РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

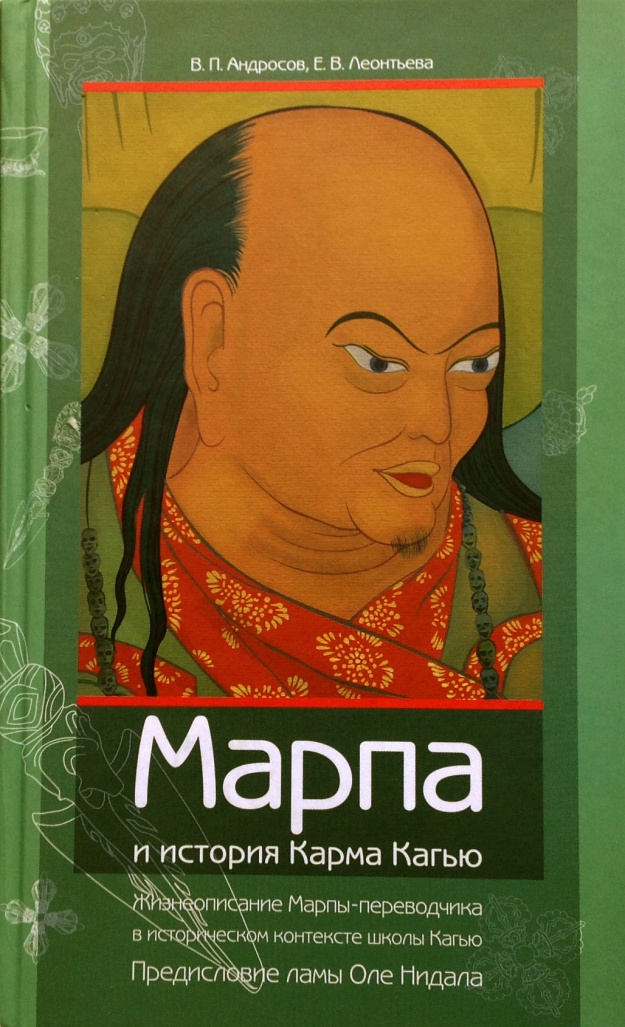
В.П. Андросов, Е.В. Леонтьева

**МАРПА И ИСТОРИЯ КАРМА КАГЬЮ:**

**«Жизнеописание Марпы-переводчика»**

**В историческом контексте школы Кагью**

К 190-летию Института востоковедения РАН



В это издание, посвященное Марпе-лоцаве (1012—1097) — великому йогину, духовному наставнику, переводчику и ро­доначальнику школы Кагью тибетского буддизма, вошли произведения разных жанров: предисловие ламы Оле Нидала, современного учителя традиции Карма Кагью, перевод с тибетского языка классического жития, или намтара, Цанг Ньёна Херуки (Tsang Nyon Heruka, 1452—1507), опи­сывающего жизненный путь Марпы, очерк об индийской Ваджраяне, эссе об истоках тибетской систематики тантр и школы Карма Кагью, словник индо-тибетской терминоло­гии, общая библиография ко всему тексту.

Книга представляет безусловный интерес для тибетологов, буддологов и всех тех, кто интересуется тибетским буд­дизмом и мистическими учениями Востока.

*Страстью мир связан,*

*Страстью же он освобождается.*

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

Лама Оле Нидал о Марпе и Кагью

Часть I

В. П. Андросов. Об авторе «Жизнеописания Марпы»

Цанг Ньён Херука. Полное жизнеописание

Марпы-переводчика «Видение свершает все»

Пролог

Глава 1

Глава 2

Глава 3

Глава 4

Глава 5

Заключение

Часть II

В. П. Андросов. Буддизм индийской Алмазной Колесницы

Е. В. Леонтьева. Тибетский буддизм и школа Карма Кагью

Словарь

Библиография

Примечания

**Лама Оле Нидал о Кагью**

Вопрос: «Почему всякий раз, когда ты говоришь о Марпе, ты называешь его героем?»

**Лама Оле**

Я сознательно называю Марпу героем, потому что бесстрашие — один из неотъемлемых аспектов его деятельности, о котором, тем не менее, часто забыва­ют. Это происходит потому, что в монастырях, где со­ставлялись жизнеописания великих Учителей, знали много слов о религии отречения, но не особенно по­нимали ценность такого качества, как отвага.

В этом смысле даже Калу Ринпоче огорчил меня, когда в 1970 г., говоря о Марпе, использовал слово­сочетание «старик Марпа». Очевидно, что и он, уро­женец Кхама — края диких воинов Восточного Тибе­та, — тоже потерял уважение к незамедлительному, внезапному действию.

В сущности, вполне объяснима позиция людей, которые, будучи постоянно ограничиваемы мона­стырскими правилами, полагают, что их самопожерт­вование дает им право занимать особое положение в обществе. С общечеловеческой точки зрения понят­но и то, что в результате они приходят к убеждению: все, кто наслаждается богатством жизни, не слишком профессиональны — они ведут себя как дети и пото­му нуждаются в более дисциплинированном образе жизни. С этой позиции такие взрывы силы, то есть настоящей защищающей энергии, которые демон­стрировал Марпа, представляются нецивилизован­ными и даже вредными.

То, что за годы, проведенные в Гималаях, мы из устных рассказов узнали о Марпе, имело форму эпического повествования о человеке необычайной силы. Когда он был еще ребенком, окружающие за­метили эту его суровую силу и говорили: «Если он вырастет хорошим человеком, то будет просто вели­колепным. А если плохим — нам придется переехать в другую долину».

В родном крае Марпы выбор профессий был ограничен — мужчина мог стать пастухом, грабите­лем или ламой. Будучи умным, Марпа еще в детстве решил, что профессия ламы — самая интересная из этих трех. Однако в тогдашнем Тибете не слишком многому можно было научиться, поскольку большая часть работы, проделанной Гуру Ринпоче, была утра­чена: примерно в 840-х годах, за двести пятьдесят лет до Марпы, шаманисты уничтожили почти все, что было связано с Учением Будды. Поэтому Марпа был вынужден отправиться за поучениями в Индию — та­мошние йогины и другие Учители были более других расположены делиться знаниями. Кроме того, по­скольку мусульмане во время своих частых набегов убивали буддийских Учителей и уничтожали тексты, индийцам было важно защитить буддийскую культу­ру от исчезновения.

Если мы сегодня хотим переехать через Гима­лаи, все, что нужно, — это найти трезвого водителя и убедить нескольких твердолобых чиновников. А во времена Марпы это было очень рискованным пред­приятием. Например, когда за четыреста лет до него тибетцы решили принять индийскую религию и пись­менность (после того, как почти все остальное переня­ли от китайцев) и отправили сто восемь молодых лю­дей с Тибетского нагорья в Индию, только восемь из них вернулись домой. Отсюда видно, что перебраться через Гималаи трижды — далеко не простое достиже­ние. Оно доказывает небывалую выдержку Марпы, особенно если учесть, что последний поход он пред­принял в преклонном возрасте. Во время одного из путешествий, когда Марпа уже овладел своими вну­тренними энергиями, он мог просто показать пальцем на врагов, которые нападали на него, — и те тут же па­дали на землю, выплевывая кровь. Это тоже не совсем обычная способность. Хотя Марпа родился в арктиче­ском климате высоких тибетских гор, он более шест­надцати лет провел в субтропиках Северной Индии, собирая поучения, составившие основу линии преем­ственности Кагью. Это, конечно, означает, что он об­ладал качествами более героическими, чем те, которые предполагает уважительный, но ограниченный титул «переводчик» (тиб. lo tsa ba). Для меня Марпа — самый сильный человек, его ум непоколебим, такому веришь сразу, с первой встречи. Он был выше всяких игр, он был как скала. Настоящий герой Алмазного пути.

Вопрос: «Ты часто говоришь, что стиль жизни Марпы — это пример для современных буддистов. Что такое — быть частью школы Марпа Кагью?»

**Лама Оле**

Да, и это — новый подход. Из-за того, что мона­стыри с их дисциплиной так выделялись на общем фоне, монашеская передача много лет считалась единственной. Мы многое переняли из стиля Дагпо Кагью — линии передачи Кагью, которая идет от Гампопы, первого монаха в нашей школе. Гампопа был предан своему Учителю Миларепе и имел мно­го особенных качеств, а также был явно свободен от всяких омрачений. И все же его путь не подходит современным людям, живущим за пределами тради­ционных буддийских стран Востока и не во Фран­ции, где преемственность тоже носит монастырский оттенок. Для англо-американского, германского и славянского Запада, для Италии и некоторых стран в Латинской Америке важным примером, несомнен­но, является Марпа. Стиль жизни Миларепы пыта­ются копировать практикующие из очень немногих обществ и стран, но Марпа представляет собой об­разец, доступный и имеющий большой смысл для людей, которые стремятся превратить свою богатую, не ограниченную безбрачием жизнь в Путь Просвет­ления.

Этот стиль способен затронуть огромное количе­ство людей, которые строят и защищают наше обще­ство, кормят монастыри, а также непосредственно осуществляют Учение (эта формулировка звучит луч­ше, чем слово «йогин») и создают семьи. Кроме того, мы относим себя к Марпа Кагью потому, что мы об­разованные, практичные люди, которые очень хо­тят, чтобы мир развивался осмысленно и с пользой. Путь осуществления Учения и мирской путь слива­ются вместе благодаря абстрактному и критическому мышлению, которому учат в наших обществах, а так­же богатству и свободе, которые есть у нас сегодня.

Мои ученики — миряне, когда зарабатывают день­ги на своей интересной работе, но — йогины, если посмотреть на их способ восприятия мира, совмест­ную жизнь и путешествия с одного курса на другой. Двести пятьдесят четыре правила, предназначенные для монахов, и триста пятьдесят — для монахинь, из­менить нельзя, поскольку они даны самим Буддой. Но разные методы Марпы и Миларепы встречаются в наши дни и приносят пользу большему количеству людей, чем когда-либо раньше.

Вопрос: «Есть ли и были ли ранее известны вопло­щения Марпы? В прологе к биографии Марпы ска­зано, что в прошлом его звали Домби Херука, он жил в Индии и был воплощением Самантабхадры, а этот Будда не относится к основным в школе Кагью».

**Лама Оле**

На самом деле это Миларепа был известен как воплощение Домби Херуки. Марпа был Буддой по имени О Алмаз — по-тибетски «Кье Дордже», на сан­скрите «Хеваджра». Он изображается в союзе с Не- Эго, по-тибетски ее зовут Дагмема, а на санскрите — Найратмья. Обычно он окружен восемью другими Дакинями из его духовного поля.

Конечно, многих людей вдохновляет пример Марпы, они продолжают его образ жизни — этого нельзя избежать, если мы сохраняем взгляд Великой Печати и наслаждаемся миром. Однако нам надо сле­дить за тем, чтобы не слишком много рассуждать об «инкарнациях». Миларепа этого не любил, он гово­рил, что перечисление прожитых жизней принижает силу Дхармы, преобразовывающей человеческий ум. Шанс есть у всех, и нужно вдохновлять людей на то, чтобы они старались практиковать как можно лучше. Стоит хоть раз почувствовать вкус внеличностных уровней ума — и потом уже переживания радости и свободы будут распространяться и расти из жизни в жизнь.

Вопрос: «Какие поучения Марпа принес в Тибет?»

**Лама Оле**

Марпа провел в Индии и Непале шестнадцать лет, и те времена, когда посвящения давались свободно, принесли пользу ему самому и всем нам. Марпа по­лучил от Наропы и путь отсутствия форм, и путь ис­кусных средств, ведущий к постижению природы ума через его энергию. Но я не знаю, получил ли он путь, который сегодня эффективнее всех остальных,— путь отождествления с Учителем, который рекомен­дуют Кармапы.

Вопрос: «Как развивался буддизм в Тибете до Мар­пы? Первым Мастером был Гуру Ринпоче?»

**Лама Оле**

Невозможно переоценить значение Гуру Ринпо­че. Он придал форму и структуру тем буддийским поучениям, которые периодически достигали Тибета на протяжении сотен лет. Перед приходом Гуру Рин­поче в Гималаи изначальная тибетская традиция ша­манизма бон, установившаяся на территории между буддийским Великим шелковым путем на севере и буддийской Индией на юге, разделилась на два на­правления. Одно ответвление — так называемый бе­лый бон — приняло поучения о причине и следствии, а также идею Просветления, в то время как «черный бон» продолжал приносить кровавые жертвы, в кото­рых видел источник силы.

В Тибет приглашали и других монахов, но главный из них, очень красивый человек, — раннее воплоще­ние Джамгёна Конгтрула Ринпоче, — был вынуж­ден все время скрываться. Одна тибетская королева решила, что он обогатит коллекцию ее любовников, но монах вовсе не хотел расставаться со своими обе­тами — поэтому его деятельность была довольно ограниченна. Что касается Гуру Ринпоче, то он был мирянином, у него было много женщин, и он бы­стро утолил страсть королевы, а затем сделал для этой страны все, что мог. Монах же делал пожелания ни­когда больше не рождаться красивым. Впоследствии он снова начал воплощаться и родился около 1850 г. в Восточном Тибете как Джамгён Конгтрул Лодрё Тхае. Видимо, его пожелания сбылись, потому что тело его было очень длинным, а ноги — короткими. А моло­дой Джамгён Конгтрул, который погиб в 1992 г. по пути в Тибет, где хотел проверить китайского пре­тендента на титул Кармапы, первого Ургьена Тринле, опять был привлекательным.

Гуру Ринпоче оставался в Тибете официально пять лет, а затем — неофициально — еще сорок пять (согласно поучениям Гьялцаба Ринпоче). Затем он отправился на западный континент ракшей (людое­дов, вызывающих грозы) и передал все дела в Тибе­те своей главной тибетской супруге Йеше Цогьял. Ее задача состояла в том, чтобы сохранить его ли­нию преемственности в этой стране. Однако у нее не было политического чутья, и следующий король Ланг Дарма, последователь черного шаманизма, подчинил себе Тибет. Его люди разрушили храмы в Самье, уничтожив и остальные следы буддийского присутствия, — все, какие смогли найти. Тогда ис­чезло почти все, кроме большого числа искусных способов Дзогчен, указывающих непосредственно на природу ума, а также некоторых поучений, кото­рые спрятал сам Гуру Ринпоче, — так называемых терма. Терма до сих пор находят только те мужчи­ны, у которых есть партнерши. История, связанная с Ланг Дармой, действительно беспрецедентна. Ее передают в забавном стиле, типичном для Ньингмапы. Но она слишком длинная, чтобы здесь ее рас­сказывать.

Итак, через двести пятьдесят лет варварства Мар- па снова принес в Тибет целостные и мощно преоб­разующие Учения Будды — Алмазный путь, а индий­ский монах Атиша — монашеские поучения, которые сегодня так заметны во всех проявлениях буддизма на традиционном Востоке.

Вопрос: «Есть ли различия между линиями пере­дачи Гуру Ринпоче и Марны?»

**Лама Оле**

По сути — нет, но стиль и организация — отли­чаются. Кроме того, эти линии преемственности вдохновляют разных людей. Есть и другие моменты. Например, многие представители «добродетельной» государственной церкви — Гелугпы — просто не при­нимают терма как часть Учения Будды. Они доверяют только тем редким поучениям, которые можно до сих пор найти в Индии. Протекающие крыши, пожары, мусульмане, тараканы и крысы дружно уничтожают бумагу и произведения искусства, так что на сегод­няшний день сохранилось очень немногое. Поэтому самая молодая из школ тибетского буддизма опреде­ляет себя как Великий Путь — Махаяну, построенную на изучении и логике. А три старые школы — Ньинг- ма, Сакья и Кагью, основанные на духовной пере­даче и непосредственном опыте, помимо индийских используют тибетские источники и называют себя тантрическими, или «преобразующими». Ньингма придерживается только своих собственных, «старых» поучений, сакьяпинцы предпочитают более концеп­туальный подход, кагьюпинцы же прежде всего ме­дитируют и стараются сохранять «чистое вйдение», применяя методы Гуру Ринпоче и Марпы. Различия в классификации заключаются прежде всего в том, что ньингмапинцы подразделяют свои высшие поучения на маха-, ану- и ати-йогу, а также в большой степени они связаны с Ваджрным семейством Будды. Новые же поучения «Сарма», основанные на трудах Марпы, различают четыре класса тантр: крийя-, чарья-, йога- и ануттара-йога-тантру. Эти тантры позволяют все ближе отождествляться с умом Будды. За годы, про­веденные в Гималаях, мы с Ханной получили пере­дачу линий Ньингма и Кагью. В то же время и я, и она находимся прежде всего под глубоким влиянием того, что нам нравится, — нам, как и всем в линии Кагью, очень сложно всерьез воспринимать что-либо не подход в школе Ньингма). Поэтому в глубине сердца мы принадлежим только Кагью.

**Вопрос:** «Марпа и Атиша оказались в Тибете при­мерно в одно и то же время. В чем заключается раз­ница между их методами работы?»

**Лама Оле**

Частично я уже ответил на этот вопрос, и, хотя приверженцы политической корректности не выно­сят таких суждений, — совершенно ясно, что люди, представляющие разные расы и происходящие из разных стран, после многих столетий жизни в опре­деленных условиях совсем по-разному ведут себя, «самоидентифицируются» и по-разному относятся к женщинам. Подобно тому как в буддийской Европе наши поляки устраивают вечеринки, чехи работают, литовцы дружелюбно общаются, немцы организовы­вают, а датчане не подчиняются никаким правилам — в Гималаях индийцы «сладкие», а тибетцы «соленые». Это влияет на все, что они делают.

По той же причине Марпа и Атиша, прибыв из Северной Индии, учили соответственно внутренним и внешним аспектам буддизма, который в те времена подвергался разрушению. Марпа сосредоточился на Алмазном пути, то есть на содержимом, а Атиша при­нес сосуд — организацию.

Вопрос: «Что нам известно о предыдущих вопло­щениях Марпы? Видимо, его кармические отноше­ния с Наропой не были делом только одной жизни?»

**Лама Оле**

Я передаю лишь то, что получил из живых ис­точников, от осуществляющих Учение лам, которых я близко знал и которым доверял, поэтому не могу сообщить никаких подробностей по этому поводу. Думаю, высокий Бодхисаттва заметил, что созревают условия, необходимые для возвращения буддизма в Тибет, и, чтобы это могло произойти, родился в теле Марпы и достиг большого успеха. Калу Ринпоче счи­тал, что он осуществил состояние Хеваджры — Будды О Алмаз. Поскольку все Будды обладают одной и той же сущностью и одинаково широким полем деятель­ности, по-настоящему важен только внеличностный уровень. Например, что касается меня, то по ночам я ощущаю себя Буддой Высшей Радости в хорошей компании, а днем — когда помогаю вещам происхо­дить, — Махакалой, Черным Плащом. Важнее всего, что есть Лама, и это со всей очевидностью показывает история встречи Марпы с Наропой, когда появился О Алмаз. Марпе нужно было сначала поприветство­вать старого, морщинистого Наропу, а уже потом — гигантскую форму энергии, Будду, который сиял в пространстве перед ним, как тысяча солнц.

По-видимому, на базовом уровне все это глубо­ко присуще традиции Кагью. Поскольку в линии практики развитие происходит благодаря близкой связи с Учителем, эта связь проявляется на всех уровнях — в ней задействованы тело, речь и ум, она преображает нас целиком. Потому мы считаем всех Будд выражениями разных качеств нашего Учителя. В линии изучения важнее всего сначала концепту­ально ознакомиться с такими качествами, как со­страдание, мудрость или сила, а затем понять (хоро­шо бы!), что все это внутреннее богатство воплощает в себе Учитель.

Вопрос: «В жизнеописании Марпы сказано, что во время своего первого визита в Индию он получил поучения Махамудры от Майтрипы и тантру Чакра-самвары — Будды Высшей Радости — от Наропы. Почему говорится, что третье путешествие в Индию имело особый смысл с точки зрения учения Маха-мудры?»

**Лама Оле**

Майтрипа научил Марпу переживать пространство как осознавание, но Наропа передал ему искусные средства, дающие возможность переживать его как радость. Третье путешествие Марпы в Индию, когда он был уже пожилым человеком, — особенное, пото­му что глубокая преданность и благодарность ученика сделали чудо: силовое поле Наропы снова собралось воедино, хотя тот умер незадолго до прихода Марпы. Такая передача в высшей степени необычайна.

Вопрос: «Марпа и женщины...»

**Лама Оле**

Тысячу лет назад в Тибете схема «один плюс один» для типичного союза мужчины и женщины, имею­щих детей, не была догмой — существовали полезные альтернативы. Ситуация, когда сильный мужчина или сильная женщина имели большее количество партнеров, о которых могли позаботиться, не приво­дила к ревности. Сегодня на Западе, если у пары есть дети, а общая постель уже остыла, похоже, хорошо работает модель «расширенной семьи». В Тибете она часто принимала такую форму: женщина выходила замуж сразу за нескольких братьев. Это помогало в делах наследования — просто вся собственность шла по женской линии. Как я уже упоминал, и это вид­но на тханках с изображением Хеваджры (О Алма­за), его и партнершу окружали еще восемь женщин. Эти женщины сначала многому научились у Марпы, а потом нашли себе мужей, которые впоследствии сами становились учителями и продолжали линию преемственности. Если кто-то знает нашу западную историю Кагью по таким книгам, как «Верхом на тигре», — наверняка увидит современные аналогии с деятельностью Марпы, а также то, насколько она до сих пор плодотворна.

Вопрос: «Учитель Марпы Наропа учился у Тилопы, который применял искусство «методов безумной мудрости» (имеются в виду знаменитые двенадцать тяжелых испытаний). Можно ли найти следы это­го стиля в поучениях Марпы? Марпа, видимо, был очень строгим Учителем. Возможно, пример тому — их взаимоотношения с Миларепой?»

**Лама Оле**

Каждый Учитель, который использовал суровые «методы безумной мудрости» по отношению к сво­им ученикам (как Тилопа при обучении Наропы или Марпа в отношении Миларепы), всерьез никогда не советовал им применять такой подход к кому-либо еще. Эти Учители говорили без обиняков: «Ты — по­следний глупец, к которому нужен был такой под­ход». Сейчас это еще более верно, чем в прошлом. Я знаю одного ламу, ученика Калу Ринпоче, который, по крайней мере до недавних пор, пытался сначала «сносить» своих учеников, чтобы потом их «заново отстраивать» во время трехгодичного отшельниче­ства. Поступая таким образом, он произвел целую серию трудных случаев: по-настоящему невротичных молодых людей, которые искали в себе вину за неправильные указания этого ламы. Сегодня самый лучший способ помогать людям развиваться — вдох­новлять их на то, чтобы они отождествляли себя с собственной силой и становились более независимы­ми. Важно помочь им понять, что высшая истина — это высшая радость и что чем лучше они действуют, тем ближе они к раскрытию своей природы Будды. Да, Наропа смог развеять концепции в своем уме благодаря двенадцати большим и двадцати четырем малым катастрофам, а Миларепа начал практиковать из-за сильного страха, что, умирая, унесет с собой в подсознании смерть тридцати пяти человек, которых убил, — но, обучая современных буддистов, нам нуж­но сосредоточиться на положительных сторонах их жизни.

Вопрос: «Как случилось, что тантры Марпы в ли­нии преемственности Кагью никто не практиковал на протяжении двухсот лет, пока летом 2003 года Кармапа XVII снова не получил их от мастера школы Сакья Лудинга Кенчена Ринпоче? Какие это тантры и что они значат для нас?»

**Лама Оле**

Я не знаю всех подробностей. Кюнзиг Шамарпа пригласил на эти посвящения и Ханну, и меня, но меня ждали в тот момент тысячи украинцев, и по­тому на посвящения смогла поехать только Ханна. Сакьяпинцы пишут самые квалифицированные ком­ментарии к тантрам, их традиция также необычайно интеллектуальна и точна — именно поэтому эти тан­тры были переданы им и теперь вернулись к нам. Не­которые из этих тантр имеют центральное значение для нашей линии преемственности, другие — второ­степенное, однако все они нужны, их нельзя терять.

Вопрос: «Одним из последних посвящений, дан­ных ламой Цечу Ринпоче на Западе, было «посвяще­ние Марпы». Каково значение этой церемонии для твоих учеников?»

**Лама Оле**

Светская практика дает миру великий пример, если не считать крайностей в поведении, которых мир не любит и не собирается копировать. На Запа­де, прежде всего во Франции, монастыри выставляют напоказ монашеские одежды и дома, в которых прак­тикующие останутся до конца своих дней в закрытом отшельничестве. Такой подход многим не нравится. Люди сомневаются в том, что периодические визи­ты учителя могут заменить постоянное зеркало раз­вития, которое мы получаем благодаря взаимообме­ну, происходящему при всесторонних человеческих контактах. Роль же мирянина-прометея вдохновляет всех. Самый привлекательный пример— ухватить пламя мудрости в момент получения просветляющей передачи Будды, раздуть его при помощи медитации и осознанного правильного воззрения и, наконец, пе­редать другим для их пользы. Как практикующие ми­ряне, мы это делаем, работая на основе Просветлен­ного видения в обусловленном мире, чтобы создать лучшее общество и лучшие связи между людьми. Если мы делимся с другими учением Великой Печати, это действие наполнено смыслом на абсолютном уровне. Если нам удастся соединить глубочайшую буддий­скую медитацию с действием, мы изменим мир.

Многое из того, что происходит, можно сопоста­вить с единой теорией поля — с наблюдениями, ко­торые недавно проводились в Индонезии. Эта страна состоит из бесчисленных островов, где обитают по­хожие друг на друга виды обезьян. Море там полно акул, и потому водное пространство между острова­ми представляет для этих обезьян непреодолимую преграду. На одном из островов ученые научили обе­зьяну очищать картофелины от грязи, перед тем как съесть, — чтобы не повредить себе рот. Постепенно другие обезьяны переняли этот навык. Когда послед­няя обезьяна на первом острове научилась этому, на соседнем острове одна из обезьян также начала очи­щать картошку — безо всякого физического контакта или вмешательства извне.

При наших огромных возможностях для общения благодаря Интернету и взаимному доверию прозре­ние будет распространяться все эффективнее. Наши заинтересованные друг в друге культуры смогут при­носить взаимную конкретную пользу. Можно про­цитировать здесь Манфреда Зегерса, известного экс­перта по вопросам буддизма: «Тибетцы лучше знают, чему стоит учиться, а мы лучше знаем, как внедрить это в жизнь». Тибетцы механически учат наизусть буддийские книги, в которых содержатся методы, ведущие к Просветлению, а люди Запада достаточ­но удачливы для того, чтобы установить контакт со своей природой Будды. Они подключают к этому процессу тело, речь и ум, силу интуиции и ассоциа­тивного мышления — им важно осуществить в жизни понятое из поучений. Лучше всего то, что сегодня мы можем не только сохранить пирог, но и съесть его. У нас есть возможность наслаждаться счастьем ночью и иметь ровно столько детей, сколько мы способны вырастить. Мы родились в самой лучшей части мира благодаря необычайно хорошей карме и можем на практике пользоваться своей свободой, чтобы меди­тировать каждый день хотя бы некоторое время. Мы можем осознавать, каким большим потенциалом об­ладают окружающие, и действовать так, чтобы при­носить им пользу. Какая жизнь могла бы быть более полной? Давайте же этим пользоваться, пока не горят гетто наших больших городов.

