевести идею читтаматры как «только опыт идет в счет».

Буддизм всегда подчеркивал значение жизненного опыта. Четыре основные аксиомы буддизма глубоко эмпиричны по характеру. Первая из них говорит, что нее приходящее; вторая – что все тщетно; третья – что всякая вещь лишена сущности; четвертая – что нирвана есть блаженство. Первые три аксиомы имеют прямое отношение к нашему действительному жизненному пути. Мы наблюдаем жизнь и видим, что ничто не сохраняется; мы чувствуем, что попытка построить что-либо на этой основе несостоятельна. Тогда мы думаем и

спрашиваем себя: «Как это случается? Почему это случается?» Мы находим ответ, что если все приходящее, то оно не может иметь сущности, поскольку сущность, по определению, есть принцип, благодаря которому нечто есть то, что оно есть. Если мы начнем размышлять исходя из сущности, мы не сможем объяснить приходящее, мы никогда не сможем объяснить постоянную фрустрацию, которую испытываем.

Непрерывная фрустрация заставляет нас теперь почувствовать, что могут быть некоторые другие состояния бытия. Это происходит, когда мы подходим к четвертой основной аксиоме, которая говорит, что нирвана есть блаженство. Ученик Будды Ананда спросил его, как тот мог сформулировать такое утверждение, сказав, что чувства и все подобные формы преходящи. Будда отвечал, что он определил нирвану как блаженство лишь средствами языка и что он не имел в виду суждения чувств, как, например, когда мы что-то считаем приятным. Термин, который он использовал для блаженства, был «сукха», что очень близко к тому, что мы понимаем под экстремальным переживанием. Это, видимо, является переживанием, в котором все концепции и суждения, даже идея о самом себе полностью исчезают. Таким образом, то, на что ссылаются как на блаженство, можно понимать как трансцендентную мимолетность, или неизменность, или любую другую форму. В более поздних буддийских философских системах, особенно в тантре, мы обнаруживаем, что дальнейшие разработки этого состояния дошли до точки, где даже последний след переживания как такового исчез. Даже возможность высказывания «Я имел такое-то и такое-то переживание» исчезла. Данный взгляд был развит из той идеи Йогачары, что «только переживание принимается в расчет».

Но все еще остается вопрос, как случается, что мы всегда находимся в сфере фрустрации. А также: как можно понять тот факт, что наше ощущение непрерывной фрустрации приводит нас к чувству, что существует некоторая другая модальность переживания, которая избавляет от этой фрустрации? Для того, чтобы узнать ответы на эти вопросы, мы должны пойти еще дальше в нашем понимании термина «читта».

Йогачары развили понимание читты, затрагивающее восемь аспектов, что они реально пытались сделать, было описанием процесса, в котором читта возникает из своего изначального, неопределенного и необусловленного состояния и переходит в наш обычный способ мышления. Если мы поняли этот процесс полностью, то мы сможем покончить с ним и позволим нашим умам оставаться в изначальном состоянии. Это было бы экстремальным переживанием.

При описании этого процесса йогачары использовали концепцию алайвиджняны, которую разным образом использовали различные буддийские школы и которая очень важна в тантрической традиции. Алайвиджняна уже отличается от алайи, или основного фундамента. Последнюю мы принимаем ради удобства общения, не утверждая, что это онтологическая сущность.

Алайвиджняна уже является тенденцией развития в сторону расщепления, которую мы обычно описываем как объективно-субъективную. Здесь мы видим, что читта является скорее динамическим фактором, а не статической концепцией. В функции алайвиджняны они (читта) постоянно трансформируются, развиваясь в дальнейшие дуалистические формы.

Здесь мы прослеживаем влияние старой концепции читты как какого-то хранилища, которое, будучи заполненным до высокой степени, может быть разряжено. Идея хранящихся потенциалов опыта, которые с некоторого момента могут быть реализованы актуально, постоянно присутствует в буддийской философии. Определенные формы, которые заставляют алайвиджняну функционировать таким образом, называются васанасы. Васанасы есть отложения, которые являются возможностями. Они развиваются согласно двум принципам: принципу внутреннего подобия и принципу принятия различных специфических форм в соответствии с условиями. Например, ученый в эксперименте может взять клетки почки и пересадить их на другую часть тела, скажем, руку. Они будут развиваться не как клетки покрова, а как клетки почки. Это – первый принцип. Но развитие этих клеток как клеток почки будет изменяться в соответствии с множественностью условий.



Некоторые люди имеют повреждения почек, другие не имеют. Это иллюстрирует второй принцип. Как мы сказали, то, что развивается в ходе трансформации читты, есть расщепление. В качестве первого шага возникновение опыта из процесса, известного как алайвиджняна, возникает что-то еще, что известно как манас на санскрите или ид в Тибете. Этот аспект читты оборачивается теперь назад и принимает первоначальное единство, из которого она развивается, как ее (читты) собственная реальность. Первоначальное единство есть то, что принимается индусами как онтологическая самоценная реальность.

Индусы описывали первоначальное единство как трансцендентальное эго, а манас – как эмпирическое эго. Буддисты отвергали конкретизацию этих аспектов, видя, что все они относятся к единству преобразовательного процесса. Согласно йогачарам, возникающее расщепление только противопоставляет ограниченную форму первоначальной жизненной форме. Манас, или ид, становится затем источником всех последовательных ментальных функционирований по образцу, данному обычным языком, когда мы произносим «я вижу» или «я думаю». Но все эти ментальные функционирования являются частью общего процесса преобразования.

По философии Йогачаров, изначальный источник (алайвиджняна) является индифферентным и нейтральным этически или кармически. При возникновении расщепления эти качества теряются, по все же конкретно рассматриваемое особое ментальное движение не определено как этически положительное или отрицательное. Эта определенность наступает через развитие движения, которое далее и определяет ее. Эта проработка принимает форму нашего восприятия пятью чувствами, а в буддизме также традиционным шестым чувством, которое мы могли бы назвать не строго сознанием, то есть понятийным восприятием, которое вносит понятия в чувственный опыт без их абстрагирования от него. Таким образом, алай-виджняна, манас и шесть чувств являются восьмью аспектами читты.

Процесс трансформации, который мы описали, есть процесс возрастания узости и замороженности. Мы все связаны нашими чувствами, обычными способами восприятия. Мы смутно чувствуем, что что-то еще могло бы быть возможно. Если бы мы попытались выразить эту ситуацию в традиционной религиозной терминологии, то могли бы сказать, что человек пал. Но здесь он пал не из-за того, что он согрешил или нарушил некоторые установки, пришедшие со стороны, а из-за того факта, что он двигался в определенном направлении. Это известно в буддизме как бхранти на санскрите или кхрул-на по-тибетски, и обычно переводится как «ошибка». Но в западном мышлении ошибка подразумевает виновность; здесь же нет абсолютно никакой виновности. Мы могли бы попытаться почувствовать, что поступаем не так, но это предположение просто неприменимо здесь. Этот процесс – часто встречающееся заблуждение.

Идея греха не имеет отношения к ошибке.

Все же мы чувствуем какую-то неистинность. Если мы принимаем наш обычный опыт за ошибку, то спрашиваем: "Возможно ли подлинное знание? Сам этот вопрос уже подразумевает, что это возможно, то есть, чувство ошибки подразумевает чувство подлинного. Мы не могли бы знать об ошибках без безошибочного знания. Таким образом происходит осцилляция между ошибкой и знанием; эта осцилляция дает возможность возврата к тому, что мы назвали первоначальным или первоначальным состоянием. Здесь слово «первоначальный» не имеет смысла начинания. Мы говорим о нем как о первоначальном состоянии, потому что мы чувствуем, что наш заряд созидательной энергии приходит оттуда. Мы на опыте испытывали энергию, которую чувствовали как высочайшую ценность, совершенно отличную от тональностей нашего обычного опыта. Экзистенциальное постижение этого первоначального состояния в специальной терминологии известно по тантрической традиции под именем «махасукхакайя».

В обычной буддистской традиции существует нирманакайя, самбхогакайя и дхармакайя. Когда же хотят подчеркнуть единство этих трех традиций и избежать любой тенденции конкретизации их по отдельности, говорят о них в целом как о свабхавикакайя.

Это не четвертая кайя, по единство трех. Махасукхакайя является важным дополнением к этой картине, пришедшей вместе с тантрой. Сукха означает «блаженство», маха означает то, «больше чего ничто не может быть». Таким образом, мы опять имеем предельный опыт, и он всегда ощущается как бытие, которое даст кайя. Кайя переводится как «тело». Но не в смысле чисто физической абстракции, что часто совершается в определении «тела», когда мы говорим, что одна вещь есть ментальный аспект нас, а другая – физический аспект. Это неверная позиция. Не существует такой вещи, как тело без ума. Если мы имеем тело без ума, то это не тело, а труп. Это всего лишь объект, который можно отбросить. Если мы говорим надлежащим образом о теле, то подразумеваем нечто живое. Мы не можем иметь живое тело без ума. Итак, тело пум не могут быть разъединены – они существуют вместе.

Таким образом, махасукхакайя является экзистенциальным фактором, имеющим величайшую ценность. Она не является произвольно определяемой ценностью; скорее всего она является единственной абсолютной ценностью. Эта абсолютная ценность может быть возвращена развитием процесса, ведущим к ошибке, к совершению заблуждению, возвращению энергии в прежнее состояние, энергии, которая течет в одном направлении и становится замороженной, менее активной. Это тот процесс замораживания, который приводит нас к чувству скованности и узости. Мы более не свободные деятели, как это было, а оказываемся в узах. Так, на вопрос, существует ли или нет какая-нибудь альтернатива непрерывной фрустрации, в которой мы живем, ответ есть: да. Давайте применим такое исходное слово (изначальное, первоначальное или любое другое слово, которое вы хотите использовать – язык так ограничен) – как ценность. Его синоним – махасукхакайя.

Возможность возвращения к истоку стала явной в форме некоторых символов преобразования – таких, как мандала. Преобразование от обычного восприятия к первоначальному внутреннему знанию может произойти тогда, когда мы пытаемся видеть вещи по иному – возможно, так, как, это делает артист. Каждый артист знает, что он может видеть двумя различными способами. Обычный способ восприятия характеризуется тем фактом, что восприятие всегда связано с осуществлением чего-то конечного, а не с восприятием самим по себе. Оно рассматривается как средство, а не как нечто самоценное. Но мы можем просто созерцать вещи и эстетически наслаждаться их присутствием.

Если мы наблюдаем прекрасный закат, то мы можем делать это как физики и видеть в нем совокупность волн различной длины. Мы теряем ощущение его полноты. Мы также можем смотреть на него как на мучительный символ непостоянства всех вещей и быть поверженными унынию. Но и это не является закатом самим по себе. Существует еще и такой аспект, когда мы просто смотрим на закат, каков он есть, и наслаиваемся бесконечной игрой красок и их чрезвычайной жизненности. Когда мы смотрим подобным образом, то немедленно замечаем, насколько свободными мы становимся. Вся совокупность ментальных факторов, влияющих на нас, заметно теряет свое значение. Каждый способен на такое; но это, конечно, дается практикой. Искусство мандалы возникло, чтобы помочь нам видеть вещи в их внутренней жизненности.

Хотя все мандалы фундаментально подобны, каждая еще и уникальна. Например, цвета, используемые в мандалах, сильно меняются в соответствии с основным настроением практикующих. Характер отдельной мандалы – «дхату-татхагатагарбха», Дхату здесь относится к фактору особого индивидуального склада: татхагатагарбха имеет отношение к пробужденному состоянию ума, или состоянию Будды. Таким образом, данную мандалу можно рассматривать как специфический индекс пробужденного состояния ума. Следует принимать во внимание индивидуальные характеристики, потому что хотя каждая личность способна к полному состоянию Будды, ей нужно начинать с того аспекта, который наиболее сильно присутствует в ней. Существует такое выражение, что даже лист травы может стать Буддой. Как мы должны понимать это? Обычно мы считаем, что лист травы просто принадлежит к физическому миру; он даже не является чувствующим существом, так как не имеет органов чувств, не выражает мнений, не имеет восприятия. Объяснение состоит в том, что все имеет природу Будды, так что мы можем расчленять ее различные атрибуты до тех

пор, пока не останется ничего, за исключением некоторого неясного остатка, который мы затем классифицируем как природу Будды. Скорее, лист травы действительно содержит то, что мы называем состоянием Будды или окончательной ценностью.

Именно в этом смысле лист травы или любой другой объект может быть символом трансформации. Идея символов преобразования в целом стала возможной благодаря философскому развитию йогачаров, которые увидели, что приходящее к нам, в наш земной суд, так сказать, в элементы нашего обычного опыта, – есть фундаментальный ум, окончательная ценность. Окончательная ценность приходит в формах, понятных нам; таким образом, некоторые символы – такие, как мандалы, – уже частично попятные нам, могут быть использованы как двери в экспериментальный опыт. Итак, эти символы существуют, различаясь согласно потребностям индивидуальностей. Мы можем спать в мире, вращаясь по кругу – то, что буквально обозначают сансарой, – или мы можем найти выход из него через эти символы. Но путь ведет не куда-то еще, а в мир, где мы находимся. Не существует никакого другого мира, кроме того, где мы живем. Это – один из главных смыслов буддийской философии, тот, который человек Запада часто находит труднодостижимым. Философия буддизма не делает различия между феноменальным и ноуменальным. Феномен есть ноумен, а ноумен есть феномен не и смысле математического уравнения, а в том смысле, что не может быть одного без другого. Специальная формулировка этого заключается в том, что существует внешнее проявление и существуют шуньята; но шуньята присутствуют не где-либо, а во внешнем проявлении. Это есть ее открытое измерение. Внешние проявления никогда в действительности не предполагают каких-либо ограничений. Если бы такие ограничения существовали, мы никогда бы не смогли избавиться от них.

### **Принцип мандалы и медитативный процесс**

Тантра не может быть попятна иначе как через опыт, приходящий благодаря практике медитации. Тантру, как уже было сказано, можно рассматривать как золотую крышу дома. Прежде чем водрузить крышу, нам следует построить дом, а перед тем – заложить фундамент. Я уже упоминал о четырех фундаментальных практиках. Но таких практик самих по себе недостаточно; мы должны проделать основную работу по установлению связи с самими собой. Работа, которую мы должны сделать, чтобы иметь полное понимание символизма тантры и принципа мандалы, начинается на самом рудиментарном уровне.

Мандала состоит из центральной и внешней областей круга. На основном уровне она состоит из практикующего и его отношения к феноменальному миру. Изучение принципов мандалы – это изучение ученика в его жизненной ситуации,

В некотором смысле можно сказать, что духовная практика в буддизме в начальных стадиях в основном интеллектуальна. Она интеллектуальна в том смысле, что точна. Ее можно рассматривать как интеллектуальную в связи с природой диалога, имеющего место между учеником и учителем, учеником и учением. Должен иметь место определенный процесс вопрошания. Это не вопрос вспоминания текстов или одного лишь применения разнообразных учений. Скорее необходимо, чтобы создавались ситуации, в которых ученик мог бы относиться к себе как к потенциальному Будде, как к телу Дхармы – он связывает всю свою психику в целом, всю личность с Дхармой. Он должен начать с пристального изучения себя и своей ситуации.

Традиционно есть двенадцать стилей учения, отвечающих Будде. Сутры можно разделить на двенадцать категории, соответственно которым разработано Буддой двенадцать стилей. Один из них заключается в создании ситуации, в которой может быть обнаружено учение. Возьмите, к примеру, Праджняпарамитахридаю, или Сутру Сердца. В оригинале санскритской версии этой сутры Будда не говорит ни слова; но именно Будда создал диалог между Авалокитешварой и Шарипутрой. Будда создал ситуацию, в которой Шарипутра смог действовать как получатель или слушатель, а Авалокитешвара – как выдвигающий анализ.

Так, создание ситуации, в которой ученик может установить связь с учением, есть начальное проявление принципа мандалы. Имеется ненасытное вопрошание, жаждущий ум, который рассматривает все возможности. Вопросы инспирируются основным страданием ситуации ученика, ее главным беспорядком, замешательством. Это неопределенность, неудовлетворенность, которая приводит к вопросам.

Рассматриваемые в тантрической перспективе первые стадии создания принципа мандала являются основными буддийскими практиками на хинаянистском уровне. Начальная точка – это саматха-практика (шаматха-практика), которая есть развитие мира или сосредоточение на пребывании в мире. Однако эта практика не влечет за собой остановки или фиксации вашего внимания на некоей особой вещи. Фиксация, или концентрация, имеет тенденцию к развитию трансподобных состояний. Но с буддистской точки зрения момент медитации не должен развивать трансподобные состояния; скорее, он должен обострить восприятие, чтобы видеть вещи такими, какие они есть. Медитация на этом уровне связана с конфликтами наших жизненных ситуаций подобно использованию камня для заточки ножа, где ситуации служат камнем. Шаматха-медитация, начальная точка практики, может быть описана как наш затачиваемый нож. Это – способ установления связи с телесными ощущениями и мыслительными процессами всех видов; скорее, только лишь установление отношения с ними, чем подробная остановка на них каким-то образом.

Остановка или фиксация приходят из попытки доказать что-то, старания поддержать "меня и «мое» во владениях эго. Испытывается потребность в доказательстве, что положение эго безопасно. Это попытка проигнорировать сансарический круг, сансарический водоворот. Этот порочный круг слишком болезненная правда, чтобы ее принять, так что ищется что-то еще, чем ее заменить. Человек стремится заменить главное раздражение или боль удовольствием фиксированной веры в кого-то посредством остановки на чем-то – определенном духовном усилии или просто житейских вещах. По-видимому, когда на чем-то задерживаются, останавливаются, концептуализированные идеи религии, или духовные учения, или внутренние ситуации становятся проявлениями эго. Видишь не просто столы и стулья, как они есть, – видишь мое проявление стула, мое проявление стола, В этих вещах постоянно видишь «меня» или «мое»; они постоянно рассматриваются в отношении ко мне или моей безопасности.

Именно в отношении к этому миру моих проекций точность Шаматхи чрезвычайно сильно действует. Это является своего рода научным исследованием, относящимся к переживаниям жизни как субстанциям и помещающим их под микроскоп медитативной практики. Человек не останавливается на них, он изучает их, работает с ними. Здесь любознательность эго ума действует как потенциальная праджня, потенциальное трансцендентальное знание. Позиция этой практики – не стремление к достижению нирваны, а скорее поиск механизма сансары: как она работает, как она устанавливает отношения с ними. В момент видения полной картины сансары, окончательного понимания ее механизма нирвана становится излишней. В том, что называется просветленным состоянием, как сансара, так и нирвана свободны.