Вопросы: Артур Пшибыславский

**Часть I**

**В. П. Андросов**

**Об авторе «Жизнеописания Марпы»**

Цанг Ньен Хeрука (Tsang Nyon Heroka, 1452— 1507) создал «Жизнеописание Марпы» в самом на­чале XVI в., когда в Тибете начинал формироваться жанр агиографической литературы (rnam thar, намтар; букв. полное освобождение»). Главная тема кни­ги — духовное развитие в жизни героя, поэтому сно­видения и песнопения занимают значительную часть текста. Его перу принадлежат еше два труда: «Жизнь Миларепы» и «Сто тысяч песен Миларспы». Цанг Ньёна можно считать основоположником литера­турной школы, поскольку по меньшей мере пять его учеников написали аналогичные труды, посвящен­ные Тилопе, Наропе, Речунгпе, самому Цанг Ньёну и другим Учителям. Наибольшую известность из этой плеяды писателей приобрел его главный ученик Лхацюн Ринчен Намгьял благодаря сочинению «Жизнь и учение Наропы». По идее, чтение и изучение таких книг должно приносить духовные плоды на Пуги к Просветлению.

Духовная жизнь Цанг Ньёна отчасти характеризу­ется его пространным именем из колофона к «Жиз­неописанию Марпы»— «Трактхунг Гьялпо (Царь Херук), йогин, странствующий по кладбищам», или проще — «Безумный йогин из Цанга». В семь лет он получил посвящение в послушники монастыря, в восемнадцать — встретил своего Учителя Шара Рабджампу, наставления которого практиковал в уеди­нении. По совету Учителя вступил в монастырь шко­лы Сакья, чтобы получить систематические знания о тантрическом буддизме. После трех лет обучения Цанг Ньён понял, что монашество не поможет ему полностью обрести плоды духовных знаний. Дело в том, что к тому времени тибетские монастыри на­копили богатство и экономическую мощь и, будучи близки кланам светских властей, активно участвова­ли в политической жизни, в том числе через институт религиозно-философского диспута с соперничающи­ми монастырями (и кланами). Но целями этих споров было не выяснение духовных истин или определение логической достоверности буддийских положений, а установление политического лидерства. Ради это­го не брезговали никакими подтасовками фактов и грязными наговорами.

Цанг Ньён стал странствующим (нъёнпа — smyon pa, «безумный») по Тибету и Непалу йогином, про­водя немало времени в отшельничестве в местах, освященных йогическими практиками Миларепы. Именно благодаря этому ему удалось очень точно воспроизвести песни Миларепы в своих книгах, за­вершенных в 1488 г. Долгие годы Цанг Ньён трудился над созданием многотомной серии книг, содержащих учения изустной линии духовной передачи (snyan brgyud), тесно связанной с «Чакра-самвара-тантрой». Начало этой линии положил Марпа, получивший уст­ные наставления от своего гуру Наропы. Затем через Миларепу духовную передачу получили его главные ученики: Гампопа, Речунгпа и учитель Нген Дзонг. Цанг Ньён принадлежал к этой линии преемственно­сти через Речунгпу; в пещере его имени (Речунг Пхуг) он и скончался.

В Тибете XV—XVI вв. ньёнпа было распростра­ненным движением. Идеологически оно объясня­лось продолжением традиции махасиддхов (великих совершенных) Индии — аскетов, живших по боль­шей части вне монастырских стен и демонстриро­вавших своим поведением отказ и от традиционной морали, и от монашеской дисциплины. И в Тибете XI—XII вв. великий деятель Кагью Миларепа стал ярким образцом «безумного йогина» — необычного и независимого в своем поведении, стремящегося проводить жизнь в медитативном отрешении оди­ночества, излагая Учение в духовных песнях (доха) и рассказах.

Жанр житийной литературы исстари чрезвычай­но популярен среди тибетцев. И книги Цанг Ньёна относятся к образцам высочайшего мастерства. Их ценность возрастает еще и потому, что он создавал письменные тексты духовной традиции, которая передавалась преимущественно изустно. Ему уда­лось отразить практическое значение посвящений и медитаций мастеров ранней Кагью и описать обрете­ние этими мастерами высшего плода Законоучения Будды.

Именно широкой популярностью «Жизнеописа­ния Марпы», предназначенного и для посвященного, и для простого слушателя, объясняется ряд моментов, которые могут показаться странными для русского читателя. К примеру, для русского (да и западного) человека отнюдь не очевидна связь между духовным величием героя жития и его материальной состоя­тельностью, богатством и всем тем, что в миру зовет­ся блеском золота. В христианской традиции это как бы две разные сферы, и жизнь духа не должна изме­ряться достатком.

Совсем не так в буддийской культуре. По мере раз­вития сюжета жития Марпы золото играет возрастающую роль. Перед каждым следующим путешествием в Индию он собирает его все больше, а затем разда­ривает Учителям. Перед вторым путешествием Мар­па использует собранное золото и на обустройство своего дома, который предназначался в том числе и для создаваемой религиозно-просветительской шко­лы как духовной обители и как учебного заведения. Строит он и другие храмы. Странным кажется то, что буддийские Учители делятся знаниями исключитель­но в обмен на золото.

К этому надо относиться с пониманием жанровой специфики. Во-первых, золото как великий металл в буддийской агиографии — это непременный атрибут при описании великих людей, духовных властелинов. Поскольку величие Марпы — это событие, обуслов­ленное благоприятной кармой былых рождений, по­стольку он не мог родиться бедняком (как и Просвет­ленный Шакьямуни), в несчастливой семье и т. д. Но хотя его семья была состоятельной и открытой буд­дизму, родные не разделяли его чрезмерных, по их мнению, устремлений к познанию глубин Учения в Индии. Марпа был вынужден самостоятельно забо­титься об этом.

Во-вторых, тибетские школы буддизма создава­лись и содержались либо царской семьей (Ньингма), либо богатыми родами, князьями (Сакья, Кадам). Школу Кагью Марпа создавал и содержал сам, поэтому предпринимаемое им собирание золота, даров и прочего — это не наполнение сундуков под звон речей о духовном благе, а реально историческое решение задачи существования буддизма. В Индии ис­стари все монастыри и другие обители, культовые святыни возникали благодаря пожертвованиям, дарениям и меценатству царей, раджей, купцов, а так- же их жен. Основоположник Великой Колесницы знаменитый Нагарджуна (II — нач. III в.) предписывал в «Драгоценных строфах наставления царю» (IV, 10-17):

*Воздвигни великолепный храм Закона,*

*Который прославился бы как сокровищница*

*трех Драгоценностей...*

*У возвышенных от необычайной щедрости*

*Растет достоинство и усердие,*

*У посредственных же усердие убывает.*

*Поэтому щедро используй все свое богатство.*

*В новом рождении ты должен будешь расстаться*

*Со своим богатством — независимо от желания.*

*Если же ты пожертвуешь его Закону,*

*То все оно целиком поведет тебя вперед,*

*к благу рождений...*

*Растрачивая богатства на наслаждения,*

*обретешь счастье здесь,*

*На даяние — счастье там, после смерти...*

*Умирая, ты не сможешь одаривать подданных,*

*Так как министры, ищущие благосклонности*

*Нового царя, станут безразличными*

*К крушению твоих надежд.*

*Следовательно, пока ты во здравии,*

*Не медли и, используя свои богатства,*

*Воздвигни храм Закона...*

В-третьих, несмотря на обязательное «участие» золота в событиях сюжета, оно имеет и огромный воспитательный потенциал. Автор постоянно под­черкивает непривязанность героя «Жизнеописания» к этому благородному металлу, который он собирает отнюдь не из корысти. Такое же отношение к золоту демонстрирует и главный Учитель Марпы — Наропа. Таким образом, золото переходит в разряд искусных средств (упайя) духовного Пути.

**Полное жизнеописание**

**Марпы-переводчика**

**«Видение свершает все»**

**Составлено Великим Херукой**

Перевод с тибетского Е. В. Леонтьевой

Под редакцией В. П. Андросова

---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

**Пролог**

Слава Ламе, Йидамам и Дакиням!

Наконец-то осуществились обеты и устремления твоих прошлых рождений. Свободный от привязан­ности к телу и жизни, ты вошел в ладью добрых на­мерений на благо всех существ.

Под парусом благородных сокровищ и удачных обстоятельств, раздуваемым ветрами радостных уси­лий, ты поплыл в глубочайшие воды Счастливой страны, в Пуллахари и другие места.

От Наропы, царя нагов, сияющего величием, и от других превосходных ученых и совершенных йогинов ты получил драгоценность священной Дхармы1, дару­ющей дождь всего, что нужно или желанно.

Сейчас и в будущем ты искоренишь всю бедность людей Тибета и этого мира, укрепляя их в безуслов­ных достоинствах. С почтением я простираюсь у тво­их ног, Марпа, благодатный и добрый Мастер на этой ладье.

*Твое ваджрное тело абсолютно не приемлет усталости.*

*К радости индийских ученых и мастеров,*

*Достигших совершенства,*

*Ты держал линию преемственности.*

*В этой стране заснеженных горных хребтов*

*Ты установил знамя победы Учения Шакъямуни.*

*Твоему телу, Марпа-переводчик, я возношу хвалу и кланяюсь.*

*Нектар речи всех Победоносных,*

*Всех слов и их смысла ты выпил до дна,*

*Обретая плод.*

*Твой львиный рык развеял превратные убеждения*

*И превзошел учения малых Колесниц;*

*Твоей речи, Марпа-переводчик, я возношу хвалу и кланяюсь.*

*Ты постиг сущностную природу и содержание всего,*

*Что можно познать.*

*Ты с любовью заботился о живых существах —*

*Нежнее, чем о самом себе.*

*Светом мудрости и сострадания*

*Ты рассеивал мрак в сознании многих.*

*Твоему уму, Марпа-переводчик, я возношу хвалу и кланяюсь.*

*Твое тело излучает безграничное блаженство*

*И несет пользу всем.*

*Твоя речь вращает Колесо Дхармы Великой*

*Колесницы.*

*Твой ум — обладатель мудрости пяти видов,*

*Творящий два блага.*

*Великий Мастер, Марпа-переводчик,*

*Твоим телу, речи и уму я с почтением возношу хвалу и кланяюсь.*

*Перед главным сыном Победоносных, Марпой Чёкьи Лодрё,*

*С нерушимым доверием я почтительно простираюсь.*

*Днем и ночью посредством трех врат и двух фаз2*

*Я посвящаю себя практике на благо другим.*

*С безначальных времен отравленный ядами ума,*

*С великим сожалением и раскаянием*

*Я признаюсь в разрушительных действиях моих трех врат.*

*Ты, святой, преодолевал препятствия*

*И терпел лишения ради Дхармы.*

*Всем сердцем я радуюсь твоим великим деяниям.*

*Чтобы я созрел, освободил себя и всех существ,*

*Будь добр, вращай Колесо Дхармы*

*Для тех, кто может обуздать себя.*

*Пока все существа не освободятся от страданий,*

*Прошу тебя, защитник Прибежища,*

*Оставаться здесь, не уходить в нирвану.*

*То доброе, что мною сделано, я посвящаю*

*Всем существам, чтобы они могли достичь*

*Просветления. Пусть пожелания Победоносных и их сыновей*

*Сбудутся полностью.*

*О великое существо, Марпа-переводчик,*

*Твою жизнь, полную свершений, широкую, как небо,*

*Я кратко опишу в этой истории великолепных подвигов*

*На благо всем существам*

*Ламы-Учители, Йидамы и Дакини-защитницы, прошу вас,*

*Даруйте мне соизволение*

*И благословите с любовью.*

Дабы усмирить всех несведущих существ, высшие Победоносные отправили в мир своего сына сердца — великого Бодхисаггву Всеблагого (Самантабхадра)3. Рожденный в Индии, он был известен как Домби Херука и принес совершенное благо многим существам. После этого он снова принял рождение, чтобы просвещать жителей Страны снегов. Возродившись во славу всех существ в снежном Тибете, он был превосходным Учителем, благодаря которому Учение Буддызасияло, как солнце.

**Глава 1**

**Марпа рождается в Тибете и знакомится**

**со священной Дхармой**

Великий переводчик Марпа родился в уезде Лходраг Чукьер, в местечке Песар, что в долине Трово. Его отца звали Марпа Вангчуг Озер, а мать — Гьямо Са Доде. Родители владели полями, высокогорными пастбищами и были очень состоятельны. Они рас­тили троих детей, из которых Марпа был младшим. С самого раннего детства он слыл очень вспыльчи­вым и упрямым.

Его отец не раз говорил:

— Если мой сын не собьется с пути, он наверняка достигнет большого успеха, будь он мирянином или монахом, последователем Дхармы, и принесет вели­кую пользу себе и другим. Но если он пойдет невер­ной дорогой, то навлечет настоящие бедствия и на себя, и на всех остальных. Раздумывая над тем, чем мы рискуем и что можем получить, я вижу, что хо­рошо было бы как можно раньше отдать его учиться Дхарме.

В детстве Марпу звали Дарма Вангчуг. Ког­да мальчику исполнилось двенадцать, его отвели к местному Учителю, который дал ему имя Чёкьи Лодрё (Мудрость Дхармы), — так Марпа пришел к Учению Будды. Затем он научился читать и писать благодаря исключительной остроте и силе его ума это произошло очень быстро. Но, поскольку мальчик был забиякой и очень любил драться, его родные сказали:

* Он способен на все и может причинить огром­ный вред, убив себя или нас, или меньший вред, на­неся ущерб нашему имуществу, полям или домам.

Поскольку все — и домашние, и соседи — отзыва­лись о Марпе плохо, его отец решил, что лучше всего будет, если юноша отправится учиться к хорошему ламе куда-нибудь подальше от дома. Выслушав отца, Марпа согласился и попросил родителей снабдить его средствами на жизнь и образование.

Они ответили:

* Какое-то время, пока будешь учиться, пользуй­ся вот этим.

Так Марпа взял с собой двух яков, навьючен­ных бумагой, — ее было достаточно, чтобы записать шестнадцать томов Праджня-парамиты4, — меру зо­лота, серебряный ковш, хорошего коня под седлом из тикового дерева и рулон тяжелой шелковой парчи.

Незадолго до этого из Индии возвратился Учитель и переводчик Дрогми, который быстро приобрел из­вестность, и Марпа отправился к нему, в монастырь долины Ньюгу, что в области Мангкар. Встретившись с Дрогми, Марпа поднес ему в дар двух яков, навью­ченных бумагой, и сказал, что хочет изучать Дхарму. Он попросил посвящений (абхишека) и устных на­ставлений, но Дрогми ему этого не дал. Следующие три года Марпа изучал письменный санскрит и раз­говорные языки Индии — и овладел ими в совер­шенстве.

**Глава 2**

**По пути в Индию Mapna преодолевает трудности и лишения ради Дхармы.**

**Получив священную Дхарму от мудрецов, достигших совершенства, он несет ее в Тибет.**

1. **Первое путешествие в Индию**

**Марпа решает отправиться в Индию и собирает средства на путешествие.**

**В дороге он находит спутника, и они идут в Индию вдвоем.**

Благодаря Дрогми Марпа в совершенстве знал языки и наречия Индии. Однако его кармическая связь со знаменитым переводчиком была недостаточ­ной, чтобы долго оставаться у него, и пришло время пробудить должную связь с Махапандитом Наропой и другими Учителями Индии. Вот тогда явилась Ваджрайогиня и вдохновила его отправиться на поиски Наропы.

Марпа подумал: «Если я долго пробуду у моего Учителя, чтобы завершить практику четырех посвя­щений Найратмьи5, мне придется заплатить пятнад­цатью самками яка. Чтобы получить позволение на практику Экаджати6, я уж точно должен буду отдать хотя бы одного яка. Если не приносить даров, невоз­можно заполнить ум Дхармой. Даже будь у меня эти дары и получи я все, что Учитель может мне дать, я все равно не мог бы сказать, что воспринял все Уче­ние от великого пандита. Например, я снова и снова прошу дать мне тантру Дакини Ваджрапанджары хотя бы для беглого просмотра, но Дрогми мне отказыва­ет. Нужно принести этому Учителю столько даров, сколько он соизволит принять, а остальное обменять на золото. Затем надо взять у родителей свою долю наследства и идти в Индию изучать Дхарму».

Марпа принес Дрогми достаточно подношений, и тот был доволен. Остался лишь конь под седлом из тикового дерева. С ним Марпа отправился за золотом в сторону Такце, что к северу от Лато. Там он обменял на золото и коня, и седло.

Тем временем некий ученик из монастыря Шира пригласил в монастырскую школу князя Локья из Кьерпу, что в Цанге, прийти и прочесть сутры. Уче­ник поднес князю достойные дары. По пути обрат­но в Кьерпу князь Локья встретился с Марпой, и тот попросился к нему в попутчики. Князь относился к Марпе очень тепло, делил с ним еду и все необходи­мое и даже иногда сам вел мула Марпы, пока тот от­дыхал. Когда они прибыли в Кьерпу, Марпа понял, что этот благородный Учитель отличался тем, что хранил в чистоте свои обеты.

Марпа поведал ему:

— Сейчас я отправляюсь на юг, в Непал, чтобы учиться переводить. Ты был благожелателен ко мне в этом путешествии. Если мне суждено преодолеть все преграды и остаться в живых, — пожалуйста, вспоминай обо мне с добротой и прими меня, когда я вернусь.

Князь Локья отвечал:

* Я стар и не знаю, увидимся ли мы в будущем. Я велю моим детям оказать тебе хороший прием. В любом случае возвращайся сюда.

На прощание он подарил Марпе меру (санг) золо­та и рулон белой шерстяной материи.

Прибыв в Лходраг, Марпа поведал родителям, что собирается изучать Дхарму в Индии, и попросил сразу отдать ему его долю наследства: деньги, поля и дома.

Его родители и все родственники возразили:

* Какой смысл ехать так далеко, в Индию, чтобы переводить и изучать Дхарму? Если ты хочешь по­святить жизнь Учению Будды, это можно сделать и в Тибете. Если же не хочешь всерьез заниматься этом, оставайся и работай по хозяйству.

У них нашлось немало подобных соображений.

Марпа ответил отцу:

* Раньше ты говорил, что меня надо отправить к стоящему ламе подальше отсюда. Что может быть дальше Индии? Я наверняка найду там хорошего, му­дрого Учителя.

Не слушая их возражений, он забрал свою долю наследства, в том числе деньги, поля и дома. Затем он обменял все, кроме одного дома и одного поля, на золото. Теперь у него было восемнадцать мер золота на долгую дорогу. Двое друзей Марпы пожелали со­провождать его, но родственники отговорили их от этой затеи.

Итак, Марпа отправился в Индию один. В пути ему захотелось найти какого-нибудь попутчика. В Верхнем Цанге, в местечке под названием Цинесар, он встретил переводчика Ньё из Кхарага — тот также шел в Индию.

Ньё спросил:

* Откуда ты и куда идешь?

Марпа отвечал:

* Я родом из Лходрага, а направляюсь в Индию — учиться Дхарме.
* Хорошо, а много ли у тебя золота? — спросил тогда Ньё.
* Всего несколько малых мер, — солгал Марпа.

Ньё был удивлен:

* Так тебе нельзя никуда идти. Если ты не возь­мешь с собой в Индию много золота, твои поиски Дхармы будут похожи на попытки напиться из пу­стого горшка. У меня с собой много золота — так стань моим слугой, и мы будем вместе жить на эти деньги.

Марпа не просил у Ньё никаких поучений, не зная, к чему приведет их знакомство. Рассчитывая на некоторую временную выгоду, он согласился сопро­вождать Ньё в качестве слуги, и вместе они отправи­лись в Непал.

**Марпа прибывает в Индию и встречается**

**с совершенными Учителями-пандитами.**

**Он получает священные поучения, содержащие сущностный смысл**

**Великой Колесницы.**

Марпа и Ньё пришли в Непал. Однажды в горной местности они увидели множество людей спросили:

- Что здесь происходит?

Им ответили:

* Здесь двое непальских учеников великого Наропы — Читерпа и Пентапа. Женщины, их последова­тельницы, готовят ритуальное угощение, гана-чакру7. Если вы, тибетцы, подойдете, вам тоже достанется кое-что из еды и питья.

Едва Марпа услышал имя Наропы, как пробуди­лась его предрасположенность из прошлой жизни и им овладело острое желание встречи. Предвидя, что предстоящая церемония даст ему отличные возмож­ности, он сказал Ньё:

* Нам надо пойти туда во что бы то ни стало.

Они вместе отправились осмотреть окрестности и

принять участие в праздновании.

Непалец Читерпа давал поучения по «Гухья- самаджа-тантре», и они стали слушать его. Заметив их, Читерпа обратился к Пентапе:

* Возможно, эти тибетцы вообще не получали посвящений. Что, если мы нарушаем свои обеты самайя, раскрывая таинства?

Пентапа отвечал:

* Они все равно не знают непальского языка. Ти­бетцы тупы, как буйволы.

Ньё, который понимал по-непальски, рассердил­ся. Он перестал слушать поучения, повернулся к ним спиной и стал повторять мантры.

На следующий день Марпа позвал его:

* Давай сегодня снова пойдем на обед и послуша­ем Дхарму!

Тот ответил:

* Ты, если хочешь, можешь идти, а я не пойду туда, где люди обзывают меня буйволом. Вот непаль­цы — настоящие буйволы! — И Ньё остался. Марпа же снова отправился слушать Учение.

Читерпа спросил его при встрече:

* Где твой друг, что был здесь вчера?
* Он понимает по-непальски, — ответил Марпа, — и его рассердило вчерашнее замечание Учителя Пентапы. Поэтому сегодня он не пришел.
* У него нет со мной кармического родства, — по­яснил Читерпа. — Но то, что ты пришел, хорошо!

Марпа получил устные наставления по тантре «Шри Чатух-питха» и практике выброса сознания, а также благословение на практику Защитницы Ветали. Потом он сказал Пентапе:

* Я немного знаю санскрит. Мне хотелось бы про­должать учиться переводу, но у меня не очень много золота.

Чтобы сделать приятное каждому Учителю, он поднес им в дар по одной мере золота. Те дали ему такой совет:

* Если ты не очень богат, лучше отправляйся к великому пандиту Наропе. Он — единственный Гуру, который будет учить тебя Дхарме, не требуя золота.

Они поведали Марпе о бесспорных достоинствах Наропы и затем добавили:

* Мы объясним тебе, как отыскать нашего Гуру, который подобен второму Будде! Останься здесь на какое-то время, чтобы привыкнуть к жаре, — и они дали ему еще много ценных советов.

Марпа чувствовал безмерное доверие к обоим Учителям. Он подумал: «Нужно отбросить надежды и страхи относительно того, выживу я или умру, и от­правиться к Наропе». Как и посоветовали ему новые наставники, он остался на три года подле ступы Сваямбхунатх, чтобы привыкнуть к жаркому климату. За это время он изучил те стороны Учения, которые не­обходимо было знать в качестве линий духовной пере­дачи Наропы. Когда три года истекли, Учители вручи­ли ему письмо для Праджнясимхи, одного из близких учеников и помощников Наропы. В письме говори­лось: «Этому тибетцу нужны разъяснения Дхармы. Обязательно проводите его к досточтимому Наропе» - Выслушав последние советы обоих Учителей, Марпа пустился в путь с Ньё и помощником из племени дзоки. Они направлялись в Индию, преодоле­вая по дороге труднейшие преграды.

Достигнув обители (вихара) величественной Наланды, Марпа обратился к Ньё:

* Здесь пребывает гуру Читерпы, живущего в Не­пале. Это великий мудрец, известный под именем Наропа. Хочешь ли ты получить от него поучения?

Ньё отвечал:

* Когда-то Наропа был великим пандитом. Но потом он ушел к этому Тилопе, бросил свои ученые занятия и теперь практикует медитацию в отшель­ничестве. Я к такому человеку не пойду. Если ты поедешь со мной дальше, продолжая прислуживать мне, мы будем вместе жить на мое золото. Но если ты не станешь меня больше сопровождать, я не дам тебе и крупицы этого золота. На востоке, юге, западе и севере Индии живут многие ученые-пандиты, зна­менитые, как Солнце и Луна, и я собираюсь с ними познакомиться.

Не имея кармической связи с Наропой, Ньё не дал Марпе и «крупицы золота» и отбыл знакомиться с учителями, которых упоминал. Марпа же разыскал Праджнясимху, передал ему письмоотбратьев по Дхар­ме из Непала и рассказал всю историю. Тот ответил:

* Учитель Наропа сейчас не здесь — он уехал в Лабар, что на западе Индии. Он очень скоро вернет­ся, а ты пока можешь оставаться у меня. Как просили братья по Дхарме из Непала, я постараюсь, чтобы ты ни в чем не нуждался.

Марпа начал устраиваться там, но скоро к Праджнясимхе пришел один из учеников Наропы, владев­ший более высоким уровнем знания, и сказал:

—Учитель уже приехал в Пуллахари. Очень ско­ро — сегодня или завтра — он пришлет нам известие.

На рассвете прибыл гонец, который принес весть от Наропы: «У вас остановился буддист из Тибета, до­ставьте его в Пуллахари». Передав это сообщение, он удалился.

Праджнясимха проводил Марпу в город под на­званием «Поля, украшенные цветами» (Пуллахари), а затем в монастырь Золотая Гора близ юрода — и там представил его Наропе. При виде знаменитого му­дреца Марпа многократно совершил прел ним полные простирания, а затем поднес ему в дар множество цветов, сделанных из золота.

Мастер Наропа произнес:

*Как и пророчил мой Гуру:*

*Сын, достойный сосуд Марпа Лодре*

*Из северной Страны снегов.*

*Пожаловал, чтобы возглавить Линию преемственности.*

Так сказал Наропа, испытывая великую радость.

Марпа молвил:

* У меня был друг, имевший много золота. Но он ушел к другим учителям, услышав неблагоразумное замечание Пентапы из Непала.
* У меня, — отвечал Наропа, — нет с ним связи Учителя — ученика.

Прежде всего Мастер Наропа дал своему новому ученику посвящение Шри Хеваджры и разъяснил второй раздел «Хеваджра-тантры», а затем — тантры «Ваджра-панджара» и «Сампута». Марпа постигал их в течение года, а потом отпросился на некоторое вре­мя, чтобы сходить в город, и там встретил Ньё.

Тот спросил:

- Что ты изучал?

- «Хсваджру», — ответил Марпа.

- Сегодня, — предложил Ньс, — давай сравним наше понимание.

Они сделали это, и Марпа продемонстрировал более глубокий опыт практики «Хеваджры», чем тот, которым обладал Ньё. Тогда его недавний спутник сказал так:

* Все равно «Хеваджра» в Тибете давно известна. Есть другая тантра — «Гухья-самаджа», и она лучше этой. Если освоишь ее, то энергия (прана) потечет че­рез кончики твоих пальцев и ты будешь держать Бун­ду в своей ладони. Вот что нам нужно.

Когда Ньё стал сыпать терминами из «Гухья-самаджа». Марпе было нечего сказать. Вернувшись к Наропе, он попросил Учителя дать ему поучения.

* Сегодня в городе, — прижался он, — я встре­тил Ньё. Мы сравнили свое понимание «Хеваджры», и я победил. Но Ньё сказал, что нам нужна «Гухья-самаджа». Пожалуйста, посвяти меня в эту практику.

Наропа отвечал:

* На западе, в Лакшетре. есть обитель Пурначандра, где пребывает мастер Отцовской тантры — пандит по имени Джнянагарбха. Он приверженец воззрений сватантрика-мадхьямаки8, обладающий высшими совершенствами. Пойди к нему и попроси его о поучениях. Тебе ничто не помешает.

Марла отправился в Лакшетру. Встретив там зна­менитого Джнянагарбху, он попросил и получил по­священия и устные наставления по практике Шри Гухья-самаджи, ритуальным традициям крийя- и йога- тантры, а также по выполнению различных йогических упражнений. В нем созрело полное постижение смысла тайной мантры. Тогда он подумал: «Прибыв из Тибета в Непал, я встретил там двух благородных непальских Учителей. Я получил от них советы и уст­ные наставления — но уверенность в этом постиже­нии обрел только благодаря великому Гуру Наропе».