Чтобы увидеть мыслительные процессы (ощущения и восприятия, имеющие место во время практики Шаматхи), как они есть, необходимо развить некоторое чувство открытости и точности. Этот процесс изучения того, что мы есть, каков наш состав, – тесно связан с практикой тантры. В тантрической традиции говорится, что открытие ваджры тела, то есть, врожденной ваджры (неразрушимого бытия) является внутри нашей физической системы и в пределах нашей психологической системы конечным переживанием. В саматха-практике традиции Хинаяны имеется также этот элемент поиска своей главной врожденной природы, как она есть, просто и точно, не беспокоясь об отсутствии «меня» и «моего».

Из основ саматха-практики ученик затем развивает то, что известно как практика винашьяны. Это практика инсайта, видение ясное, видение абсолютное, точное – трансцендентальный инсайт. Начинаешь осознавать, что расслаивание всего времени на мелочи жизни, как в саматха-практике, не работает. Это – все еще какой-то юношеский

подход. Необходимо начать испытывать чувство полноты. Это расширяющийся процесс. Он параллелен тантрической практике мандалы. Начавшись с того, что называется биджа-мантра, с ядра начального слога в середине мандалы, происходит затем расширяющийся процесс открытия четырех четвертей мандалы. Работа с изначальным слогом имеет саматхическое качество точности, видение определенных качеств вещей как они есть... Установив исток (семя) мандалы, ученик берет другие символы вокруг пего в четырех четвертях, он расширяет свою мандалу. Аналогично в винассане-практике, установив четкость деталей, он начинает переживать пространство вокруг них. Другими словами, при выделке горшка важно не столько деление самого горшка, сколько формирование самого пространств. Так что именно в практике випашьяны имеет место процесс, когда пытаются почувствовать пространство вокруг горшка. Если вы имеете ощущение пространства, которое собираетесь создать через лепку горшка, вы становитесь хорошим горшечником. Но если им озабочены лишь производством формы из глины, не имея чувства пространства, – вы не станете хорошим горшечником или, – также в этом смысле, – хорошим скульптором. На этом пути начального установления связи с пространством випашьяна является постепенно отпускающей, высвобождающей и расширяющей силой.

С этого момента возможно получить проблеск переживания шуньяты. Препятствием к переживанию шуньяты является различие между основным бытием и вашей концепцией его, между нашим бытием и вашими проекциями. Все виды вопросов, проблем и препятствий вырастают в связи с таким различием. Причиной того, что первый проблеск шуньяты становится возможным в этой точке, является тот факт, что увидев детали вещей, как они есть, через практику Шаматхи и пережив пространство вокруг них (випашьяну), вы начинаете релаксироваться. Вы начинаете переживать ненужность защиты и отстаивания себя. В этой точке шуньята проявляется как простое отсутствие всех стен, баррикад защиты и утверждения. Начинаешь развивать ясное и четкое переживание видения дерева просто как дерево: не свою версию дерева, не дерева, названного так-то и так-то, а дерева просто как оно есть. Кульминацией испытываемого на опыте процесса развития интеллекта является переживание шуньяты, которое есть переживание несуществования двойственности. Исследовательская работа уже выполнена, процесс поиска чего-то прекращен. Это – достижение праджни.

С этого момента интеллект начинает поворачиваться в направлении джняны, или интуиции. До сих пор процесс обучения рассматривался как получение знания: он был экспериментальным курсом изучения с помощью объекта, выявляющего, кто, что и где мы есть. В этом смысле практики как хинаянистического. так и махаянистического уровней являются шагом к пониманию мандалы внутри тела, мандалы в сознании и мандалы в пределах окружающей ситуации своей жизни. Согласно тантрической традиции, всегда необходимы три уровня переживания – внешнее, внутреннее и тайное.

Внешнее переживание относится к форме. Внутреннее переживание связывается с тонкими различиями формы: эти тонкости формы есть пространство, в том смысле, в каком мы ссылались на горшок и пространство вокруг него. Тайное, скрытое переживание состоит в том, что форма и пространство – одно и то же, что нет никакого различия между формой и пространством.

На уровне тайного переживания тонкие различия больше не являются объектом заботы. Если заострять внимание на тонкостях, тогда это само по себе становится завесой – все еще относишься к ситуации скорее как к обучающему процессу, чем как к действительному процессу переживания. Однако невозможно постигнуть уровня непосредственного переживания, не пройдя через обучающий процесс научного понимания.

Практика медитации в буддизме начинается с научного поиска, в котором учишься мириться с самим собой и узнаешь, что ты есть. Полностью и основательно поняв это, можно затем путем развития пройти в дальнейшее измерение понимания, которое является уровнем непосредственного переживания.

## Неделимость открытости и сострадания

Мне бы хотелось обсудить подразумеваемое в следующей санскритской строфе:  
«шуньятакарунабхиннам Бодхичиттам ити смртам».  
(«Неделимость шуньяты и каруны названы бодхичиттой»).

Здесь мы имеем два термина, которые имеют в тантре ключевое значение: шуньята и каруна. Эти термины не ограничены уровнем тантры, по возникают достаточно рано и развитию буддизма. Шуньята была первоначально тщательной разработкой концепции анатмана. Анатман означал, что не существует никакого принципа постоянства в вещах. В дальнейшем шуньята стала одной из центральных концепций махаяны. Для изучающего тантру это является своего рода объективной рекомендацией, которую ему необходимо осознать для того, чтобы продолжить свою практику на соответствующем уровне.

Шуньята обычно переводится как «бессодержательное» или «пустота». Эти переводы окончательно вводят в заблуждение, поскольку шуньята является высокоположительным термином. К сожалению, первые переводчики были не слишком искушёнными и позволили ввести себя в заблуждение значением «шунья» в обычном повседневном языке. В обиходном языке, если в стакане нет воды, он может называться шунья. Но это вовсе не значение шуньяты в буддийской философии.

Шуньята может быть объяснена очень простым способом. В процессе восприятия, мы обычно обращаем внимание на формы объектов с определенными границами. Но эти объекты воспринимаются внутри некоторого поля.

Внимание может быть направлено либо на конкретные ограниченные формы, либо на поле, в котором эти формы находятся. В переживании шуньяты внимание направлено на поле, а не на его содержание. Под «содержанием», мы подразумеваем здесь те формы, которые Обладают выдающимися чертами самого поля. Мы также могли заметить, что когда перед нашим умом предстает идея, то территория конкретно ограниченной идеи как бы размазывается, она блекнет и переходит в нечто совершенно открытое. Это открытое измерение является основным понятием шуньяты. Эта открытость присутствует в каждой определенной форме и реально предполагается ею. Каждая определенная сущность развивается из чего-либо недетерминированного и до некоторой степени также поддерживает связь с этой недетерминированностью; она никогда полностью не изолирована от нее. Поскольку детерминированная сущность не изолирована от недетерминированности и поскольку не существует моста между ними, наше внимание может двигаться туда и обратно, между одним и другим.

Постижение шуньяты как открытости связано с развитием того, что известно как праджня. Так как существует некоторые весьма фантастические переводы в популярной трактовке термина «праджня», стоит хорошенько рассмотреть значение этого термина. В санскрите существуют различные слова, касающиеся процесса познания. Два наиболее часто используемые из них – «праджня» и «джняна». Если мы взглянем на эти слова, то немедленно заметим, что они оба содержат корень джня, который означает познавательную способность. Джняна является первичным образованием от этого корня в санскрите; в слове праджня тот же самый корень джня взят с префиксом «пра».

Если мы посмотрим на тибетский перевод этих терминов, то обнаружим, что сохраняется та же самая корневая связь. В Тибете термину «праджня» соответствует слово «шейраб», а термину джняна – слово «с – шей». В обоих случаях «шей» означает познавательный потенциал; «е» там означает «изначальный» или «первоначальный». Таким образом, «е-шей» относится к изначальному осознанию. Санскритский префикс «пра» и тибетская частица «раб» имеют значение «повышение» или «интенсификация». Поэтому «шей-раб» (или праджня) обозначает интенсификацию или повышение познавательного процесса. Познавательная способность, присутствующая в каждом, должна быть развита, интенсифицирована и доведена до ее высочайшей степени. Довести эту способность до

высочайшей степени означает освободить се от всего накопленного чуждого материала.

Что означает освободить что-либо?

На Западе слово «свобода» обычно использовалось в негативном смысле: мы говорим о свободе от этого, свободе от того. Логический вывод из этого подхода, вывод, который никому не хочется сделать, состоит в том, что мы должны прийти к избавлению свободы от свободы. Не помогает обращение за помощью к грамматической конструкции «свобода по отношению к или» свобода делать это", «свобода быть там». «Свобода по отношению к» предполагает подчинение некоему трансцендентальному фокусу-покусу, что делает свободу быстро исчезающей подобно негативному утверждению. Мы видим тогда, что свобода не может рассматриваться отстранение по отношению к чему-либо еще. В этом смысле свобода не есть что-то, что должно быть достигнуто – она основа этого.

Свобода присуща всем познавательным процессам. Это позволяет увидеть, что противоположностью свободы является не детерминация, а принуждение.

Каждый совершенно свободен определить свой жизненный путь, свободен установить, каким образом смотреть на вещи – категориально или эстетически. То есть, мы можем смотреть на вещи сквозь призму целей, которых надо достигнуть, либо можем просто ценить их и осознавать их внутреннюю ценность. Итак, мы должны понять, что свобода есть основное явление, а не какой-либо конечный продукт избавления от чего-либо или от подчинения некой трансцендентальной неясности, как, кажется, обычно подходят к ней в западной философии.

Праджня, или шей-раб, как вершина познавательной способности, означает также ослабление сетки соотносительных предположений, в которые она обычно внедрена. Ослабление этой сетки делает возможным проявление познавательной способности в ее первоначальной свободе. Праджня работает на различных уровнях. Она действенна, когда мы слушаем кого-либо просто на рудиментарном уровне – когда мы просто слышим что-то, что говорит личность, которую мы слушаем. Для того, чтобы просто слышать, что говорят, требуется некоторое понимание. Праджня может присутствовать и на более сложном уровне. Например, мы можем идти за пределы одного лишь кратковременного принятия того, что кто-то говорит, до точки, где мы удерживаем это и думаем об этом. Это может привести нас к серьезному взвешиванию того, что мы слышали, и к попытке так сделать наши заключения, что мы воплотим их в своей жизни.

Праджня может действовать и на дальнейшем уровне. Вместо того, чтобы обращать внимание на то, что мы воспринимаем, или слышим, или размышляем посредством категорий, навязанных узкими пределами самосохранения или личными целями, мы можем прийти к признанию вещей как ценностей в самих себе. Когда мы достигаем этой точки, приходит своего рода освобождение, так как больше нет нужды манипулировать нашим восприятием – мы можем позволить вещам быть такими, каковы они есть. Говоря о прибытии и эту точку, можно говорить о свободе как достижении, однако мы должны понять, что свобода была там все время, но мы упускали из виду эту свободу, запутавшись во всех видах необязательных построении и постоянно смотря на вещи как на средства по отношению к нашей личностной ориентации. Достигнув этой основной вершины открытости, мы имеем возможность остановиться здесь и увидеть вещи в их самоценности, или можем отступить назад, к видению вещей как средств для дальнейших средств – и так до бесконечности.

Именно в этой решающей точке приходит шуньята. Шуньята объективно соответствует этому повышенному (или открытому) состоянию осознания. В этом состоянии мы видим не различные вещи, а видим вещи различно. Когда и встречаю кого-либо, я могу немедленно закрыться в том состоянии ума, где я вопрошаю себя: "Что я могу потерять или приобрести от встречи или приобрести от встречи с этой личностью?" – и настроиться на соответствующую стратегию поведения. Или я могу просто воспринять эту личность и относиться к ней без предубеждения. Весьма возможно, что если я буду делать последнее из двух, меня ждет приятная встреча. Я установил связь с этим открытым измерением моего

восприятия. Теперь это очень простая вещь, в этом нет ничего особенного, и любой может делать это. Однако, как я уже говорил, простейшие вещи часто являются наиболее трудными. Вероятно, одна из наиболее сложных вещей для личности – делать что-либо без фиксаций и предубеждений. Кажется, что они дают так много безопасности, однако личность, следующая своим фиксациям, всегда страдает от чувства недостатка или потери – как если бы чего-то не доставало.

Когда мы говорим о шуньяте, мы говорим об открытом намерении бытия. Мы можем знать об этом открытом измерении, по для того, чтобы воспринимать его, наша способность восприятия должна быть открыта – без каких бы то ни было предубеждений. Если наш способ восприятия испорчен какими-либо установками или оговорками – тогда мы полностью вне открытости. Шоры на глазах отнюдь не способствуют достижению открытости. Мы должны быть очень внимательны к тому, чтобы не считать открытость некоторой сущностью. Если мы сделаем это, мы будем иметь концепцию открытости, которая автоматически фиксирует ее и делает некой определенностью. Это именно то, чего мы должны избежать для того, чтобы воспринимать открытость. Это то место в истории буддизма, где в прошлом были сделаны ошибки, когда говорили, что праджня и есть шуньята. Но праджня не является шуньятой. Шуньята есть объективный полюс праджни, открытое качество вещей, с которыми процесс познания устанавливает связь при достижении уровня подлинной праджни.

Мы не можем сказать чего-либо о праджне, за исключением того, что когда это настоящая праджня, она должна быть открытой настолько, насколько это воспринимается. В этом смысле мы могли бы сказать, что субъективный и объективный полюсы (праджня и шуньята) совпадают. С этим пониманием – а не с утверждением, что праджня есть шуньята – мы можем попытаться описать опыт, говоря, что он вышел за пределы дуализма субъекта и объекта. Но мы не должны) слишком увлекаться этими описаниями и терять ясность того факта, что это является лишь попыткой довести до нашего сознания тот простой опыт, который любой из нас может получить непосредственно, если желает этого. Мы свободны делать это. Это возвышает нас.

Теперь мы увидели, что шуньята всегда имеет отношение к восприятию. Все действия основаны на восприятии, так как мы всегда действуем, естественно, в свете нашего осознания. Это справедливо на каждом уровне. Чем меньше я осознаю другую личность, тем менее я способен действовать соответственно моему отношению к ней. У нас есть пример некоторого типа людей с так называемыми хорошими намерениями, которые не озабочены тем, чтобы осознавать, что действительно нужно людям, к которым они «хорошо относятся». Они настолько вовлечены в свои предустановки, склонны к предубеждению, что думают, в что все, что им нравится, должно быть хорошо для каждого. Такой человек может любить молоко и навязывать его каждому. А как же с людьми, у которых к молоку аллергия? Такая мысль никогда бы не дошла до человека "с хорошими намерениями". Этот пример может показаться нелепым, по точно такой тип нелепых действий мы постоянно встречаем в жизни. Мы действуем на основе нашего, понимания, нашего сознания, и если они не живы и не открыты, тогда наши действия непременно неуместны и бестактны.

Это приводит нас к субъекту каруны. Видимо, осознание существует не шутки ради, а подразумевает действие. Действие, выполняемое в свете осознания шуньяты, то есть, действие праджни, есть, каруна. Каруна обычно переводится как «сострадание», и во многих случаях это, может быть, верно. Но слово «каруна» происходит от санскритского корня «кар», который означает действие. Как это было с праджней, мы можем рассуждать о каруне на многих уровнях. На высочайшем уровне, уровне Будды, мы можем говорить о "маха-каруне, «величайшей каруне». Осознание Будды было знанием пробужденного состояния ума. Будда не мог действовать иначе, чем в свете этого полного осознания. Это полное осознание есть фундаментальный образец неделимости шуньяты и каруны.

Согласно буддизму, существует три основных эмоциональных комплекса: страсть-вожделение, отвращение-ненависть и слепое увлечение замешательство. Они



названы в терминах их обычного или сансарического проявления, но они имеют скрытые возможности трансформации. Они относятся друг к Другу особым образом. Замешательство относительно природы того, что происходит, может существовать без вызывания экстремумов страсти или отвращения. Страсть или отвращение, однако, не могут войти в игру без присутствия основного замешательства. Страсть и отвращение являются эмоциональными энергиями, которые искажены отсутствием точности, являющейся этим основным замешательством.

Теперь, чтобы понять природу сострадания, мы можем спросить себя, к какому из этих трех базисных эмоциональных комплексов принадлежит сострадание. Обычным ответом был бы – страсть, так как обычно думают, что страсть связана с любовью, а любовь не так уж отличается от сострадания. Но буддийские тексты говорят противоположное: сострадание принадлежит к ненависти. Данная связь может быть замечена в процессе, иногда имеющем место, когда одна личность сражает враждой другую и делает ее беспомощной; но, имеющая силу, она же может помочь беспомощной и может чувствовать себя хорошим человеком. Такова обычная версия сострадания и филантропии.

Но сострадание может и без агрессии создавать изначальную близость. На этом уровне, уровне открытости, шуньяты, сострадание является намного большим, нежели висцеральная эмоция или сентиментальное побуждение, которое мы обычно испытываем. На этом уровне мы можем говорить о махакарупе, которая основана на неискаженном осознании пробужденного состояния ума.

Существует санскритское выражение, которое гласит следующее:

«шуньятаарунабхиннам ятра читтам прабхавьяте са ни бидлхасая дхармасая ангхасаяни хи лесана». («Где развивается отношение, в колюром шуньята и каруна неделимы, там существует послание Будды, дхармы и сангхи»).

Там, где существует ум, способный воспринимать открытость бытия, там его действие гармонично с этой открытостью, так как он принимает во внимание то, что реально. Если же, с другой стороны, осознание испорчено, ум будет проявляться в тех эмоциональных формах, которые есть искажение реальности.

Обычно делают различие между джняной и клешой, изначальным осознанием и искаженным эмоциональным умом. Мы видим здесь, что они не являются двумя различными вещами – одно есть искажение другого. Ввиду того, что клеша является искажением джняны, она может быть, так сказать, очищена и возвращена к своему источнику. Это наступает в результате развития праджны, которая возвышаясь, может прорвать потенциал искажения. На это особенно указывалось в литературе Праджняпарамиты. Посредством праджни личность выходит из узких ограничений своих вымыслов и приходит не в какую-то запредельную сферу, а в действительный мир, существующий вокруг. Опять-таки, основание пробужденного ума не является некоторой новой областью объектов: мы не видим различных вещей – мы видим вещи различно.

Когда посредством праджни достигают точки, где шуньята и каруна неделимы, возникает бодхичитта (ум бодхи). Бодхичитта есть то, в чем отпадает все, что было ограничением, и становятся активными все положительные качества ума. Этот аспект активности бодхичитты обозначает каруна. На этом уровне есть сострадание в подлинном смысле этого слова: сострадать, «чувствовать вместе». Это означает сопереживать реальность. Сострадание приходит с осознанием того, – что реально и ценно в нем самом, а не благодаря некоторым приписанным или представляемым ценностям, которые в основном субъективны.

У нас есть сильная тенденция подходить к нашему опыту лишь как к возможному подтверждению концепций, которые мы уже имеем. Если мы способны быть открытыми, мы растем. Если мы стремимся относить все к нашим предустановкам, тогда мы сужаем себя, сужаем бытие и становимся безжизненными. Если мы не видим яркости жизни и пытаемся наклеивать ярлыки, мы тем самым наклеиваем ярлык на себя, попадаем в ловушку. Мы должны пытаться установить связь с этой внутренне существующей способностью к

открытости, этой самосуществующей свободой. Если мы осознаем этот путь, мы будем действовать соответственно. Если мы увидим вещи как имеющие ценность сами по себе, мы захотим действовать продуктивно, так что ценность будет скорее сохраняться и увеличиваться, чем уменьшаться и разрушаться. Если мы будем постоянно возвращаться к своим заранее заготовленным идеям и защищать их, все автоматически опустится до того, что известно как викалпа, концепция, которая означает: что-либо, оторванное от целого. Тогда мы имеем фрагментарный мир, в который мы обычно включены.

Основой созидательного подхода является открытость – шуньята. Это больше, чем «ничто», которым она обычно переводится. Согласно буддийской традиции, открытость является основой целостности нашей жизни. Она является основой различных тантрических практик.

## Развитие шуньяты

Мы обсудили медитационные практики шаматхи и випашьяны. Объединение шаматхи-переживания и випашьяна – переживания ведет к дальнейшей медитационной практике, известной как махавипашьяна. Практика махавипашьяны соответствует рождению переживания шуньяты. Интенсивное переживание формы Шаматхи и интенсивное переживание полноты тотального окружения випашьяны объединяется, чтобы дать рождение переживанию шуньяты. Это переживание производит новое состояние – вы обнаруживаете, что больше не должны защищать себя. Переживание шуньяты приносит чувство независимости, чувство свободы.

Это не вопрос одного только сидения и медитационной практике; ежедневно проживаемые ситуации в значительной степени являются частью этих переживаний. Шесть трансцендентальных качеств Бодхисаттвы – великодушие, дисциплина, терпение, старание, медитация и праджня, или трансцендентальное знание – все они вместе приводят к развитию переживания шуньяты.

Переживание шуньяты является побочным продуктом процесса отпускания. Этот процесс заключается в применении пяти трансцендентальных качеств бодхисаттвы, объединенных точностью и ясностью праджни. Пять качеств действуют как помощники, которыми праджня управляет. Говорят, что когда великий монарх отправляется на войну, его сопровождает армия, состоящая из пяти различных видов сил – кавалерии, слонов, колесниц и т.д. Итак, рождение шуньяты происходит благодаря приложению искусных действий этих пяти качеств при водительстве праджни, обеспечивающей главную силу.

Связанная с этими активными характеристиками, шуньята, безусловно, не является состоянием транса или поглощенности любого вида. Это – неустрашимое состояние. Вследствие этой неустрашимости мы в состоянии позволить себе быть великодушными. Мы можем позволить себе признать подлинным пространство, которое не содержит каких-либо конфликтов относительно «того» или «этого» или «как» и «почему». В этой точке не соответствует никаких вопросов любого вида. Но в этом состоянии имеется огромное чувство свободы. Это – переживание, о котором, как я думаю, можно было бы сказать, что оно выхлупит за пределы. Но это не означает, что выходишь за пределы в смысле оставления «здесь» и потому приобретения запредельного «там». Скорее это происходит так, что находишься здесь или находишься там уже.

Итак, с развитием переживания шуньяты начинает развиваться огромное чувство уверенности. Шуньята дает основную инспирацию для развития идеального, так сказать, бодхисаттво-подобного поведения.

Но имеется дальнейший уровень переживания за пределами опыта бодхисаттвы, который является переживанием йога. Сказано, что обычные люди не должны пытаться действовать как бодхисаттвы, бодхисаттвы – как йог, йоги – как сиддхи, а сиддхи не должны действовать как Будды. Это различные уровни переживания. Переживание шуньяты соответствует уровню бодхисаттвы. Но переживание шуньяты является в некотором

отношении несовершенным с точки зрения следующей стадии, которая представляет собой переживание прабхасвары, просветленности. Прабхасвара – конечное позитивное переживание. Шуньята подобна небу. В этом пространстве неба для пребывающего там становятся возможными космические воздействия. Для него теперь возможно понять восход солнца и его закат. Таким же образом для ученика и пределах пространства шуньяты, открытости и свободы, появляется возможность, скорее, начать рассматривать действительные переживания не-дуальности, чем торжествовать достижение не-дуальности. Это – переживание прабхасвары, представляющие собой путь познания природы Будды, существующей внутри. Теперь ты настолько позитивен и настолько ясен (точен), что больше не боишься, что дуалистические представления и эго-наслоения могли бы возобновить сами себя,

Прабхасвара – это уровень пространства, в котором все виды перспектив положительного качества духовного достижения представляют сами себя. Там, реально сознавая свою наполненность Буддой, больше не ищешь внешних ситуаций, чтобы создавать или нагнетать просветляющее переживание, а признаешь подлинным просветленное бытие, которое есть часть твоего целого, часть твоего полного бытия.

Из переживаний прабхасвары постепенно появляется следующее достижение, которое приводит к переживанию махамудры – еще более дальнему пространству. Пространство махамудры считается положительнее пространства прабхасвары. Часто толкования махамудры высказываются и терминах символизма, поскольку «мудра» означает символ. Но на этом уровне символы не существуют как таковые: смысл переживания прекращает существовать. То, что воспринимаешь, является действительной реальностью. Вот почему это называется махамудра, великий символ. Это символ, рожденный внутри, мудрость, рожденная внутри.

В Тибете к этой мудрости, рожденной внутри, относят термины КУ и ЙЕ-ШЕС. Согласно тибетской традиции, в этом контексте «ку» означает «тело» – тот аспект переживания мира, который является определенным и твердым, составлен из форм. В махамудре переживаемые формы обладают твердыми и точными свойствами: цвета становятся яркими и насыщенными, звуки – отчетливыми. Мыслительные процессы в некотором смысле также становятся реальными, потому что в этой точке не существует больше никакой причины порицать мысли или пытаться придать им направление. Это просто спонтанное смещение мыслей. Здесь духовное развитие является не вопросом разрушения чего-либо, а переоткрытием того, что там есть, благодаря процессу забывания предвзятостей – постоянному отвыканию отучиванию от них и срыванию масок. В результате этого постоянного отвыкания начинают открываться дальнейшие детали, дальнейшие красоты в каждой области своего бытия.

Итак, ку или тело, есть прямое переживание живой ситуации спектра мандалы, полный набор жизненных ситуаций, рассмотренных в терминах мандалы. А йе-шес, или мудрость, имеет то же качество, что и ку – она управляет действительным переживанием. Больше нечего делать с духовным процессом познания. Он есть совершенное и действительное самосуществующее понимание.

Практика махамудры должна признать как позитивное, так и негативное переживание как тонкий символизм, тонкое выражение основного бытия; увидеть, так сказать, тонкую основную ситуацию. Тантризм махамудры очень положителен и спонтанен. Энергия, непосредственно относящаяся к игре ситуаций, развивается через движение спонтанности, которое никогда не становится поверхностным. Переживания махамудры действуют естественно – так что они ведут нас к разрушению всего того, что должно быть разрушено, и возвращению того, что нуждается во возвращении. Процесс созревания махамудры – это процесс в высшей степени естественного роста. Не нужно больше сражаться на протяжении пути. Понятие борьбы на пути отпадает на уровне шуньяты.

**Вопрос:** Выговорите, что, испытав шуньяту, больше не чувствуешь побуждения к борьбе на пути?

Чогьям Ринпоче Трунгпа, Герберт Гюнтер: Тантра

Трунгпа: Да, верно. Вы больше не должны что-либо раскрывать – вы уже открыты. В этой точке ваша врожденная природа начинает поднимать вас, и с этого времени духовное развитие непрерывно нарастает. Это похоже на то, как если бы вы достигли новолуния, рождения новой луны: у нее есть только процесс роста. Так что полная луна начинает поднимать нас в точку переживания шуньяты.

**Вопрос:** Не могли бы вы сказать больше о разнице между йогом и бодхисаттвой?

Трунгпа: Йог – тот, кто переживает энергию космоса, энергию целого. Он скорее трансмутирует энергии, чем пытается трансформировать их, отлить их в особые формы. Я бы не сказал, что духовность бодхисаттвы – это целиком отливка энергии в особые формы; однако в практике бодхисаттвы всё же имеется постоянная нота доброты, которая предполагает тонкое формирование некоторого рода. Практика йоги более прямая и трудная. Традиционно началом йогической практики является понимание символизма, но не в прямом смысле. «Символ» – на самом деле довольно неадекватное слов. Практика предусматривает отношение к образам, которые возникают в проживаемых ситуациях, как к явным указаниям вашего психологического состояния. Переживание бодхисаттвы имеет намного меньше этого тонкого многоступенчатого проникновения (инсайта). Оно скорее, имеет большее отношение к обычному жизненному стилю, вопросу общего поведения, чем является непрерывным отношением к живым деталям.

**Вопрос:** Представляется, что различие между бодхисаттвой и йогой искусственное, подобно выдержке из религиозной догмы.

Трунгпа: Это прогресс. Вы начинаете как бодхисаттва, затем вы становитесь йогом. Догма религии отпадает в самом начале, когда вы становитесь бодхисаттвой. Как йог, вы поднимаетесь дальше на не-догматический уровень, но вы также начинаете немного больше получать удовлетворения от духовного значения (причастности) вещей.

**Вопрос:** Не могли бы вы объяснить, что вы имеете в виду под фразой «спектр мандалы»?

Трунгпа: В действительности это совсем просто. На этой стадии вы наработали очень тонкое восприятие – чувство запаха, осязания, видения, слуха – все они развились до очень тонкого и проникающего уровня. Мы здесь говорим о подлинных восприятиях, лишенных концепций, что достигается постоянным совершенствованием. Развив эту способность, вступив в это новое измерение, в котором вы способны иметь дело с ситуацией непосредственно, вы видите мир как он есть; и этот мир как он есть становится все более и более сложным. Так много ответвлений расходится повсюду... В то же время внутри этой сложной структуры мира простота также присутствует сама по себе: все эти элементы сложности ответвляются, так сказать, от одного корня. Высокая оценка, признание этого есть восприятие спектра мандалы. Это высокая оценка, можно сказать, является пытливостью в фундаментальном смысле – действительной, подлинной любознательностью. Когда вы полностью любознательны относительно вещей, вы забываете себя, вы становитесь всецело частью объекта. Это – часть того, что имеется в виду, когда говорят, что вы себя отпускаете.

## Отношения гуру и ученика

Одной из наиболее значительных фигур в истории индийского и тибетского буддизма является Наропа. В отличие от некоторых других, чьи имена фигурируют и родословной духовной практики преемственности буддизма, Наропа был, несомненно, исторической фигурой. Наропа принадлежит к родословной Кагью в буддизме Тибета, будучи духовным основателем этого ордена имеет со своим учителем Тилопой и учеником Марпой. Он также принят и почитаем всеми тибетскими школами как образцовый ученик.

Взаимосвязь между гуру и учеником чрезвычайно важна в буддийской духовной передаче. Эта взаимосвязь имеет не только исторический интерес, она продолжает оставаться важным фактором до наших дней. Эта взаимосвязь основана на доверии. Но прежде чем может быть развито такое доверие, должен быть период, в течение которого гуру

проверяет своего ученика. Этот процесс проверки прослеживается в очень сложном пути испытаний и трудностей, сквозь которые Наропа был проведен своим учителем Тилопой. Прошло много времени, прежде чем Тилопа согласился передать свое знание ученику.

Проверка ученика гуру является, кстати, совершенно простой. Постигающий приходит к учителю и спрашивает инструкции. Учитель может сказать: «Я многого не знаю. Вам бы лучше попытаться найти кого-нибудь еще». Это превосходный способ начала проверки. Постигающий, который мог уйти, показал бы тем самым, что он в действительности не очень серьезен. Вследствие интимности взаимосвязи учителя и ученика все происходящее между ними жизненно важно для обоих. Если что-либо происходит неправильно, это отражается как на учителе, так и на ученике. Учитель должен осознавать лучше, чем это допускает ученик, который ещё не готов воспринять то, что ему может предложить учитель. Например, прежде чем давать инструкции, учитель проверит готовность, желание и способность постигающего воспринять их. Это означает, что ученик должен стать, используя традиционный образ «достойным сосудом». И вследствие интимности будущей взаимосвязи познающий должен тоже своим способом проверить учителя. Он должен тщательно исследовать взгляды учителя: способен ли учитель действительно передать учение, соответствуют ли его действия словам? Если условия не выполняются с обеих сторон, то взаимосвязь не может возникнуть.

Традиции взаимосвязи гуру и ученика передавались в Индии с древних времен, как мы видим из текстов. Тибетцы приняли эту практику от индейцев и до настоящих дней предписывают ее традиционным образом. Эта близкая взаимосвязь выполняет не только функцию передачи устных учений, но и функцию сохранения непрерывности личного примера.

Наропа был «достойным сосудом». Он был согласен претерпевать любые лишения для того, чтобы воспринять учение. Его лишения начались с поисков учителя, которые Наропа вел в течение года. И этот поиск был, действительно, частью учения, которым его наделял учитель. Прежде чем Наропа увидел Тилопу в его собственной форме, он встретил его в последовательности странных обликов. Он видел его прокаженной женщиной, мясником и во многих других видах. Все эти видения были отражениями собственных тенденций Наропы, действующих в нем, которые удерживали его от видения Тилопы в его подлинной природе, от видения истинной природы гуру.

Термин «гуру» является индийским словом, которое сейчас стало почти частью английского языка. Используемый надлежащим образом, этот термин относится не только к человеческой личности, сколько к смещению внимания от учителя на само учение. Человеческая личность может быть названа более соответственно кальянамитра: «духовный друг». «Гуру» обладает более универсальным свойством (смыслом). Кальянамитрой является тот, кто способен наделять духовным руководством, так как он прошел через этот процесс сам. Он понимает проблемы ученика и то, как ученик приходит к ним. Он понимает, какое руководство ему требуется, и как дать его.

Прежде всего, духовное руководство может осуществляться лишь в контексте нашего физического существования личностью, которая разделяет с нами ситуацию физического существования в этом мире. Так, учитель вначале появляется в форме кальянамитры. Затем, постепенно, по мере того, как его учение укореняется в вас и растет, его характер, меняется, усложняется, и учитель приходит в своем собственном виде. На этом пути имеет место идентификация гуру и кальянамитры. Но важно, чтобы гуру был осознан и принят как гуру, не был смешан с кальянамитрой способом простого личностного культа. Не существует простого равенства между гуру и кальянамитрой. Кальянамитру, все же, следует осознавать как способность дать знание, которое желает ученик, которое он ожидает фактически, как жизненного фактора своего роста.

Здесь опять можно сослаться на пример Наропы. В начале Наропа не понимал процесс, в который он был включен. Внутренний рост, который уже был подготовлен и укоренен в нем, все еще омрачался многими предубеждениями, имеющимися у Наропы. Он продолжал

видеть проявления своего гуру в свете своих обычных концентраций, а не понимания, что они были символами, предоставляющими благоприятную возможность прорыва сквозь предупреждения. Эти проявления, скорее, дали ему возможность быть самим собой, чем восприятия себя как очень способной личности.

Мы должны помнить, что Наропа произошел из королевской семьи. Его социальный престиж был высок, и он стал, в дополнение, знаменитым пандитом. Итак, при попытке установления связи с гуру проявилась его спесь. Он чувствовал, что как личность уже знаменитая (и своем понимании) он должен уже иметь все ответы. Но это не имело места. Только после завершения проверочного периода начали возникать реальные ответы. Процесс проверки реально воздействовал на устранение его предубеждений. Он действительно являл обучение в самом конкретном смысле. Никаким количеством слов нельзя было достигнуть результатов, который наступил через влияние грубого обращения, шоковой обработки, которым Тилопа подвергнул Наропу. В этот самый момент, когда Наропа подумал, что, по крайней мере, он понял, что эти бесконечные испытания, наконец, завершились, – в этот самый момент он осознал, что опять видел не истину...

Можно сказать, что путь буддизма есть путь обучения, причем, во всем процессе обучения, рассматриваемом здесь, существует непрерывное колебание между успехом и неудачей. Иногда дела идут гладко. Это приятно, но может стать большой опасностью. Мы можем стать слишком самоуверенными, слишком доверчивыми в том, что все будет совершаться так, как мы того желаем, и возникает самодовольство. Поэтому возникающие иногда неудачи очень важны, поскольку благодаря им мы осознаем, где мы пошли неправильно, и это дает нам шанс начать сначала. От опыта неудач мы приходим к тому, чтобы видеть заново и освеженно.

Колебание между успехом и неудачей приносит чувство пути, и здесь мы коснемся важности буддийских традиционных представлений о пути. Буддизм не стремился быть иным, чем путем. Сам Будда был только учителем, который показал другим людям свой путь, которым он должен был идти, невзирая на чередование успеха и неудачи. Однако, всегда верно то, что в случае ошибки можно начать все сначала. Если личность разумна, она может обучаться, исходя из ошибок, совершенных ею. Тогда эти ошибки станут средством помощи ей, как это случилось с Наропой. Очень часто Тилопа просил его совершить то, о чем не могло быть и речи с обычной точки зрения Наропы, что было совершенно противоположно системе его обычных критериев. Но это было очень важно для процесса, ибо согласия с принятым взглядом на вещи не было. Дело было в том, чтобы получить новое видение.

Если мы приходим к новому видению, новому взгляду на вещи, то его модальность может совершенно отличаться от общепринятой. Так было всегда, куда ни кинь взгляд, с великими философскими лидерами человечества. Эти люди перешли и расширили наш горизонт. Через их действия мы испытали удовлетворение от перерастания узости нашего обычного мира, в котором нам пришлось родиться.

Когда Наропа показал, что он достоин проповедования, то ситуация, описанная нами, изменилась, Тилопа тогда показался ему добрейшей личностью, какую только можно представить. Существует санкристиское выражение ачарья масти, которое означает «первоначально закрытый». Это выражение часто применялось к гуру воздерживающихся от обучения. С определенного момента, если учитель воздерживается от проповеди, это знак того, что он подстраховывается. Но в случае Тилопы это определенно было не так. Он дал своему ученику все, что имел.