На рассвете он ощутил огромную радость и в дар Учителю Джнянагарбхе поднес эту мандалу ваджрной песни:

*Господин, равный всем Буддам!*

*Я простираюсь пред всеми Учителями.*

*Чистая свита Будды — великий мудрец Наропа*

*И славный Джнянагарбха,*

*С почтением склоняюсь я ниц у ваших ног.*

*Силой кармы я родился в Тибете, в местности*

*Лходраг.*

*Отец и мать воспитали меня.*

*Их доброта помогла этому человеку,*

*Которого называют Марпа Лодрё,*

*Найти Учение Будды.*

*Пред отцом и матерью почтительно простираюсь.*

*Одарите вашим благословением —*

*Пусть их доброта будет вознаграждена согласно Учению!*

*На мандоле нерожденной природы ума*

*Я раскладываю цветы многообразных явлений.*

*Подношу дары телу всех Учителей:*

*Одарите вашим благословением и мое тело.*

*На мандале совершенно чистого пространства*

*Я раскладываю цветы неисчерпаемой*

*одновременности.*

*Подношу дары речи всех Учителей:*

*Одарите вашим благословением и мою речь.*

*На мандале ума великого блаженства*

*Я раскладываю цветы мгновенно отсекаемых мыслей.*

*Подношу дары уму всех Учителей:*

*Одарите вашим благословением и мой ум.*

*На мандале — основании, украшенном драгоценностями,*

*Я раскладываю цветы горы Меру и четырех континентов.*

*Подношу дары телу, и уму всех Учителей:*

*Одарите вашим благословением и мои тело, речь и ум.*

*На вселенском основании чистых сфер*

*Из пяти первостихий возникают*

*Вода для питья, цветы, благовония*

*Светильники, душистая вода, еда, музыка*

*И другие ценности, достойные быть дарами*

*Все самое превосходное*

*Я подношу в дар Учителям — Гуру.*

*Одарите вашим благословением, и пусть мне ничто не помешает.*

*Число даров безгранично, как небо:*

*Зонты, стяги победы, музыкальные инструменты,*

*Балдахины, парча и все остальное*

*Излучается из моего ума, и все это я дарю вам.*

*Прошу благословения — пусть растет мое внутреннее совершенство.*

*От просветленного Джнянагарбхи*

*Я узнал великую тантру «Гухья-самаджа».*

*Я постиг ее как союз искусных средств и мудрости,*

*Как ключ к пониманию Дхармы,*

*Как весь океан тантры.*

*Я получил и вещественные дары, и Учение.*

*От этого устремилось в рост древо моего сердца*

*И распустились листья незапятнанной Дхармы.*

*Обладая пятью видами высшего знания,*

*Я принесу благо всем существам.*

*Приятно странствие по высшему Пути из пяти стадий.*

*Ясный свет, тело-иллюзия и йога сна —*

*Все эти драгоценные поучения пришли ко мне от тебя.*

*Джнянагарбха, ты так добр.*

*С этой минуты и до тех пор,*

*Пока не достигну полного, совершенного Просветления,*

*Прошу тебя, восседай над моей макушкой, украшая ее,*

*Словно драгоценная корона великого блаженства.*

*Ты никогда не покинешь моего сердца.*

*К тебе, свободному от грусти и страха, иду за Прибежищем.*

*Сияющим железным крюком сострадания9,*

*Прошу тебя, рассеки мрак неведения.*

*Пожалуйста, прими мое тело, речь и ум.*

Так пел Марпа.

Освоив Отцовскую тантру, он с благодарностью за доброту поднес дары Учителю и доставил ему ра­дость, предаваясь практике телом, речью и умом. За­тем Марпа отбыл в Пуллахари. В храме у дороги ему встретился переводчик Ньё.

* Марпа, — спросил Ньё, — что ты изучал после нашей последней встречи?
* Отцовскую тантру.
* Что ж, давай сравним наше понимание.

Они вновь поделились своими познаниями, и Марпа показал лучшее знание этой тантры. Ньё тогда сказал:

* Вот, что нам нужно, - Материнская тантра «Махамайя», в которой сведены вместе устные поуче­ния о постоянстве энергетических каналов нади, дви­жении праны и расположении Бодхичитты. «Гухья-самаджу» в Тибете уже хорошо знают.

И Ньё стал перечислять термины учения «Махамайи». Марпе же снова нечем было ответить.

Вернувшись к своему Мастеру Наропе, Марпа простерся перед ним. Тот спросил:

Все ли ты понял в «Гухья-самадже»?

— Я получил знание «Гухья-самаджи» и очень этим доволен. На обратном пути я встретил своего друга. Мы поговорили о Дхарме, и я одержал верх в споре о «Гухья-самадже». Но относительно «Махамайи» мне нечего было сказать. Пожалуйста, обучи меня «Махамайе». Я мог бы и сам передать тебе «Гухья-самаджу», отвечал Наропа. — Но то было неподходящее время, в должную пору, ты и от меня получишь «Гухья-самаджу». Знаю я и «Махамайю», однако на далеком острове, что лежит посредине ядовитого озера, живет мастер Материнской тантры — он носит славное имя Шантибхадра, но многим известен под именем Куккурипа. Сын мой, отправляйся к нему.

Когда ученики стали готовить ритуальное угощение, Наропа указал в сторону кладбища10 и сложил дорогие руки в жесте (мудра) угрозы. Тут же появились три йогина с кладбища, называемого Сосадвипа. Наропа сказал им:

— Мой сын Марпа отправляется на остров, что посередине ядовитого озера на юге. Вы трое должны дать свое благословение, чтобы он не встретил на пути никаких преград.

Один из йогинов предложил:

— Я буду защищать его от ядовитых змей.

Другой подхватил:

— Я буду хранить его от хищных зверей.

— А я не подпущу к нему опасных духов, - добавил третий.

Тогда Наропа поведал: вил третий Тогда Наропа поведал:

— Отсюда до острова на ядовитом озере полмесяца пути. Ядовитая вода сначала доходит до щиколоток. Затем она поднимается до колен, потом достигает бедер, и в конце концов тебе придется плыть. Плыви от одного ствола дерева к другому. Если увидишь два близко растущих ствола, плыви между ними. Как только доберешься до суши, останься там на ночлег. У Куккурипы все тело покрыто волосами. Лицом он похож на обезьяну, цветом неприятен и может пре­вращаться во что угодно. Скажи ему без колебаний, что тебя послал Наропа, и попроси у него «Махамайю» и другие поучения.

Учитель вручил Марпе подарки и дал некоторые предсказания, после чего велел идти. Взяв с собой припасов на полмесяца, Марпа направился в Юж­ную Индию, к скалистому острову посреди кипяще­го ядовитого озера. Дорога оказалась трудной, но он следовал указаниям своего Гуру. Однажды высоко над ним весь день летели две птицы, но дикого зве­ря он ни разу не встретил. Когда же Марпа достиг острова на ядовитом озере, местные духи волшебным образом затянули небо густыми облаками. Все время сверкали молнии, раздавались резкие раскаты грома. Стеной посыпался мокрый снег. Хотя была середи­на дня, небо совершенно потемнело. Марпа уже и не знал, жив он или мертв. Вспомнив обещания, кото­рые дали Наропе три кладбищенских йогина, он про­кричал имя Махапандита Наропы и стал призывать его. Тогда небо прояснилось.

«Где же Учитель Куккурипа?» — спросил себя Марпа. После непродолжительных поисков он уви­дел под деревом скрюченную человеческую фигуру, покрытую птичьими перьями. Человек спал, спрятав голову под мышкой. Марпа колебался, думая: «Он это или нет?» — и наконец спросил:

- Ты не видал Куккурипу?

Человек подпрыгнул, сверкнул глазами и за­кричал:

- Ну, ну, вы, плосконосые тибетцы! Даже на краю земли от вас не спрятаться! Откуда ты пришел? Кудаидешь? Что тебе нужно от Куккурипы? Я, хоть и живу здесь, никогда не встречал никакого Куккурипу и даже ни разу не слышал о таком, — и он снова спря­тал голову под мышку.

Марпа искал Куккурипу повсюду, но так и не нашел. Тогда, вспомнив слова Наропы, он понял, что человек поддеревом и был Куккурипа. Снова прибли­зившись к нему, Марпа низко поклонился и сказал:

* Меня прислал сюда Махапандит Наропа. Я при­шел просить у тебя «Махамайю». Пожалуйста, пере­дай ее мне, — и он протянул Куккурипе свои дары.

Человек поднял голову и проворчал:

* Что-что ты сказал? Этот так называемый Наропа ничего как следует не знает. Смешон тот махапандит, который не имеет опыта в медитации. Он сам знает «Махамайю» и мог бы лично тебе ее передать, но ни­как не может оставить человека в покое. — Несмотря на недовольный тон, Куккурипа был явно польщен. — Ладно, я пошутил. Наропа — великий ученый, обла­дающий к тому же совершенным постижением. Мои намерения чисты. Мы с ним когда-то обменялись поучениями. Он знает «Махамайю», но я также держу эту линию передачи. Его духовная проницательность подсказала ему прислать тебя ко мне. Я обучу тебя всему. Когда-нибудь потом ты попросишь эту тантру у самого Наропы и сможешь сравнить поучения. Ска­жи, по пути сюда ты видел двух человек у дороги?
* Нет.
* А двух птиц в небе?
* Да, птиц я видел.
* Значит, ты видел этих двух человек в образе птиц.

Куккурипа провел обряд посвящения и передал Марпе традицию Трех йог посредством «великого безмолвия», «меньшего безмолвия» и «украшения». Благодаря низшей йоге формы вступаешь на путь тонкости, ясности и сосредоточения. С помощью глубокой йоги мантры приходишь к Йоге трех про­зрений. Высшая же йога Дхармы связывает йогина пятью внутренними практиками. Куккурипа также обстоятельно рассказал о значении двадцати четырех главных видов фазы свершения (сампанна-крама) и другие вещи.

Марпа учился безо всяких помех. Он приготовил угощение в благодарность гуру Куккурипе за полную передачу поучений. Во время праздника, испытывая великую радость, Марпа попросил у Учителя, братьев и сестер в Дхарме позволения спеть такую песнь:

*Господин, сын сердца всех Будд,*

*Ваджрадхара для всех существ,*

*Держатель сокровищницы тайных тантр,*

*Славный Шантибхадра, я с почтением склоняюсь к твоим стопам.*

*При виде твоего тела рассыпается гора моей гордыни.*

*При звуке твоей речи все мое существо*

*Освобождается от мелочных помыслов,*

*При воспоминании о твоем уме рассеивается мрак внутри и снаружи.*

*В эти дни меня посетила удача.*

*На индийскую землю я пришел из Тибета.*

*Человек, проделавший долгий путь,*

*Я попросил священную Дхарму у индийских мудрецов.*

*Получил священную Дхарму непрерывной линии духовного родства,*

*Я касался стоп Мастера, обладающего высшими совершенствами.*

*Преодолев преграды, созданные людьми и богами,*

*Я получил Материнские и Отцовские тантры тайного Учения мантры.*

*Я— Учитель, получивший величайшие устные наставления.*

*Славный Шантибхадра принял меня.*

*Я* — *единственный сын доброго Гуру.*

*Беспрепятственно доехал я до юга Непала.*

*Я— буддист со счастливой кармой.*

*Царица тантр — «Чакра-самвара» — кажется легкой,*

*Ведь священная Дхарма постигнута быстро.*

*Услышав благоприятные предсказания,*

*Понимаю, сколь ценно человеческое рождение.*

*Моя пуповина была перерезана в Тибете,*

*в местности Лходраг.*

*Моя счастливая карма пробудилась в Индии.*

*Когда я встречал совершенных мастеров и мудрецов,*

*Получал посвящения, передачу тантр и устные наставления,*

*Мое тело, речь и ум обретали благословение.*

*У стоп царя Дакинь*

*Я постиг значение Трех йог*

*И встретил мать по имени Махамайя,*

*Великая Иллюзия.*

*Склоняясь перед отцом — Всеблагим,*

*Самантабхадрой, —*

*Я отточил мой опыт сосредоточения (самадхи)*

*на пути страсти.*

*Ярко зажигая светильник трех видов мудрости,*

*Рассеивая мрак трех видов запутанности,*

*Воспламеняя топливо трех омрачений,*

*Опустошая гробницы трех низших миров, —*

*О, как добр великий Гуру! Как счастлив Чёкьи Лодрё!*

*Как радостно быть здесь с вами, братья и сестры в Дхарме!*

Марпа пел эту песнь по-тибетски, хотя среди со­бравшихся не было ни одного тибетца и также нико­го, кто понимал бы тибетский язык. Дхарашри и не­которые другие друзья сказали:

* Этот тибетец сошел с ума?

Марпа отвечал:

* У меня исключительно благоприятная карма и хорошая семья, но из-за глупых привычек этой жиз­ни песня получилась на тибетском, — и перевел ее на их язык.

Все решили, что она чудесна.

Марпа подумал: «Я должен поскорее вернуться к Наропе».

Собственно говоря, Марпа испытывал неру­шимое доверие также и к знаменитому мастеру Майтрипе. Частенько он размышлял: «Нужно во что бы то ни стало получить поучения и от него». Вечером перед прощальным торжеством, которое Марпа устроил в честь Куккурипы, он снова и сно­ва очень ясно представлял Майтрипу, и его охватила глубокая преданность. Мысленно он совершил да­рение мандалы и семичастный обряд пожеланий, а затем призвал Майтрипу. В ту же ночь приснилась ему прекрасная дева, держащая вазу. Со словами: «Я вестница Майтрипы» — она поставила вазу на голо­ву Марпы. Проснувшись, Марпа испытал безмерную радость.

На следующий день, когда Марпа готовился к от­ъезду, Шантибхадра устроил для него ответный тор­жественный обед и подарил рукописи тех поучений, которые Марпа получил от него за последние дни. Положив ладонь Марпе на голову, он сказал:

Путь сюда долог и труден. Но, преодолев эти трудности, ты обрел великое благо. Наропа знал, что ты достойный человек, потому-то и прислал тебя ко мне. Теперьпосети также Майтрипу. Наропа сам принял тебя с великой добротой. Когда он передаст тебе все необходимые устные наставления, то назна­чит своим преемником, держателем линии передачи, чтобы воспитать учеников в Стране снегов. Я заранее знал, что ты скоро придешь, и специально послал двух Защитников, превратив их в людей, чтобы они тебя сопровождали. Ты же увидел их в форме птиц, а не людей. Сейчас, передав тебе устные наставления и рукописи, я одариваю тебя своим полным благосло­вением. Радуйся!

Так Куккурипа выразил свой восторг. Все это подтверждало сновидение Марпы и про­рочества. Он исполнился нерушимой преданности Учителю Куккурипе и великой радости. В качестве прощального дара Марпа поднес Учителю, братьям и сестрам в Дхарме эту песнь постижения:

*Досточтимые мастера, собравшиеся здесь,*

*Сердечные друзья, братья и сестры, послушайте.*

*Я, упрямый Марпа-переводчик,*

*Отправился на юг, в Непал, когда пробудилось*

*Мое кармическое родство.*

*От непальцев, обладающих высшими совершенствами,   
И также от Джнянагарбхи и Шантибхадры*

*Я получил «Чатух-питху», «Гухья-самаджу»*

*и « Чакра-самвару».*

*Сокровищница тантр и устных поучений открылась.*

*Теперь в присутствии Мастера*

*Я попросил и услышал устные наставления,*

*Благоприятные пророчества. Однажды ночью*

*Я мысленно сотворил мандалу,*

*Призвал молитвенно Майтрипу и провалился в сон.*

*Во сне среди привычных картинок11*

*Явилась вестница Майтрипы —*

*Дева, сияющая невиданной красотой,*

*Держащая вазу в руке.*

*Мне снилось, что она коснулась вазой моей головы.*

*Я подумал: «Это, должно быть, благословение доброты Майтрипы,*

*Результат прошлых чаяний и кармического родства».*

*Поэтому с сильным стремлением и доверием*

*Отправлюсь я на встречу с досточтимым отцом-Учителем.*

*Вам, почтенным мастерам, собравшимся здесь,*

*Я неколебимо предан.*

*Уповаю на Прибежище, пусть мы будем неразделимы.*

*Даруйте ваше благословение, дабы нижние миры*

*Прекратили свое существование.*

*Все вы, ваджрные братья и сестры,*

*Друзья, с которыми эта и следующая жизни*

*соединяют меня,*

*Оставьте позади обманчивые соблазны сансары.*

*Практикуйте священные устные наставления.*

*Пусть наше духовное родство будет свободно от лицемерия.*

*Всегда медитируйте на Учителя над вашей головой.*

*Наслаждайтесь десятью деяниями,*

*избавляющими от страданий!*

*Словно опасный яд,*

*Отбросьте прочь десять действий, ведущих к страданию.*

*Практикуйте без устали, без перерыва.*

Такую песнь Марпа поднес в дар всем собрав­шимся.

Гуру Шантибхадра положил ладонь на голову Марпе, благословляя его и давая силу преодолевать преграды.

Теперь Учитель Марпа знал все тонкости «Махамайи». Через три дня он вернулся в Пуллахари. Ве­ликий Наропа в это время наставлял новичка Праджнясимху и жестом остановил Марпу. Марпа ждал в стороне, непрерывно простираясь, пока они не закончили. Когда урок завершился, он приблизился попросить благословения у Наропы. Тот спросил:

* Получил ли ты все наставления?
* Да, получил.
* И он не высмеивал меня?
* Да, он немного шутил.
* Что он сказал?

Марпа повторил сказанное Шантибхадрой, и На­ропа заметил:

* Да, он такой. Не имея никаких добродетелей, Куккурипа живет на безлюдном острове посередине ядовитого озера. У него тело человека, но лицо обе­зьяны — вот почему ему не удалось найти подругу из рода человеческого и приходится обращаться к сам­кам животных. Кто, кроме Куккурипы, пошел бы на такое? — Наропа засмеялся и продолжал: — Я шучу. Именно это делает его великим. Таких людей больше нет. Он получил от меня «Хеваджру», а я от него — «Махамайю», поскольку он достиг в ней совершенства.

Затем Гуру передал Марпе «Махамайю» за одно за­нятие. Смысл ее не отличался от того, который Мар­па узнал от Куккурипы, хотя Наропа прибегал к более пространным объяснениям.

Марпа спросил его:

* Почему же Учитель, так хорошо знающий эту тантру, заставил меня пройти через трудности и ис­пытания по пути к острову на ядовитом озере?
* Куккурипа является мастером Материнской тантры и уверенно постиг устные наставления — вот почему я отправил тебя к нему. Он чистый источник опыта «Махамайи».

Позднее Марпа выехал на восток, чтобы посетить храм в Бенгалии, где чудесным образом явилось из­ваяние Кхасарпаны. Ему хотелось еще раз поспорить с Ньё — о «Махамайе», и он по дороге зашел в Наланду, где его старый товарищ учился у гуру Балимтапы. На рыночной площади Марпа накупил много еды и вина, чтобы угостить Ньё. За обедом они сравнили свое понимание «Махамайи», и Марпа снова одержал верх. Ньё спросил его:

* Кто из мастеров учил тебя Материнской тантре?

Марпа, решив держать имя Учителя в тайне, от­ветил ему:

*Мой гуру владеет Тремя йогами,*

*Внешностью некрасив, но мантра его имеет глубокий смысл.*

*Он — йогин непревзойденной Дхармы,*

*Его знают под именем «Тот, кто указует Путь к Освобождению».*

*Ныне он в граде Капилавасту12.*

Ньё тут же отправился в Капилавасту на поиски, спрашивая повсюду:

* Где Учитель, которого называют «Тот, кто ука­зует Путь к Освобождению»?

Ему отвечали:

Все Учители указывают Путь к Освобождению. Какой из них тебе нужен?

И Ньё понял, что имя Учителя от него утаили. Тем не менее он продолжал искать Куккурипу и вначале не находил. Позднее Ньё все-таки определил его местонахождение, но говорят, что он не смог пере­плыть ядовитое озеро и потому так и не встретил зна­менитого Куккурипу.

Марпа же вернулся к Наропе и рассказал:

- Я повидался со своим приятелем. Мы сравнили наше понимание Материнской тантры, и я вышел по­бедителем. Друг спросил, какой мастер научил меня этому, но я не сказал ему.

- Нет нужды хранить в тайне имя гуру, — ответил Наропа. — Пусть у Ньё много золота, но это не все, что нужно. Здесь не обойтись без благих накоплений и кармической связи.

Марпа попросил у Наропы разрешения встре­титься с Майтрипой, и Наропа с радостью согласил­ся. Марпа снова поднес Учителю дары и совершил подношение ритуальных торм Дакам, Дакиням и ваджрным братьям и сестрам. Он обратился за благо­словением, дабы не встречать преград на этом пути. Появилось много чудесных примет, и он отправился в дорогу.

По пути он спрашивал разных путешественников, где можно найти Майтрипу. Те отвечали:

- Он пребывает в монастыре на горе Сверкаю­щего Пламени. Туда добраться очень трудно. Может быть, тебе лучше не ходить?

Марпа подумал: «Я не ищу в этой жизни благо­получия. Суждено мне умереть сейчас или нет, но нужно искать Дхарму». Без колебаний он продолжал свой путь и через полдня достиг наконец места, где находился Майтрипа. Он увидел Мастера сидящим в тени дерева ньягродха и испытал великую радость, подобную той, что пережил Бодхисаттва Садапрарудита, встретив Бодхисатгву Дхармодгату. Семь раз он совершил полные простирания, поднес Учителю золото, другие дары и спел хвалебную песнь, посвященную телу, речи и уму Мастера:

*Чтобы принести благо всем существам*

*Джамбудвипы,*

*Ты принял рождение в царской семье.*

*Ты знаешь все многообразие внешних и внутренних*

*практик, садхан.   
Простираюсь пред тобой, Майтрипа.*

*Благородная Тара сообщила тебе пророчества*

*И дала непрерывное благословение.*

*Ты лбом касался пыли со ступней досточтимого*

*Шаварипы. Хвала тебе, Авадхути!*

*Твое тело — гора драгоценного золота.*

*Чиста твоя мудрость, устремления и все остальное.*

*Ты искоренил все омрачения.*

*Хвала тебе, солнце Дхармы!*

*Алмаз твоего ума, неотделимый от пустоты,*

*Сокрушает великие горные хребты веры*

*в собственное Я.*

*Ты видишь равность всех дхарма-частиц.*

*Хвала тебе, несравненный Учитель!*

*Тело Излучения13 — украшение всей Джамбудвипы,*

*Сущность Ваджрасаттвы — Алмазного Ума.*

*Защитник существ, сокровище сострадания.*

*Хвала тебе, драгоценность над моей макушкой.*

*Все без исключения полчища самодовольных людей духов и демонов*

*Покорены силой твоего йогического мастерства*

*Хвала тебе, Держатель Алмаза!*

*Добрые и благодатные Учители,*

*Всех своих последователей*

*Вы наставляете действовать ради священной Дхармы.*

*Я получил наставления от Махапандита Наропы и других гуру*

*И завершил изучение тантр.*

*На юге, посреди ядовитого озера*

*с кипящей водой,*

*Есть скалистый остров,*

*Где я побывал у ног славного Шантибхадры —*

*Святого, сердечно принявшего меня.*

*Я пришел, не заботясь о своей жизни.*

*В монастыре на горе Сверкающего Пламени*

*В прохладной тени дерева ньягродха*

*Сейчас я встретил тебя,*

*Мастер, царевич Майтрипа, просветленный отец.*

*Доверие мое подобно восходящему солнцу.*

*Я так этим тронут, что смело могу умереть.*

*Без притворства призываю тебя —*

*Будь добр, благословляй меня неустанно.*

*Ты держал традицию Великого Брахмана*

*И жил подле его воплощения — славного Шаварипы.*

*Прошу, передай мне священную Дхарму,*

*Которой они тебя так хорошо научили:*

*Сущностный смысл, сердцевину всех Колесниц —*

*Бескрайнюю Махамудру, Подобную пространству.*

Так пел Марпа.

Мастер принял его, дал полное посвящение и тайное имя Читтаваджра. Тогда Марпа приготовил богатые дары, чтобы порадовать Гуру, и ритуальные тормы для Дакинь. Тут же появилось множество чудесных знаков. Мастер даровал ему устные наставления, Махамудру, учение «Арьяманджушри-нама-сангити» вместе с комментарием, а также ваджрные песни (доха) с сопутствующими пояснениями. Все сомнения Марпы тут же полностью рассеялись. Когда он приступил к практике этих поучений, его созна­ние наполнилось великолепными переживаниями и прозрениями. Он был чрезвычайно рад. Во время ритуального обеда, который он устроил в честь своего Гуру, Марпа преподнес ему еще одну песнь опыта и постижения:

*Во дворце великого блаженства*

*над моей макушкой*

*На чистейшем лотосе, солнце и луне*

*Восседает Мастер, Гуру — любящий*

*покровитель.*

*Прошу, благослови мой ум.*

*Потому я пришел к досточтимому Мастеру*

*И, как подобает, испросил благословения священной Дхармы.*

*Особенно я просил Махамудру.*

*Все сомнения относительно известных мне поучений*

*рассеялись.*

*Я изучил все, чего раньше не знал.*

*Вместе с благословением сразу пришло постижение*

*Сущности традиции Мастера Сарахи.*

*Я пою эту песнь, даруя Учителю свое духовное обретение.*

*Все разнообразные внешние и внутренние школы*

*Осуществляются и соединяются в Махамудре —*

*Великой Печати. Все бесконечные обманчивые явления*

*Возникают как игра единства и равности.*

*Эта подлинная реальность —*

*Беспрепятственная самосветящаяся способность*

*Проникновения в суть.*

*В этом врожденном прозрении, единстве,*

*Есть непринужденная мудрость, и это — взгляд.*

*В четырех видах деятельности после медитации —*

*Неотделимая от трех времен, как текущая река,*

*Эта йога сияет, свободная от омрачений ума.*

*Свобода от рассеянности есть медитация.*

*Дхарма-частицы тела, речи и ума, а также три времени —*

*Это непредсказуемое многообразие, увенчанное*

*Единственным украшением.*

*Оно неисчерпаемо, свободно от усилий и едино*

*по своей сути. Иллюзии подобно действие.*

*Сущность духовного обретения — быть здесь и сейчас.*

*Оно возникает мгновенно — нечего добавить или отнять.*

*Самоосвобождение, врожденное великое блаженство,*

*Свобода от надежд и страхов — это плод.*

*Сколько ни слушай слов,*

*Наконец-то основа ума переживается*

*как Тело Истины.*

*Наконец-то исчерпаны мои сомнения.*

*Наконец-то разрушены и основа, и корень путаницы ума.*

*Яне надеюсь достичь*

*Просветления посредством словесных игр.*

*Потому в присутствии великого Мастера,*

*Получив плод сущностной практики*

*И благословение всех линий преемственности,*

*Я подношу в дар это понимание, опыт и полное*

*постижение.*

*Пусть радуется досточтимый Гуру*

*И друзья в Дхарме, собравшиеся здесь!*

*Такую песнь спел Марпа.*

*Мастер Майтрипа ответил ему песней*

*Махамудры двенадцати наставлений:*

*О сын, если непрочен корень доверия,*

*Не будет прочным и корень недвойственности.*

*Если не развить беспристрастное*

*сострадание, Не обрести двух Тел цвета и формы.*

*Если не практиковать три вида мудрости —*

*Постижение не появится.*

*Если не следовать за досточтимым Учителем,*

*Не обрести двух совершенств.*

*Если ты не отсек корень ума,*

*Не отбрасывай беззаботно внимательность.*

*Если не можешь одним жестом рассечь явления,*

*Тебе не следует уходить в великое блаженство.*

*Если возникают мысли о желаниях,*

*Ты должен действовать, как радостный слон.*

*Если иногда возникают омрачения,*

*Смотри на ум и медитируй не отвлекаясь.*

*Если уму вредят неблагоприятные обстоятельства —*

*Неустанно практикуй четыре посвящения14.*

*Когда в тебе проявляются омрачения ума,*

*Вспоминай наставления Учителя.*

*Если не взываешь сосредоточенно,*

*Как ты обретешь ум мудрости?*

*Если не медитируешь на единство фаз построения и свершения,*

*Как сможешь постичь неразделимость сансары и нирваны?*

*Это — песнь ваджры двенадцати наставлений.*

*Тринадцатое — то, что следует помнить о них.*

*Если практиковать эти йоги,*

*Будешь пребывать на тринадцатой стадии духовного роста15.*

Так пел Майтрипа.