Это является способом продолжения взаимосвязи учитель-ученик. В определенной точке учитель передает полноту своего понимания ученику. Но то, что ученик должен быть достойным и приведенным к состоянию полной восприимчивости – один из заветов Наропы. Таким образом Наропа в свою очередь провел своего ученика Марпу через тот же самый подготовительный процесс, а Марпа провел своего ученика Миларепу. Биография Миларепы сообщает нам, что Марпа поручил ему строительство дома из камня. Едва тот закончил дом,

Чогьям Ринпоче Трунгпа, Герберт Гюнтер: Тантра

как Марпа приказал ему разрушить и начать снова. Это случалось снова и снова. Нам не нужно спрашивать себя, является ли это историческим фактом. Символический смысл совершенно ясен. Марна просил его делать что-то, и Миларепа отзывался на это с гордостью, чувствуя, что должен делать это. Миларепа сделал это своим путем, без ожидания проповеди. Естественно, результаты были не удовлетворительны, и не существовало альтернативы в том, разрушить ли ему или строить опять сначала.

Здесь мы видим другой аспект взаимоотношения гуру-ученик. Ученик долижи начинать сначала. И это почти неизбежно является ударом для его гордости, так как он почти всегда чувствует, что что-то уже понимает. Обычно проходит долгое время, прежде чем уходит эта гордость и начинает развиваться реальная восприимчивость.

## Визуализация

...На диске осенней луны, ясном и чистом, вы располагаете исходный слог. Прохладные голубые лучи источника (ядра) слога излучают необъятное сострадание, которое распространяется за пределы границ неба или пространства. Оно исполняет нужды и желания чувствующих существ, приносит основную теплоту, так что помраченности могут быть прояснены. Затем из ядра слога вы создаете Махавайрочана Будду, сияющего, с аристократическими чертами – восьмилетнее дитя с прекрасным, невинным, чистым, могучим, королевским взглядом. Он одет в костюм средневекового короля Индии. Он носит блистающую золотую корону, инкрустированную драгоценностями, исполняющими желания. Часть его длинных черных волос ниспадает на плечи и на спину, остальные подобраны вверх и увенчаны сияющим голубым алмазом. Он сидит, скрестив ноги, на лунном диске, руки сложены в медитационной мудре, держа ваджру, высеченную из чистого прозрачного хрусталя...

Итак, что мы собираемся с этим делать?

Картина несложная и в то же время безмерно богатая. Здесь имеется чувство достоинства, а также чувство раннего периода развития. Здесь есть чистота, нереально, безупречная, непредставимо спокойная. Если представить изображение. Махавайрочаны, возможно, его присутствие в наших умах покажется реальным. Такое существо могло бы в действительности существовать: царственный принц восьми лет, который рожден из семени слога. Начинаем чувствовать тепло, лишь только подумав о таком существе.

Махавайрочана – центральный символ в начальной тантрической джняне, крияйогаджняне. Он вызывает к жизни основной принцип крияйоги-безукоризненность, чистоту. Он визуализируется практикующим как часть его медитации.

В крияйогаджняна, поскольку практикующий уже открыл трансмутацию, преобразование энергии, открыл всепроникающее восхищение, нет места нечистому, нет места мраку. Причина та, что нет никакого сомнения. Грубые, беспорядочные, неясные, нечистые элементы борьбы с сансарой оставлены далеко позади. В конечном итоге мы способны объединиться с тем, что чисто, ясно, совершенно, абсолютно беспорочно. Наконец мы сумели реализовать Татхагатагарбуху, природу Будды. Нам удалось визуализировать, осуществить, сформулировать самый безупречный, чистый, ясный, прекрасный, беспорочный, незапятнанный принцип.

Широко распространено неправильное понимание тантры, когда ее рассматривают как поп-искусство. Люди слышали, что тантрийский метод – полное принятие сансары. Создалось представление, что мы поэтому провозглашаем все – сексуальность, агрессию, невежество – как указанное чистое, что мы признаем грубость как большую шутку: «Грубость – это веселье». Поэтому проводится идея, что мы можем прыгнуть в тантру, будучи грубыми и грязными: «Поскольку мы вынуждены жить с грубостью, давайте считать ее прекрасной».

Но визуализация Махавайрочаны сильно отличается от жеста воровского уличного знака «Рюк Рояль» в Париже и приклеивания его на нашу стену. Вся идея тантры

Чогьям Ринпоче Трунгпа, Герберт Гюнтер: Тантра

совершенно отличается от вступления и членство, созданного тантрийскими учителями, в котором договаривались рассматривать беспорядок, замешательство как нечто приемлемое и оправданное; притворяться, что наша куча дерьма – приятная свежая земляная почва, на которой мы сидим. Это – большое заблуждение.

Неверной представлением о том, что тантра приходит в бытие из своего рода отчаяния; что поскольку мы не в силах справиться с путаницей, мы принимаем конвенцию тантры как спасательную милость. Тогда дерьмо нашей беспорядочности становится живописным, поп-искусство-артистичным. Возможно, тантра и признает этот взгляд – внешне энергично и формально. Но в этой идее есть что-то очень грубое. Если тантра лишь признает, что сансара должна быть терпимой (мириться со всем) – без видения безусловной чистоты непорочности, – тогда тантра была бы своеобразной формой депрессии и лишена сострадания.

Фактически далекое от экзальтированной грубости введение в тантру является фантастически точным и чистым, свежими искусным. Можно было бы сказать, что крийяога является для Ваджраяны тем же, что метод Йогачара, лежащий в основе дзен, является для Махаяны. Здесь имеется ярко выраженное высокое качество: великое признание достоинств чистоты и свежести.

Точно так же как бодхисаттвы, воплощающие великолепное видение Махаяны, являются хорошими гражданами, так и тантрические йоги – превосходные граждане. Практикующие тантру – хорошие механики в гаражах, знающие бесконечные подробности функционирования машин с помощью очищенного и точного ума. Практикующие тантру – хорошие художники, которые пишут прекрасно картины и не пытаются вас обмануть. Практикующие тантру – хорошие возлюбленные, которые не используют энергию и эмоцию своих партнеров, а участвуют в любви точно, тщательно, чисто. Практикующие тантру – хорошие музыканты, которые не дурачат окружение, грохоча наугад, но играют именно музыкально. Тантра никоим образом не ассоциируется с крайними стилями жизни, богемой, где вы интенсивно критикуете условности и гордитесь тем, что вы грубы и грязны.

Правильное понимание тантры – решающее для практики визуализации. Один учитель, Нингма, говорил, что практиковать визуализации – это как уলেখься спать с беременной тигрицей. В середине ночи она может проголодаться и вознамериться съесть вас. С другой стороны, она может начать нянчить вас, создавая «меховую» теплоту окружающего пространства. Конечно, практиковать визуализации без надлежащего понимания – чрезвычайно разрушительно. Текст по крийяйоге, Ваджрамале, говорит, что практикующий неправильную визуализацию вместо достижения полной открытости Ваджрасаттвы добивается полного эго-состояния, состояния Рудры, предельного духовного подражания, обезьяничанья. Тантрические писания изобилуют предупреждениями о неправильной визуализации.

Обычно неправильная визуализация принимает форму усиленных ординарных ментальных объектов, когда создают образ того, с чем желают мыслить. Например, в середине медитационной практики появляется сексуальная фантазия и принимается решение исполнить ее во всех деталях – стадия один, стадия два, стадия три и т.д. Такой же подход можно применить к визуализации тантрического материала. Даже при визуализации Махавайрочаны – дитя, сидящего на лунном диске, – можно было бы воссоздать свою эго-проекцию. Результатом является максимальное подражание обезьяны: «Я – Махавайрочана, – одно с ним, пусть никто не сомневается в этом». Это – чувство зверя, огромной могучей грудной клетки, космической гориллы.

Имеется точное отношение и понимание визуализации соответственно каждому уровню тантры – крийяйога, упайога, йога, махайога, ануйога и маха-ати. Понимание учений органически развивается от одной стадии к другой. Но ученику, чтобы вообще достигнуть какого-то соответствующего понимания визуализации, необходимо пройти все предыдущие стадии пути. Он должен обнаружить хинаянистическое понимание страдания, непостоянства и неэгоистичности, и инсайта в структуре эго. Он должен на махаянистском уровне достичь



понимания принципа шуньяты и его применения к парамитам, шести трансцендентальным действиям бодхисаттвы. Нет необходимости полного управления этими переживаниями, по ученик должен увидеть некоторый проблеск их значения. Он должен истощить свою ментальную болтовню или, по крайней мере, извлечь ее из потайного угла. Перед вступлением в Тантраяну должно быть чувство прохождения через них на пути Хинаяны и Махаяны.

Если это сделано, тогда вместо того, чтобы стать усиливающимся обманом со стороны эго, визуализация будет инспирирована чувством беспомощности или, что то же самое, неэгоистичности. Вы не сможете больше обманывать себя. Имеется отчаяние от потери своей территории ковер вытасчен из-под ваших ног; вы подвешены в нигде или способны, по меньшей мере, иметь проблеск своего не-существования, своей не-эгоистичности. Только тогда сможете им визуализировать. Это чрезвычайно важно.

Согласно традиции, одним из ведущих учителей, принесших учения Ваджраяны в Тибет из Индии, был Атиша Дипанкара. Обучая отказу (отступлению, самоотдаче; уступанию). Атиша подготовил основу для Ваджраяны. Он был известен как учитель «прибежища» – вследствие особого подчеркивания им принятия прибежища в Будде, Дхарме и Сангхе. С большой силой Атиша акцентировал внимание (отречённость) на отказе (уступании, отпускании), давании, открытости и непривязанности к чему-либо.

Люди, живущие в Нью-Йорке, имеют очень яркие и четкие представления об этом городе – желтые такси, полицейские машины, вид улиц. Представьте, например, попытку передать это тибетцу, живущему в Лхасе. Если бы вы захотели помочь ему узнать Америку, начиная с Нью-Йорка, вы могли бы сказать: «Нью-Йорк похож вот на что. Там есть улицы, небоскребы, желтые такси. Визуализируй все это. Представив, что ты – в этом». Вы бы могли рассказывать о Нью-Йорке все больше и больше, описывая его в точных деталях, но тому было бы очень трудно визуализировать его, иметь действительное чувство пребывания в Нью-Йорке. Он бы относился к Нью-Йорку как к своего рода таинственной стране. Там бы присутствовало чувство новизны.

Обучение американцев визуализации Махавайрочаны аналогично обучению тибетца визуализации Нью-Йорк-сити. Американцы просто еще не имели переживаний такого рода. Тогда как же возможно перекинуть мост через эту пропасть? Именно прохождением трех уровней буддийской практики. Без основных практик совершенной внимательности (полноты ума, видения и развития осознания) пет иного пути совершенствования визуализационной практики тантры.

Именно благодаря этим фундаментальным практикам можно начать видеть, поэтому так подчеркивается Махавайрочана. Вследствие этих подготовительных переживаний, дитя, рожденное из истока (ядра) слога и сидящее на лунном диске, производит глубокое впечатление, становится особо выразительным. И самбхогакайя-Будда становится прекрасным, потому что вы развили возможность беспристрастного переживания. Вы можете установить связь непосредственно, неэгоистично; тогда принцип, возникающий из этого непредубежденного уровня переживания Махавайрочаны, становится, например, фантастически выразительным. Это – совершенная чистота, чистота, которая никогда не тускнеет. Если бы вы пытались продуцировать такой вид чистоты с помощью ментального анализа, чтобы очистить ваше загрязненное представление, вы бы просто создали последующий беспорядок. Чистота тантрического переживания реальна, вне вопросов. Практикующий не должен думать двояко: «Это действительно происходит – или я воображаю это?» Переживание превосходит неопределенности.

Визуализация – выдающаяся часть тантрической практики. Вы идентифицируете себя с различными иконографическими фигурами – самбхогакайя-Буддами. Херуками, Дакинями. Это делается для развития достоинства ваджры. Достоинство ваджры отличается от ординарном глупой гордости. Это – освященная гордость. Вы имеете потенции божественности: вы – уже оно. В визуализации нет ничего особенно магического, по магическое имеется в вашем чувстве достоинства, вашем вдохновении. Вы есть Махавайрочана – вы абсолютно ясны,

безупречны и чисты. Поэтому вы можете отождествляться с вашей собственной чистотой, именно вашей чистотой, а не чистотой внешнего бога и не с каким-то чужеродным элементом, входящим в вас. Вы пробуждаете сами с е б я.

Итак. Тантра не является магической в смысле волшебства или вовлечении вас в миф. Тантра – это наивысший уровень процесса личной эволюции. Это окончательное развитие логики, которое происходит на протяжении всего буддийского пути.

Крийяйога делает особый акцент на мудрах или жестах руки, а также на визуализации. В этих практиках вы в некотором смысле соревнуетесь с буддами и божествами. Вы делаете их жесты рук, ведете себя как они, стараетесь стать единым с ними. Но, опять таки, это в действительности вопрос не старания, а мышления, что вы есть одно. Ваджра-гордость – это гордость, что вы есть Будда. Факт, что вы есть божество, вы есть Будда – важный момент для изучающих тантру. Проблема может возникнуть, если вы думаете, что вы в действительности – не одно. Тогда вы думаете: "Мне предложили думать, что я Самантабхадра Будда, что я Махавайрочана. Поэтому я лучше подгоню себя под эту роль". Такой отдаленный подход вместо того, чтобы быть непосредственностью действительного бытия этого божества, полагается малодушным или глупым. Чтобы развить ваджра-достоинство, вы должны иметь непосредственное отношение к боли ситуаций; в этом случае – боли действительного бытия божеством, и видеть ценность этого. Тогда это достоинство имеет нечто цепное, чтобы гордиться им.

Именно в связи с развитием достоинства ваджры крийяйога в значительной степени делает ударение на чистоте. Вы безукоризненно чисты, поскольку нет места сомнению. Это ассоциируется со взглядом на феноменальный мир в махамудре. Феноменальный мир рассматривается как совершенно красочный – именно прекрасный как он есть, вне принятия или отвержения, без каких-либо проблем. Вы же видели вещи иным образом, потому что вы имели разрыв вследствие вашего концептуализованного представления себя, и вы смотрели через ее проекции. Поскольку это проходит, нет ничего, что могло бы возникнуть как препятствие в вашем решении ситуации. Это всецело точно и ясно. Как оно есть.

## **Уполномочивание и посвящение**

Я хотел бы поговорить о посвящениях, или абхишеках, представить их в соответствующей перспективе в терминах того, как они применяются и что они означают. Чтобы понять их непростой смысл, мы должны иметь картину полного последовательного процесса духовного развития в буддизме целом.

Ситуация, в которой имеет место духовное развитие, представлена визуально в Тантраяне как мандала. Мандала понимается как центр, прекрасный из-за своего окружения, которое существует вместе с ним. Она представляет всю ситуацию в графической форме. Существует центр, который символизирует учителя или, более эзотерически, гуру. Гуру не бывает один, а существует в отношении к своему окружению. Окружение рассматривается как выражение полой ориентации в отношении к центру. Мандала представлена в понятиях четырех основных направлений света. Эти направления символизируют ориентацию, в которой все аспекты (направления) ситуации рассматриваются в связи с гуру, и поэтому каждая несет свое послание. Тогда ситуация определяется влиянием со стороны гуру или учителя. Это зависит от нашего уровня духовного роста, от того, видим ли мы гуру лишь как конкретную личность или можем также видеть его символически. Мандала обладает определенным специфическим качеством в том смысле, что каждая ситуация уникальна и не может быть повторена. Можно получить лишь сходство. Мандала также имеет свой собственный фактор времени, который не может быть приравнен к течению времени, как мы обычно понимаем его. Оно имеет качество одновременности всех аспектов, которое выходит за пределы нашего обычного понимания последовательности. При надлежащем понимании мандала возвращает нас к видению того, что есть духовный путь, к возможности становления более связанным со своим бытием, без идентифицирования его с этим или тем.

Чогьям Ринпоче Трунгпа, Герберт Гюнтер: Тантра

Даже от понимания, воплощённого в мандале, традиционно отказываются, и она представляется как щит претив овеществления.

Буддистский путь, который приводит к видению некой ситуации как мандалы, начинается с принятия убежища. Мы находим убежище в трех драгоценностях – Будде, Дхарме, Сангхе. Это может произойти на различных уровнях. Существует обычный физический уровень простого повторения формулы. Но это включает также процесс, происходящий внутри нас. Относительно данного внутреннего уровня мы имеем инструкцию по принятию убежища в чем-то, что постоянно может действительно дать убежище. Мы можем найти убежище лишь в чем-то определенном, в противном случае принятие убежища было бы чистой фикцией и не обеспечивало бы безопасности, которой мы желаем. Итак, на внутреннем уровне принятие убежища означает отдачу себя тем силам, последним преобразованием которых мы, так сказать, являемся сами. Эти силы в некотором смысле замораживаются в нас. Принятие убежища, таким образом, означает предание себя процессу размораживания, так что жизненная энергия – или что-либо, чем мы желаем назвать эти силы, действующие через нас и каким-то образом заблокированные – может течь свободно.

Кроме того, принятие убежища может относиться к еще более глубоким слоям, пока мы не придем к точке, где определения, отличии и разделения, которые внесены нашим обычным мышлением, уже не применимы. На этом уровне, когда мы говорим о принятии убежища в трех драгоценностях, это означает принятие убежища в чем-то, что унитарно по характеру. Мы только применяем термины трех аспектов, пытаюсь описать это.

Итак, первый шаг в тантрической дисциплине состоит в принятии убежища и надлежащем понимании этого не только как внешнего исполнения, которое может быть в некотором отношении полезно, но и как церемонии, означающей пробуждение основных сил, дремлющих в нас. Этот обряд может быть эффективен, таким образом, лишь тогда, если в нас присутствует нечто известное в специальной терминологии как отношение. Это означает здесь отношение, развитое нами, которое имеет своей целью раскрытие всего того, что содержится в нас, чтобы достигнуть его полнейшего диапазона проявления.

Начинает также проявляться что-то весьма практического характера, что можно было бы назвать дружелюбностью или состраданием. Это означает принятие во внимание того факта, что область, с которой мы соприкасаемся посредством принятия убежища, шире области нашего обычного действия. Это автоматически вводит в чувство **открытости**.

Следующим шагом после принятия убежища является тренировка ума. Это не означает интеллектуальную тренировку. Это означает видение вашего бытия в другом свете. Движение состоит из нескольких стадий. Во-первых, необходимо ясно видеть наши ментальные процессы. Тогда мы увидим, что должны быть очищены от предустановок, с которыми мы обычно подходим к вещам. Затем мы должны понять, в чем состоит природа данного очистительного процесса. Движение в целом есть движение, идущее все глубже и глубже в наши скрытые глубины, в которых снова начинает течь энергия.

Абхишеки являются в тантраяне дальнейшим развитием того, что возникало с принятием убежища. Это можно принять как процесс очищения, позволяющий нам все более и более увидеть нашу ситуацию как мандалу гуру. Очищение означает преодоление того, что известно в специальном смысле как то, что носит название МАР. Мары есть то, что в современной терминологии мы называем сверхценными идеями. Они являются силами смерти, удерживающими нас от роста. Их преодоление является частью тантрической дисциплины.