Марпа радовался этbм наставлениям и впитал их глубоко в сердце. Переживая нерушимое доверие к Майтрипе, он отправился к Наропе в Пуллахари.

При виде своего ученика Наропа сказал:

- К югу отсюда, на берегах ядовитого озера, есть кладбище, называемое Сосадвипа. Там обитает Джнянадакиня в Украшениях из костей16. Каждый, кто ее встречает, достигает Освобождения. Иди к ней и по­проси «Чатух-питху». Ты также можешь просить лю­бые другие поучения у йогинов, которые там живут.

Следуя этому указанию, Марпа пришел на клад­бище и встретился с Джнянадакиней. Она жила в ша­лаше, сплетенном из травы. Он поднес ей в дар мандалу из золота и попросил поучений. С радостью она дала ему полное посвящение и устные наставления по тантре «Чатух-питха». Кроме того, Марпа получил посвящение и устные наставления о начальной и за­ключительной фазах практики (садхана) от несколь­ких йогинов — славного Симхадвипы и других, жив­ших на кладбище и под деревьями. Время от времени он обращался к кому-нибудь из них за другими объ­яснениями в разных практических целях. Так он стал сокровищницей устных наставлений.

Вскоре Марпа снова вернулся к Наропе и, совер­шив простирание пред Учителем, осведомился о его здоровье.

Наропа спросил:

* В чем ты убедился благодаря этим посвящени­ям и устным наставлениям?

Марпа рассказал обо всем, и Наропа остался очень доволен.

Марпа попросил Учителя:

* Посвяти меня в «Чакра-самвару» и в коммента­рии к этой тантре!

Наропа согласился и полностью посвятил его. Он передал традицию чтением текста (лунг) и посо­ветовал, как использовать комментарии. Завершил он так:

* Практиковать все это чрезвычайно важно.

Получив знаменитые устные наставления по че­тырем особым передачам, включающим шесть йог Наропы и Махамудру, позволяющую видеть ум как природную мудрость, неотделимую от каждого мгно­вения, Марпа погрузился в медитацию. В его созна­нии возникло множество необычных переживаний, и обрела смысл и значение непревзойденная Тайная мантра. Так, практикуя внутреннее тепло (чандали), он постиг единство блаженства, ясного света и от­сутствия мышления. В течение семи дней после этого его тело, речь и ум оставались в полной неподвиж­ности, и он достиг уверенного знания этой практики. Десять примет свидетельствовали об успехе, и дни и ночи проходили в радостном состоянии ума.

Однажды Марпа подумал: «Прожив около две­надцати лет в Индии и Непале, я не только получил важные посвящения и наставления, но также изучал и практиковал их согласно словам и смыслу. Поэтому мне не о чем сожалеть. Нет нужды соперничать с дру­гими учителями в объяснениях и медитации. Теперь, когда мое золото почти израсходовано, я ненадолго вернусь в Тибет и раздобуду еще как можно больше золота. Потом снова приду в Индию и поднесу его в дар Учителям, чтобы сделать им приятное. Вместе с ними тщательно просмотрю еще раз те поучения, что уже знаю, и получу те, которых пока не встречал. Сей­час мне нужно всеми средствами распространять в Тибете Учение Будды и, в частности, поучения Линии практики».

Марпа собрал необходимые припасы в дорогу заплатив остатками своего золота и лишь совсем не­много сохранив на непредвиденные расходы. Он со­звал своих ваджрных братьев и сестер — среди них были брахман Сукхамати, йогиня Сукхадхари и дру­гие — и устроил благодарственное торжество в честь Махапандита Наропы. Во время праздника Марпа думал:

«Цель моего путешествия в Индию достигнута. Я встретил многих Гуру, обладающих знаниями и высшими совершенствами, получил и изучил много тантр вместе с их толкованиями, стал образцовым переводчиком, сведущим в языках. У меня появились неискаженный духовный опыт и постижение. Сегод­ня без всяких помех я отбываю обратно в Тибет, и не может быть более счастливого дня в моей жизни».

И Марпа спел первую из восьми великих песен, посвященных славному Наропе, — длинную песнь под монотонные звуки тамбурина. Так он подарил Учителю свое постижение.

*Господин, подлинный драгоценный Учитель!*

*Силой благих дел, накопленных прошлой практикой,*

*Ты встретил самого Тилопу — Тело Излучения.*

*Страдание существования, столь*

*труднопреодолимое,*

*Ты отверг, пройдя через двенадцать испытаний.*

*Благодаря практике суровых обетов*

*В одно мгновение узрел ты истину.*

*Шри Джнянасиддхи, простираюсь у твоих ног.*

*Я, переводчик, начинающий буддист из Тибета,*

*Очистившись в прошлой жизни и создав кармическую связь,*

*Встретил тебя, Махапандит Наропа,*

*Изучал «Хеваджра-тантру», знаменитую своей глубиной.*

*Ты посвятил меня в сущность «Махамайи» и «Чакра-самвары».*

*Я извлек тайную суть всех четырех классов тантр.*

*Ты дал мне четыре посвящения*

*В точности так, как они были дарованы*

*Матерью Субхагини,*

*Чья река благословений неисчерпаема.*

*Я смог обрести незапятнанное самадхи*

*И за семь дней взрастил неколебимую уверенность в нем.*

*Жизненная сила и сознание, как Солнце и Луна,*

*Вошли в обитель неподвижного пространства.*

*Переживание неисчерпаемой одновременности —*

*Блаженство, ясный свет и отсутствие мышления —*

*Расцвели в глубинах моего сердца.*

*Путаница обычного сна*

*Была постигнута как природа Пути ясного света.*

*Движения ума — попытки зацепиться и удержать —*

*Растворились в простоте Тела Истины.*

*Внешние явления — эти иллюзорные творения воображения —*

*Постигнуты как нерожденная Махамудра.*

*Внутреннее цепляние умственное сознание,*

*Словно встретив старого друга,*

*Узнало свою природу.*

*Словно сон, приснившийся немому,*

*Возник невыразимый опыт.*

*Словно восторг, переживаемый юной девой,*

*Был обретен смысл, который невозможно описать.*

*Мастер Наропа, ты очень добр.*

*До сих пор ты давал мне благословение и посвящения.*

*Принимай же меня с добротой и в дальнейшем.*

Так Марпа преподнес Учителю свое осуществ­ление.

Махапандит Наропа положил ладонь на голову Марпы и спел ответную песнь устных наставлений:

*Марпа-переводчик из Тибета!*

*Не превращай восемь мирских забот17 в цель своей жизни.*

*Не порождай предубеждений о себе и других,*

*О присвоении и удержании.*

*Не злословь о друзьях и врагах.*

*Не представляй в искаженном свете чужие пути.*

*Изучение и размышление это светоч во тьме.*

*Не попадай в ловушки на высшем Пути Освобождения.*

*До сих пор мы были Учителем и учеником —*

*Сохраняй эту связь и в будущем,*

*Не отказывайся от нее.*

*Этот драгоценный самоцвет твоего ума*

*Не выбрасывай в реку, словно последний глупец.*

*Храни его бдительно, с неизменной внимательностью —*

*И свершатся все твои желания и устремления.*

Наропа сказал еще много добрых слов, которые несказанно обрадовали Марпу. Дав обет вернуться к Наропе, Марпа отбыл в Тибет.

**Марпа обретает священную Дхарму,**

**включая посвящения и устные наставления,**

**после чего возвращается в Тибет.**

Средства на жизнь исчерпались не только у Марпы, но и у его бывшего спутника Ньё. Они встрети­лись в заранее условленное время и вместе поехали домой.

Ньё думал: «Хотя у меня было больше золота, по­хоже, что он лучше обучен», — и в его голове стали рождаться злые, ревнивые мысли. Его сопровождали друзья — двое ученых-пандитов из Индии — и не­сколько помощников, которые несли его книги и ба­гаж. Марпа же сам нес за спиной связку своих книг. Ньё сказал ему:

— Это неправильно, что великий переводчик не­сет свои книги сам. Позволь моим помощникам взять твой багаж.

Вскоре Ньё подкупил носильщика, велев ему бро­сить книги Марпы в реку и сделать вид, будто это произошло случайно. Когда их лодка выплыла на се­редину Ганга, носильщик бросил рукописи Марпы вводу.

Марпа догадался, что это была затея Ньё.

«В Тибете искать золото — тяжкий труд, — поду­мал он. — В Индии искать Учителей — тяжкий труд. У меня не было ничего более драгоценного, чем тс поучения и наставления, но теперь все они потеряны. Может быть и мне броситься в воду?

Он всерьез подумывал о том, чтобы сделать это, но, вспомнив слова Учителя, немного успокоил свой ум. И, хотя у него не было желания отомстить, он ска­зал Ньё;

- Это твоих рук дело.

- Нет, не моих, — ответил тот.

Как только лодка причалила к берегу, Марпа схва­тил носильщика за грудки и воскликнул:

- Я собираюсь поговорить об этом с царем!

Испуганный парень признался Марпе, как Ньё подкупил его и что повелел сделать. Марпа, обра­щаясь к Ньё, неожиданно спел такую песнь о по­стыдном:

*Послушай меня, попутчик, встретившийся мне силою кармы!*

*Я согласился путешествовать с тобой.*

*Ты вступил во врата Дхармы*

*И известен как переводчик, ученый и гуру.*

*С нечестными намерениями вошел ты в эту лодку.*

*Обычно, если не можешь кому-то помочь,*

*Стоит хотя бы воздерживаться от причинения вреда.*

*Ты же нанес вред Учению Будды,*

*Мне и всем живым существам.*

*Как же мог произойти такой дурной поступок?*

*Говоря и действуя под влиянием пяти ядов ума,*

*Ты вместе с моими книгами выбросил в воду*

*Свою славу, которую так лелеял,*

*Свое золото и священную Дхарму.*

*Яне думаю о том, сколько все это стоит,*

*Но эти особые поучения были драгоценны для других.*

*Мне грустно от того, что существа не получат пользы.*

*Однако, поскольку я искренне практиковал и задавал вопросы,   
Учение Будды и мой ум теперь нераздельно смешались.*

*Я ясно помню все слова и их смысл.*

*Когда я снова приеду в Индию,*

*Мне нужно будет только попросить тексты*

*У Махапандита Наропы и других совершенных гуру.*

*Сегодня же ты должен отказаться*

*От титула гуру, переводника и Учителя Дхармы.*

*С раскаянием и сожалением возвращайся в свою страну,*

*Осознай злые поступки.*

*Если думать и поступать так, как ты,*

*И при этом называть себя гуру, —*

*Можно обмануть нескольких глупцов,*

*Но как же тогда развиваться и помогать достойным?*

*Ты обладаешь драгоценным человеческим телом,*

*Которое трудно обрести, —*

*Не делай же того, что ведет в три низшие сферы*!

Так пел Марпа.

Ньё сказал на это:

- Не волнуйся из-за книг. Я дам тебе переписать тексты, которые везу сам.

- Не знаю, — ответил Марпа, — дашь ты мне ори­гиналы или нет. Но даже если так - у нас были раз­ные Учители, и мы получили разные устные настав­ления. Так что это будет бесполезно. Твоим книгам я предпочитаю то, что сохранилось в моем уме.

Но впоследствии, хотя Марпа и собирался как можно быстрее вернуться в Индию, он все-таки по­просил Ньё одолжить ему оригинальные тексты. По прибытии в Непал Марпа подумал: «Если так и буду ехать вместе с ним, я только умножу отрицательные накопления», — и он сообщил Ньё, что больше не со­бирается сопровождать его.

Прощаясь, Ньё попросил Марпу:

- Не разглашай эту историю о том, как твои руко­писи упали в воду. Приходи ко мне и напомни, чтобы я дал тебе свои книги.

Марпа пообещал так и сделать. Ньё поехал на гра­ницу Непала с Тибетом и оттуда послал письмо своим попутчикам. Те также прибыли, и вместе они отпра­вились в Кхараг. Марпа же встретился с гуру Читерпой и друзьями в Дхарме, которых возглавлял его друг по прозвищу Белый Хаду, — последний оказал Марпе радушный прием.

Они сказали:

- Как чудесно было услышать, что ты спел Ньё песню без всякого гнева, хотя он из зависти бросил твои книги в реку. Твоя практика медитации дает ре­зультаты — это знак того, что ты породил в себе не­искаженное Чистое видение. Пожалуйста, спой нам песнь о наивысшем взгляде, полагаясь не на книж­ные слова, но на опыт твоего ума.

Марпа запел:

*Святой Учитель, проводник на Пути,*

*Ивы все, во главе с Белым Хаду,*

*Завершившие изучение сутр и тантр,*

*Послушайте эту тибетскую песню.*

*Наивысший взгляд — нечто особенное.*

*Он неделим и ни на чем не покоится.*

*Это взгляд всех Победоносных трех времен.*

*Тех, кто хочет разъединить искусные средства и мудрость,*

*Ожидает крах, ибо они впадают в крайности.*

*Трудно выступать перед такими учеными людьми, как вы.*

*Я еще никогда не пел эту песнь и не знаю, как у меня получится.*

*Тем не менее послушайте, и я спою вам о шастрах.*

*Прекратить цепляться за вещи так, будто они реальны, —*

*Это единственный способ победить полчища Мары.*

*Поймите, что такое цепляние создает омрачения.*

*Что касается славы, слуг и личных преимуществ —*

*Избегайте дополнительных усилий, направленных на их обретение.*

*Невежественные люди думают, что «пустота» означает «ничто».*

*Крайность такого взгляда не позволяет накапливать благие дела.*

*Те, кто жаждет цветов в небе,*

*Уничтожают урожай благородных деяний*

*Градом извращенных воззрений.*

*Нужно знать качества пространства.*

*Все, кто не знает пустоту,*

*Утверждают, что несуществование есть*

*существование.*

*Невежественные принимают мираж за воду.*

*Неведение относительно истины есть причина сансары.*

*Последователи читта-матры18, а также*

*небуддийских школ — санкхьи и других —*

*Заявляют, что искусные средства и мудрость*

*разъединены.*

*У каждого свои воззрения.*

*Это все равно что считать, будто мертвое дерево цветет.*

*Истина ни на чем не покоится*

*И свободна от любых предположений.*

*Постигнуть это — и есть Праджня-парамита,*

*Совершенство мудрости.*

*Вне крайностей сансары и нирваны*

*Только сострадание обладает сущностью пустоты*

*И объединяет искусные средства и мудрость.*

*Это неисчерпаемая одновременность.*

*Точно так же я постиг, что блаженство*

*и пустота,*

*Как и прозрение и пустота, — едины.*

*Сострадание вне представлений*

*И изначальная природа пустотности*

*Неразделимы в ненадуманной простоте.*

*Так надо понимать все дхарма-частицы.*

*Что же касается взгляда, который лишь*

*передается словами, —*

*Относись к нему как к объекту привязанности.*

*Согласно общему воззрению,*

*Доверяй закону кармы — причине и следствию.*

*Так сказал один из превосходных мудрецов:*

*Одежду кармы не износишь за сотню кальп.*

*Люди, лишенные сострадания,*

*Подобны кунжутным зернам, горящим в огне:*

*Как из этого могут родиться другие семена ?*

*Если нет основы, как могут существовать какие-либо свойства?*

*Потому эти люди не могут вступить на путь Махаяны.*

*Так сказал превосходнейший мудрец Нагарджуна.*

*Если нет правильного взгляда на объекты ума —*

*Бесполезно давать священную Дхарму.*

*Она будет подобна плевелам без зерен.*

*Так говорит Марпа-переводчик.*

*Вы, чьи умы суть безбрежная истина мудрости,*

*Если я неверно понимаю смысл, простите меня, пожалуйста.*

Вот что пел Марпа. Непальский Учитель, его друг Белый Хаду и все остальные искренне радовались.

На пути в Тибет Марпа проезжал деревню Лищокара, что на непальско-тибетской границе. Жители этой деревни зарабатывали на жизнь тем, что соби­рали большие «таможенные» пошлины. Марпе при­шлось провести там несколько дней. В последнюю из ночей ему приснился сон, в котором Дакини подня­ли его на паланкине и отнесли на юг, на гору Шри Парвату.

Там Марпа встретил Великого Брахмана Сараху, который благословил его тело, речь и ум, а затем пе­редал ему символику и смысл Дхармы изначальной истины Махамудры. Тело Марпы охватило чистое блаженство, а в уме возникло неискаженное пости­жение, и весь сон его наполнился безграничным на­слаждением.

Даже после пробуждения он ясно помнил, что сказал Сараха. В этом состоянии блаженства Мар­па отбыл в провинцию Манг. Там, в Лангпокаре, он прожил два месяца, обучая людей Дхарме.

К тому времени князь Локья из Кьерпу, что в про­винции Цанг, ушел из жизни, оставив преемником старшего сына. Услышав о том, что Марпа проезжал неподалеку, молодой князь отправил в Кьидронг по­сыльного, чтобы пригласить его в Кьерпу. Марпа принял приглашение, назначил время и проводил посыльного в обратный путь. Жители Палюо сопро­вождали Ламу до озера Лхацо Синцо, а когда он при­был в Кьерпу, то был тепло встречен. Марпа остался там на месяц и основал большое буддийское учебное заведение.

На десятый лунный день — в день Даков — во дворце устроили ритуальный праздничный пир. Во время торжества князь обратился к Учителю Марпе со словами:

- Лама, мы с отцом с радостью принимали тебя в прошлом. Сейчас я делаю это один. Прошу тебя, спой сегодня песнь, которую никогда раньше не пел, — песнь, соединяющую слова и смысл.

- Прошлой весной, — ответил Марпа, — я при­ехал из Центрального Непала в не очень отдаленное селение — путь туда занимает столько же времени, сколько обед. То был разбойничье приграничное селение под названием Лшцокара, жители которого кормятся за счет поборов с проезжих путешественни­ков. Я пробыл там несколько дней. Однажды ночью мне снилось, что ко мне пришли женщины — настоя­щие Дакини, одетые в платья дочерей брахманов, — и позвали: «Пойдем с нами на юг, на Шри Парвату». Мы отправились туда, и во сне я встретил Великого Брахмана Сараху собственной персоной. И тогда я узнал коренную истину, не придуманную умом, — о ней пел Великий Брахман.

И Марпа запел — на мелодию расправленного крыла парящей птицы гаруды— величественную песнь, называемую «алмазная» и пронзающую серд­цевину ума:

*В этот славный и знаменательный день при растущей луне —*

*Праздничный десятый день лунного месяца —*

*На торжественном пиру Даков*

*Ты, сын, чьи обеты самайя неколебимы,*

*Князь Локья, попросил меня спеть песню,*

*Которой ранее никто не слышал.*

*Я проделал долгий путь,*

*И мое тело томится от усталости.*

*Потому эта песня не прозвучит ни мелодично,*

*Ни восхитительно для твоего ума.*

*И я вовсе не искусен в сочинении песен.*

*Но поскольку нет никого дороже тебя, мой* друг,

*И поскольку я не могу отказать столь важному человеку,*

*Ясною чудесную песнь,*

*Какой никто не слышал ранее, —*

*Песнь о словах и мыслях Великого Брахмана.*

*Вы, монахи и тантрические йогины, заполнившие этот зал, —*

*Слушайте внимательно и воспринимайте сердцем.*

*В третьем месяце прошлой весны*

*Я приехал из Центрального Непала.*

*Дорога заняла у меня столько же времени, сколько обед.*

*Я прибыл на непальскую таможню —*

*В город людей низкой касты.*

*Сборщики пошлин обирают там каждого встречного*

*И всегда задерживают беззащитных путников из Тибета.*

*Мне тоже пришлось остаться на несколько дней против своей воли.*

*Однажды ночью мне приснился сон:*

*Две прекрасные девушки-брахманки — несомненно,*

*Дакини, —*

*Носящие брахманскую сплетенную нить,*

*Робко улыбаясь и поглядывая искоса,*

*Появились передо мной и позвали:*

*«Тебе нужно отправиться на юг, на Шри Парвату».*

*«Я там никогда не бывал, — ответил я. —*

*Я даже не знаю дороги».*

*Девушки уговаривали: «Брат, тебе ничего делать не нужно.*

*Мы отнесем тебя на своих плечах».*

*Они посадили меня на сиденье паланкина из ткани*

*И подняли его в небо, как зонт.*

*Словно молния сверкнула — в одно мгновение*

*Я прибыл во сне на Шри Парвату.*

*В прохладной тени рощицы из деревьев плакша*

*Восседал на трупе зверя Сараха,*

*Великий Брахман.*

*Никогда прежде не видал я такого величественного сияния.*

*По обе стороны от него сидели две царевны.*

*Тело его украшали*

*Ожерелья и браслеты из черепов и костей.*

*Лицо светилось радостью.*

*«Добро пожаловать, сын мой», — сказал он.*

*При виде Мастера я преисполнился восторгом.*

*Волоски на моем теле поднялись, и я был тронут до слез.*

*Обойдя вокруг него семь раз, простерся у его ног,*

*Поставив его ступни на свою голову.*

*«Отец, — взмолился я, — прими меня с сочувствием».*

*Он благословил мое тело своим.*

*В момент, когда он коснулся ладонью моей головы,*

*По телу разлилось незапятнанное блаженство.*

*Словно слон напился допьяна —*

*Возник неколебимый опыт.*

*Он благословил мою речь своей.*

*Львиным рыком пустоты*

*Он без слов передал мне смысл19.*

*Словно сон приснился немому —*

*Во мне зародился опыт невыразимого.*

*Он благословил мой ум своим.*

*Я полностью постиг мгновенно возникающее*

*Тело Истины –*

*То, что не приходит и не уходит.*

*Словно труп принесли на кладбище —*

*Во мне зародилось осознание вне умственного.*

*Из лотоса его драгоценных уст*

*Полилась чистая речь великого блаженства.*

*Используя речевую символику,*

*На мелодию Брахмы он спел эту ваджрную песнь*

*О сущем, как оно есть.*

*О смысле пустого неба, ясного, без облаков.*

*Так я услышал эту нерожденную речь:*

*«НАМО! Сострадание и пустотность неразделимы.*

*Этот непрерывный поток нерожденного сознания —*

*Есть Истинно сущее20, изначально чистое.*

*Пространство видится во взаимодействии*

*с пространством.*

*Поскольку корень покоится дома,*

*Сознание-мышление заключено в темницу.*

*Если медитируешь на это, твои мысли*

*Не скрепляются друг с другом в уме.*

*Если знаешь, что мир явлений есть природа ума,*

*Твоя медитация не нуждается в улучшении*

*При помощи искусных средств.*

*О природе ума невозможно думать,*

*Но можно покоиться в этом естественном состоянии.*

*Если видеть так — достигнешь Освобождения.*

*Как ребенок, наблюдай за поведением дикарей.*

*Живи беспечно. Ешь мясо. Будь безумным.*

*Будь как лев, свободный от высокомерия.*

*Пусть свободно бродит слон твоего ума.*

*Смотри, как кружатся пчелы среди цветов.*

*Если не видеть сансару как зло,*

*То нет такого деяния, как достижение нирваны.*

*Зная все пути, следуй своим путем –*

*Покойся в естественной свежести. Не думай о деяниях.*

*Не принимай одну сторону, не выбирай одно*

*направление.*

*Смотри в самую сердцевину пространства простоты».*

*Подойти к черте, где явления растворяются*

*В собственной истинной природе, —*

*Это и есть внутренний смысл медитации,*

*Вершина воззрений, Махамудра.*

*Слова и смысл, пронзающий самую суть ума,*

*Я услышал из уст Великого Брахмана.*

*В тот же миг настало пробуждение.*

*Меня не отпускает железный крюк*

*Памяти об этом событии.*

*В темнице сна неведения*

*Открылось видение проникновенной мудрости,*

*И солнце взошло в безоблачном небе,*

*Рассеивая мрак путаницы мыслей.*

*Я подумал: «Теперь —*

*Даже повстречай я всех Будд трех времен —*

*Мне будет не о чем их спросить».*

*Я человек, проделавший долгий путь*

*Без близких друзей и родственников.*

*Теперь мое тело устало и голодно.*

*Сын, все, что ты сделал, останется в моем сердце.*

*Я ничего не забуду — это глубоко отпечаталось в моем уме.*

*Мой сердечный друг, твоя доброта найдет вознаграждение.*

*Мастера над моей головой, Ламы,*

*Божественные Иидамы, дарующие совершенства,*

*И Защитники, устраняющие препятствия, —*

*Не браните меня, пожалуйста.*

*Простите, если в словах моих были ошибки.*

Такую песнь спел Учитель Марпа, и князь Локья увидел в нем самого Будду.

На пути в Лходраг Марпа заехал в Кхараг, в дом Ньё, чтобы проверить, даст ли тот ему переписать свои книги.

- Мне нужны копии текстов, — сказал он.

Ньё поднес Мастеру Марпе в дар меру золота и мандалу. И отвечал:

- Ты так хорошо знаешь «Махамайю», что у тебя нет нужды в этих текстах. Ты умеешь толковать «Ма­хамайю» и другие учения Материнской тантры. Я же буду объяснять людям «Гухья-самаджу» и прочие От­цовские тантры, — и он отказался дать Марпе тексты для копирования.

Ощущая очень сильное стремление поскорее вер­нуться в Индию, Марпа приехал в Лходраг. Его отец и мать уже умерли. Учитель и старший брат Марпы тепло приветствовали его. Учитель Марпы не стал просить поучений у своего бывшего ученика, но с уважением отнесся к его познаниям в Дхарме. Более того, никто из его родственников, слуг или земляков не просил у него поучений и даже не совершал перед ним ритуальных поклонов. Тем не менее все они при­нимали его с большим почтением и доверием. Другие люди приходили в Лходраг издалека, чтобы просить поучений и посвящений. Много было таких, кто про­стирался пред ним и приносил дары.

На этом заканчивается рассказ о первом путеше­ствии Марпы в Индию.

1. **Второе путешествие в Индию**

**Марпа отправляется собирать золото**

**и встречает своих учеников.**

В Лходраге у Марпы появилось несколько близких учеников. Марпа давал им наставления относительно слов и смысла различных медитационных практик, а также ритуальных традиций. Собираясь в путь на поиски золота, он пригласил учеников пойти с ним, а также запасся ритуальными предметами для посвя­щений и оформления алтарей.

Оседлав коня, он отправился верхом в Централь­ный Тибет, к югу от реки Цангпо. Когда он остано­вился пообедать на ее берегу, мимо проходили два тантрика, похожие на Учителей. Старший из них сказал:

- Многоуважаемые, откуда вы и куда идете?

Один из учеников Марпы, более общительный, ответил:

- Вы, глубокоуважаемые, наверняка слышали об этом Мастере. Он ближайший ученик совершенного Махапандита Наропы из Индии. Мастера зовут Марпа-переводчик. Мы, Учитель и ученики, нахо­димся здесь, чтобы способствовать зрелости и осво­бождению тех достойных, кто уже обладает благо­приятной кармой, и установить новую кармическую связь с теми, кому повезло меньше. Чтобы принести благо Учению и всем существам, досточтимый Марпа собирает подношения в виде золота и другого имуще­ства для следующего путешествия в Индию.

Продолжая говорить, ученик рассказал им всю историю целиком.

Один из тантриков ответил:

- Да, я наслышан о славе этого Учителя и думал о том, чтобы встретиться с ним. Пожалуйста, пойдемте в мой дом, я приглашаю вас остаться на ночлег.