Главными среди этих Мар являются идеи, которые мы имеем в своем теле. Мы бессознательно формируем и анализируем тело вплоть до точки, где мы больше не относимся к нему как к живой структуре. Наши представления о себе – они лишь ограничивают потенциалы, содержащиеся здесь. Но даже эта ограничивающая конструкция никогда не отделена от своего жизненного источника. Видение этого является достижением, ведущим нас все более и более к единению с гуру.

Мы можем рассматривать отношение с гуру на основе внешних и внутренних аспектов. Мы даже можем видеть, что гуру являлся нам в различных формах. Принимая этот более широкий взгляд о природе гуру, мы понимаем, что всегда существует кто-то, указывающий нам направление или вовлекающий нас в процесс духовного роста. Всегда существует связь с гуру – такова точка зрения тантры.

Процесс все более и более прямого видения жизни включает также уничтожение крепости концепции о самих себе и о мире. В этом процессе требуются так называемые инициации, или абхишеки.

Абхишеки выводятся из санскритского корня, означающего «понимание». Его символика происходит от традиционной индийской церемонии введения в должность правителя. Введение в должность (или уполномочивание) происходит через наделение определенной силой. Эта идея силы принята в тибетском переводе как некое понятие – вангкур. Ванг означает что-то подобное «силе», но не в смысле политической силы или господства. Ват-кур является уполномочиванием в том смысле, что с этих пор личности, наделенной этим, позволительно дать величайший простор силам, действующим в ней, силам фундаментально благотворной природы.

Первое, так называемое «кувшинное» уполномочивание связано с обсуждением нами того факта, что мы привязаны к концепции, которую мы имеем о нашем теле. На Западе мы условно считаем, что ум превосходит тело – мы смотрим на тело свысока. Сейчас это слишком наивно. Если бы тело было такой унижающей нас вещью, люди были бы только счастливы иметь ослабленное или изувеченное тело. Однако никто не подчиняется добровольно такому процессу, что само по себе означает, что тело является очень ценным. Наше тело – наиболее важно» отправная точка ориентации. Все, что мы делаем, относится к нашему телу. Вы находитесь в отношении ко мне лишь через мое тело и никаким иным путем. Чтобы осознавать творческий потенциал этого воплощения, необходимо очищение.

Образом первого уполномочивания является очищение.

По существу, это есть символическое омовение. Действие совершается выливанием воды из кувшина на личность, принимающую уполномочивание. Это в действительности весьма близко к обычно принятому в Индии способу купания в отсутствие современных водопроводных условий (удобств). Это как раз означает избавление от грязи в случае концептуальной структуры, которую мы имеем относительно наших тел. Но это очищение является также подтверждением силы, так как это означает, что с этих пор мы будем лучше и более соответственно использовать наше бытие-в-теле. Это значит, что мы находимся на пути реализации, нирманакайи, реализации воплощения – как окончательной ценности. Это означает живое бытие в некоторых отмеренных и ограниченных обстоятельствах, к которым мы относимся как к работающему базису нашего созидания.

Уполномочивания, или абхишеки, являются стадиями единого процесса. Как только то, что подразумевалось под первым уполномочиванием, созрело в нас – проявляется второе. В некотором смысле эти стадии одновременны, так как все аспекты опыта взаимосвязаны. Тем не менее мы обязаны принимать их последовательно, одну за другой.

Вторая абхишека, тайное или скрытое уполномочивание, производится речью, или языком – нашим способом коммуникации (с другими), но также и коммуникацией в нашем собственном внутреннем мире. Мы едва ли осознаем, что ментально мы постоянно влияем на самих себя нашими частными мелодрамами, нашей версией того, что с нами случается. И мы фактически говорим самим себе об этом. Таким образом, существуют определенные предрасположения и невротические паттерны в нашем способе коммуникации. На уровне второго уполномочивания мы работаем с этим материалом. Мы должны подойти к другому, более благотворному уровню общения. Разговор может продолжаться бесконечно и без какого-либо налаживания контакта (коммуникации). Множество людей говорят, говорят и говорят, по им нечего сказать...

Фактически общее течение нашей ментальной жизни является на этом уровне пустой болтовней. Мы используем слова как кнопки для прикалывания вещей и теряем при этом

открытое измерение коммуникации. Наше использование слов данным образом убивает именно то, что делает жизнь самоценной. Это отражается и на физическом уровне и упрочивает наш ограниченный способ бытия на этом уровне.

Но коммуникация может продолжаться совершенно иным образом. Она даже не требует нормальных вербальных форм. Это происходит, когда приходит мантра. Мантра является коммуникацией на совершенно ином уровне, нежели обычный. Она открывает путь к проявлению наших внутренних сил и в то же самое время оберегает наш ум от заблуждений в форме пустого разговора. Вторая абхишека – это уполномочивание жить на этом высшем уровне коммуникации.

Наше присутствие включает не только наше воплощение в теле и активность коммуникации, но и уровень мышления. Обычно мы думаем концептуально и, конечно, для практических целей жизни мы должны использовать концепции. Но с другой стороны, концепции же являются также образами, которые мы накладываем на факты; формами, которые мы преподносим самим себе относительно проявляющихся жизненных сил, чтобы нацепить на них ярлык. Наша ментальная жизнь продолжается тогда в терминах этих ярлыков. Здесь мы видим, что данный способ заблаговременно ограничивая фактов происходит, так сказать, также на мыслительном уровне.

То, что мы рассматривали на всех трех уровнях (тело, речь и мышление) является объединенным паттерном ограничения. Если мы живем как обычно, в этом паттерне ограничения, то мы привязаны к ситуации, в которой постоянно стремимся стать все уже и уже. Мы пойманы в паутину сокращения возможностей. Мы живем в мире, где мы можем говорить меньше, чем можем думать, и делать меньше, – чем можем говорить.

Процесс духовного роста заключается в размораживании этой ситуации. А какое это грандиозное переживание, когда жизнь опять может быть свободной! Когда бутоны расцветают вольно, когда реки прорываются, и воды могут течь свободно, во всей своей чистоте! Абхишеки являются открытием в новое измерение, которое обычно никто не испытывает. Внезапно вы предстаёте перед чем-то, чего вы никогда не сознавали. В этой ситуации существует величайшая опасность, что этот опыт может быть неправильно понят. Будет существовать сильная тенденция свести его к нашей привычной системе взглядов. Если это случится, опыт может быть чрезвычайно вредным, особенно в случае третьей абхишеки – на уровне мысли.

Понятна третья абхишека надлежащим образом или – нет – и – очень большой степени зависит от точности интерпретации символов, появляющихся в данный момент. Это – карма-мудра, маха-мудра, джнана-мудра и самайя-мудра. Действие процесса духовного роста зависит от нашего видения их иным способом, нежели обычный.

Термин мудра в буквальном переводе означает «печать». Но что такое печать? Это что-то, производящее весьма глубокое впечатление на то, что входите с ней в контакт. Так – в этом контексте – лучше понимать мудру как грандиозное столкновение, в котором две силы встречаются и производят очень глубокое впечатление.

Карма происходит от санскритского корня, означающего «действие», которое производят в столкновении с миром. Обычно наши главные столкновения происходят с другими людьми, как мужчинами, так и женщинами. Символически, наиболее мощной формой является наша встреча с противоположным полом. Сейчас мы способны взглянуть на эту ситуацию лишь буквально, и в столкновении с личностью противоположного пола упрощено думать о принятии другой персоны в качестве какого-то инструмента. Таким образом мы сводим встречу к довольно простому акту. Верно, что секс есть развлечение, но если оно продолжается слишком долго, это надоедает нам. Здесь мы должны понять столкновение на совершенно ином уровне, нежели это принято. Характеристика половой встречи состоит в том, что мы никогда не успокаиваемся: существует постоянное действие и противодействие. Это по самой своей природе может вывести открытие осознания за пределы банального уровня. Может возникнуть расширенное осознание с оттенком восторга.

Если мы постигаем карма-мудру не редуционистски, а этим конструктивным

способом, тотчас возникает тенденция к тому, чтобы идти дальше в направлении открытого осознания. Это приводит нас к связи с джнана-мудрой. Тогда картина в целом меняется. Отношение осуществляется не только на физическом уровне, но существует также и рассматриваемый здесь образ, визуализация, которая связывает совершенную степень оценки и понимания. Это открывает совсем новые перспективы.

Инспирированное качество является значительно сильнее и более далеко идущим, нежели в карма-мудре. Мы можем достигнуть очень глубокого уровня осознания, при котором мы сливаемся с партнером в едином, переживании. Различие между одним и другим больше просто не имеет места. Существует чувство потрясающей непоследовательности, которое приносит также ощущение громадной мощи. Опять возникает опасность восприятия переживания упрощенно и вывода: "сейчас я достиг великой силы". Но если мы способны относиться к этому моменту как к открытому переживанию – тогда мы на уровне маха-мудры или – в этом контексте – величайшей встречи.

Если мы имели данное экстремальное переживание, мы хотим сохранить его или, по крайней мере, снова проявить его в себе. Это делается посредством самайя-мудры. Самайя-мудра включает различные образы, которые мы видим представленными в тибетских тангах, или свитковых картинах. Эти формы являются выражением глубокого впечатления, которое возникло из столкновений с силами, действующими в нас. Это происходит не так, как если бы мы были, так сказать, хранителями этих сил – скорее мы подобны частичным проявлениям их. В этих столкновениях наша замкнутость и изолированность моментально уничтожаются. В это же самое время превозмогаются наши мертвящие редукционистские тенденции. В самайя-мудре мы вверяем себя причастности великому переживанию открытости через символику тантрического пути.

Вслед за абхишеками, относящимися к телу, речи и мысли, приходит еще и четвертая. Как я отмечал, эти стадии являются частью унитарной ситуации, к которой мы подходим последовательно лишь вследствие ограниченности нашего способа переживания. Но гораздо более значительно увидеть ее как часть большой живописной картины, в которой все аспекты взаимосвязаны и слиты воедино. Именно на уровне четвертой абхишеки мы видим прежние переживания как аспекты всеобщего. Эти переживания слиты в интегрированный паттерн, который не может быть разрушен. Посредством уполномочивания ясно установлена его неделимость.

С этого момента мы никак не можем сказать, что мы стали кем-то, так как даже идея единства, или единичности, больше неприложима. Понятие «один» полнозначно, если только мы имеем два или три. Единство подразумевает множественность как что-то еще. Но то, с чем мы имеем дело здесь, является единством, которое включает множественность. Единство и множественность только кажутся противоречащими друг другу, когда мы воспринимаем их как изолированные понятия. Но никогда не может быть изоляции, когда все является частью целой системы. Изоляция есть абстрактная, а множественность есть то, что мы находим в мире, в котором существуем. Неразрывные качества унитарности отдельных единиц есть основной смысл единства. И это приходит здесь как глубокое внутреннее переживание.

Это глубокое внутреннее переживание является действием гуру, и посредством такого глубокого переживания он осуществляет громадное влияние на паттерн нашего духовного роста. Это так, поскольку гуру есть не кто иной как Будда – не исторический Будда, а самое состояние Будды. В этом смысле все уполномочивания являются развитиями гуру-йоги. В гуру-йоге мы пытаемся приблизиться к своей основополагающей природе путем приближения к гуру. В уполномочиваниях мы, в действительности, находимся в связи с ним. Мы также связаны с его линией, то есть, с теми, кто предшествовал ему в прямой передаче учения и в связи с которыми он остался.

Подобно формуле убежища и церемониям уполномочивания, практика гуру-йоги имеет внешнюю форму, предвещающую более глубокое переживание. В этом случае внешняя форма является видом литании, молебствия. Но если при декларировании этой литании

существует осознание того, откуда в нас эти слова приходят, они возвращаются обратно к личности, которую мы выбрали в качестве нашего духовного руководителя. Молебствие само по себе не является окончательным фактом, по оно раскрывает нам, что на протяжении человеческой истории существовали пробужденные люди. Присутствие их примера побуждает нас взглянуть на себя и пробудиться к нашему собственному бытию. И в этом процессе приближения к тому, что обозначено их примером, природа гуру в нашем отношении к нему опять изменяется, становится более глубокой. Она возрастая открывает себя как принцип, который гораздо более созвучен реальности, нежели чаще обычное притворство.

Различные церемонии убежища, гуру-ноги и уполномочивания – все установлены во внешних формах так, чтобы быть повторяемыми. И это имеет величайшее значение для осознания высоко символического характера тантры, которая выражена в этих формах. Мы должны различать символ и знак. Знак может принимать вид чего-то и действует как опознавательный ярлык. Символ всегда выходит за свои пределы. Он – лишь указатель на то, о чем (в этом случае) нельзя сказать.

Злоупотреблением повторяемого характера этих ритуалов и неразборчивым использованием текстов без осознания различных уровней символики был нанесен величайший вред. Лишь когда личность выросла до того, что перестала путать символ и знак, она действительно начинает входить в реальный контакт с гуру. Лишь тогда система (паттерн) развития, имеющаяся в тантрической традиции – начинающаяся с принятия убежища и проведения через различные традиционные практики и четыре уполномочивания, – действительно имеет эффект пробуждения силы, которая есть в нас. Это делает нас все более и более жизненными и подводит нас к восприятию нашей ситуации, в которой мы видим, что мы никогда не одиноки, не изолированы и-себе-окончательно.

Мы видим, что мы всегда находимся, так сказать, в силовом поле, где 'каждое наше действие влияет на других, и поле в целом постоянно влияет на нас. Уполномочивания вводит нас поступательно и измерения этого видения. Если мы мельком увидели это, то гуру всегда присутствует, хотя он может и не восприниматься ясно. Когда ваше видение начинает созреть, гуру воспринимается как великий побудитель в поиске быть верным себе.

## Вопросы и ответы. Доктор Г. Гюнтер

**Вопрос:** Можете ли Вы сказать что-нибудь о мантре?

**Ответ:** Слово мантра происходит от существительного «манас» и глагола «тра» – «покровительствовать», согласно индийскому объяснению. Полное объяснение гласит следующее: манастранахутатват мантрам ити укьяте, то есть: «Так как это стало защитой разума, это называется мантра». Мантра обычно связана с определенными слогами или комбинациями слогов. Совершенно неправильно пытаться искать смысл в этих слогах, как в обычных словах. Это прямо противоположно целям мантры, заключающейся в защите разума от заблуждения и привычных вымыслах. Эти вымыслы очень сильно связаны со словами. Функция мантры состоит в том, чтобы предотвращать тенденцию разума, так сказать, течь вниз. Мы вынуждены использовать здесь эту пространственную метафору; мы могли бы также говорить о тенденции разума соскальзывать во что-то, или падать.

Мы встречаем ту же самую метафору в западной религиозной мысли, где говорится, что человек есть падшее существо. Наш ментальный процесс всегда стремится упасть на самый низкий уровень, подобно воде. Если вода, мчащаяся вниз, достигла дна, она потеряла свой потенциал, и практически больше ничего нельзя сделать. Так же происходит в случае нашего разума, скатывающегося в систему вымыслов, развитых нами.

Чтобы дать пример мантры, я бы мог использовать слово «любовь». Это слово можно использовать в повседневном качестве, так, что оно обесмысливается, или иным образом, делающим его полным значением. Когда молодой мужчина ухаживает за девушкой, он может сказать: «Я люблю тебя» и он обращается к ней: «моя любовь». Говоря так, он

Чогьям Ринпоче Трунгпа, Герберт Гюнтер: Тантра

выражает то, что невозможно передать лучше никакими иными словами. Некоторое время спустя пара приходит к прекращению ухаживания, и он говорит:

«Итак, моя любовь, давай разойдемся». В первом случае слово «любовь» является мантрой, в другом случае – это только обычная фигура речи. Так что в мантрах нет ничего таинственного.

**Вопрос:** Доктор Гюнтер, не могли бы вы дать идею смысла слова свабхава в свабхавикакая; кажется, здесь оно иное, нежели где-либо.

**Ответ:** В данном контексте слово каяя происходит от других терминов (дхармакакая, самбхогакакая, нирманакакая). Тогда, чтобы подчеркнуть, что по существу каяя не зависит от чего-либо еще, вы говорите «свабхава». Здесь свабхава имеет смысл, в чем-то подобный самосуществованию". Свабхавикакая поэтому отличается от дхармакакаи тем, что по существу не зависит от чего-либо еще. Нирманакакая и самбхогакакая, однако, зависят от дхармакакаи.

**Вопрос:** Таким образом, нельзя сказать, что свабхавикакая зависит от дхармакакаи?

**Ответ:** Это так. Термин свабхавикакая" развился, очевидно, в уяснении того, что означает дхармакакая. Дхармакакая и имела два значения. С одной стороны, существует обычный смысл, который ассоциировался с самой природой состояния Будды. С другой стороны, он также означал общую сумму всех сущностей реальности. Последний смысл является ранней точкой зрения Хинаяны на дхармакакаю. Это же значение дхармакакаи все еще имеет в школе Хуа Йен, или Аватамсаха. В более позднем буддизме Махаяны два смысла всегда идут вместе. Даже если они оба дхармакакаи не может быть двух разных дхармакакаей. Итак, мы говорим, что абсолют есть дхармакакая, и что все вещи, видимые в качестве представлений и составных частей абсолюта, есть также дхармакакая. Этот инсайт, представляющий сближение двух смыслов дхармакакаи, был вкладом Аватамсакасутры. Эта сутра, между прочим, не была обнаружена ни в каком санскритском варианте.

**Вопрос:** Можете ли Вы объяснить самбхогакакаю?

**Ответ:** Каяя относится к экзистенциальному факту бытия, а самбхогакакая – к бытию в коммуникации с дхармакакаей. Самбхогакакая находится между дхармакакаей и нирманакакаей. Она зависит и находится в коммуникации с дхармакакаей. Это тот уровень, на котором как говорится, учение Будды беспрепятственно проникает туда, где личность, настроенная на этот уровень, всегда слышит учение Дхармы. Это, конечно, метафорически говоря... Затем от самбхогакакаи происходит дальнейшая конденсация – нирманакакая, в которой то, что увидено или прочувствованно на уровне самбхогакакаи, делается более конкретным. Нирмана означает «выдавать по мерке». На этом уровне вся вещь вложена в ограниченную схему, которая понятна нам, поскольку, конечно, наш мозг работает внутри ограничений.

**Вопрос:** Вы совсем немного говорили о Йогачаре. Какова роль Мадхьямики в развитии тантры?

**Ответ:** Философские системы, развитые в буддийской Индии: Вайбхашики. Саунтрантики и Йогачары. Менталистические тенденции были все сметаны в общую кучу и традиционных тибетских обзорах как редуцирующая философия. Все они пытаются включить целостность реальности в категории особенных существований: одну в особое существование физического тела, другую – и особое существование, называемое «ум». Но во всех случаях они являются редуцирующими системами. Нельзя сказать, что не было прогресса в развитии этих систем.