Так они оказались в монастыре под названием «Гора Парящего Гаруды», расположенный в местно­сти Шунг. Пригласивший их тантрик стал первым из главных учеников Марпы. Он был известен как Нгогтон Чодор из Шунга, или просто Нгог. Он принял Марпу в Шунге и хорошо служил ему. Он попросил поучений, и Марпа дал ему посвящение и наставле­ния по практике медитации на Благодатного Хеваджру в соответствии с поучениями гуру Падмаваджры. Нгог принес много даров: хорошей одежды и других вещей. Более того, он вдохновил своих собственных учеников и многих мирских покровителей учиться у Марпы. Они обратились с этой просьбой к Ламе и по­лучили посвящения. Марпа учил Дхарме два месяца, ему несли дары, и слава его росла.

Затем Марпа некоторое время жил в Сесамаре, что в области Пхен. Там при помощи обряда с использо­ванием трехгранного кинжала (кила) он излечил де­вять женщин от недуга, из-за которого у них все дети умирали в младенчестве, и получил по одиннадцать мер золота за каждое излечение. Он давал также бла­гословение практиковать Йидама Ремати и наставле­ния по йогическим упражнениям, провел несколько курсов Дхармы, и все, кто там был, обрели глубокую преданность.

Однажды в Сесамаре при большом стечении на­рода Марпа давал посвящение Хеваджры. В это вре­мя в Центральный Тибет приехал по делам торговец по имени Марпа Голег, родом из Ньингтрунга, что находится на севере, в районе Дамшо. Он стал рас­спрашивать, что за люди столпились на холме, откуда и зачем они пришли. Ему отвечали, что здесь ученик досточтимого Наропы — Марпа-переводчик — дает торжественный обед после посвящений.

Марпа Голег подумал: «Не исключено, что он мой родственник и хороший Учитель. Нужно получить у него поучения», — и он направился к Марпе, неся с собой четыре больших куска ячьего мяса и мешок соли в качестве подношений. Во время беседы Мар­па Голег почувствовал растущее доверие и подумал: «Нужно пригласить этого ламу ко мне домой».

И он обратился к Марпе:

* Ты ищешь золото, чтобы подарить его Учи­телям Индии, но его не найти в районе Пхен. Есть такая поговорка: «В сухой местности Пхен люди считают лапки домашней птицы. В восьми областях севера считают окорока дикого яка». В Пхене люди нечестны. Они мало кому доверяют, они грубы и тупы. Если поедешь со мной на север, ты будешь ез­дить верхом, носить изысканные одежды и сидеть на изящных подушках. У тебя будет очень много мяса, масла и сыра.
* Ну что ж, — ответил Марпа, — наверное, стоит поехать туда.

Как только получишь приглашение, сразу при­езжай.

Марпа Голег закончил свои дела и отправился к себе на север. Оттуда он выслал свиту навстречу Мар­пе, с конем для Ламы и грузом хорошей еды и одежды. Услышав, что Марпа приближается, Голег сам оседлал коня и выехал поприветствовать Учителя. Они встретились в Даме, на границе области Цюл. Торговец заметил, что Марпа все еще одет в старые одежды, а новые, которые Голег ему подарил, он сло­жил и спрятал.

* Для нас, северных горцев, — сказал Голег, — внешний вид очень важен. Я хотел бы попросить тебя убрать старую одежду и надеть новую.
* Есть такая поговорка: «Того, чем по-настоящему владеешь, не отнять и демонам». Эту мою одежду бла­гословил славный Наропа. То была бы великая по­теря — если бы я просто выбросил эти вещи, так что я их сохраню, чтобы привезти обратно в Лходраг. — С этими словами Марпа упаковал свои старые вещи и продолжал: — Я сделаю то, что тебе приятно, — и обрядился в новую одежду, полученную в дар от Ито­га и Гол era:

Торговец предложил ему свою собственную ло­шадь. Когда они ехали по дороге, Голег подумал: «Кроме одежцы, которую я ему подарил, у него есть и другие новые вещи, но он их ни разу не надевал. Похоже, что он скупой. Конечно, поступки святого человека не подлежат осуждению, но жадность к ма­териальным благам — это великий недостаток. Мне нужно проверить этого ламу».

И он спросил Марпу прямо:

* Послушай, помимо одежды, которую я тебе по­дарил, у тебя есть и другие новые вещи. Почему ты не надел все это с самого начала?

Было бы неудобно везти все эти вещи с собой в Индию. А если я буду их носить, я не смогу потом поменять их на золото. Я планирую поменять все но­вые вещи на золото и поднести его в дар славному Наропе. Сейчас, чтобы сделать тебе приятное, я их надел. В Индии, если не иметь золота, не получишь поучений.

«То, что я принял за скупость, — подумал Голег, — не недостаток ламы, а, наоборот, достоинство», — и его кармическая связь с Марпой стала чувствоваться еще сильнее. Слезы выступили у него на глазах, во­лосы зашевелились, и в нем укрепилось необычайное доверие. В присутствии Мастера он дал обет практи­ковать с полной искренностью и постоянно поддер­живать эту связь.

Они прибыли в Ньингтрунг. По примеру Голега, который был предводителем всех горцев этой мест­ности, его родные и слуги также оказали Марпе радушный прием. В соответствии со своим обетом Марпа Голег вступил во врата Дхармы и обратил­ся за посвящениями и устными наставлениями. Он попросил своих слуг, родственников и друзей тоже выслушать поучения. Марпа и здесь излечил многих женщин от недугов, приводящих к смерти новорож­денных, и получил за это золото. Почти девяносто человек слушали наставления и несли ему богатые дары. Все, что не было золотом, Марпа позднее об­менял на него. Он отправился к золотой скале Мера, которая находится на севере страны, и там добыл еще драгоценного металла. Только один Голег дал ему восемнадцать мер золота, много лошадей, другого скота, одежды, защищающей от непогоды, и своего коня по кличке Бирюзовый Дракон с Белой Головой. Удовлетворенный собранным добром, Марпа думал: «Теперь мне пора в Индию».

В сопровождении Голега и других практикующих Лама Марпа выехал в Лходраг. Когда они проходили севернее реки Цангпо, их пригласил к себе в дом жи­тель Тола по имени Цуртон Ванге. Учитель и ученики заехали в Тол, и были очень хорошо там приняты. Цур­тон попросил посвящений и наставлений по «Гухья- самадже». Марпа дал ему посвящение и сказал:

* Устные наставления я дам тебе позднее. Сейчас мы очень торопимся.

Цуртон преподнес Марпе богатые дары и после­довал за ним, ожидая устных наставлений.

Нгогпа снова пригласил Марпу в Шунг и тоже поднес ему золото и другие ценности, а потом поехал дальше вместе с Марпой. Как только Мастер и учени­ки прибыли в долину Трово, выходец из Паранга по имени Бавачен позвал их в Южный Лаяк. Он получил посвящение в «Махамайю» и щедро одарил Марпу. Мастер принял дары, и все, кто получил посвящения, последовали за ним.

В долине Трово Учитель провел церемонию по­священия «Хеваджры», чтобы вознаградить учеников за их добросовестное служение и преданность. Про­водя это посвящение, он в особенности обращался к Нгогу. Что касается Цуртона и Голега, то им Марпа преподавал «Гухья-самаджу» согласно коренному тексту и непосредственным указаниям по пяти ста­диям. А Бавачен из Паранга получил объяснения по практике «Махамайи».

На прощальный обед Марпа пригласил своего старшего брата и организовал превосходное торже­ство. Во время празднования ученики спросили его:

* Драгоценный Лама, сколько Учителей ты по­встречал в Индии? Кто из них обладал чудесными признаками высших совершенств? Какие посвяще­ния и устные наставления ты получил от них? Кто со­провождал тебя в твоих путешествиях?

В ответ Марпа рассказал им всю историю своих странствий, а затем кратко изложил все в следующей песне:

*В эту эпоху раздора, Господин Держатель Алмаза,*

*Высшее существо, достигшее совершенства*

*В суровом отшельничестве,*

*Мастер, драгоценной короной венчающий наши головы,* —

*Славный Наропа, я с почтением склоняюсь перед тобой.*

*Этот Марпа-переводчик из Лходрага*

*Встретился с Дхармой, будучи двенадцати лет от роду.*

*Эта встреча пробудила склонности из прошлой жизни.*

*Сначала я выучил алфавит,*

*Затем — значения санскритских слов.*

*Наконец, я отправился в Непал и Индию.*

*Я прожил три года в Центральном Непале.*

*От благословенных непальских Учителей*

*Я услышал «Чатух-питху»* — *тантру, знаменитую своей мощью,*

*И получил благословение Защитницы Ветали.*

*Но этого было мне недостаточно.*

*Я поехал в Индию за остальными поучениями.*

*Я пересекал смертоносно ядовитые реки.*

*С меня слезла кожа, словно со змеи.*

*Готовый расстаться с жизнью ради Дхармы,*

*Я прибыл в чудесное место, предсказанное Дакинями, —*

*Пуллахари, что на севере Индии.*

*В этом монастыре, полном йогических совершенств,*

*От стража ворот Махапандита Наропы*

*Я получил «Хеваджра-тантру», знаменитую своей глубиной*,

*И устные наставления о слиянии и выбросе сознания.*

*В особенности я попросил карма-мудру и внутреннее тепло*

*И получил поучение Линии Практики.*

*На западе, в монастыре Лакшетра*

*Я прикоснулся к стопам славного Джнянагарбхи.*

*Я слушал Отцовскую «Гухья-самаджа-тантру»,*

*Принимал наставления по практике тела-иллюзии и ясного света,*

*А еще изучил значение пяти стадий медитации.*

*Я побывал и на юге* — *на острове посреди озера*

*С кипящей ядовитой водой.*

*Средь бела дня там стало темно, как ночью.*

*Тропа то терялась из виду, то появлялась снова.*

*Презирая страх смерти, я искал Мастера.*

*Я встретил славного Шантибхадру собственной персоной.*

*Он дал мне Материнскую «Махамайя-тантру».*

*Я изучил значение трех йог* — *формы и остальных,*

*А также получил указания по тантре трех видов иллюзии.*

*На востоке я переплыл Ганг — реку духовных достижений.*

*В монастыре Качающейся Горы*

*Я имел честь коснуться ступней досточтимого Майтрипы*

*И получить от него глубокую тантру «Манджушри-нама-сангити».*

*Я жил в постижении Дхармы Великой Печати.*

*Сами собой разрешились вопросы о природе и работе ума.*

*Я увидел сущностный смысл истинной природы, дхарматы.*

*Вот гуру линий преемственности четырех направлений —*

*Их слава гремит по всей Джамбудвипе.*

*Я также посещал йогинов, что бродят по кладбищам*

*И живут под деревьями, —*

*Некоторые из них совсем неизвестны.*

*Они дали мне много кратких наставлений по фазе свершения,*

*Чудесные практики медитации*

*И бесчисленные советы о поведении йогина.*

*На обратном пути в Тибет*

*Моим попутчиком был тибетец Ньё.*

*По прибытии в Центральный Непал*

*Мы — Марпа-переводчик из Лходрага*

*И Ньё из Кхарага —*

*Рассуждали о том, кто из нас лучше образован*

*И чьи наставления глубже.*

*При пересечении границы Непала с Тибетом*

*У Ньё было больше богатства — вещей и золота.*

*Но когда я прибыл в Лато — область, состоящую из четырех частей, —*

*То был уже известным переводчиком.*

*Приехав в У и Цанг,*

*Я прославился устными наставлениями.*

*Известно, что я встречал совершенных Учителей,* —

*Следовательно, в подлинности этих поучений*

*Никаких сомнений быть не может.*

*Невозможно достичь Просветления путем умственных спекуляций,*

*И все эти толкователи текстов*

*Могут делать что им угодно.*

Так пел Марпа.

Даже его старший брат почувствовал огромное доверие и предложил в дар любую часть своего иму­щества или долину на выбор. Таким образом, Марпа стал еще более известным, почитаемым и богатым человеком. Вокруг него собралось множество учени­ков. Скопив достаточное состояние, он женился на девушке по имени Дагмема и взял в супруги еще не­сколько надежных и добрых женщин, и у него родил­ся Дарма Доде и другие сыновья.

**Марпа во второй раз отправляется в Индию,**

**встречает своих Учителей и получает поучения.**

Марпа устроил превосходный обед в благодар­ность своим Учителям, Йидамам и Защитникам за все, что они сделали для него. Призывая их и вверяя им свои будущие успехи, он приготовил для них из­ысканные дары и торму, а затем провел церемонию дарения. Он собрался уходить в Индию, взяв с собой пятьдесят мер золота. Несколько учеников просились идти с ним, но Марпа никому не разрешил сопрово­ждать себя, заявив, что пойдет один, — и отправился в путь.

В Непале он встретил Читерпу с Пентапой и пода­рил им золото, чему они очень обрадовались. Непаль­ские братья и сестры в Дхарме подобрали Марпе до­стойных попутчиков, вместе с которыми он и доехал до Индии, не встретив никаких трудностей.

Далее повествуется о том, как Марпа подарил всем Учителям, во главе с Наропой, свое золото, чтобы проявить свою любовь и доставить им радость, и по­лучил дальнейшие наставления.

По прибытии к славному Наропе Марпа попро­сил посвящение «Хеваджра-тантры» в расширен­ной, средней и сокращенной версии, вторую часть «Хеваджра-мула-тантры», неизвестные инструкции к «Дакини-Ваджра-панджара-тантре» и обычные по­яснения к «Сампута-тантре» — все это вместе с ком­ментариями и устными наставлениями.

Наропа сказал:

* Посети и остальных своих Учителей. Тщательно проверь с ними все, что касается полученных тобой ранее поучений и наставлений. Когда уже не будет сомнений в подлинности того, что ты знаешь, попро­си все остальное, чего у тебя еще нет, и обсуди это с ними. К кому бы ты хотел пойти в первую очередь?
* К Майтрипе, — ответил Марпа.

Он так и сделал. Появившись перед Майтрипой, он поднес ему в дар много золота и внимательно проверил вместе с Мастером поучения, полученные при первой встрече. Марпа попросил еще посвя­щение и комментарии к «Гухья-самадже» и тантре «Махамудра-тилака». Он взялся также переписать эти тексты.

Ненадолго заехав к Наропе в Пуллахари, Мар­па последовал дальше — в Наланду, где встретился с кашмирским ученым-пандитом Шри Бхадрой. Во время приветственного ритуального обеда Шри Бхадра спросил его:

* Ты слышал, как Мастер Майтрипа излагает ко­ренные поучения. Как тебе кажется, в какой тради­ции более глубокий подход — в линии преемствен­ности Шаварипы, ученика Великого Брахмана, или в линии Наропы, твоего Гуру и ученика Тилопы?

Марпа подумал: «Ганачакра всегда предполагает песни и танцы. Потому не будет ошибкой, если я сей­час в песне поведаю всем о взгляде Майтрипы». И он запел:

*Слушай, сердечный друг Шри Бхадра!*

*Я буддист по имени Марпа.*

*Ты спросил, чей подход глубже* —

*Наропы или Майтрипы.*

*Эта песня — мой ответ.*

*Наропа, подобный льву,* — *драгоценнее всех.*

*Его великая цель —*

*Осуществить все устремления существ.*

*Господин Дхармадхара, прими нас с любовью.*

*Лотосовые стопы этого Великого мудреца наших дней*

*Драгоценной короной венчают мою голову.*

*Вот каковы его воззрения* —

*Пожалуйста, сосредоточься и слушай внимательно.*

*Небо Тела Истины полно облаков,*

*Готовых пролиться дождем мудрости.*

*Непрерывный дождь чудес льется на всех существ.*

*Пред Учителем благородного происхождения и*

*Непрерывной линией преемственности*

*Восхищенно простираюсь телом, речью и умом.*

*Тело Истины, подобное пространству, —*

*Это и есть Будда, великий Держатель Алмаза.*

*Облака, готовые пролиться дождем мудрости, —*

*Это два Бодхисаттвы.*

*Подобный нектару ливень деяний Будды, —*

*Это Великий Брахман Сараха.*

*Излучение, что неустанно работает на благо существ, —*

*Шаварипа, Господин отшельников.*

*Держатель этой непрерывной линии преемственности —*

*Мастер, князь Майтрипа.*

*На меня пролилась доброта этого святого.*

*Вот как стоит понимать его подход.*

*Неизменное глубинное видение, что сияет само по себе,*

*Описывается как нерожденное Тело Истины.*

*Неиссякаемая саморожденная мудрость*

*Описывается как многообразие Тела Излучения.*

*Оба эти состояния, возникающие в единстве,*

*Описываются как Тело Радости.*

*А все три Тела, не имеющие происхождения,*

*Описываются как Тело Сущности.*

*И все они, пребывая вне причин и условий,*

*Описываются как Тело Великого Блаженства.*

*Таковы пять абсолютных состояний Тела Будды.*

*Радует ли это ваши умы, друзья моего сердца?*

*Так пел Марпа, представляя пять состояний Тела Будды.*

*Шри Бхадра сказал:*

*- А сейчас передай воззрение, медитативное со­средоточение, действие и плод.*

*И Марпа снова запел:*

*Пожалуйста, слушайте, и пусть не блуждают ваши умы.*

*Я не мастер сочинять песни,*

*Но это способ понять истинные устные наставления.*

*Держите мои слова в памяти и размышляйте над ними.*

*Три сферы существования изначально чисты.*

*В абсолютном смысле здесь больше нечего понимать.*

*Нет отрицания. Неиссякаемая последовательность,*

*Неизменность — таково воззрение.*

*Изначальная сущность естественно светоносна.*

*Необусловленная медитация не прекращается.*

*Нет отрицания, вне обретения и утраты,*

*Без желания и привязанности. Такова медитация.*

*Возникая естественно при различных совпадениях,*

*Эта игра иллюзий не встречает помех.*

*Нет отрицания, явления непредсказуемы. Внезапность — таково действие.*

*Ум сияет, как бодхичитта,*

*Нет достижения трех состояний Тела Будды.*

*Нет отрицания, вне надежд и страхов,*

*Без основы и корня — таков плод.*

Так пел Марпа.

И снова Шри Бхадра спросил его:

* Давал ли Майтрипа своим ученикам разные устные наставления одновременно или использовал какие-нибудь способы, чтобы наставлять их шаг за шагом?

В ответ Марпа спел еще одну песнь:

*Превосходные друзья в Дхарме!*

*Мой Мастер Майтрипа*

*Удостоился чести касаться стоп Шаварипы —*

*Сына сердца Нагарджуны, защитника существ,*

*Предсказанного самим Авалокитешварой.*

*Шаварипа дал Майтрипе полное поучение о трех Колесницах.*

*Мой Мастер получил тайное имя Адвайяваджра.*

*Он хранит ключи ко всем классам тантр.*

*Он осуществил все упражнения Тайной мантры.*

*Знамя победы Учения, сокровищница Дхармы,*

*Лев Дхармы, царь Дхармы.*

*Он обладает обширными познаниями в языках, мадхъямике и логике.*

*Он достиг уровня мастерства ученого-пандита.*

*Он безошибочно знает реальность вещей как они есть.*

*Словно сорняки, отбросил он царские привилегии*

*И за одну жизнь достиг наивысшего состояния.*

*Досточтимая Дакиня открылась ему.*

*Так он обрел все обычные совершенства*

*И развил неизмеримые качества ума.*

*И вот каковы воззрения отца моего сердца.*

*Обычным людям, которым подходит постепенный Путь,*

*Он дает устные поучения о внутреннем тепле для жизненной силы,*

*Устные наставления о теле-иллюзии для непривязанности,*

*Передачу ясного света, чтобы рассеять тьму,*

*Передачу существования как Тела Радости,*

*Передачу рождения в Теле Излучения и все остальное.*

*Так он ведет их высшими средствами основы, пути и плода.*

*Тем же, кто восприимчив к Пути мгновенности,*

*Он дает обнаженную Махамудру.*

*При виде этого Мастера тело, речь и ум наполняются доверием.*

*Звук его голоса очищает грязь кармы.*

*Встреча с ним освобождает от ужаса низших миров.*

*Если его попросить, он поместит Будду в твою ладонь.*

*Держатель линии славного Господина отшельников,*

*Сын сердца Махапандита Наропы,*

*Драгоценный Второй Будда* —

*Мастер Майтрипа обладает этими совершенствами.*

*В наши дни люди чрезвычайно завистливы.*

*Если рассказать это кому-нибудь, кроме вас, друзья,* —

*Не расцветет добро, усилятся омрачения.*

*Потому держите это в секрете от обычных людей.*

*Таковы действия Учителя.*

*Хорошо ли это, удачливые ваджрные друзья ?*

Так пел Марпа.

Пандит Шри Бхадра — наставник собравшихся — и все остальные остались очень довольны и сказали:

* Переводчик, тебе действительно удалось до­стичь своих целей.

После этого Марпа вернулся к славному Наропе. Как и просил его Наропа, он посетил остальных Учителей с подношением даров из золота. Сначала он отправился на остров посреди ядовитого озера и встретился с Куккурипой и Йогиней в украшениях из костей. Оттуда путь его лежал на запад, в Лакшетру, где жили славные Джнянагарбха и Симхадвипа. Всем Учителям он поднес в дар золото, желая сделать им приятное, и, чтобы прояснить свое понимание, снова попросил дать ему посвящения, передачу по­средством чтения текста и устные наставления по тем тактикам, которые уже знал ранее, и тем, ко­торых еще не получал. Все эти поучения он пере­вел, старательно отредактировал и вернулся с ними в Пуллахари.

Там Наропа передал ему рукописи текстов и уст­ные инструкции по «Чакра-самваре» линии царя Индрабхути, а также по «Буддха-капала-тантре» в со­ответствии с традицией Великого Брахмана Сарахи. Затем Марпа начал переводить и записывать все со­бранные им поучения.

Однажды, когда Марпа обедал с Наропой, появил­ся ученый-пандит из Лабара, что в Кашмире, — спо­койный, кроткий монах по имени Акарасидцхи. Даже Наропа обращался к нему как к равному. Акарасид- дхи приветствовал Наропу словами:

* Дай мне, пожалуйста, посвящение, передачу посредством чтения текста, комментарии и устные наставления по «Гухья-самадже».

Марпа присоединился к его просьбе. Наропа от­ветил:

* Хорошо. Сейчас пришло время для этого, так что я вам все передам.

Вместе с ученым Акарасидцхи Марпа получил от Наропы посвящение полной и упрощенной мандал «Гухья-самаджи», а также передачу великого тантри­ческого комментария под названием «Адвая-самата- виджайя», состоящего из трех тысяч пятисот строф, вместе с текстом толкования «Прадипа-удцьотана- нама-тика».

Когда поучения завершились, Акарасидцхи при­готовился уходить. Марпа поинтересовался:

* Куда ты сейчас собираешься?
* Я направляюсь через Тибет в паломничество в У-Тай Шань, что в Китае.

Марпа тутже подумал: «Теперь, когда этот ученый- пандит проедет через Тибет, наверное, меньше лю­дей будет приходить ко мне за передачей «Гухья- самаджи».

Акарасидцхи же, обладавший очень высокой про­ницательностью, прочитал мысли Марпы. Ничего не сказав, он отбыл в Тибет.

Приехав в Каб Кунгганг, Акарасидцхи встретил там переводчика Нагцо, когда тот давал поучения по «Прадипа-удцьотане», сидя на крыше дома. Нагцо спросил путешественника:

* Кто ты, йогин? Куда направляешься?
* Я пандит из Индии. Иду в Китай, в У-Тай Шань.

Нагцо в ответ проворчал:

* Эти так называемые индийские пандиты только и слоняются вокруг в поисках золота, пачкая все сво­ими босыми грязными ногами. Они смешны. А кста­ти, знаком ли ты с пандитом Акарасидцхи?
* Это я.
* О, в таком случае ты пришел не в поисках золо­та. Я слышал о тебе как о превосходном Учителе!

С этими словами Нагцо пригласил путника в дом и оказал ему всяческое гостеприимство, после чего попросил дать глубокие и обширные поучения по различным сутрам и тантрам, в частности — по «Гухья-самадже». Наставляя в этих поучениях, пан­дит, обладавший тонкой чувствительностью, вдруг понял: «Вот я прибыл в Тибет и обучаю Дхарме. Но в этой стране ни у кого, кроме этого переводчика, нет со мной кармической связи, необходимой для ученичества. Все сегодняшние жители Тибета, пред­расположенные к Алмазному Пути, будут учениками Марпы-переводчика, который является воплощени­ем Домби Херуки. Только Марпе под силу смирить их крутой нрав. Если я продолжу путь в Китай, моя жизнь будет в опасности. Мое предназначение — осу­ществлять деяния Будц в стране Удцияне», — и Ака­расидцхи решил вернуться в Индию.

Нагцо же, получив драгоценные поучения, поднес Учителю в дар много золота и других вещей, необхо­димых для путешествия по Тибету, и сказал:

* Если ты собрался в Китай, тебе сначала при­дется пройти через Тибет. Я дам тебе сколько угод­но проводников и слуг, чтобы они проводили тебя до Лхасы.

Акарасиддхи, принявший великое решение и помнивший первые слова Нагцо о пандитах, которые слоняются повсюду в поисках золота, отвечал:

* Я передумал и возвращаюсь в Индию, — и от­казался принять какие-либо дары.
* Почему? — удивился Нагцо.

Пандит рассказал ему все, что постиг посредством своего проникновенного видения.

Нагцо ответил:

* Даже если ты возвращаешься в Индию, ты дол­жен принять мое золото, чтобы я мог сделать благие накопления. — И со слезами на глазах он умолял мо­наха принять дары.
* Хорошо, — ответил тот. — Чтобы твои накопле­ния осуществились, я приму немного золота. — И он взял одну меру, после чего откланялся.

Благодаря этой беседе с Акарасиддхи переводчик Нагцо пережил внутреннее видение и понял, что Ма­стер Марпа был великим Бодхисаттвой, пребываю­щим на высоких ступенях (бхуми) этого Пути. Сам же Акарасиддхи прибыл в Индию и, отыскав там Марпу, сообщил ему:

* Друг мой, я не сделал того, чего ты опасался. Как ты и желаешь, деятельность Будд по обучению тибетцев Дхарме будет твоей.

Марпа смущенно подумал: «Этот великий пан­дит прочитал мои мысли благодаря своему проник­новенному видению. Я, правда, не нарушал никаких обещаний, так что стыдиться мне нечего. Но в целом нужно лучше осознавать, что происходит в моем уме. Нельзя допускать плохих мыслей».

Этими размышлениями он поделился с пандитом. Тот отвечал:

* Ладно, я просто шучу. Благодаря твоим добрым намерениям из прошлых жизней сейчас тебя всем сердцем принял твой Гуру. В будущем ты прославишь Учение на благо живых существ.

И Акарасидцхи отбыл в Уддияну. Марпа же продолжал перевод всех коренных текстов, комментариев и устных наставлений, полученных им от Учителей. Проявив большое терпение, он довел эту работу до конца.

**Марпа возвращается в Тибет**

Марпа завершил все дела, намереваясь принести пользу существам и Учению Просветленного. Удо­влетворенный, он готовился снова вернуться в Тибет. Во время прощального обеда, устроенного им в честь Наропы, великий пандит положил ладонь на голову Марпы и спел следующую песнь:

*В небе распустился цветок.*

*Сын бесплодной женщины едет верхом на лошади,*

*Помахивая хлыстом из черепашьего волоса.*

*Кинжалом из заячьих рогов*

*Он пронзает врага в пространстве подлинной природы, дхарматы.*

*Слепой видит, немой говорит,*

*Глухой слышит, калека бежит.*

*Солнце и Луна танцуют, дуя в трубы.*

*Маленький ребенок поворачивает колесо.*

Затем Наропа сказал:

* Помимо этого, у меня есть поучения о переносе сознания, некоторые глубокие устные наставления Линии передачи шепотом и другие поучения. Тебе нужно обязательно прийти сюда еще раз.

Так он настраивал Марпу, но больше ничего не сказал, и Марпа не спросил его о смысле этой песни. Крепко держа в уме слова Наропы, Марпа поклялся, что они обязательно встретятся снова. Дав такой обет, он отправился в дорогу.