Раннее Вайбхашики объединяли ум и ментальные проявления такие как читта и чайта. Где бы ни существовал ум, там существуют и ментальные явления. Саунтрантики оспорили это, доказывая, что ум и есть ментальные события, так что ист причины для такого дублирования. Таким образом, они произвели упрощение, считая познавательный процесс только умом. И все же Саунтрантики продолжали говорить о внешних объектах, соответствующих объективному полюсу нашего познавательного переживания', даже если они считали эти внешние объекты лишь гипотетическими причинами нашего



познавательного переживания. Однако дальнейшее исследование показало, что была слишком незначительная причина для предположения реальностей в стороне от нашего переживания их. Реалистической формулой было  $X = X + П$ , где  $X$  – ум или переживание, а  $П$  – внешние реальности. Сейчас, кроме случая  $П = 0$ , это неприемлемая формула для реалиста. Итак, если мы анализируем ситуацию в этой математической форме, реалист не имеет оправдания.

Уже Саутрантики сомневались относительно статуса внешней реальности. Затем Йогачары сделали логический вывод» что есть лишь  $X$ , который вбирает в себя  $П$ . В этом сведении всей эпистемологической формулы только до ума или переживания Йогачары все еще держались за  $X$ . Именно это и разрушила у Йогачар критика Мадхьямики, показывая, что тяготение к принципу ума в действительности являлось все еще сведением реальности, до некоторой особой сущности.

Итак, для последовательного развития тантры Йогачары и Мадхьямики имели равное значение, Йогачары своим принципом ума обеспечили предмет рассмотрения. В конце концов вы должны иметь какой-то предмет рассмотрения. Мадхьямики внесли в развитие тантры инсайт, что ничто из того, чем-вы-располагаете, не может считаться окончательным ответом. Данная критика редукционистской тенденции, охарактеризовавшая все предыдущие философии буддизма, была действительно важной.

**Вопрос:** Связана ли дхармадхату в Ваджраяне со скандхами? **Ответ:** Скандхи – это подразделения дхармадхату. Так всегда принималось всеми школами. С самых ранних времен не было ни малейших разногласий относительно разграничивания скандх, Дхату и аятан – отдельных подразделений, которые вместе составляют дхармадхату. Школы различали лишь логический статус этих элементов.

Самую раннюю классификацию произвели Вайбхашики в Абхидхармакоше. Все последующие школы приняли эту классификацию. Даже Йогачары, которые могли принять как окончательное лишь ум, фактически подразделяли ее даже более запутанно, нежели их предшественники. Первую попытку классификации того, что было дано Буддой в сутрах, Вайбхашики провели на основе Абхидхармапитаки, возникшей из некоторых списков слов. Эти перечни слов, кажется, появились тогда, когда после смерти Будды его последователи захотели учредить какой-нибудь вид простых ссылок на основу (тело) его учений. Это должно было быть нечто, подобное индексу. Оно начиналось как словесный список, почти как ряды синонимов и антонимов. Таким путем последователи Будды начали организовывать его учение. Они подходили к целостности реальности с точки зрения единственной исследуемой ими категории.

Например, рассматривая непостоянство, они заметили, что были как некоторые непостоянные вещи, так и явления, к которым термин «непостоянство» неприменим. Так они пришли к великому разделению между тем, что непостоянно, и тем, что постоянно. Все в категории преходящего являлось особыми существованиями, подразделенными на физические, ментальные и другие, не являющиеся ни физическими, ни ментальными. Особыми – ни физическими, ни ментальными – сущностями были, например, достижение, старение, буквы... Слова состоят из букв – физические эти буквы или ментальные? На стороне постоянства этого великого разделения реальности находилась акаша. обычно переводимая как пространство. Нам должно быть ясно, что в философии буддизма понятие пространства никогда не указывает ни на математическое пространство, ни на местоположение. Оно более подобно пространству проживания, или жизненному пространству. Это пространство несводимо и непреходяще; оно существует до тех пор, пока оно живое (после того, когда нельзя сформулировать никаких философских теорий) .

Великое разделение на постоянное и непостоянное было принято более поздними школами, но способ его рассмотрения был объектом непрерывной критики и пересмотра. Васубандху критиковал зрения Саутрантики. Были некоторые совершенно простые и чисто лингвистические виды критики. Вайбхашики говорили: «Глаза видят». Это кажется законным; наверно, никто из нас не может найти какой-нибудь причины поправить этой

Чогьям Ринпоче Трунгпа, Герберт Гюнтер: Тантра

формулировке. Саунтрантики же заявляли: «Нет, мы видим с помощью глаза». Саунтраптики начали критику Вайбханников подобным образом.

В конце концов, они хотели узнать точно, что означает то, что они сами сказали. Это привело их к тщательному анализу восприятия. Они целиком включились в то, что отличает якобы достоверную действительность от иллюзорной ситуации восприятия. Что могло бы быть критерием? Они установили, что вопрос может быть сдвинут с одного абсолютно-относительного уровня на другой, и что то, что якобы соответствовало действительности на одном уровне, могло бы стать иллюзорным на другом. Таким образом эпистемологическое исследование было значительно расширено. Саунтраптики пытались сохранить свой критерий, исходя из здравого смысла, по в анализе восприятия здравый смысл не является достаточно надежным пробным камнем. Таким образом, для прихода Йогачар было готово место, чтобы дать свою критику и сделать выводы.

Но точка зрения Йогачаров, при всей ее сложности, для ранних школ осталось наивной. Рассматривая ум, они конкретизировали и утверждали его как особое явление. Станным является то, что когда мы делаем положительное утверждение, мы исключаем все остальное. Если мы хотим быть всеобъемлющими, мы должны делать отрицательные заявления, мы должны постоянно произносить: «не это, не то». Если я говорю «лошадь» – я тем самым исключаю все, что не есть лошадь. Но, определенно, есть еще и коровы. Таким образом, утверждая в качестве окончательного отдельное существование, мы попадаем в эту лопушку. Именно здесь приходит идея шуньяты как открытости. Шуньята является абсолютно положительным термином в отрицательной форме.

**Вопрос:** Не могли бы вы дать идею значения Дакини?

**Ответ:** Тибетский эквивалент – это хайдама. что может буквально означать «хождение через пространство». И здесь пространство, акаша, относится не к математическому или местоопределяющему пространству, а к жизненному пространству. «Хождение через» – обозначает вид правильного понимания. Это понимание пространства есть вдохновение, которое символически изображается в женской форме. Эта инспирация есть дакини; она – инспирация открытости пространства. Богатая символика т а н ц а Дакини указывает, что вдохновение открытости приходит не в одной, а во многих формах. Этот танец, ряд грациозных движений, также выражает тот факт, что каждое движение является новой ситуацией. Паттерн постоянно изменяется, и каждый момент предоставляет новый случай для правильного понимания, нового чувствования значения.

**Вопрос:** Что такое лалита?

**Ответ:** Лалита – это грациозное движение танца. В нем нет состояния покоя. Лалита обладает также сильным дополнительным оттенком прекрасного. Прекрасное здесь не отличается от ценности, и ценность не отличается от того, что есть. Когда мы пытаемся схватить или удержать ее, она разрушается.

**Вопрос:** Говорилось, что индуистская и буддистская тантры возникли одновременно, что никакая из них не предшествовала другой. Как вы думаете, это точно?

**Ответ:** Да, я думаю, что это верно. Они совершенно различны. Вероятно, одна не может быть выведена из другой. В индуистской тантре акцент делается на способе действия, созидания. Буддистская тантра со своей теорией праджни, целостного различения, обладая равным статусом с упайей, действием, имеет совсем другой акцент.

Для примера, индуистский термин шакти никогда не встречается в буддистских текстах. Но само понятие шакти чрезвычайно важно в индуистской тантре.

Индуистская тантра наследует систему философии Санкхья, основанную на дуализме пуруши, мужского фактора, и пракрити, женского или шакти-фактора. Это не следует понимать в терминах западного разделения между умом и материей. Ум и материя в смысле, понимаемом на Западе, Оба находятся в пракрити. Пуруша – довольно бесполезный термин; концепция, соответствующая ему, хорошо подходит мужской доминирующей психологии. Пуруша, согласно системе Санкхья, бросает свет на пракрити, и это начинает процесс эволюции.

В этой концепции есть некоторые трудности. Пуруша определяется как 'вездесущий'. Если бы это было так, освобождение не могло бы иметь места: вездесущность пуруши означает то, что он бросает свой свет на пракрити, непрерывно раздражая ее. Так как существует доминирование мужского над женским и в то же самое время все происходит в пракрити – все мышление, все действие, что угодно – система логически несостоятельна.

Однако в ней есть некоторые положительные моменты. Анализ пракрити в трех аспектах, или гунах: саттве, тамасе, раджасе – может хорошо объяснить психологические различия индивидуумов. Некоторые более смысленны, ленивы или темпераментны, нежели другие. Это хорошо объясняется метафизически, однако, система абсолютно бессмысленна. Она не может делать того, на что претендует, чтобы обеспечить возможность освобождения. Она утверждает, что если имеет место разделение между пурушей и пракрита, существует освобождение; но это невозможно, если пуруша вездесущ. В дальнейшем это было понято последователями системы йоги Патанджали. Они пытались преодолеть трудности постулированием сверхпуруши, Ишвары. Бога. Но это только открывает путь бесконечному регрессу. Если недостаточно одного и нужен второй, почему бы не быть третьему, четвертому, пятому?

Такой набор искусственно подобранных принципов был обречен на появление подобных трудностей. Считает, что пракрити неразумна, по все разумные процессы возникают в ней. Считают, что пуруша – чистый разум, но он не познает. Это подобно фразе: «Взгляни, у меня необыкновенная книга; в этой книге нет страниц, нет печати, нет переплета – но это книга!». **Вопрос:** Каким видится развитие отношений между пурушей и пракрити и как, предположительно, оно завершается?

**Ответ:** Пуруша использует пракрити, или шакти. Это подобно тому, как если бы он просил ее танцевать и совершать различные шалости. Затем он кричит: «Я сыт этим, прекрати». И наконец, он говорит: «Теперь мы свободны». Это несколько примитивно.

**Вопрос:** Верно ли то, что настоящие слова Будды никогда не были записаны?

**Ответ:** Да.

**Вопрос:** Можете ли Вы сказать тогда что-нибудь о том, как возникли сутры?

**Ответ:** После смерти Будды были предприняты попытки собрать сказанное Буддой. Но все сутры начинаются с оборота: 'Таким образом, я слышал...' Конечно же, должны быть отдельные места, приведенные верно, но нет никаких средств проверки того, где текст представляет точные слова, так как никакой материал не оговаривается как прямое цитирование.

**Вопрос:** Тогда выходит, что они никогда не могли быть его точными словами.

**Ответ:** Колоссальные возможности памяти, существовавшие в восточной культуре, противодействовали бы вероятности такой утраты всех точных слов. Время, когда было классифицировано и записано учение Будды, не обязательно являлось началом его сохранения. Это могло быть решено с того момента, когда возникла неплохая идея записать все это, потому что устная традиция могла бы нарушиться. Но до этого момента, можно сказать, вся устная традиция была весьма точной. Поскольку эти слова были пересказаны после смерти Будды, это не вызывает больших сомнений. С этого момента слова стали драгоценными, так как самого Будды больше не было. Верно и то, что в то время как в некоторых отрывках цитирующий мог дать точные слова, в других частях он мог бы цитировать так, как он понял. Да, это можно допустить.

Согласно другой точке зрения, сутры Пали не содержат всего сохраненного в традиции. Санскритская версия, сохраненная в так называемых агамах, имеет разделы, которые упущены в Пали (каноне). Канон Тхеравады определенно вызывает законный интерес.

**Вопрос:** Можете ли вы сказать, что является отправной точкой буддистского мировоззрения?

**Ответ:** Основным предметом, который нужно изучить, является то, что подразумевается под "я" или эго. Мы должны понять это, так как это – это великий камень преткновения, своего рода замороженность в нашем бытии, которая является помехой на

пути к любому подлинному бытию. По традиции буддисты спрашивают, из чего состоит такая сущность. То ли это, что мы смогли бы назвать нашим физическим аспектом? Наши чувствования, мотивации, наши мыслительные процессы? Это те вещи, которые мы пытаемся идентифицировать как самих себя, как "я". Но существуют много вещей, которые можно указать относительно каждой из этих идентификаций для демонстрации того, что это ложно.

Слово "я" весьма специфично. Мы обычно предполагаем, что это слово подобно другому любому слову; но в действительности оно уникально в том, что звук я исходит только таким образом, который приобретает смысл от личности, использующей его для обозначения себя. Ему присваивается необоснованное качество. "Я" нельзя применять к чему-либо, кроме этого акта обозначения. Не существует никакого соответствующего ему онтологического объекта. Тем не менее философии, как восточные, так и западные, неопределенно попадают в ловушку, предполагая, что существует что-либо, соответствующее "я" – так же, как слову «стол». Но слово "я" совершенно отлично от других существительных и местоимений. Оно никогда не может относиться к чему-либо, кроме субъекта. Оно, в действительности, является сокращенным термином, относящимся к сложной системе взаимосвязанных сил, которые могут быть идентифицированы и разделены, по с которыми нам не следует отождествляться.

Подрыв ложного аспекта понятия эго – один из первых шагов буддизма, предпосылка для всего дальнейшего обучения. Более того, мы должны видеть, что различные аспекты личности, с которыми мы склонны отождествляться поступательно начиная с "я" – ум, сердце, тело, – является лишь абстракциями унитарного процесса. Вернуться к такому видению – тоже является основным шагом. Когда эти шаги сделаны – основание заложено, хотя фактически на протяжении очень долгого времени мы вынуждены продолжать впадать в ложное отождествление.

Эта идентификация имеет также объективный полюс. При восприятии чего-либо мы автоматически полагаем, что существует нечто реальное, соответствующее восприятию. Но если мы проанализируем то, что происходит, когда мы воспринимаем нечто, мы узнаем, что действительность совсем иная. То, что действительно дается в перцептуальной ситуации, представляет объединенные элементы объекта.

Например, мы воспринимаем некоторый раскрашенный лоскут, и мы говорим, что это – скатерть. Эта скатерть есть то, что называют эпистемологическим объектом. Но автоматически мы считаем, что у нас есть не только эпистемологический объект, объект для нашего знания, по также и онтологический объект, соответствующий ему, который, как мы полагаем, есть действительный составляющий элемент бытия. Но тогда, с другой стороны, у нас есть некоторые другие восприятия, и мы говорим: О, это явно ни на что не похоже". Если у кого-то белая горячка и он видит розовых крыс, мы, конечно, говорим, что нет никаких розовых крыс, но он совершает какое-то движение, пытаясь поймать их – он ведет себя с ними так, как мы – с обычными объектами. В некотором смысле, с точки зрения буддизма, мы постоянно бежим, стараясь поймать розовых крыс.

Итак, здесь возникает **Вопрос:** если одно восприятие признается обманчивым, а другое якобы правильным – то каковы критерии различия? Все, что можно сказать, это то, что любой объект, возникший перед умом, есть объект ума. Любая вера в онтологически подлинные объекты основана на допущении, которое не может противостоять критическому анализу.

Тогда то, что мы имеем, есть феномен, который так представляется, опираясь на нечто за пределами самого себя. Но наш анализ показал, что эта ссылка (опора) – лишь кажущаяся и на нее мы не можем полагаться как на достоверное. Сейчас этот анализ чрезвычайно ценен, так как он возвращает нас к нашему непосредственному переживанию, прежде чем оно расщепится на субъективный и объективный полюсы. В этот момент существует сильная тенденция объективировать это непосредственное переживание и заявить, что эта фундаментальная и неуязвимая вещь, к которой мы вернулись, является умом. Но абсолютно

Чогьям Ринпоче Трунгпа, Герберт Гюнтер: Тантра

нет причин постулировать такую сущность как ум; более того, постулирование этой сущности опять сместит внимание с непосредственности переживания назад, на гипотетический уровень. Это возвращает нас в ту же старую структуру вымыслов, из которой мы пытались выбраться.

Итак, существует постоянный анализ, постоянное наблюдение, что должно продолжаться применительно ко всем фазам нашего переживания, чтобы вернуть нас к этой совершенной непосредственности. Эта непосредственность есть наиболее мощное творческое поле, которое только может существовать. Творческий потенциал этого поля называется в тантрических текстах бинду.

**Вопрос:** Может ли некто, уже имеющий определенный опыт жизни, прямо начинать тантрический путь?

**Ответ:** Существует определенная опасность при попытке заниматься высокими практиками, не имея надлежащего основания. До тех пор, пока человек действительно не прошел через предварительное переживание, выводы могут быть сделаны на основе недостаточной информации. И они могут оказать на него воздействие, противоположное тому, которое имелось в виду. На протяжении истории буддизма были акценты на обучение, обучение более с философской точки зрения. И это начинается с видения...

В традиционном буддизме то, чему обычно учат вначале – это Четыре Благородные Истины. Но даже эти основные истины есть продукт долгого-долгого пути, пройденного Буддой. Только после того, как Будда уже прошел все традиционно принятые практики, пришел момент, который сделал его Просветленным. Только после этого момента он сформулировал эти четыре истины.

Будда сформулировал эти истины в обратном порядке причины и следствия. Обычно мы думаем в терминах причины, а затем следствия, но эти истины представляются здесь в порядке: следствие, затем причина. Данный порядок представления ориентирован обучающим образом. Во-первых, мы должны оказаться лицом к лицу с тем, что там есть. Тогда, когда мы готовы принять это, мы можем спросить, как это случилось.

Третий Далай Лама написал прекрасную книгу о стадиях духовного пути, в которой он использует превосходное сравнение для иллюстрации природы этого обучающего процесса. Человек живет очень благодушно, самодовольно, счастливо. Его мало что беспокоит. Внезапно наступает сильнейший шок и он обнаруживает, что в него ударила струя холодной воды. Получив этот осязаемый толчок, он оглядывается, чтобы увидеть, что случилось. Столкнувшись лицом к лицу с некоторой ситуацией, его разум полностью пробуждается. И он видит: Ого, прорвало водопроводную трубу! Так он увидел следствие, вызываемое причиной, и он уже находится в точке третьей истины – есть путь прекратить это. Третий Далай Лама продолжает применять эту аналогию на более глубоком уровне. Сначала мы должны увидеть то, что есть. Чтобы сделать это, мы должны постоянно исследовать. Когда мы действительно узнаем что-либо об этом, мы автоматически приходим к началу практики в отношении изученного. Существует долган процесс между моим решением, что я должен быть добр к другим, и моментом, где я действительно добр к другим. Прежде чем такая доброта станет частью нас, мы должны многое узнать о том, что есть.

В английском языке есть выражение «сходиться во взглядах» («видеть одними глазами»). Но, по-видимому, лучшим показателем действительной позиции, которая существует на Западе как аккумулированный результат нашей традиции, было бы выражение видеть одним "я". Даже если бы у нас имелись тантрические практики, они были бы полностью бесполезными до тех пор, пока мы поддерживали бы эго-ориентированную позицию.