Приехав в Непал, Марпа оставался там совсем недолго и вскоре продолжил путь в Тибет. В Цанге его встретил великий Метон Цонпо из Цангронга и попросил дать посвящения и устные наставления по «Чакра-самваре». Пока, оставаясь в Цангронге, Марпа давал посвящения, его ученики в долине Трово услышали добрые вести о том, что их Учитель в добром здравии возвратился в Тибет. Марпа Голег вместе с несколькими другими учениками выехал ему навстречу. Лама и ученики встретились в горах Верх­него Ньянга и все вместе двинулись в Лходраг.

В своем родном селении Марпа вскоре собрал многих достойных учеников, среди которых был йогин Миларепа. Благодаря величию и славе Марпы де­ятельность по распространению Учения Будды в Ти­бете ширилась. Вскоре было завершено строительство башни называемой Секхар, и обучение Миларепы.

Во время праздничного пира в честь совершенно­летия Дармы Доде и освящения новой башни, Марпа и его сын устроили умозрительное состязание, в ко­тором Дарма Доде одержал победу. Выиграв спор, он процитировал поговорку:

* Ложка-мешалка проделала большую работу, но суп достается половнику. Отец проделал тяжелую работу, но у меня есть практики. Отец должен сидеть тихо и есть свою кашу, — и сам рассмеялся от соб­ственных слов.

- Сын, — ответил Марпа, — говорят, что вода добрых деяний не удержится на шаре высокомерия.

Сын стал таким ученым и великим благодаря любви отца. Я продолжаю желать тебе добра, потому не поддавайся гордыне. Послушай эту песнь.

*Послушай, благородный сын Додебум.*

*Ты говоришь, что ты велик и учен,*

*Но это — любовь благородного отца.*

*Собирая обширные благие накопления в прошлых жизнях,*

*Я создал богатство из желтого золота.*

*Так мне удалось сделать приятное Учителю.*

*Слушай, благородный сын Додебум.*

*Наропа, Майтрипа и Путь Освобождения —*

*Это три священных коренных Учителя.*

*Вот почему так глубоки устные наставления.*

*Слушай, благородный сын Додебум.*

*Я никогда не раздражал своих гуру* —

*Поэтому Дакини были довольны*

*И ухаживали за мной, как за малым ребенком.*

*Вот почему мой путь был свободен от препятствий и неудач.*

*Я упражнял свой ум в священной Дхарме Махаяны.*

*Взращивая бодхичитту, заботился обо всех существах.*

*Так я распространял Учение Будды в Тибете.*

*Слушай, благородный сын Додебум.*

*Я всегда выходил навстречу Мастеру при его приближении*

*И провожал его при расставании —*

*Вот почему подошвы моих ног отмечены колесами Дхармы21.*

*Так я путешествовал по всей Индии.*

*Слушай, благородный сын Додебум.*

*Что касается тантр, комментариев и устных наставлений* —

*Я тщательно, без ошибки изучил их слова и смысл.*

*Вот почему я распространяю Учение.*

*Слушай, благородный сын Додебум.*

*Метон, Нгогтон, Цуртон и Голег* —

*Четверо сыновей сердца.*

*Вот почему я передаю им тантры и комментарии.*

*Слушай, благородный сын Додебум.*

*Тот, кто свершил все, что велел ему Лама,* —

*Это Миларепа Дордже Гьялцен.*

*Вот почему я даю ему устные наставления.*

*Слушай, благородный сын Додебум.*

*Твой Учитель и отец все больше стареет.*

*Я полностью постиг истинную природу, дхармату.*

*Доде, настало твое время.*

*Ты очень хорошо образован — так передавай же Учение.*

*Исполни желание этого старика.*

Так пел Марпа. Все присутствующие исполнились доверия к его словам.

Затем Мастер провел церемонию освящения баш­ни и призвал благоприятные силы, а после этого спел еще одну песнь о благословении.

*Я взываю к добрым Учителям.*

*Моя драгоценная линия передачи*

*Ведет к благу, она вне упадка.*

*Пусть здесь присутствует вкус этого блага.*

*Непосредственный путь глубоких устных наставлений*

*Ведет к благу, он вне искажений и путаницы.*

*Пусть здесь присутствует вкус этого блага.*

*Я, Марпа-переводчик,*

*Владею благой и основательной мощью.*

*Пусть здесь присутствует вкус этого блага.*

*Учители, Йидамы иДакини*

*Обладают совершенствами и могут даровать благословение.*

*Пусть здесь присутствует вкус этого блага.*

*Великие сыновья и ученики*

*Владеют благоприятным доверием и хранят*

*В чистоте свои обеты самайя.*

*Пусть здесь присутствует вкус этого блага.*

*Покровители из ближних и дальних краев*

*Обладают прекрасной и благоприятной*

*возможностью накопить духовные заслуги.*

*Пусть здесь присутствует вкус этого блага.*

*Все поступки и деяния*

*Благоприятны для Просветления и блага существ.*

*Пусть здесь присутствует вкус этого блага.*

*Боги и демоны мира явлений*

*Благоприятны, когда покоряются силе Просветленного.*

*Пусть здесь присутствует вкус этого блага.*

*Толпы богов и людей, собравшихся здесь,*

*Благоприятны, когда стремятся к блаженству и высшему счастью.*

*Пусть здесь присутствует вкус этого блага.*

Так пел Марпа.

После этого лама Нгогпа и другие ученики и по­кровители поднесли ему дары. Марпа принял их и посвятил это деяние Просветлению всех существ.

Так завершилось его второе путешествие в Индию.

3. Третье путешествие Марпы в Индию

Марпа отправляется за золотом и другими ценными дарами.

Приняв в ученики славного Миларепу, Марпа дал ему посвящения и устные наставления, а затем отправил медитировать в уединении в местечке Так- нья, расположенном в Лходраге. Согласно своим обе­там, данным лично великому Наропе, досточтимый Марпа собирался снова посетить Индию. Вместе с Марпой Голегом и многими другими учениками он выехал в северную область Уру, чтобы собрать дары из золота. Благодаря славе Марпы многие люди про­сили его дать поучения, и потому он получал много дорогих даров. Позднее он провел церемонию посвя­щений в доме Марпы Голега. Как только посвящения завершились и нужно было переходить к заключи­тельным пожеланиям, Марпа вдруг вошел в состоя­ние, в котором соединяются сон и ясный свет, и было ему такое видение...

К нему приблизились три прекрасные девушки, одетые в шелка и украшения из кости. Чтобы растол­ковать загадочные стихи Махапандита Наропы, которых Марпа раньше не понимал, девушка, что шла посередине, спела песнь, а две ее подруги по обе сто­роны подпевали:

*Дакиня — это цветок, распустившийся в небе.*

*Сын бесплодной женщины, скачущий верхом на лошади,* —

*Это Линия передачи шепотом.*

*Хлыст из черепашьего волоса — это невыразимое.*

*Кинжал из заячьего рога* — *это нерожденное.*

*Именно это убивает Тилопу в пространстве подлинной реальности.*

*Тилопа — это немой, вне слов, мыслей и выражений.*

*Наропа — это слепой, освобожденный видением истины*

*Того, чего нельзя увидеть.*

*Наропа — это глухой, Тело Истины,*

*Гора подлинной природы — дхарматы.*

*Марпа Лодрё* — *калека, бегущий на эту гору*

*По дорожке ясного света, который не приходит и не уходит.*

*Солнце и Луна* — *это Хеваджра с супругой, —*

*Они танцуют вдвоем, но у них одинаковый вкус.*

*Трубы, трубящие славу во всех десяти направлениях,*

*Звучат для тех, кто является достойным сосудом.*

*Колесо — это Чакрасамвара, Будда Высшей Радости.*

*Поворот колеса — это и есть сама Линия передачи шепотом.*

*Дитя, вращай его без привязанности!*

В это мгновение Марпа пришел в себя. Он соеди­нил ладони, и слезы хлынули из его глаз.

* Что с тобой? — спросили ученики.
* Мне срочно нужно идти к славному Наропе, — ответил Марпа. — Я ухожу завтра.

И он приступил к заключительным пожеланиям. После окончания ритуалов Марпа Голег попросил Учителя:

* Пожалуйста, расскажи нам подробно о причи­нах твоего ухода.

Марпа поведал всю историю целиком, и Голег сказал:

* Хорошо, тогда мы с остальными учениками снабдим тебя золотом и другими дарами, которые можно будет обменять на золото.

Они так и сделали. Затем Марпа вместе с Голегом поехал в Лходраг и пробыл там несколько дней — все это время его не покидала мысль о необходимости идти в Индию.

Миларепа в то время пребывал в строгом уедине­нии в Такнья. Однажды ночью ему приснилась де­вушка небесно-синего цвета, очень красиво одетая в шелка и украшения из кости. Брови и волоски на ее лице светились ярко-желтым. Она молвила:

* У тебя есть Махамудра и Шесть йог Наропы, ко­торые ведут в состояние Будды посредством длитель­ной практики, но у тебя еще нет особых поучений о выбросе и переносе сознания, приводящих к этому состоянию без больших усилий.

Проснувшись, Миларепа не знал, что это было — откровение или препятствие. Он подумал: «Если это откровение, то мой Лама, который на самом деле является Буддой трех времен, должен знать эти по­учения».

Он покинул свое отшельническое уединение, рас­сказал обо всем Марпе и попросил дать эти поучения.

Марпа отвечал:

Это весть от Дакинь. Когда я собирался ухо­дить из Индии во второй раз, Махапандит Наропа

* сообщил мне о переносе сознания и о Линии пере­дачи шепотом. Не думаю, что я получал эти настав­ления, но на всякий случай мы можем просмотреть мои тексты.

Лама и ученик вместе просмотрели все тексты, привезенные из Индии. Много в них говорилось о выбросе сознания, но ничего не было о переносе.

* Загадочные стихи, разгаданные во сне, что при­снился мне в Северном Уру, также убеждали меня по­скорее пойти в Индию за этими поучениями, — при­знался Марпа. — Более того, я даже не знаю, какие именно наставления относятся к Линии передачи шепотом. Нужно скорее идти в Индию.

Его жена Дагмема и ученики отчаянно противи­лись намерению Марпы, ссылаясь на его преклон­ный возраст и другие причины.

* Что бы вы ни говорили, — заявил Мастер, — я поклялся снова встретиться со славным Наропой. Он сам попросил меня обязательно прийти еще раз. Потому, к каким бы последствиям это ни привело, я ухожу в Индию.

Он больше ничего не хотел слушать. Не видя других возможностей задержать Марпу, его близкие спрятали золото и другие вещи, приготовленные им для похода в Индию. Обнаружив это, Мастер сказал:

* Если мне не хватит сил, я не смогу дойти до Ин­дии. Но я лучше умру, чем нарушу свою клятву встре­титься с Учителем, — и, рассердившись, отправился спать.

На следующее утро все обнаружили, что спальня Марпы пуста и кругом разбросаны его вещи. Учени­ки разбежались во все стороны в поисках Учителя, и Миларепа нашел его. К ним присоединились некото­рые другие ученики, и все стали уговаривать Марпу остаться. Он прервал их:

* Теперь даже без даров и подношений я не на­рушу свой обет. Я пойду в Индию, даже не имея золота.
* Хорошо, — сказали ученики. — Но прежде чем идти в Индию, тебе нужно вернуться домой, в долину Трово.

Марпа согласился на это и вернулся. Когда же он окончательно собрался уходить на юг, все они снова совершили простирания вокруг него и взмолились:

* Ты уже стар. На пути в Индию есть великое плато под названием Палмо Палтанг, где даже лоша­ди падают от усталости. Заснеженный перевал Кала Чела — такое холодное место, что снег там не тает даже летом. В тропиках Непала стоит невыносимая жара, и река Ганг очень опасна. В приграничных районах Индии вдоль дорог живут дикие племена, там нечего есть и полно грабителей. Обо всем этом ты рассказы­вал сам — так что это наверняка правда. Если сейчас, несмотря на все опасности, ты отправишься в Индию и погибнешь, то нам, твоим ученикам, не на кого будет посмотреть с надеждой. Что нам тогда делать?
* Если люди способны практиковать Дхарму, — ответил Марпа, — то всего, что я уже принес в Тибет, достаточно для их развития. Если медитируешь на Ламу, который всегда покоится в твоем сердце, и по­стоянно обращаешься к нему, то его сострадательное благословение вне понятий «близко» и «далеко». По­тому вам надо оставаться здесь.
* В любом случае, — сказали они, — если нуж­но принести в Тибет еще больше учений, дай сейчас советы и наставления своему сыну Дарме Доде и его ближайшим помощникам. Пусть за Дхармой отправ­ляются они. Лама, на этот раз подумай о своих учени­ках, остающихся в Тибете, и, пожалуйста, не уходи. Прояви свою доброту!
* Сострадание Мастера, — ответил Марпа, — вне понятий «близко» и «далеко». Но я поклялся снова увидеться с ним. Именно из любви к моим тибетским ученикам, поскольку я не получил еще некоторых особых устных наставлений, я должен пойти туда
* прямо сейчас, когда разгадана песнь Дакинь и я шаг за шагом следую их настоятельным указаниям. Моя уверенность полностью окрепла. Конечно, я мог бы послать в Индию Дарму Доде. Но, во-первых, он так молод, что все постоянно беспокоились бы за него. Во-вторых, я обещал своему Гуру прийти сам, а во­все не прислать сына. Как гласит пословица: «Не­мощно тело старого купца, зато он хорошо знает до­рогу». Действительно, мое тело утратило былую силу, но вовсе не до такой степени, чтобы я не мог ехать в Индию. Кроме того, я лучше всех остальных знаю обычаи этой страны. Итак, что бы ни случилось, я от­правляюсь за Учением. Да, в дороге меня могут под­стерегать опасные ситуации, но мое решение непоко­лебимо, и вам меня не переубедить. Я пойду в Индию даже ценой своей жизни.

И Марпа спел такую песнь, отправляясь в Индию:

*С почтением склоняюсь к стопам славных Наропы и Майтрипы.*

*Клятва, что я дал в присутствии Наропы,*

*Налагает на меня высшее обязательство идти.*

*Я воодушевлен, разгадав загадку Дакинь,*

*И переполнен воспоминаниями о своем Гуру.*

*К чему бы это ни привело, я отправляюсь в Индию.*

*Пусть ценою будет жизнь, но я отправляюсь в Индию.*

*Пусть обширна великая равнина Палмо Палтанг* —

*У меня есть устные наставления*

*О сознании, что мчится верхом на пране.*

*Никакой в мире конь с этим не сравнится.*

*К чему бы это ни привело, я отправляюсь в Индию.*

*Пусть ценою будет жизнь, но я отправляюсь в Индию.*

*Пусть стоит мороз на снежном перевале Кала Чела* —

*У меня есть устные наставления*

*О пылающем внутреннем огне туммо.*

*Никакая шерстяная одежда с этим не сравнится.*

*К чему бы это ни привело, я отправляюсь в Индию.*

*Пусть ценою будет жизнь, но я отправляюсь в Индию.*

*Пусть в Непале невыносимо жарко* —

*У меня есть устные наставления*

*О равной природе всех первостихий.*

*Шесть драгоценных веществ мира с этим не сравнятся.*

*К чему бы это ни привело, я отправляюсь в Индию.*

*Пусть ценою будет жизнь, но я отправляюсь в Индию.*

*Пусть опасна переправа через глубокую и широкую реку Ганг —*

*У меня есть устные наставления*

*О сознании, парящем в пространстве.*

*Никакая в мире лодка с этим не сравнится.*

*К чему бы это ни привело, я отправляюсь в Индию.*

*Пусть ценою будет жизнь, но я отправляюсь в Индию.*

*Пусть в приграничных районах Индии царит великий голод —*

*У меня есть устные наставления*

*О том, как питаться водой отшельничества.*

*Никакие яства и напитки с этим не сравнятся.*

*К чему бы это ни привело, я отправляюсь в Индию.*

*Пусть ценою будет жизнь, но я отправляюсь в Индию.*

*Пусть по дороге поджидает много опасностей —*

*У меня есть устные наставления*

*О Защитницах, останавливающих бандитов.*

*Никакая в мире стража с этим не сравнится.*

*К чему бы это ни привело, я отправляюсь в Индию.*

*Пусть ценою будет жизнь, но я отправляюсь в Индию.*

*Учители Наропа и Майтрипа живут в Индии.*

*Шри Шантибхадра живет в Индии.*

*И святыня Махабодхи находится в Индии.*

*К чему бы это ни привело, я отправляюсь в Индию.*

*Пусть ценою будет жизнь, но я отправляюсь в Индию.*

Так пел Марпа о своей решимости идти.

Он наполнил большую фарфоровую чашу золо­том, которое получил в виде подношений и выменял за другие дары, отверг все предложения учеников, желавших его сопровождать, и в одиночку отбыл в Индию.

**Марпа ищет Учителя Наропу и получает Учение.**

Мастер Марпа приехал в Верхний Ньянг и там по­сетил местечко Лангпона в Шенге, где встретился с великим Атишей, который как раз прибыл в Тибет. В монастыре Наланда в то время, когда там учил Наропа, Атиша отвечал за соблюдение устава (пра- тимокша). Этот спокойный благородный ученый-пандит родом из кшатриев22 получил многие уче­ния от Наропы, и потому Марпа был хорошо с ним знаком. В прошлом Атиша не позволил Майтрипе принять некоторые обеты самайя и высказывался о нем критически. Конечно, эта критика объяснялась стремлением сохранить дисциплину в монастырской общине, а не личными причинами. Атиша был очень миролюбивым и великодушным, и, поскольку он на­правлялся в Тибет распространять Учение Будды, Марпа обрадовался, и ему открылось духовное виде­ние. Атиша давал посвящение Ваджрамалы и разре­шил Марпе его получить.

Марпа спросил его, где находится Наропа, и Ати­ша поведал:

* Наропа вошел в стадию действия23. Он руково­дит торжественным собранием высших существ и не встречается с людьми. Не знаю, удастся ли тебе уви­деться с ним. Думаю, что ты принес бы больше поль­зы существам, если вместо Индии поехал бы со мной по Тибету в качестве переводчика.

Марпа подумал: «Это невозможно, чтобы я не на­шел Наропу».

* Даже если я его не встречу, — сказал он Атише, — я обязательно должен пойти в Индию еще раз. — И удалился.

Вскоре Марпа прибыл в Непал. Его старые Учите­ли Читерпа и Пентапа подтвердили, что Наропа во­шел в стадию действия. Эта весть причинила Марпе такую боль, будто ему вырвали сердце. Он спросил:

* Неужели я не смогу увидеться с ним?
* Ты — ученик, хранящий в чистоте свои духов­ные обеты самайя, — ответили они. — А Мастер обла­дает оком Дхармы24. Следовательно, вы обязательно встретитесь. Тебе следует устраивать ритуальные обе­ды в его честь и взывать к нему с мольбой.
* Я так и сделаю, — решил Марпа. И поехал даль­ше — в Индию.

В Индии он навестил Праджнясимху, который сказал ему:

- Ты прибыл слишком поздно. В прошлом году в новогоднее полнолуние Наропа вошел в стадию дей­ствия.

* Почему ты так долго оставался в Тибете?
* Я путешествовал по Тибету, накапливая золо­то, и однажды Дакини напомнили мне о том, что я должен пойти за поучениями Линии передачи шепо­том, — ответил Марпа и рассказал всю историю. — Вдохновленный этими знаками, я поспешил сюда. Сейчас мне кажется, что моих добродетельных заслуг из прошлого недостаточно для того, чтобы снова уви­деться с Гуру. Поскольку его здесь нет, скажи — мо­жет быть, ты знаешь поучения Линии передачи ше­потом? Есть ли у тебя для меня какой-нибудь совет или известие?

Думая о Наропе, Марпа прослезился.

Праджнясимха отвечал:

* Я никогда не слышал об этой Линии передачи шепотом. Наропа говорил, что ты еще приедешь, он снова и снова вспоминал о тебе с великой любовью. Уходя, он еще раз сказал: «Марпа обязательно придет. Передай ему вот это». И оставил для тебя свою риту­альную ваджру с колокольчиком и изображение твое­го Йидама. Ваджру и колокольчик за это время укра­ли. А изображение я все время хранил при себе.

И Праджнясимха протянул Марпе изображение О Алмаза (Хеваджры). Тибетец столь искренне любил своего Гуру, что был тронут до слез. Праджнясимха молвил:

* Твоя настойчивость, преданное стремление уви­деться с Наропой и сострадание досточтимого Учите­ля, обладающего оком Дхармы, пребывают в гармо­нии. Это означает, что ты обязательно встретишься с ним. Потому тебе нужно устроить торжество с ис­пользованием золотых ритуальных предметов и при­звать его. Прежде всего пойди к Мастеру Майтрипе, который тоже был твоим Гуру, и призовите Наропу вместе.

Марпа отправился к Майтрипе. Там он устро­ил праздничное торжество в честь Наропы, которое длилось целый месяц, и получил предсказание, что встретится со своим Учителем.

Майтрипа спел ему:

*Мне приснилось, как трепещет на ветру*

*Стяг победы, увенчанный драгоценностью.*

*Танцующая дева краешком глаза*

*Взглянула в зеркало.*

*Стяг победы развевался над парящей птицей,*

*И капитан вел вперед свой корабль.*

*Ты обязательно встретишься с великим Наропой.*

И Майтрипа посоветовал:

* Пойди к другому своему Учителю — Шантибхадре, который сам является и учеником, и Учите­лем Наропы, и призывайте Наропу вместе в течение месяца.

Марпа так и сделал. На острове посреди ядовитого озера он нашел Шантибхадру под деревом тамаринд. Они вместе призывали Наропу целый месяц и полу­чили новое предсказание. Шантибхадра пропел:

*Мне приснилось, как досточтимый Наропа,*

*Поглядывая, будто слон,*

*Глазами солнца и луны,*

*Послал в Тибет световые лучи.*

*Ты встретишься с Наропой.*

И он дал совет Марпе:

* Пойди к ученице Наропы — Йогине в украше­ниях из костей, живущей на кладбище, и вместе с ней призывай Учителя в течение месяца.

Марпа отправился туда и призывал Наропу целый месяц, после чего получил еще одно предсказание. Йогиня спела:

*Мне приснилось, что с трех горных вершин звучали трубы,*

*Провожая тебя из места схождения трех долин.*

*Лампа, горящая внутри вазы,*

*Заполнила светом мир Джамбудвипы.*

*Ты встретишься с Наропой.*

При следующей встрече Праджнясимха сказал Марпе:

* Я также не был чужим великому Учителю. При­зывай его вместе со мной в течение месяца.

Они сделали это, и Марпа снова получил предска­зание. Праджнясимха спел ему:

*Мне снилось, что на великом плато нищеты*

*Я вел слепца и передал его кому-то другому,*

*А тот открыл ему глаза.*

*Слепец заглянул в зеркало ума.*

*Ты встретишься с Наропой.*

Теперь Праджнясимха дал Марпе следующий совет:

* Пойди к ваджрным братьям Наропы — Ририпе и Касорипе. Призывайте его вместе.

Марпа отправился к Ририпе. Они молили и взыва­ли в течение месяца, и тибетец получил предсказание Ририпы:

*В прошлом Кулика Дхармараджа*

*Призывал брахмана Бхадрику,*

*И это наблюдали Кальяна и Бхадра.*

*Как и Дхармараджа, ты обретешь плод —*

*встретишь Наропу.*

Он объяснил смысл своей песни такими словами:

* Благодаря мощному соединению доброты Учи­теля Наропы и твоей сильной устремленности преданного ученика сегодня утром я вспомнил и понял один случай из моей прошлой жизни. Наропа был брахманом Бхадрикой. Ты, переводчик и толко­ватель, был Куликой Дхармараджей, что пришел с севера. Я был Шри Кальяной, а Касорипа— брах­маном Бхадрой. Мы были свидетелями. Ты просил Бхадрику встретиться с тобой снова, и он обещал это сделать.

Затем Марпа в течение месяца призывал Наропу вместе с Касорипой, от которого получил следующее предсказание:

*Чистейший диск луны*

*Над недвижимым Пуллахари.*

*Наропа покажет тебе*

*Зеркало ума Тела Истины.*

Таким образом, все предсказали, что Марпа уви­дится с Наропой, и он чувствовал большую радость и уверенность.

Переполненный искренним желанием увидеть своею Мастера, Марпа не мог оставаться на одном месте. Он искал Наропу повсюду — иногда вместе с друзьями, иногда один, блуждая по горам, джунглям и городам. Однажды он заблудился и оказался в вос­точном городе разбойников, которым управлял злой царь. Решив отобрать у Марпы его золото, царь по­просил его остаться на некоторое время в качестве придворного священника — и тут же посадил под за­мок. Марпа сказал ему:

* Я ищу своего Гуру Наропу. У меня нет времени здесь сидеть. — И приготовился уходить.
* Ты очень забавный, — ответил царь. — Тогда возьми с собой еды и ступай.

Он дал Марпе большую белобрюхую рыбу и шесть мер риса — и добавил:

* Иди прямо на восток.

Марпа последовал его совету и искал Наропу еще восемь месяцев.

В первый месяц поисков он увидел Мастера Наро­пу во сне — тот ехал верхом на льве в сопровождении двух своих подруг — Джнянамати и Гунасиддхи. Они все вместе пели и танцевали на дисках солнца и луны. Марпа устремился к ним и услышал:

*Наропа* — *недвойственное единство.*

*В сопровождении двух подруг*

*Он едет верхом на льве,*

*Поет и танцует на дисках солнца и луны.*

*Не обманут ли ты путаницей сна?*

На второй месяц из Непала приехал гуру Пентапа, и Марпа взял его с собой, чтобы вместе продолжать поиски. Иногда он брал в спутники также мальчика- брахмана по имени Суварнамала. Они искали Наро­пу, но не находили. Когда они утомились и замедли­ли шаг, с неба раздался голос:

*Если коня неутомимой преданности*

*Не подгонять кнутом усилия —*

*Не попадешь* литые *ловушку реальности,*

Словно олень двойственности, блуждая в сансаре?

На третий месяц Марпа покинул своих спутников и дальше искал в одиночку. Он обратился с расспро­сами к одному человеку, похожему на пастуха, — тот подтвердил, что встречал Наропу. Марпа щедро воз­наградил его и снова пустился на поиски. Однажды он увидел отпечаток ступни Наропы и приложил не­много пыли с этого следа к своей голове. Двинувшись дальше, он услышал голос:

*Отпечаток ступни — как след птицы в небе.*

*Если ты не поймешь, что его нельзя определить как нечто,*

*Словно пес, гоняющийся за тенью летящей птицы,*

*Не соскользнешь ли ты в пучину бессмысленности ?*

Четвертый месяц Марпа продолжал поиски. Од­нажды он увидел йогина в каких-то желтых одеждах, идущего по склону горы. Остановившись, Марпа по­думал: «Он это или нет?»

*Если не распустишь змеиный клубок сомнения*

*В Теле Истины, подлинной природе ума,*

*В которой все* — *нерожденное,*

*Ты не достигнешь своей цели, пользуясь иглой о двух концах, —*

сказав это, йогин исчез.

И пятый месяц Марпа все еще искал. Однажды ему показалось, что где-то мелькнуло лицо Наропы. Тибетец осознал свою сильную привязанность. Тогда раздался голос:

*Видение подобно радуге — раствори его без привязанности.*

*Пока не постигнешь то, что неопределимо,*

*Будешь как слепец, наблюдающий за представлением.*

*Как же тогда появится знание?*

И все исчезло.

Шестой месяц Марпа продолжал искать. Однаж­ды появилось видение Наропы, сидящего на песке в пустынном месте. Марпа позвал его, предложил ему мандалу из золота и попросил поучений. Наропа сказал:

*Видимое существование изначально чисто.*

*Если даришь не мандалу подлинной реальности,*

*А эту мандалу из драгоценного металла,*

*К которому ты привязан,*

*Разве ты не скован цепями восьми мирских забот ?*

И он исчез.

Седьмой месяц Марпа продолжал поиски. Однаж­ды в земляной пещере появилось видение Наропы. Он разрезал человеческий труп и раскроил череп. Затем по очереди вынимал мозг, кишки, ребра и все остальное — и ел это. Марпа позвал его и попросил устных наставлений. Наропа протянул ему ребро мертвеца. Марпа ощутил подступающую тошноту и не смог к нему прикоснуться.

Учитель произнес:

*В величественном сосуде великого блаженства*

*Великое блаженство и наслаждение чисты и имеют одинаковый вкус.*

*Если ты не наслаждаешься ими как великим блаженством,*

*То наслаждение и великое блаженство не возникнут.*

И Наропа мгновенно исчез.

Марпа посмотрел вокруг — труп тоже исчез, остал­ся только кусочек, размазанный по стене. Марпа лиз­нул

его — вкус был чудесен, и он вошел в настоящее сосредоточенное погружение (самадхи).

И восьмой месяц Марпа искал Учителя. Однажды появилось видение Наропы, и Марпа последовал за ним. Когда Марпа уже валился с ног от усталости и не мог больше бежать, великий Учитель вдруг сел. Мар­па позвал его и попросил дать наставления.

Наропа молвил:

*Если конь истинной природы, ясного света и недеяния*

*Не скачет галопом, вне прихода и ухода,* —

*Словно олень в погоне за миражом,*

*Не скитаешься ли ты по равнине бессмысленности?*

Видение продолжалось, и Марпа побеседовал с Наропой еще немного. До определенного времени все переживания Марпы появлялись в форме таких видений.

Когда прошло восемь месяцев, Марпу охватила пе­чаль. Как-то он сидел и грустно глядел на свои книги. Внезапно ему отчетливо вспомнился Махапандит Наропа. Ошеломленный, тибетец вскочил и снова дви­нулся на поиски, направляясь к горе Темного Леса. Он стал расспрашивать встречного пастуха, но тот сказал, что сначала хочет получить вознаграждение. Марпа дал ему немного золота и снова задал вопрос. Пастух в ответ показал ему отпечаток ступни Наропы на глыбе горного хрусталя — и Марпа испытал неиз­меримую радость, как будто ему встретился Мастер собственной персоной.

Он снова призывал Наропу с острой тоской, и вскоре ему ясно увиделось проявление ума Наропы. На верхушке сандалового дерева с пышной листвой появилась сфера насыщенного радужного света, поч­ти касавшаяся ветвей. Внутри сферы он увидел мандалу Благодатного О Алмаза (Хеваджра) с девятью йогинями — все разного цвета, со своими скипетрами, украшениями и другими ритуальными предметами. Все выглядело очень ярким и отчетливым. Понимая, что это олицетворение его Учителя, Марпа совершил простирание, поднес дары и воззвал к нему. Из коль­ца восьмислоговой мантры, которое, словно нарисо­ванное волосом, появилось в сердечном центре Найратмьи, супруги Хеваджры, лучился свет и вливался в сердце Марпы. Так он получил благословение тела и посвящение речи — и понял, что это была добро­та Махапандита Наропы. Марпа возрадовался, но все же, не в силах освободиться от острой тоски по Учителю, снова громко выкрикнул его имя. Внезапно появился сам Наропа — в кладбищенских украшени­ях из костей, излучая изящество и все остальные из девяти свойств Херуки.

Открываясь в человеческом облике, Наропа мол­вил:

* Вот теперь отец предстал пред сыном.

При виде его Марпа испытал невероятную ра­дость, как будто достиг первой ступени Бодхисаттвы. Слова глубоких чувств вместе со слезами хлынули из него рекой. Он поставил ногу Наропы себе на голову. Не удовлетворившись этим, обнял Наропу, но ли­шился чувств. Придя в себя, он без колебаний насы­пал большую дарственную мандалу из золота и под­нес ее Учителю.

* Мне не нужно золота, — ответил Наропа и от­казался от подарка.
* Учитель, — сказал Марпа, — пусть тебе не нужно золото, но прими хоть что-нибудь ради совершенства накоплений — моих и тех людей, что помогали мне собирать это золото, а также всех живых существ.

Марпа настаивал снова и снова. Наконец Наропа произнес:

* Что ж, тогда пусть это будет подношением для Гуру и трех Драгоценностей!

И швырнул все золото в лес.

Даже великая радость от встречи с Учителем не помешала Марпе вспомнить, через какие препят­ствия ему пришлось пройти, чтобы собрать это золо­то, и его охватило сожаление. Тогда Наропа соединил ладони и вновь открыл их — все золото было у него в руках, ничего не потерялось и не испортилось. Воз­вращая его Марпе, он сказал:

* Если ты расстраиваешься из-за потери золота, то вот оно, снова здесь. Мне не нужно золота. Если бы я в нем нуждался, вся земля была бы золотой, — с этими словами он топнул ногой, и земля преврати­лась в золото. — Я устрою торжественный пир в честь прибытия моего сына Чёкьи Лодрё.

Наропа глянул в небо йогическим взглядом, и на землю перед ними упала большая и красивая свежая рыба. Он приказал Марпе разрезать ее, и тот послу­шался. Из рыбы появились пять видов мяса, пять ви­дов нектара, а также другая удивительная пища, пред­назначенная для ритуального торжества. Явились богини подношений — они подарили все это Гуру, Йидамам, Дакиням и Защитникам Учения (дхарма- пала). Учитель и ученик также с большим удоволь­ствием приняли в этом участие. Затем Марпа попро­сил Учителя дать поучения. Тот сказал:

* Тебя привела сюда любящая доброта Тилопы. Как предсказывал Тилопа, я дам тебе устные настав­ления в Пуллахари.
* Пожалуйста, расскажи мне об этом пророче­стве, — попросил Марпа.

Наропа ответил:

*В священном Пуллахари*

*Да будет рассеяна тьма неведения ученика Маши*

*Солнцем самоосвобожденной мудрости.*

*Пусть свет высшего знания проникает всюду.*

По пути в Пуллахари они обнаружили, что Дакини, относящиеся к Дхарме как к своей собственно­сти, подстроили гигантское магическое нападение духов препятствий. Где бы Марпа ни шел, впереди Учителя или позади, они наводили на него ужас. Ког­да они прибыли в Пуллахари, тревога только усили­лась. Марпа взмолился Наропе:

* Пожалуйста, защити меня!

Но Дакини и духи препятствий не унимались. Они дерзко появлялись в своих устрашающих формах и пытались схватить Марпу. Следом за Наропой Марпа прошел сквозь скалистую гору, словно она была об­лаком, но преследовавшие их духи препятствий не отставали. Наропа мог и сам защитить Марпу, но об­ратился к Тилопе с призыванием:

*Этот сын, предсказанный моим Гуру,* —

*Достойный сосуд Марпа Лодрё.*

*Дай ему благословение и удали все препятствия,*

*Созданные этими демонами зла, так называемыми Дакинями.*

Тут же появились, потрясая оружием, олицетво­рения Тилопы — несметные толпы грозных Защит­ников, и духи препятствий уже не могли угрожать Марпе. Не в силах стерпеть мощное сияние, исходя­щее от грозных Защитников, они разлетелись во все стороны. Защитники погнались за ними, ныряя в расщелины скал. В какой-то момент Марпа увидел образ Тилопы, промелькнувший среди облаков и све­та, и затанцевал от радости. До сих пор в Пуллахари в провалах между скал видны следы ног Марпы и раз­бегающихся духов.

Когда Защитники разогнали духов препятствий, Дакини в ужасе сложили ладони и взмолились:

*Это устрашающее тело с его устрашающей речью*

*Потрясает устрашающим оружием.*

*В этом великом устрашающем теле мы принимаем Прибежище.*

*Мы больше не будем вредить.*

*Вы яркие, как две луны.*

*Мы отвезем вас в великолепной Колеснице.*

*О великий и славный Наропа,*

*Согласно пророчеству, мы встретим тебя*

*В Чистой стране, где Освобождение достигается само собой.*

С этими словами они исчезли.

Марпа обратился к Наропе с просьбой обучить его практикам Линии передачи шепотом и, в частности, дать методы выброса и переноса сознания.

Наропа спросил:

* Ты сам вспомнил о том, что надо попросить поучения о переносе сознания, или получил какое- нибудь откровение?
* Ни то и ни другое, — ответил Марпа. — У меня есть ученик по имени Миларепа Тхёпага — именно он получил откровение от Дакинь.
* Как чудесно! — воскликнул Наропа. — В тем­ной стране под названием Тибет есть существо, по­добное Солнцу, что восходит над снегами!

И Учитель, соединив ладони, коснулся ими своей макушки со словами:

*В черной, как деготь, северной стране*

*Есть тот, кто подобен Солнцу, восходящему над снегами.*

*Перед этим существом по имени Тхёпага*

*Я простираюсь.*

Закрыв глаза, он трижды склонил голову. Вместе с ним трижды склонились все горы, а также деревья и другие растения в Индии. До сих пор все деревья и горы в Пуллахари наклонены в сторону Тибета. Затем Наропа сказал:

* Я дам тебе особые поучения, которые до сих пор знали совсем немногие. Это «Чакра-самвара-тантра» Линии Дакинь, в которой Учение передается ше­потом.

Используя мандалы, построенные из разноцвет­ного песка, Наропа провел посвящения в цикл «Чакрасамвары», включающий посвящения шестидесяти двух Йидамов, тринадцати Йидамов, пяти Йидамов, а также посвящение только одного Чакрасамвары.

Используя мандалы, начерченные на зеркальной по­верхности, он провел цикл посвящений на его супру­гу Ваджраварахи25, включающий посвящения пят­надцати йогинь, семи йогинь, пяти йогинь, а также посвящение на нее одну. Затем, используя мандалу тела, речи и ума Учителя, Наропа дал Марпе посвя­щение слова, а также устные наставления по всем переданным тантрам и сказал:

* Если будешь выполнять устные наставления, касающиеся этих особых практик, то все осталь­ные поучения, которые ты получал раньше, будут просто внешней оболочкой. Эти высшие наставле­ния — глубочайшая сущность. Пусть на протяже­нии тринадцати поколений они передаются только одному держателю линии преемственности. Дай их своему ученику по имени Тхёпага, и деяния Будд будут распространяться и процветать. Отличаются ли эти устные наставления от тех, что ты получал раньше?

Марпа подумал: «У них одна основа, но есть раз­личия в глубине методов, приносящих осуществле­ние целей. Намного быстрее появляется доверие; деятельный опыт и осуществление приходят без боль­ших усилий. В особенности три поучения о слиянии и выбросе сознания, а также поучение о слиянии и едином вкусе — это исключительные методы, кото­рых нет больше ни у кого. Если знаешь одно — это освобождает все. Поскольку одного из этих царских поучений достаточно для развития, можно было бы дать их мне в самом начале».

Он поделился своими мыслями с Наропой, и тот сказал:

* Когда ты приезжал сюда первые два раза, было еще рано давать тебе эти практики. В частности, если бы ты не приносил таких даров и не жертвовал собой ради Дхармы, у тебя не появилось бы такого глубоко­го понимания, сколь редки и драгоценны эти поуче­ния, и, следовательно, ты не смог бы их практиковать подобающим образом. Даже если бы ты попытался их практиковать, их достоинства не проявились бы в тебе. Как я уже говорил, под руководством Тилопы я прошел через двенадцать великих и двенадцать ма­лых испытаний, опасных для жизни, ради того чтобы получить и практиковать это Учение. Теперь, с тех пор как обрел власть над явлениями, я свободно пе­ремещаюсь по двадцати четырем священным местам и Чистым странам Будд, где меня радостно принима­ют на торжественных пирах Даки и Дакини. Иногда я даже руковожу их собраниями.
* Итак, предпринимая такие решительные дей­ствия — собирая золото, преодолевая препятствия и трудности во время опасного путешествия, ты делал все это ради Дхармы. Тилопа сказал мне, что ты будешь достойным сосудом для этих учений, и сообщил мне одно пророчество. Из великой любви к тебе я решил, что должен дать тебе эти поучения. Сейчас, когда ты пришел в третий раз, сошлись вме­сте все благоприятные условия и появились много­численные знаки. Я просил об этом всех Дакинь и Защитников — вот почему ты здесь. Чтобы получить благословение этой линии преемственности, ты за­держался в пути и был вынужден преодолеть много препятствий.

Хотя в этот раз Наропа дал Марпе посвящение и устные наставления по тантре Чакрасамвары — Буд­ды Высшей Радости, личным Йидамом Марпы был Хеваджра — О Алмаз. И Наропа подумал: «Марпа-переводчик из Тибета очень предан мне. Он не­сколько раз приходил в Индию и делал подношения золотом. Поскольку он так хорош, мне нужно по­смотреть, какие благоприятные знаки укажут на его способность держать линию преемственности. В со­ответствии с этими знаками я должен предсказать будущее».

Великий Наропа устроил ритуальное торжество в честь Марпы.

В ту ночь они спали рядом, и утром Махапандит Наропа создал в небе очень ясную и отчетливую мандалу Хеваджры — О Алмаза — с девятью Дакинями. И воскликнул:

* Сын, Учитель Марпа Чёкьи Лодрё, не спи, про­снись! Твой личный Йидам Хеваджра с девятью йогинями прибыл сюда и показался в небе перед тобой. Пред кем ты будешь простираться — предо мною иль пред Хеваджрой?

Марпа совершил простирания перед яркой и от­четливой мандалой Йидама. Наропа покачал го­ловой:

*Как говорят,*

*Прежде чем появился Учитель,*

*Никто не слышал даже имени Просветленного.*

*Все Будды тысячи мировых периодов*

*Приходят только благодаря Учителю.*

*Эта мандала* — *мое воплощение.*

И Йидам растворился, вернувшись в сердечный центр Наропы.

* Главное, на что указывает случившееся, — про­должил он, — это то, что твоя линия преемственно­сти ненадолго удержится внутри семьи. Такова судь­ба множества живых существ. Но твоя линия Дхармы будет процветать все время, пока существует Учение Будды. Потому радуйся!

Марпа подумал: «Ведь раньше я знал и много раз­мышлял над тем, что видеть и слышать Учителя на­много важнее, чем лицезреть Йидама. В медитации Гуру всегда восседает над головой Йидама. Некото­рое время назад, когда искал Учителя, я видел Йида­ма О Алмаза над верхушкой сандалового дерева, но не удовлетворился и продолжал искать Гуру. То, что я совершил эту ошибку, должно быть следствием моей прошлой кармы».

Марпа глубоко сожалел об этом. Он заболел лихо­радкой, из-за чего его стали мучить ночные кошма­ры. Тринадцать раз он был близок к смерти и трижды впадал в кому.

Славный Наропа сказал ему:

* Поучения этой Линии передачи шепотом очень мощные, но требуют деликатного обращения. Пото­му появляются разные препятствия. Поскольку мы с тобой бережно храним Учение Будды, я сейчас при­зову Три Драгоценности. Они защитят тебя от злов­редности этих демонов-мар26. Я уверен, что теперь твоя жизнь вне опасности. Это и есть путь исчерпа­ния страданий, причиненных злой кармой. Потому тебе следует осознать, что эти недуги — благослове­ние трех Драгоценностей. Продолжай быть внима­тельным в своей практике любви и сострадания ко всем живым существам.

Этими сердечными словами Наропа проявил свою любовь.

* Буду я жить или умру, — ответил Марпа, — я не стану думать ни о чем другом, кроме доброты трех Драгоценностей. Так же, как ты всегда простирал надо мною свою доброту, пожалуйста, простирай ее над всеми существами.

Слыша это, Наропа очень радовался. Пока Марпа болел, некоторые ваджрные братья и сестры, у кото­рых с ним была сильная связь, практиковали свои ду­ховные упражнения (садхана), чтобы создать защит­ное поле вокруг него. Они приходили снова и снова, обсуждая между собой, какие ему нужны лекарства, какое лечение и какие обращения к трем Драгоцен­ностям окажутся наиболее действенными.

Однажды Марпа сказал им:

* Все, что мне принадлежит, я поднес Учителю.

Теперь у меня ничего нет. И было бы неправильно тратить собственность Гуру на отправление ритуа­лов ради меня. Этого делать нельзя. Теперь о лече­нии. Если у жителей Тибета накоплено недостаточно духовных заслуг и добрых деяний, я все равно умру. Если же их накоплено достаточно, то я в любом слу­чае поправлюсь, даже без всяких снадобий. Так что врачевать меня нет необходимости. Ничто не дает бо­лее надежной защиты, чем обращение к трем Драго­ценностям и доброта достославного Наропы. Потому я буду продолжать молитвенно взывать к Мастеру. Все зависит от того, охраняют Защитники Учение или нет.

Так и случилось: безо всякого врачевания и ри­туалов Марпа выздоровел благодаря силе Учителя и доброте его братьев и сестер в Дхарме. Но печаль и грусть не покидали Марпу. Ваджрные братья и се­стры устроили в честь его выздоровления благодар­ственный пир. К этому торжеству в ознаменование выздоровления своего ученика приготовил дары и до­стославный Наропа. Он спел Марпе ваджрную песнь, чтобы поддержать его и дать устные наставления по практике всех Шести йог:

*Склоняюсь к стопам доброго Мастера.*

*Марпа-переводчик из Тибета,*

*Чье тело обладает свободами и преимуществами27,*

*А ум этим летом печален,* —

*Послушай эти слова.*

*Способ успокоения ума* — *доверие буддийскому воззрению.*

*Способ упокоения тела* — *сущность медитативного сосредоточения.*

*Снаружи* — *лишь иллюзорные формы Йидамов-божеств.*

*Внутри — лишь три канала и четыре центра.*

*Внизу — слог А, внутреннее тепло.*

*Вверху — форма слога — ханг.*

*Вверху и внизу — колеса — движители энергии28.*

*Практикуй удержание жизненной силы методом вазы29.*

*Между слогами испытывай блаженство, пустоту и ясный свет.*

*Это мы называем устными наставлениями*

*По практике внутреннего тепла.*

*Переводчик, доводилось ли тебе ловить энергию так безошибочно?*

*Внешние явления — всего лишь иллюзия.*

*Внутренний опыт невыразим.*

*Днем или ночью*

*Все переживания — просто излучения Явленного Тела.*

*Это мы называем устными наставлениями Тела-иллюзии.*

*Переводчик, доводилось ли тебе*

*Испытывать отвращение к привязанности?*

*Когда переживаешь путаницу сновидений,*

*Представляй в своем горле слог ОМ, лучащийся светом.*

*Привычные мысли создают образы:*

*Если тебе снится мужчина,*

*Сказано, что это призрак мужского пола.*

*Если снится женщина* — *это призрак женского пола.*

*Если снятся животные — это наги.*

*Если твой сон счастливый* — *ты переживаешь подъем.*

*Если твой сон неудачный — ты несчастен.*

*Если не поймешь,*

*Что все призраки появляются из корня* — *ума,*

*Ты не избавишься от призраков беспорядочных мыслей.*

*Значение этого поучения* —

*Самоосвобождение добра и зла.*

*Это мы называем устными наставлениями о сновидениях.*

*Переводчик, доводилось ли тебе постигать их природу?*

*В период между засыпанием и сновидением,*

*В эти минуты иллюзии,*

*Которая есть само Тело Истины — Дхарма-кайя,*

*Переживается невыразимое блаженство и ясность.*

*Запечатай это ясным светом*

*И возникнет глубокий сон,*

*Проникнутый ясностью.*

*Это мы называем устными наставлениями*

*По практике ясного света.*

*Переводчик, доводилось ли тебе узнавать ум как нерожденный?*

*Восемь врат — отверстия сансары.*

*Одни врата — путь Махамудры, Великой Печати.*

*Когда заперты восемь врат и открыты одни,*

*Стрела ума вылетает из лука энергии — праны,*

*Ускоряемая упругой тетивой слога хик.*

*Так сознание выносится через отверстие Брахмы.*

*Это мы называем устными наставлениями*

*По практике выброса сознания.*

*Переводчик, сможешь ли ты*

*Вовремя остановить свою прану* — *ветер энергии?*

*Когда приходит время покинуть тело,*

*Мы находим другое — как подлинно священный объект.*

*Тогда семенной слог*

*Оседлает коня праны — ветров энергии.*

*С помощью колес энергии*

*Мы покидаем тело, словно пустой дом,*

*И входим в другое,*

*Которое есть само Тело Излучения.*

*Это мы называем устными наставлениями*

*По практике переноса сознания.*

*Переводчик, работает ли твоя прана* — *энергия?*

*Ум во время сна*

*Должен смешаться с умом бардо.*

*Его сущность — само Тело Радости.*

*Все аспекты двух состояний* — *Тела цветоформы* —

*И чистые, и нечистые —*

*Постигаются, когда наступает время бардо.*

*Смысл бардо сна —*

*Это слияние и выброс сознания.*

*Это мы называем устными наставлениями*

*По практике бардо.*

*Переводчик, освоил ли ты бардо?*

*Необходимо размышлять над внутренними и внешними поучениями.*

*Если поймешь их — сможешь преодолеть две крайности.*

*Когда отсекается неуверенность*

*Относительно существования и несуществования —*

*Это тот самый Путь, с которого не свернешь.*

*И как может быть печаль на этом Пути ?*

Так пел Наропа.

Марпа успокоился, и тоска его прошла. Впослед­ствии, будучи взволнован чем-нибудь, Марпа всегда вспоминал своего Гуру и этот опыт.

Когда болезни больше не беспокоили Марпу, а ум освободился от печали, Наропа сказал:

* Из семи йог30 мы сейчас будем практиковать йогу омовения.

Марпа сопровождал Мастера. Перед тем как во­йти в купальню, вода в которой обладала восемью чудесными качествами, Марпа снял с себя мощный защитный амулет (янтра) и отложил в сторону. Вдруг появилась ворона, схватила амулет и полетела прочь. Наропа подумал: «Это препятствие, вызванное ду­хами». Грозным йогическим взглядом и жестом руки он парализовал летящую птицу, и та упала на землю. Наропа подобрал амулет и вернул его Марпе со словами:

* Теперь ты всегда будешь побеждать все препят­ствия, чинимые Марой.

Затем великий и достославный Наропа сказал:

* Я назначаю Марпу Чёкьи Лодрё своим преем­ником.

Во время прощального обеда Наропа сообщил всем свое пророчество:

* Слушай, Переводчик! Когда-то я дал тебе пере­дачу пяти скандх как пяти семейств Будд и показал, что пять ядов сознания изначально существуют как пять мудростей Будд. Все дхарма-частицы мира яв­лений по сути иллюзорны и свободны от приятия и отторжения, а значит, представляют собой сущность пяти семейств Будд. Когда постигаешь это как про­явление истинной реальности, нет ни одной дхарма- частицы вне этого единства.
* Потому, — продолжал он, — практикуй в про­странстве подлинной реальности, беспрепятственно, словно птица, парящая в небе. Это значит — пово­рачивать колесо «Дхармы постигнутого», как это де­лает властелин вселенной. Ты естественным образом вращаешь колесо «Дхармы сказанного», то есть того, что уже было произнесено Буддами, — так властелин вселенной владеет семью королевскими сокровища­ми. Фактически ты хранишь все Учение Будды31 — и сутры, и тантры — посредством всего того, что было сказано и постигнуто. Благодаря тебе слова и пости­жение Мантраяны засияют как солнце.
* Твоя семейная линия в этой жизни прервется, но твоя линия Дхармы будет течь подобно широкой реке, до тех пор пока существует Учение Будды. Гла­зам некоторых обычных людей, не очистивших свой ум, ты предстанешь как любитель чувственных удо­вольствий. Твои страстные желания будут выглядеть неизменными, словно вырезанные в камне, — та­кими же основательными и сильными. Но посколь­ку ты видел подлинную реальность, сансара станет самоосвобожденной — словно змея, развернувшая свои кольца. Все ученики линии передачи будут как дети львов и гаруд, и каждое новое поколение — луч­ше предыдущего.
* Благодаря нашей любви и близости духовных устремлений в этой жизни мы вне встреч и расстава­ний в сфере ясного света. В следующей жизни я при­му тебя в Чистой стране, и тогда мы станем неразлуч­ными спутниками. Потому — радуйся!
* Мастер, — сказал Марпа в ответ, — будь так добр, посоветуй мне, что нужно сделать, чтобы наша линия преемственности Дхармы развивалась и про­цветала. Поскольку в абсолютном смысле нет раз­личия между сутрами и тантрами ни в воззрениях, ни в постижении, можно держать поучения и тех и других — и в отношении слов, и в отношении опы­та постижения. Необходимо ли на внешнем уровне следовать правилам и обетам Пратимокши32 и носить монашеские одежды шравака? Ведь нет? И еще. У меня есть семь родных сыновей, главный из них Дар­ма Доде. Если моя семейная линия может прерваться, покажи мне средства, как это предотвратить.

Махапандит Наропа отвечал:

* В будущем в твоей линии преемственности Дхармы будет много учеников, которые примут внеш­ние обеты и предстанут как шраваки. На внутреннем уровне они постигнут значение Великой Колесни­цы, будут пребывать на ступенях духовного роста в окружении Бодхисаттв. А другие, каким бы ни был их внешний вид и образ жизни, будут способствовать процветанию и распространению поучений Линии практики.
* Что касается твоих сыновей, то, будь их даже тысяча, они не станут держателями твоей линии пре­емственности Дхармы. И все же, несмотря на это пророчество, отец и сыновья должны практиковать ритуальную медитацию на Йидамов в строгом от­шельничестве, не жалея сил на то, чтобы подносить дары Дакиням и Защитникам. Благодаря тому, что твой кармический поток практики добрых деяний не прерывался в прошлых жизнях, ты являешься вели­ким существом и пребываешь на ступенях духовного роста. Ты принесешь благо многим. Вот почему, что­бы обучить людей в снежном Тибете, я назначаю тебя своим преемником.

Положив правую руку на голову Марпы, Наропа спел такую песнь, предсказывающую будущее:

*Обладающий кармой правильных деяний прошлых жизней,*

*Ты йогин, который постиг внутренне присущую истину.*

*Марпа, переводчик из Тибета,*

*Ты птица пяти семейств Будд,*

*Парящая в небе подлинной реальности.*

*Тебе предстоит хранить сокровища вселенского монарха.*

*Небесный цветок твоей семейной передачи Учения увянет,*

*Но твоя линия преемственности Дхармы*

*Будет течь, подобно широкой реке.*

*Хотя твои желания*

*Видны отчетливо, словно вырезанные в камне,* —

*Воды сансары иссякнут сами собой.*

*Твои сыновья будут как дети львов и гаруда-птиц,*

*А их ученики* — *еще лучше.*

*Постигнув смысл и значение Великой колесницы,*

*Те, кто обладает хорошей кармой,*

*Будут созревать и освобождаться.*

*Ты* — *царь этих достойных учеников.*

*Теперь отправляйся в северную страну Тибет, в снежную землю У.*

*Это место полно ароматных деревьев.*

*На горном склоне среди цветущих трав Ждет удачливый ученик* —

*Достойный сосуд для поучений.*

*Сын, иди туда и трудись на благо всех существ.*

*Тебе это, несомненно, удастся.*

*Благодаря нашей любви,*

*Близости и стремлению быть рядом в этой жизни,*

*В пространстве ясного света*

*Мы преодолеем границы встреч и расставаний.*

*В следующей жизни я приму тебя В совершенно чистой небесной сфере.*

*Нет сомнений в том, что мы будем неразлучными спутниками.*

*Сын, успокой в этом свой ум.*

Так пел Наропа. Затем он сказал:

* Теперь прямо отсюда иди к Майтрипе. Неустан­но проси у него поучений, которые тебе нужны. Твое понимание только углубится.