В тантрической традиции у нас есть описание восприятия сверкающего света. Это вид бесформенной энергии, которая является нам как сверкающий свет. У нас не может быть переживания этого света до тех пор, пока мы захвачены спасением наших эго от темноты. Фактически это и есть та самая вовлеченность эго, которая блокирует свет.

Итак, для того, чтобы начать, мы должны выявить это "я", которое входит в наше бытие

и разрушает его. Когда мы поймем, что оно представляет из себя и как оно возникло, тогда мы можем освободить те энергии, которые ведут к преобразованию. Переход не-эгоистичность не делает нас аморфными существами, но ведет прямо к тому, что покойный Абрахам Маслоу называет экстремальным переживанием. Маслоу ввел также термин «плато-переживание», который может быть понят как непрерывное расширение пикового переживания. Я считаю, что плато-переживание можно приравнять к состоянию Будды, в то время как повторяющиеся пиковые переживания могут быть ассоциированы с бодхисаттвой или архатом.

Но, как указывал также и Маслоу, прежде чем мы достигаем этих переживаний, нужно проделать работу. Должно быть заложено прочное основание; в противном случае любое экстраординарное переживание, которое мы имеем, будет чрезвычайно ненадежным, не имеющим оснований, и следующий же порыв ветра просто сметет его. Мы окажемся в еще худшей позиции, так как груз необычного опыта тотчас встанет на пути. Итак, хотя существует сильная тенденция попытаться сократить путь – к сожалению, она ведет в тупик.

**Вопрос:** Является ли концепция алайвиджняны в чем-то аналогичной юнговской идее об архетипах как потенциальных корнях смерти, распада и перерождения?

**Ответ:** В некотором смысле они близки, но не следует прямо приравнивать их. Юнг подходит совсем близко к некоторым архетипам, но будучи в западной традиции, он хватается за идею, что есть что-то, сущность, с которой связаны архетипы. Это там, где Юнг связан своим аристотелианством. У меня нет намерения унижать аристотелианство – в конце концов, это одна из прекраснейших систем, созданных западной мыслью, но она определенно имеет свои недостатки.

Чтобы быть более точным, Аристотель говорил о психике как об объекте исследования. При таком подходе мы уже оказываемся в рамках, которые предполагают разделение между субъектом и объектом. В этой схеме субъект и объект являются отдельными сущностями, которые противоположны друг другу, а не дополнительными различными аспектами того же самого единства. Слово «объект» означает «брошенный против». Индийские термины не имеют этого дуалистического характера. Индейцы говорили о «понимаемом и понимающем», которые в значительной степени на том же самом уровне являются аспектами того же процесса. Не может быть одного без другого.

**Вопрос:** Происходит ли первоначальное расщепление между трансцендентальным и эмпирическим это посредством описанного процесса?

**Ответ:** Если попытаться представить это на уровне обычного переживания, то это окажется подобным процессу, в котором личность чувствуя себя испытывающей трудности, фрустрированной, несовершенной, проецирует идею того, каким бы она хотела видеть свое реальное "я". Это было бы проекцией трансцендентального это. Довольно странно: в традиции Канта это трансцендентальное это рассматривалось как что-то, чего личность никогда не могла достигнуть; она была более или менее обречена на уровень неполного или неподлинного переживания. Лишь в той степени она стала человеческим бытием, в какой она была способна подчинить себя указаниям трансцендентального это. Высочайшая кантовская концепция свободы по мере развития современной философии утратила привлекательность и прекратила развитие, сводя фактически такое полное подчинение к фикции.

Согласно традиции Нингмапа, тибетского буддизма, когда возникает это, расщепление, происходит процесс образования понятия, лежащего в основе поведения – авидья, которое принимается эмпирическим "я" как трансцендентальное "я". Эмпирическое "я", чувствующее неполноту или фрустрированность, ошибочно принимает неведение за свое подлинное "я". Очень тщательно продуманный анализ Нингмапа содержит, таким образом, неявную критику эгоистической философии, которая фактически прославляет это неведение как окончательное "я". Согласно этому анализу, раз уж возникло постулирование трансцендентального "я", все дальнейшие процессы переживания, включая телесное осознание и так далее, связаны с этим фиктивным центром.

Чогьям Ринпоче Трунгпа, Герберт Гюнтер: Тантра

**Вопрос:** Можете ли Вы соотнести тантру с адвайтизмом?

**Ответ:** Термин «адвайта». как мы используем его, происходит из Веданты Шанкары. Буддисты никогда не применяли этот термин, а использовали скорее термин «адвайя». «Адвайя» означает «не-два»; адвайта же «один без второго». Концепция «один без второго» выталкивает нас сразу в область дуалистических вымыслов. Вместе с идеей «одного» мы постулируем определенный объект, а не остаемся в непосредственном переживании. Этот объект неизбежно находился бы тогда напротив определенного субъекта, что есть скрытый смысл, который Шанкара хотел снять добавлением «без второго». Говоря 'не-два', вы остаетесь на твердом основании, так как «не-два» не означает «один».

В работах Сарахи и других буддистских Учителей сказано, что невозможно заявить «один» без предвзятости опыта. Но Манкара и его последователи были вынуждены, в согласии со священным авторитетом Вед, постулировать этого Одного. И вынуждены также затем добавить идею: «без второго». Они хотели сказать, что лишь Атман реален. Теперь лотка их позиции заставила заявить, что все остальное нереально. Но сам Шанкара не ясен в этом моменте. Он снова ввел идею иллюзии, которая прежде им отвергалась. И так, если реален лишь Атман, то даже иллюзия, независимая от него, невозможна. Но он был вынужден принять идею иллюзии. Так он оказался втянутым в философскую позицию, которая, будучи выражена математической формулой, делается абсолютно бессмысленной. Таким образом, с позиций интеллекта можно сказать, что Веданта бессмысленна. Но она имела огромное влияние, а как мы знаем, интеллект – это не все. Но как показал анализ Мадхвамики, формула Веданты просто не держит воды. И сам Шанкара, как я говорил, не был до конца ясен в этом пункте.

При переводе буддистских текстов необходимо подходить с большой осторожностью к слову «иллюзия». Иногда оно проявляется в том, что относится почти к непроверяемому или здравому смыслу. Это случается в поэзии, где нельзя разрушить единого потока слов для того, чтобы сохранить специфическую философскую строгость. Но основная буддистская позиция относительно иллюзии, как топко указывается в прозе, не является достоверным утверждением, сделанным последователями Шанкары относительно того, что мир есть иллюзия. Буддистская позиция состоит в том, что мир может быть подобен иллюзии. Существует огромное логическое различие между утверждением, что мир есть иллюзия, и утверждением, что мир может быть подобен иллюзии. Буддистская позиция отклоняет закопченное суждение.

Итак, хотя Шанкара считается тайным буддистом, потому что он фактически взял почти целиком эпистемологическую и метафизическую концепцию буддистов, остается множество существенных различий.

## Вопросы и ответы. Чогьям Трунгпа

**Вопрос:** Что такое абхишека?

**Ответ:** Буквальное значение абхишеки – «помазание». Этимологически это означает и "окрепление" и «изливание». Это вид выхода в действительность, подтверждение нашего существования в качестве весомой личности как результата признания нашего основного состава, как он есть. Но абхишека не может иметь места, пока тренировка ученика не приведет его к полному пониманию отказа (смирения), включенного в нее. Он установил связь своего тела с землей, простираясь ниц. Он снова и снова повторял формулу: «Я принимаю прибежище в Будде; я принимаю прибежище в Дхарме; я принимаю прибежище в Сангхе». Он принял прибежище в Будде а качестве примера; принял прибежище в Дхарма как пути; принял прибежище в Сангхе как его братстве на пути. Таким образом, он принял всю вселенную как залог его безопасности, отвращающей паранойю, которая проистекает из ситуаций поддержания эго. Так он подготовил пространство абхишеки. Подготовив пространство, он может расслабиться, он может позволить себе релаксироваться.

Затем абхишека происходит как встреча двух умов. Гуру отождествляет себя с

божеством особой мандалы и поощряет ученика сделать то же самое. Тогда ученик увенчивается короной и занимает престол со всеми атрибутами этого особого символизма. Например, особое божество, о котором идет речь, могло бы держать в своих руках колокольчик и ваджру. Гуру дает ученику колокольчик и ваджру, чтобы помочь ему идентифицировать себя с божеством. Это развитие того, что в тантрическом языке известно как ваджара-достоинство, как некое сверхдостоинство. Вы проявляете это, потому что вы есть божество. Вы узнаны как таковой вашим собратом. И он принял вас – вы, можно сказать, вместе разделяете одно и то же пространство.

**Вопрос:** Переплетаются ли различные варианты яны и проводники? Являются ли они все частью Ваджраяны?

**Ответ:** Оказывается, что в основе своей вся практика является частью Ваджраяны, потому что вы не можете иметь никакого разрыва в непрерывности вашей практики. Вы начинаете на рудиментарном уровне сансарического эго и используете его как основание тантры; затем вы имеете путь, далее – результат, Но до тех пор, пока вы не начнете с некоторого вещества, с чего-то – неважно, насколько оно грубо, незрело, – процесс не может иметь место. Поскольку вы начинаете с чего-то, эта начальная точка, или ступень, включающаяся в непрерывность вашего пути.

Однако все же, как я это вижу, люди Запада в значительной степени не подготовлены для практик Ваджраяны в этом моменте, поскольку они еще не ассимилировали основное понимание Буддизма. В общем, они даже не имеют начальных понятий о страданиях, как они разъясняются в Четырех Благородных Истинах. Так что в этом пункте знакомство Запада с буддизмом должно быть, в значительной степени на уровне Хинаяны. Люди должны освоиться с болью сидения и медитирования и с выбиванием всего лишнего из своих умов. Истина страдания и состоит в том, что вы все еще спрашиваете, является ли мир окончательной истиной или нет. Если мир есть истина, то истина ли – боль? А удовольствие – истина? Прежде всего, используя практики для начинающих, люди должны найти место каждому из этих вопросов.

Есть надежда, что в последующие двадцать-тридцать лет принципы Ваджраяны, имеющие дело с созиданием мандал и отождествлением с божествами, будут представлены надлежащим образом. Сейчас же это было крайне преждевременным. Как сказал профессор Гюнтер, тантра была неверно понята с самого начала. Так что сначала необходимо исправить это фундаментальное непонимание. После такого исправления вы начинаете что-то чувствовать; тогда вы начинаете разжевывать это, глотать, затем переваривать. Весь этот процесс займет некоторое время.

**Вопрос:** Можете ли Вы что-нибудь сказать о переживаниях божеств?

**Ответ:** В иконографическом символизме тантры существуют разные типы мандал с различными видами божеств. Они ассоциируются с разными видами психологических состояний. Когда человек вовлекается в этот символизм, пет проблем отождествления себя с такими божествами. Имеется великое их разнообразие. Есть Тантра Отца. Тантра Матери и Недвойственная (цельная) тантра. Есть символизм, относящийся к пяти семействам Будды: семейства гнева, семейства гордости, семейства страсти, семейства зависти и семейства неведения. Если человек подготовил основу и способен к релаксации, он сможет увидеть главные моменты своего базового бытия в терминах этих пяти энергий. Эти энергии не считаются плохими – такими, что вы должны оставить их. Вы скорее начнете относиться с уважением к этим семенам, имеющимся в вас. Вы начнете устанавливать отношения с ними, как с разнообразными божествами, являющимися частью вашей природы. Другими словами, они составляют вашу психологическую картину. Все это – длительный процесс.

**Вопрос:** Не могли бы Вы объяснить разницу между ваджра-гордостью и духовной гордостью, основанной на эго? Я вижу ряд молодых людей, увлекающихся духовностью, которые, по-видимому, просто поглощены собственной праведностью.

**Ответ:** Да, это важный момент. По понятиям тантрической практики, имеется разница между действительной верой в отождествление с определенным аспектом себя как божества



и просто установлением отношения с этим божеством как своим сном будущего, которым вы хотели бы быть. На самом деле две ситуации очень близки в некотором смысле, поскольку даже в первом случае вы хотели бы достичь просветления. Здесь сейчас предоставляется возможность установления отношений с просветленным существом или, скорее, отождествления с позицией просветления. Это убеждает нас в том, что существует такая вещь как просветление и что поэтому мы в состоянии отказаться от своих привязанностей и связей. Между этой ситуацией и просто восприятием себя праведным, уже ставшим таковым, могла бы пройти едва заметная тонкая линия.

Я думаю, эгоистический вариант духовной гордости основан на слепой вере или на том, что, попросту говоря, известно как «любовь и легкое приключение». Слепая вера – полагать, что если кто-то хотел бы быть таким-то и таким-то, то он – уже такой. На этом пути он мог бы стать Рудрой, достигнуть состояния Рудры. С другой стороны, ваджра-гордость приходит вследствие встречи лицом к лицу с реальностью своей природы. Это вопрос не становления тем, кем бы мы хотели быть, а скорее приведении собственных действующих энергий к полному расцвету. Вводящая в заблуждение эгоистическая гордость – это потакание мышлению, определяемому желаниями; это скорее попытка стать чем-то еще, а не согласие быть тем, что ты есть.

**Вопрос:** Можете ли Вы связать тенденцию к быстрому перескакиванию с одной вещи на другую с фиксированностью, основной для эго?

**Ответ:** Можно было бы сказать, что фиксация это самосознание, которое связано с остановкой на чем-то; другими словами, с опорой на что-то. То есть, вы боитесь своей неустроенности – поэтому вы вынуждены хвататься за что-то, полагаться на что-то. Это подобно птице, усевшейся на дереве; ветер может дуть на дерево, так что птица долита держаться. Этот процесс устраивания, процесс хватания-за-что-то продолжается всё время. Он вовсе не ограничен сознательным действием, по просто продолжается неумышленно. Если птица засыпает на дереве, она еще сидит на нем, все еще за него держится. Подобно этой птице, вы развиваете эту необыкновенную способность устраиваться в своем сне. Поспешность, быстрота перескакивания возникает, если мы постоянно ищем чего-то, на что можно положиться; или когда им чувствуете, что для сохранения своей опоры вы должны держаться за что-то. Скорость перескакивания – та же идея, что и сансара, продолжающая погоню за своим собственным хвостом. Для того, чтобы схватить, чтобы укрепиться, чтобы задержаться на чем-то – вам нужна скорость, чтобы догнать себя. Так что, относительно игры эго. хотя это и странно, скорость и фиксированность по-видимому, взаимодополняющи.

**Вопрос:** Связана ли остановка на чем-то с недостатком видения непостоянства?

**Ответ:** Да, так можно было бы сказать. В Буддизме огромное значение придается пониманию понятия непостоянства. Понять (реализовать) непостоянство – значит понять, что постоянно имеет место смерть и постоянно имеет место рождение; так что реально ничто не фиксировано. Если начинаешь осознавать это и не противодействовать естественному ходу событий, нет необходимости каждый момент восстанавливать сансару. Сансара, или сансарическое умонастроение, основано на кристаллизации, уплотнении своего существования, придании себе постоянства, долговечности. Поскольку в действительности нет ничего, за что можно было бы ухватиться или на что возможно опереться, вы вынуждены постоянно восстанавливать хватание, опору, быстрое перескакивание.

**Вопрос:** В чем различие между праджняй и джняной?

**Ответ:** Праджня – это точность. Она часто символизируется мечом Манджушри, отсекающим корень двойственности. Это точность, или острота интеллекта, который обрубают течение сансары, рассекает аорту сансары. Это – процесс порождения хаоса в ровном круговращении состояния эго, или самсарического ума. Это все еще направленность, опыт, процесс обучения, все еще попытка чего-то достичь. Джняна превосходит обучающий процесс, выходит за пределы любой борьбы; она просто есть. Джняна – это своего рода самоудовлетворенность самурая: ей больше не нужно бороться.

Тибетский учитель Петрул Риппоче использовал для описания джняны пример старой коровы, совершенно безмятежно пасущейся на лугу – там есть полная включенность, полная завершенность; нет нужды ничего отсекаать. Так что джняна – более высокое состояние. Это уровень Будды; тогда как праджня – уровень бодхисаттвы.

**Вопрос:** Включает ли праджня как интуитивную проникательность (инсайт), так и знания, исходящие из рационального ума?

**Ответ:** Видите ли, с буддистской точки зрения, интуиция и рациональность – нечто совсем отличное от того, что обычно под этим понимается. Интуиция и интеллект могут проявиться в только при отсутствии эго. Здесь – действительно та самая интуиция, тот самый интеллект. Они не связаны со снующим туда-сюда сравнительным мышлением, исходящим из контролирующего процесс эго. Пока вы на пути сравнения – вы на середине дороги запутываетесь настолько, что теряете ощущение того, сколько вы прошли. Настоящий интеллект перескакивает весь этот процесс. Итак, конечная идея интеллекта, с буддистской точки зрения – это отсутствие эго, что есть праджня. Но здесь, в отличие от джняны, в понимании все еще есть удовольствие,

**Вопрос:** Предполагается ли визуализация на уровне учения самбхогакайи, поскольку она основана на переживании шуньяты?

**Ответ:** Практика визуализации находится на уровне дхармакайи, потому что до тех пор, пока вы не достигли этого уровня, вы еще не работали с игрой феномена. Вы еще не встретились с реальностью феномена как того, что есть. До уровня шуньяты вы устанавливаете отношения с феноменальным миром; после этого вы начинаете видеть цвета, консистенции, текстуры в переживании шуньяты. Это первый проблеск возможного семени (истока) визуализации. Без такого основополагающего продвижения практика визуализации могла бы привести к использованию прошлого и будущего, фантазий и воспоминаний форм и цветов, Сосредоточение на романтических качествах и желаемых аспектах божества могло бы приблизиться к степени, когда теряется контакт с вашим базовым бытием. Тогда визуализация становится чем-то вроде создания эго.

**Вопрос:** Хорошая ли практика – медитировать в то время, когда кто-то говорит. Вы или кто-нибудь еще? Не является ли медитирование во время слушания противоречием? Как следует слушать?

**Ответ:** Традиционная литература описывает три вида слушателей. В первом случае ум слушающего настолько блуждает, что там уже нет места тому, о чем говорится. Он присутствует только физически. Об этом виде говорят, что он подобен горшку, перевернутому вверх дном, В другом случае ум как-то устанавливает связь с тем, о чем говорится, по существу он все еще бродит. Аналогия – горшок с дырой в дне: сколько ни вливай, снизу все вытекает. В третьем случае ум слушающего содержит агрессию, зависть, деструкцию всех видов. У него смешанные чувства относительно того, что говорится, и он не может по-настоящему понять это. Горшок не опрокинут, в его дне нет дыры, но он не очищен надлежащим образом. В нем есть яд.

Общая рекомендация для слушания – пытаться вступить в контакт с интеллектом говорящего: вы относитесь к ситуации как к встрече двух умов. Вы не должны особенно медитировать в это время в том смысле, чтобы медитация не захватила вас целиком. Но говорящий может стать для вас медитационной техникой, заменяя, скажем, идентификацию с дыханием в медитации сидения. Голос говорящего стал бы частью процесса идентификации, так что вам следует быть как можно ближе к этому, что явится путем отождествления с тем, что говорит оратор.

**Вопрос:** Иногда у меня возникает странное ощущение при встрече с кем-нибудь, как я полагаю, впервые. Вдруг возникает странное, чувство, что я знал этого человека раньше, кроме того бывает, что в некоторых случаях этот человек говорит, будто и ему кажется то же самое. Это походит на то, что даже если мы никогда и не видели друг друга в этой отдельной жизни, мы знали один другого где-то раньше. Как вы объясните эти феномены?

**Ответ:** Кажется, что имеет место последовательность инцидентов и что каждый

Чогьям Ринпоче Тругпа, Герберт Гюнтер: Тантра

инцидент в процессе имеет отношение к прошлому. Просто так развивается процесс. Это оказывается совсем простым.

**Вопрос:** Возможно, несем в себе некое наследие из прошлого, какой-то вид предубеждения, и это заставляет нас думать, что мы видели этого человека раньше?

**Ответ:** Вы делаете это в любом случае. Вы приносите с собой некоторый вид энергии, и это придает вам способность относиться к ситуации, как она есть. Без этого вы бы, во всяком случае, не были бы здесь. Эта энергия бытия здесь в том смысле, что мы пребываем здесь, есть нечто, что мы должны принять. Частичное понимание этого могло бы дать вам некоторый душевный подъем, инспирацию (вдохновение). Но это не освобождает вас от прохождения через эту ситуацию.

**Вопрос:** Это кажется весьма таинственным.

**Ответ:** Если вы видите ситуацию полностью – тайна, так или иначе, уже не является тайной. Это представляется таинственным потому, что мы не воспринимаем всех тонкостей вещей, как они есть. Если вы принимаете эту ситуацию, она перестает быть тайной.

**Вопрос:** В некотором отношении вы начинаете переставать видеть других людей как совершенно других, отделять их от самих себя. Временами кажется, будто вы почти сами смотрите на самих себя. Почти – по не совсем...

**Ответ:** Кажется, что и этот момент проявляется противоречие. Вы видите людей как отдельных, по в то же самое время вы видите их как часть вашей внутренней природы; каким-то образом действительность ситуации лежит не в логике, а в самих проявлениях. Если происхождение в данный момент идет вразрез с логикой – в этом нет ничего неправильного.

**Вопрос:** Можете ли Вы дать пример явлений, вещей, происходящих вопреки логике? Я никогда не сталкивался с этим.

**Ответ:** Есть сколько угодно вещей такого рода. Вы стараетесь быть идеальной личностью, пытаетесь вызвать для себя хорошую карму, быть добрым к каждому и т.д. Вдруг вы оказываетесь сбитым сильнейшим ударом. Такие события происходят все время. Это одна из проблем, не решенных христианством, «Мои люди – добрые христиане: как им идти на войну убивать? Как это сочетается со святым законом справедливости?»

**Вопрос:** Я бы не сказал, что это вопрос логики. Логика не раскрывает ничего из того, что должно случиться в мире. Ей нечего делать с этим.

**Ответ:** Лотка приходит из ожиданий. Если бы я упал, я бы ушибся. Мы думаем, что должны почувствовать боль, потому что если мы падаем, мы ожидаем, что ушибемся. Мы установили стереотипы, которым мы все время следовали. Мы вообще обусловлены нашей культурой, нашими традициями. Эту вещь принято считать плохой, ту – хорошей. Если вы считаете себя хорошим, тогда, по этой лотке, вы считаете себя хорошо защищенным. С вами должны происходить хорошие вещи. Но не существует никакой фиксированной доктрины чего-то, никакой истории обстоятельств того, что должно бы быть, никакого руководства, никакого справочника относительно того, что должно произойти в мире. События не происходят согласно нашим концептуальным ожиданиям. По этой самой причине мы торопимся установить правила для всех вещей. Так что если вы потерпели крушение – это может быть и хорошо. Это может означать нечто еще помимо беды,

**Вопрос:** Вы имеете и виду, что если мы в своей жизни испытываем страдания, то это, может быть, и хорошо, потому – что это дает нам возможность встретить этот вызов и превзойти его? Что это могло бы принести нам пользу в понятиях перерождения?

**Ответ:** Я не имею в виду, что события приводят всегда к лучшему. Тут могут быть и ятя ужасающие вещи. Вы могли бы быть бесконечно обречены: поскольку вы страдаете в этой жизни, это могло бы также заставить вас страдать и в следующей. Все это дело не очень-то направлено к добру. Могут произойти самые разные вещи...

**Вопрос:** Когда вы частично переминаете не двойственность, не считаете ли вы, что в каком-то смысле говорить об этих переживаниях вредно? Не думаете ли вы, что наклеивание на них ярлыков может быть разрушительным?

**Ответ:** Я не думаю, что это особо разрушительно или нездорово: но это могло бы до некоторой степени затормозить процесс развития, поскольку это лагает вам нечто, за что вы можете держаться. Это заставляет вас сохранить все закоулки в области ваших переживаний. Это заставляет вас стараться придерживаться своего анализа. Не будучи губительным, это – задерживающий процесс. Нечто подобное заставляет вас оцепенеть вместо того, чтобы установить прямую связь с действительными переживаниями. Вы не устанавливаете прямых отношений, поскольку закопаны в броню. Тогда вы действительно в согласии с балансом комфорта, отвечающего этой броне: «Согласно моим доспехам из брони, это переживание должно быть таким-то или таким-то».

**Вопрос:** Как вы снимаете Вашу броню?

**Ответ:** Это не обязательно вопрос сбрасывания ее. Это вопрос видения возможности незащищенности; видения, что вы можете относиться к вещам открыто. Надевание брони, которую вы носите вокруг своего тела, на некоторой стадии становится ненужным. Это не столько вопрос отказа от маски; скорее маска начинает оставлять вас, поскольку она больше не оказывает на вас никакого воздействия,

**Вопрос:** Является ли побуждение как-то объяснить переживание функцией эгоистической потребности заморозить ситуацию? Не есть ли оно скорее фиксирование того, где я сейчас нахожусь, чем просто продолжение и переживание? Что это такое? Почему это происходит?

**Ответ:** В основном, потому что вы устанавливаете связь с какой-нибудь вехой. Пока вы соотноситесь с любым опознавательным знаком, с любой точкой отсчета сравнительно изучения, вы явно продолжаете быть в затруднительном положении, потому что вы или слишком далеко от этого опознавательного знака, или подошли к нему не так уж близко.

**Вопрос:** Множество проблем в отношениях с другими людьми, по-видимому, эмоционального характера. Иногда чувства, не соответствующие непосредственной ситуации, которые уместны в каких-то других обстоятельствах, никак не исчезают. Вы можете рассудком знать, что они неуместны в ситуации, по все-таки...

**Ответ:** «Соответствовать ситуации» – сомнительная идея. Начните с того, что вы должны отнестись к ситуации так, как вы ее видите. Вы могли бы обнаружить, что находитесь во враждебном окружении. Первое что необходимо – изучить враждебное окружение; посмотреть, насколько оно враждебно, насколько это сильно. Тогда вы сможете установить отношения с окружающими.

Ваши рассказы о ситуациях весьма обманчивы. Для вас ситуации таковы, какими вы бы хотели, чтобы они были, какими они могли бы быть, какими они вам кажутся. Это очень зыбко. Так что прежде чем танцевать на земле, вы должны проверить, можно ли на ней безопасно танцевать, не лучше ли надеть обувь или же можно танцевать босыми.

**Вопрос:** Есть различные оценки ситуаций общения: это в любом отношении вредно для вас, вредно ли это также для вас, вредно ли это также для человека, с которым вы сейчас общаетесь... Может быть, в некоторых обстоятельствах это не такая уж общая вещь? Это могло бы быть полезно для них, даже если это представляется вам явно вредным? Или это в то же время было бы вредно и для них?

**Ответ:** В самой своей основе ситуация такова, что нет никаких отдельных реальностей – например, вещей и эго. Есть только одна реальность. Если вы способны иметь дело с одним концом реальности – вы имеете дело с целым и не должны строить стратегию на разных концах. Это одна реальность. Такая стратегия может ввести вас в затруднительное положение, поскольку нам бы хотелось пребывать в позиции манипулирования и уравнивания различных факторов – так, чтобы все было надежным и устойчивым, чтобы вещи точно соответствовали своим территориям: его конец палки, мой конец палки. Но, в сущности, необходимо отказаться от идеи территории. Так или иначе, вы в действительности имеете дело со всей территорией, а не с одним концом, не с периферией, а только с одним местом в середине. Но этим одним пятном в середине закрывается вся территория. Так что вы не должны пытаться все время поддерживать две стороны. Просто

Чогьям Ринпоче Трунгпа, Герберт Гюнтер: Тантра

работайте над одной вещью. Реальность становится одной реальностью. Нет такой вещи как отдельные реальности.

**Вопрос:** Расскажите что-нибудь о развитии мандалы в живой ситуации.

**Ответ:** Это на самом деле мы и обсуждаем. Сложности жизненных ситуаций в действительности не так сложны, как мы склонны переживать их. Сложности и заблуждения – все имеют где-то свой один корень, некий объединяющий фактор. Ситуации не могли бы происходить без посредника, без пространства. События происходят потому, что этому благоприятствует имеющийся в окружении, так сказать, животворный кислород. Это – объединяющий фактор, корень видения мандалы; в силу этого хаос методически хаотичен. Например, мы находимся здесь, и есть также много людей, толпа. Но каждый человек методически приходит к некоторому заключению относительно целого. Вот почему мы здесь. Но если бы мимо проходил сторонний человек и взглянул бы на сборище, он увидел бы здесь слишком большое скопление людей, трудное для понимания. Он бы не усмотрел здесь единой ситуации в которой мы заинтересованы, с которой все связаны. Таким образом происходит все, что случается в жизненных ситуациях. Хаос методично хаотичен.

**Вопрос:** Вы имеете в виду, что это вопрос разных перспектив? У каждого человека имеются различные причины быть здесь: если бы он посмотрел на это извне, он бы увидел нас сидящими здесь и, может быть, не знал бы – с какой целью.

А тогда...

**Ответ:** Я имею в виду, что мы пытаемся объединиться с помощью замешательства.

**Вопрос:** Чем больше замешательство, тем больше единство?

**Ответ:** Так говорят люди тантры.

**Вопрос:** Вы подразумеваете, что чем больше замешательство, тем труднее наклеить ярлык на реальность?

**Ответ:** Видите ли, хаос имеет порядок, благодаря которому он в действительности не является хаосом. Но когда нет никакого хаоса, никакого беспорядка – тогда есть удовольствие, комфорт. Комфорт и роскошь еще введут вас в сансару, поскольку вы, будучи в таком положении, создаете еще большие возможности, доставляющие наслаждение как психологически, так философски и физически. Вы можете напрячься и изобрести еще больше безделушек для собственного развлечения. Но что странно: если научно взглянуть на всю эту химию, то можно увидеть, что создание более комфортных ситуаций еще больше увеличивает ваше скопление хаоса. То есть, в конечном итоге все эти прекрасные заключения возвращаются к вам – и вы начинаете ставить их иод вопрос. Так что вы, в конце концов, не счастливы. Это и ведет вас к последующему пониманию, что в конечном счете затруднения и есть порядок в этом смысле.

**Вопрос:** Вы именно это подразумеваете, когда я говорю о работе с отрицательностью?

**Ответ:** Это именно то, что есть. Тантрическая традиция говорит о трансмутации – изменении свинца в золото.

**Вопрос:** Когда Вы медитируете, предполагается ли просто выход во вне-действительность или же должны пойти за ваши прошлые переживания? По-видимому, более интересен выход во вне...

**Ответ:** Основная химия переживания, космический закон – или как бы вы ни хотели это назвать – имеет, что касается этого, свое собственное естественное равновесие. Вы выходите из пространства, вы просто грезите; по видение снов в течение долгого времени не несет в себе никакого послания. Это потому, что вам не удалось установить связь с действительностью сновидения, действительностью выхода во вне-пространство. Дело в том, что вы не сможете достичь любого вида бесконечности посредством выхода вовне до тех пор, пока вы не переживете пространства земли, которое дает пристанище существующим, плотным земным явлениям. Так что основная химия переживания всегда возвращает вас назад, снижает вас. Переживание Будды этому пример. После длительного обучения у мистических учителей он пришел к заключению, что нет никакого пути наружу, вовне. Он начал работать над своим собственным путем внутрь. Просветление – это больше путь

Чогьям Ринпоче Трунгпа, Герберт Гюнтер: Тантра

внутри, чем вовне. Это значит, что я предлагаю не культивирование чувства внутреннего, а скорее установление связи с прочным, земным аспектом вашего переживания.

**Вопрос:** Я нередко думал, что есть путь вне конфликта. Но время шло, а он все еще оставался, так что я представляю себе, что существует путь жизни в центре конфликта. Но иногда попытка удержаться в нем истощает.

**Ответ:** Но что вы делаете, когда нет конфликта?

**Вопрос:** Я не могу вообразить, что было бы без него, Я полагаю, в этом отсутствовала бы жизнь.

**Ответ:** Это было бы мертвым. Именно работа с конфликтом является идеалом при движении на духовном пути. Путь очень суров – извивающаяся горная тропа со всеми кручами и поворотами, хищные звери, нападения разбойников, всевозможные неожиданности. Что же касается того, что знает наш ум, то хаос пути является забавой.

**Вопрос:** Поскольку учение буддизма начинают преподавать здесь, в Америке, и оно претерпевает интерпретации и изменения, присущие его природе, какие ловушки вы предвидите в этом отношении?

**Ответ:** Существует опасность, что люди будут иметь дело скорее с тем, что выражается по этому поводу, нежели с их собственными переживаниями пути. Комментарии и интерпретации имеют тенденцию окрашиваться разного рода побочными явлениями. Есть огромная опасность установления связи людей не с самим путем, а, скорее, с точками зрения относительно пути. Вот почему на Западе учение не считается попятным. Полагают, что оно имеет какую-то особую тайну, и люди оказываются во фрустрации, чувствуя, что они неспособны понять ее. Такая фрустрация вызывает поиск во всех направлениях в попытке найти интерпретации.

Когда мы ищем объяснения нашей фрустрации где-то еще, если мы пытаемся смотреть вокруг да около – тогда видение пути становится скорее делом придорожного пейзажа, нежели самой дороги.

В традиции Буддизма раньше путь не рассматривали как какое-либо социологическое или археологическое исследование. В значительной степени это было делом вашего собственного психологического портрета, вашей собственной психологической географии. Если вы достигаете пути таким образом, то вы можете приблизить свою собственную инспирацию, включая даже инспирацию вашего собственного культурного основания. И это, однако, не означает, что вы должны вовлечь себя в сложные интерпретации, связывающие вашу психологию с нашей культурой. Это был бы еще один шаг в сторону.

Вы должны держаться прямого и строгого пути. Сделав это, вы получите право на интерпретацию; поскольку в этом моменте учение – более уже не чужой язык для вас, это ваш очень похожий психологический портрет. Весь процесс становится столь наглядным, непосредственным, естественным.

**Вопрос:** Тогда, раз уж вы знаете точные правила и законы и имеете опыт, вы можете позволить себе некоторое отклонение?

**Ответ:** Вы можете отклониться скорее в плане вашего опыта в повседневной жизни, чем в понятиях философии или других теоретических конструкций. Философия или теоретическая экстраполяция любого вида не имеют к вам совсем никакого личного отношения. Рассмотрение в этих понятиях есть просто накопление еще больших фантазий.

**Вопрос:** Не расскажите ли Вы о лени?

**Ответ:** Лени – важная ступень. Лени – это не просто лень, она весьма разумна. Она может выдумать всевозможные извинения. Она ищет всякого рода манипулирования общей ситуацией, эмоциональной ситуацией; она взывает к вашему здоровью, вашему бюджету; она обдумывает всякие уловки, чтобы только оправдать себя.

В то же время в самообмане имеется глубокий смысл. Применение логики лени постоянно продолжается в вашем собственном уме. Вы постоянно ведете разговор с собой – разговор между вашим основным бытием и вашим чувством лени, устанавливая логику, которая заставляет вещи казаться совершенными, легкими и гладкими, но в вас есть

Чогьям Ринпоче Трунгпа, Герберт Гюнтер: Тантра

молчаливое понимание того, что на самом деле эта логика – самообман. Это под-поверхностное осознание самообмана, эту вину или дискомфорт можно использовать как ступень для выхода за пределы лени. Если вы желаете сделать это, единственное, что требуется – признать самообман. Такое признание очень легко становится средством помощи.

**Вопрос:** Знаем ли мы, что мы делаем большую часть времени?

**Ответ:** Мы всегда знаем. Когда мы говорим, что не знаем, что мы делаем, это – большой самообман. Мы знаем. Как я уже говорил, птица может сидеть, устроившись на дереве, в то время как она спит. Мы в действительности знаем очень хорошо, что мы делаем.

**Вопрос:** Всегда ли имеется осознание, не зависящее ни от чего?

**Ответ:** Осознание со стороны эго всегда есть, да. Оно всегда есть – медитативное состояние на свой собственный лад.

**Вопрос:** Почему так трудно стать лицом к лицу с ним?

**Ответ:** Потому что это наша сокровенная тайна, наше последнее сокровище. Это то, что заставляет нас чувствовать себя в комфорте и под защитой.

**Вопрос:** Нужно ли нам тогда принимать ответственность?

**Ответ:** Самообман не относится к числу больших шкал, на которых обычно рассматривается ответственность. Он очень ограничен: он имеет отношение к текущим событиям, сиюминутным маломасштабным ситуациям. Мы все еще поддерживаем свои школярские черты, даже став взрослыми. В нас всегда есть своенравие, своего рода изворотливость, которая проявляется все время, которая полностью пронизывает наш опыт.

**Вопрос:** Полезно ли в медитации попытаться расслабиться?

**Ответ:** С буддийской точки зрения, медитация не предназначена для создания релаксации или другого приятного состояния в этом отношении. Медитация предназначена быть провоцирующей, побуждающей. Вы сидите и даете всему проходить через вас: напряжению, страсти или агрессии – разного рода вещи всплывают. Так что буддистская медитация – это не вид ментальной гимнастики, предусматривающий погружение себя в состояние релаксации. Это – совершенно другое отношение, поскольку нет никакой особой цели или объекта, никакого прямого требования достичь чего-то. Это больше вопрос того, как быть открытым.