Марпа приготовился вернуться в Тибет. Он про­вел ночь под манговым деревом к западу от Пуллахари и на рассвете подумал: «В этой жизни я три раза ходил из Тибета в Индию — в первый раз я провел здесь двенадцать лет, во второй шесть и теперь еще три года. Двадцать один год я прожил в Индии, из них шестнадцать лет и семь месяцев — рядом с великим Наропой. Я практиковал Дхарму, встречал гуру — Учителей, обладающих высшими совершен­ствами. Я считаю, что мое обучение языкам и Дхарме завершено». Эти мысли доставили ему большую ра­дость, хотя расставание с гуру и братьями и сестрами в Дхарме печалило. Его не так тревожили предстоя­щие переходы через опасные реки, крутые перевалы и местности, кишащие разбойниками, как разлука с Учителем. В то же время теперь, завершив свое обуче­ние и получив особые устные наставления, Марпе не терпелось вернуться в Тибет, чтобы передавать Дхар­му достойным ученикам. Перед отъездом он устроил торжественный обед в честь Махапандита Наропы. Во время торжества, беседуя с Наропой и предаваясь воспоминаниям, Марпа почувствовал желание спеть песню. На мелодию пчелы, жужжащей в отдалении, он спел эту «Долгую песнь о странствиях» в дар свое­му Учителю и братьям и сестрам в Дхарме:

*Мастер, добрый проводник существ,*

*Наставники из линии Учителей, достигших совершенства,*

*Прошу вас, украшайте мою голову, словно драгоценная корона,*

*И благословляйте меня.*

*Мы — Махапандит Наропа из Индии*

*И переводчик Марпа из Тибета —*

*Встретились благодаря предыдущей практике*

*И одинаковой устремленности.*

*Я был рядом с тобой шестнадцать лет и семь месяцев.*

*Я сопровождал тебя всюду,*

*Мы не разлучались ни на мгновение.*

*И потому невозможно, чтобы меня не было в твоем сердце.*

*В этом славном монастыре Восхитительно Красивых Цветов*

*Ты передал мне всю силу рекой четырех посвящений.*

*Ты дал мне высшие устные наставления Линии передачи шепотом.*

*В истине недвойственности непревзойденной Алмазной Колесницы*

*Я медитировал однонаправленно*

*И овладел умом пустоты.*

*Для пользы северной Страны снегов*

*Ты назвал меня своим преемником*

*И огласил пророчества.*

*Поэтому я, новичок, возвращаюсь в Тибет.*

*На этой трудной дороге в Тибет мне, новичку,*

*Трех вещей будет не хватать,*

*Три вещи меня не радуют,*

*Три вещи опасны для жизни,*

*Три вещи не облегчают дороги,*

*Три вещи придают мне уверенность,*

*Три вещи просто чудесны.*

*Если я не объясню вам, о чем пою,*

*Эти слова не наполнятся смыслом.*

*Трех вещей будет мне не хватать.*

*Я знал сто Учителей, достигших высшего совершенства.*

*Главные из них* — *Наропа и Майтрипа.*

*Уходя, я томлюсь по ним сильней, чем по матери.*

*У меня есть сто братьев и сестер в Дхарме.*

*Главный из них — Шри Абхаякирти.*

*Уходя, я томлюсь по ним сильней, чем по матери.*

*Есть сто священных мест, где живут совершенные Мастера.*

*Главное из них — Пуллахари.*

*Уходя, я томлюсь по ним сильней, чем по матери.*

*Три вещи меня не радуют.*

*Царственный Дхармабодхи Ашока и другие*

*Оказали мне милостивое гостеприимство.*

*Нерадостна мысль о том, что я их покину.*

*Юный брахман Суварнамала*

*Навсегда останется моим другом, в жизни и в смерти.*

*Нерадостна мысль о том, что я его покину.*

*Темнокожая дочь торговца*

*Всегда была мне верной спутницей и любовницей.*

*Нерадостна мысль о том, что я ее покину.*

*Три вещи опасны для жизни.*

*Самое главное* — *кипящее озеро с ядовитой водой.*

*Но впереди меня ждет переправа через широкий Танг.*

*Еще не видя его, сознаю опасность.*

*В джунглях на горе Усири*

*Поджидая путников, притаились бандиты и воры.*

*Еще не видя их, сознаю опасность.*

*В пограничном городе Тирахути*

*Бесстыдные сборщики таможенных пошлин обирают людей до нитки.*

*Еще не видя их, сознаю опасность.*

*Три вещи не облегчают дороги.*

*Меня ждет не только сложный переход через ущелье Палахати,*

*Но и другие опасные мосты и узкие уступы* —

*Их восемьдесят один.*

*Вот что мне предстоит преодолеть!*

*Меня ждет не только снежный перевал Кала Чела,*

*Но и другие малые и большие перевалы* —

*Их восемьдесят один.*

*Вот что мне предстоит преодолеть!*

*Меня ждет не только великая равнина Палмо Палтанг,*

*Но и другие малые и большие равнины —*

*Их восемьдесят одна.*

*Вот что мне предстоит преодолеть!*

*Три вещи придают мне уверенность.*

*Начиная с грамматики Калапы и Чандры,*

*Я знаю сто восемь языков и наречий.*

*В обществе коллег-переводчиков я чувствую себя уверенно.*

*Начиная с «Чатух-питхи» и «Хеваджры»,*

*Я знаю сто восемь комментариев к разным тантрам.*

*В обществе коллег* — *великих Учителей* — *я чувствую себя уверенно.*

*Начиная с устных наставлений по четырем особым передачам,*

*Я знаю сто восемь поучений Линии передачи шепотом.*

*В обществе коллег, практикующих буддистов, я чувствую себя уверенно.*

*Три вещи просто чудесны.*

*Помимо слияния ума и ветров энергии* — *праны,*

*А также выброса сознания*

*Я знаю сто восемь тайных поучений*

*Помимо грозной Ветали*

*Я знаю сто восемь Защитников Учения.*

*Это просто чудо, великое чудо!*

*Помимо устных наставлений по пяти стадиям*

*Я знаю сто восемь способов практики фазы свершения.*

*Это просто чудо, великое чудо!*

*Все это — доброта моего досточтимого Мастера.*

*Хотя я не могу отплатить за его доброту,*

*Он всегда остается драгоценным украшением над моей головой.*

*В завершение я, новичок, уходящий в Тибет,*

*Прошу вас, мои братья и сестры в Дхарме, —*

*Пожелайте мне без препятствий достичь цели.*

Такую песнь спел Марпа-переводчик. Восемь его друзей — брахман Суматикирти, йогиня Сукхадари и другие — прослезились, услышав ее. Марпа получил четыре посвящения мандалы тела Гуру, помолился и двинулся в путь. Друзья в Дхарме проводили его, неся багаж. Сам он удалялся спиной вперед, обратив­шись лицом к оставшимся, и на каждый шаг делал по одному простиранию, пока не скрылся из виду, спу­стившись по каменным ступеням Пуллахари. Там, у подножия этих ступеней, исполненный тоски по Учителю, он совершил еще много простираний. В этом месте Марпа оставил на камне след ноги, кото­рый виден до сих пор.

Дакини пригласили Наропу в свою Чистую страну еще в этой жизни. Учитель и ваджрные братья и се­стры посылали Марпе благословение, чтобы его обратный путь в Лходраг был свободен от препятствий и чтобы всю свою жизнь Марпа мог приносить вели­кую пользу Учению Будды и всем существам.

Расставшись с Наропой, Марпа последовал его совету и посетил Майтрипу. Когда он снова получал посвящение Хеваджры, с неба посыпался дождь цве­тов и воздух наполнился ароматами разных изыскан­ных деревьев — сандала, алоэ и других. В знак того, что Дакини приняли Марпу, вспыхнула и горела це­лую неделю кедровая лучина длиною в палец и раз­давались нежные звуки божественной музыки. Ког­да Марпа получал передачу «Чакра-самвары», Даки и Дакини трех уровней, оставаясь незримыми для людей, произносили мантры. Дакиням-защитницам кладбищ поднесли торму, и Марпа своими глазами видел, как появились семь красных шакалов — во­площения этих Дакинь, которые действительно при­няли торму. Марпа подумал: «Я прибыл в какой-то другой мир, подобный Акаништхе» — и почувствовал неизмеримый восторг. Майтрипа попросил Марпу хранить все это в тайне, пока тот находился в Индии. Марпа еще раз убедился в том, что и Наропа, и Май­трипа были для него выше самого Будды.

**Марпа возвращается в Тибет**

Почтительно простившись с Майтрипой, Шри Шантибхадрой, Джнянагарбхой и другими Учителя­ми, Марпа решил провести зиму в Непале. Вскоре он прибыл в непальский город Пхамтинг.

Читерпа, обладающий оком Дхармы, к тому вре­мени умер. Пентапа с учениками — братьями и се­страми в Дхарме — встретили Великого Переводчика и устроили праздник в его честь. Во время торжества Пентапа сказал:

* Переводчик! С самого начала сострадание Учи­теля и открытость ученика находились в гармонии. Вот почему я так уверенно сказал, что ты встретишь Наропу, и впоследствии мы услышали чудесную весть о том, что тебе это удалось. Расскажи нам, где еще ты искал, кроме тех мест, куда мы ходили вместе. И где ты его встретил? Какие появлялись чудесные знаки, какие его замечательные качества ты видел? Помимо Наропы и Майтрипы сколько великих мастеров ты посетил? Мы устроили эту небольшую гана-чакру, чтобы отпраздновать твое беспрепятственное прибы­тие. В ответ, пожалуйста, спой нам песнь, расскажи обо всем.

В ответ на просьбу Марпа спел на мелодию За­щитников Дхармы, которая удаляет печаль, вызван­ную расставанием, величественную песнь о восьми чудесных знаках встречи с Учителем. Он поднес ее в дар Пентапе и своим братьям и сестрам в Дхарме.

*Славный Канакашри,*

*Ивы, братья и сестры, сидящие здесь, слушайте меня!*

*Вы спрашиваете, кто я.*

*Я знаменитый переводчик Марпа.*

*Моя пуповина была перерезана в Тибете, в местности У.*

*Я учился в Южном Непале и Индии.*

*Я трижды ходил в Индию.*

*В этот последний разя особенно настойчив.*

*Касаясь моей макушки лотосовыми ступнями,*

*Мои Учители наградили меня нектаром истинной речи.*

*В целом есть много Учителей,*

*С которыми я соединен связями Дхармы.*

*Под руководством славного Симхадвипы*

*Они полностью осуществили глубинное видение*

*И высшее знание.*

*Тринадцать из них способны преображать чужое восприятие мира.*

*Среди всех Учителей наиболее достоин даров*

*Наропа, не имеющий себе равных.*

*Он великий Держатель Алмаза в человеческом облике.*

*Никогда мне не отплатить ему за проявленную доброту.*

*Я жаждал встречи с ним* — *отцом в Теле воплощения Будды,*

*Но нигде не мог его найти.*

*Среди всех лиц, что я видел, не было его лица.*

*Наконец, у подножия горы Темного Леса*

*Я увидел на поверхности чудесного кристалла*

*Словно в утешение выгравированный символ —*

*Отпечаток стопы моего Мастера.*

*Что за чудо, великое чудо!*

*Над верхушкой сандалового дерева*

*Силой безграничного сострадания Наропы*

*Появились девять богинь мандалы Хеваджры.*

*В сердечном центре его главной возлюбленной*

*Виднелось колесо восьмислоговой мантры,*

*Словно написанной кончиком волоса.*

*Из мантры излучался яркий свет.*

*Так Наропа подарил мне благословение.*

*Что за чудо, великое чудо!*

*Глаза мои наполнились слезами.*

*Охваченный тоской по Мастеру,*

*Я не мог сдержать этих слез.*

*Я громко призывал Наропу,*

*Устремленный лишь к единственной цели.*

*Он взглянул на меня с состраданием и появился передо мной.*

*Радость овладела мной, словно на Пути видения33.*

*Что за чудо, великое чудо!*

*Я поднес ему редчайший, драгоценный золотой песок,*

*Но он сказал, что в этом не нуждается.*

*Я снова и снова просил принять мой дар.*

*Он ответил: «Подари это Гуру и трем Драгоценностям»,*

*И выпросил золото в лес.*

*Я оторопел от этой потери.*

*Тогда со словами: «Если тебе нужно золото, возьми его» —*

*Наропа раскрыл сложенные ладони.*

*И оно было там, совсем не изменившись.*

*Что за чудо, великое чудо!*

*Он топнул ногой — и скалы вокруг превратились в золото.*

*Он сказал: «Вся земля — это золото».*

*Что за чудо, великое чудо!*

*Он глянул в небо*

*И из разрезанной белобрюхой рыбы*

*Достал множество даров для ритуального праздника*

*И яства, источающие сто ароматов.*

*Что за чудо, великое чудо!*

*Однажды, когда я купался*

*В воде, имеющей восемь чудесных качеств,*

*Ворона украла мой амулет Защитника.*

*Наропа взглянул на нее грозно, показав магический жест,* —

*В то же мгновение птица застыла и камнем упала на землю.*

*И Мастер сказал мне: «Ты победишь все препятствия Мары»!*

*Что за чудо, великое чудо!*

*«Теперь отправляйся в Тибет,* — *сказал он. —*

*В этой северной Стране снегов Есть ученик — достойный сосуд».*

*Вот какое пророчество я услышал.*

*Что за чудо, великое чудо!*

*Вот восемь чудес, что я видел*

*Благодаря Наропе* — *Телу Излучения Будды.*

*Расскажи я это кому-нибудь,*

*Кроме вас, ваджрные братья и сестры,*

*Мне бы никто не поверил.*

*В эту темную для Учения эпоху*

*Есть люди с неверными взглядами и сильной завистью.*

*Они станут злословить обо всем, что для нас так ценно.*

*Вот почему, прошу вас, храните все в тайне —*

*Не обсуждайте эти слова с теми, кто их не слышал.*

*Я дарю свою песнь великому Мастеру.*

*Пусть она радует ваши умы, друзья моего сердца.*

Так пел Марпа, радуя всех присутствующих.

В тот вечер на памятном торжестве в честь Читерпы, которое совпало с дарственным праздником деся­того дня, около двадцати йогинов собрались вместе. Главный из них, монах Абхаякирти, сказал Марпе:

* Ты, тибетец, знаменит своими песнями. Кроме того, будучи переводчиком, ты долго жил в Индии и полностью завершил обучение, несмотря на препят­ствия и опасности. Потому мы просим тебя — спой нам благоприятную песнь. Говорят, что твой гуру Майтрипа в своих поучениях очень много внимания уделял видению. Пожалуйста, поведай нам о том, как он все видит.

В ответ Марпа спел песнь о своем постижении подхода Майтрипы:

*Великий Мастер,*

*Получивший благословение достославного и почтенного Отшельника,*

*Который полностью постиг абсолютную мудрость,*

*Сущностную истину,*

*Сердцевину Учения Махамудры,*

*С почтением склоняюсь пред тобой!*

*Ваджрные братья и сестры, друзья моего сердца,*

*Нас ничто не разлучит.*

*Братья и сестры, мы живем в разных телах,*

*Но умы наши едины.*

*Не так ли, славный Абхаякирти?*

*Я, прибывший из Индии,*

*Ивы, живущие в Центральном Непале, —*

*Еще не исчерпались условия, дающие нам долгую жизнь.*

*И потому в этот священный день*

*На празднике Дакинь мы встретились снова.*

*Должно быть, наши связи самайя свободны от лицемерия.*

*Я ощущаю великую радость.*

*Рады ли также и вы, сидящие здесь?*

*Я не особенно умный новичок из Тибета,*

*Но вы называете меня известным переводчиком.*

*Вы сказали: «Переводчик, спой тибетскую песню».*

*Хотя мой голос не очень мелодичен,*

*Я не могу отказать вам, благородные друзья.*

*Вот песнь о доброте Мастеров Наропы и Майтрипы.*

*Можно по-разному видеть их чудесные качества.*

*Слушайте внимательно, братья и сестры.*

*Совершенный Учитель Майтрипа известен повсюду*

*Как Тело воплощения Будды.*

*Он живет в Индии,*

*В одном из городов долины Вайшали.*

*Царь этой местности,*

*Защитник всей земли*,

*Посещал моего Мастера*

*И не раз склонял свою голову*

*К лотосовым стопам Майтрипы.*

*Среди великих ученых-пандитов пяти наук*

*Майтрипа известен как главный Мастер, высшая драгоценность.*

*Стяг его славы развевается во всех десяти направлениях.*

*В месяц чудес года Птицы*

*Благодаря его искусству щедрых подношений*

*Благосущему Будде Имя Мастера прославилось во Вселенной.*

*Этот Учитель-Будда*

*В качестве совершенства всех Колесниц*

*Передал мне ключевые наставления —*

*Дхарму Махамудры:*

*«Внешнее цепляние — проявление чувственных объектов —*

*Непрерывно течет как великое блаженство.*

*Постигай это как нерожденное Тело Истины.*

*Внутреннее цепляние — умственное сознание —*

*Пребывает в постоянной рассеянности.*

*В нем не найдешь никакой реальности.*

*Потому прими его как обнаженное прозрение, лишенное опоры.*

*Все дхарма-частицы явленного существования*

*Изначально не возникали и не существуют.*

*Постигай их как сущность простоты.*

*Не стремись покинуть сансару,*

*Нирваны нет, и потому нечего достигать.*

*Сансара и нирвана суть самоосвобожденное изначальное состояние.*

*Познай это единство как великое блаженство.*

*Даже если просмотришь насквозь потоки сознания Будд трех времен* —

*Не найдешь ничего более истинного, чем это», — пел Майтрипа.*

*Благодаря его песне я отсек все свои сомнения.*

*В ней — подход великого Майтрипы.*

*Если передаете воззрение Махамудры, делайте это так.*

*Дарю эту песнь трем Драгоценностям.*

*Пусть она радует ваши сердца!*

Так он пел. Потрясенные слушатели восхищались мастерством Марпы.

В Меджадвипе жил гуру по имени Атульяваджра (Несравненный Алмаз) — один из братьев в Дхар­ме из окружения Мастера Майтрипы. Он был ученым-ачарьей и однажды давал самому Марпе поу­чения крийя-йоги. Как-то Марпа решил навестить его, чтобы выразить свое уважение. Атульяваджра вместе с другими в это время проводил церемонию освящения мандалы Шри Гухьясамаджи, которую приготовил один из друзей, художник из Кашмира.

Марпа прибыл на эту церемонию, и все, увидев его, сказали:

* Ты, Переводчик, ходил в Индию и долго про­был там. Твой Учитель Наропа необычайно знаме­нит. Как ты жил рядом с ним? Какие поучения ты слышал, какую уверенность обрел от понимания этих поучений? Пожалуйста, спой нам песню в качестве подарка из Индии.

В ответ Марпа спел о своей встрече с Наропой:

*Простираюсь пред мастерами духовных совершенств.*

*Даруйте мне, счастливцу, свое благословение. Ведите меня, вашего преданного сына, по этому Пути.*

*Хоть я и не искушен в пении,*

*Но не могу отказать вам, мои благородные братья и сестры в Дхарме.*

*Сейчас я спою эту песнь с чувством гордости,*

*Неподвластным даже смерти.*

*Вы все, собравшиеся здесь, примите ее в сердце*

*И практикуйте Дхарму как следует.*

*Я, Марпа-переводчик из Тибета,*

*И Махапандит Наропа из Индии*

*Встретились в городе, что стоит посреди цветущей долины,*

*В горном монастыре Золотой Земли.*

*Это плод чистых устремлений прошлых жизней.*

*В этом знаменитом, благословенном месте*

*Я служил моему чудесному Мастеру Шестнадцать лет и семь месяцев.*

*Я семь раз получил четыре полных посвящения.*

*Он даровал мне благословение Будды Высшей Радости* —

*Шри Чакрасамвары.*

*Он учил меня глубокой тантре Хеваджры.*

*Он дал мне Иидама с возлюбленной партнершей.*

*Я снова и снова обращался к нему за устными поучениями.*

*Я понял путь каналов и ветров энергии-праны,*

*Держал Будду в ладони.*

*Однажды, когда придет то, что называют смертью,*

*И освободит меня из ловушки моего кармического тела,*

*Я буду еще увереннее*

*Благодаря глубинным наставлениям о мгновении смерти.*

*Я соединю способы слияния и выброса сознания,*

*И меня примут Даки и Дакини —*

*Я отправлюсь в небесную сферу великого блаженства.*

*И там непременно встречусь с достославным Наропой.*

*Поэтому, даже если умру сейчас, я горжусь содеянным.*

*Все вы, тантристы, сидящие здесь,*

*Если не получите передачу Линии устной преемственности,*

*Не надейтесь обрести Просветление за одну жизнь*

*Путем бесплодного мудрствования схоластической традиции.*

*Но если вы всем сердцем хотите*

*Практиковать священную Дхарму —*

*Держитесь линии Наропы и Майтрипы!*

*Новые ученики будут еще лучше, чем их Учители.*

*Они идут от блаженства к блаженству.*

*Близка ли вам эта песнь, друзья?*

*Пожалуйста, простите меня, если смысл туманен.*

Так пел Марпа.

Они спросили:

* Переводчик! А сколько всего было у тебя Учи­телей за пределами Непала? Кого ты считаешь сво­им коренным Гуру? Живя рядом с Мастером, какие качества ты заметил в нем? Какие коренные устные поучения он тебе дал?

В ответ Марпа снова спел им песнь:

*Преемник Великого Брахмана,*

*Он постиг изначальную истину, свободную от крайностей.*

*Вот почему он — ни с кем не сравнимый йогин пространства.*

*Его имя Майтрипа.*

*Я последователь традиции этого славного ее прародителя.*

*Он йогин, для которого медитация неотделима от Пути.*

*Этот Марпа-переводчик*

*Родился в обычном месте,*

*Но посетил великие места.*

*Я ходил в Индию трижды:*

*Не щадя здоровья и жизни, искал священную Дхарму;*

*Встречал самих Будд в Теле Излучения,*

*И они меня принимали,*

*Даруя посвящения и устные наставления.*

*Теперь я отблагодарю их за доброту.*

*Вы спрашиваете, сколько у меня было Учителей.*

*Общим устремлением к Дхарме я связан с тринадцатью гуру.*

*Среди них есть пять Мастеров, достигших совершенства.*

*Двое из них не имеют себе равных.*

*Главный — Махапандит Наропа,*

*А второй — царевич Майтрипа.*

*Доброта Майтрипы сильнее, чем любовь матери к детям.*

*Мне не терпелось встретиться с ним,*

*И я отправился на восток, к реке Ганг.*

*В монастыре, что зовется Сверкающая Пламенем Гора,*

*Я увидел великого Мастера*

*Сидящим в прохладной тени дерева нъягродха.*

*Меня охватила радость, словно на первой ступени духовного роста.*

*Я поднес дары, чтобы порадовать Дакинь,*

*И построил мандалу для Учителя,*

*Насыпав горкой цветы из чистого золота.*

*Сложив ладони, я совершил полное простирание*

*И молитвенно призывал Учителя, сосредоточив свой ум.*

*Я попросил глубокую тантру «Манджушри- нама-сангити»*

*И практику О Алмаза — Хеваджры.*

*Он дал мне непревзойденную Махамудру.*

*Он* — *Шри Адвайя Авадхути.*

*Так сердечно принял меня Мастер.*

*Он передал мне глубокий внутренний смысл четырех атрибутов Дакини.*

*Благословил меня, полностью очистив все мое существо.*

*Глубоко в сердце зародилось правильное побуждение.*

*Внутренний признак проникновенного ума —*

*Ясный свет, что вне происхождения и исчезновения.*

*Так Гуру показал мне несозданную изначальную суть.*

*Мгновения мыслей растворились в пространстве,*

*И внутри разлилось незапятнанное блаженство.*

*Поток сознания-сокровищницы, извечно чистый,*

*Я увидел как основу Трех тел Будды.*

*Я встретил ум* — *подлинную реальность,*

*Как мать, лицом к лицу.*

*В то время были чудесные знаки:*

*Кедровая лучина длиною в палец*

*Горела семь дней.*

*Дерево, обычно неподвижное,*

*Ожило и затрепетало в необычайном волнении.*

*Появились семь красных шакалов,*

*Которые на моих глазах приняли дар* — *торму.*

*Дакини, пребывающие на трех уровнях,*

*Невидимые, произносили мантры.*

*Небо заполнили кладбищенские защитники (кшетра-пала).*

*Я слышал звуки различных музыкальных инструментов.*

*«Через три рождения*

*Ты обретешь высшее совершенство — сиддхи»* —

*Вот что услышал я от великого Мастера.*

*Хотя сам я обычный человек, мой Гуру хорош.*

*Так я разрешил последний вопрос относительно Учения*

*И теперь не боюсь падения на более низкий уровень воззрений.*

*Вот каков подход великого Мастера Майтрипы.*

*Радуйтесь сердцем и практикуйте так.*

Эта песнь была приветственным даром гуру Атульяваджре и его братьям и сестрам в Дхарме.

В ту зиму Марпа жил в Непале, как и планировал. Однажды некий Учитель из Еранга созвал учеников на посвящения и торжественный пир на кладбище под названием Рамадоли. Он пригласил и Марпу поучаствовать в их собрании. Марпа приехал, и гуру обратился к нему с просьбой:

* Переводчик, ты много раз встречал Учителя Наропу. Это великое чудо, что тебе удалось получить столько передач разных ритуальных традиций и поу­чений. Какой опыт появился у тебя благодаря практи­ке, какие постижения? Какие чудесные достоинства узрел ты в Наропе? Пожалуйста, расскажи вкратце о том, как ты впервые встретил Дхарму, и все остальное. В ответ на эту просьбу Марпа спел песню:

*Благословленный отцами-основателями духовной линии,*

*Я* — *переводчик из Тибета,*

*Родился на границе Тибета и Мона,*

*Моя добрая карма пробудилась в местечке Мангкар.*

*Под руководством Учителя по имени Дрогми*

*Изучал разговорные и литературные языки и грамматику.*

*Отправляясь на поиски священной Дхармы в страну Индию,*

*Быстро, как ветер,*

*Я ушел из Тибета.*

*Просветленный Махапандит Наропа*

*И я, переводчик Марпа из Тибета,*

*Встретились как Будда и обычное существо.*

*Семь раз получал я полную передачу посвящений.*

*Всего у меня тринадцать Учителей.*

*Наропа и Майтрипа — словно Солнце и Луна. Махапандит Наропа — главный из них.*

*Вот какие чудеса я видел:*

*Над верхушкой сандалового дерева*

*Появились девять воплощений О Алмаза — Хеваджры.*

*В сердце его возлюбленной*

*Виделось колесо восьмислоговой мантры.*

*Из живота белобрюхой рыбы*

*Я получил пищу, источающую сто ароматов.*

*Так я увидел саморожденное*

*Тело Радости Будды.*

*Увидел внутренний ум как Тело Истины.*

*Увидел внешние проявления как Тело Излучения Будды.*

*Воплощения Будды Наропы*

*Заполнили собой все пространство.*

*На поверхности хрустальной глыбы*

*Я заметил след ступни своего Учителя.*

*Что может быть чудеснее?*

*Когда царевич Майтрипа*

*Давал посвящения в лесу,*

*Я увидел, как появились кладбищенские шакалы*

*И приняли дарственную торму.*

*Я видел Дакинь трех уровней,*

*Совершавших свои деяния.*

*Иллюзорное хитросплетение внешних явлений*

*Заперто в доме неподвижного пространства.*

*Явь, этот сон привычных образов,*

*Растворилась и исчезла в ясном свете.*

*Кедровая лучина длиною в палец*

*Горела семь дней.*

*Я прикоснулся к ступням великого Майтрипы —*

*Иогина, для которого медитация неотделима от Пути.*

*Я — держатель линии преемственности Великого Брахмана —*

*Видел такие дивные чудеса.*

*Если рассказать обо всех моих постижениях,*

*Некоторым из вас не удержать это в уме.*

*Если же объяснить хотя бы часть, получится так:*

*Уверенность в ясном свете,*

*Несомненно, есть взгляд, свободный от предубеждений и пристрастий.*

*Медитация непрерывна, словно течение широкой реки.*

*Если не считать медитацию ограниченной четырьмя периодами*

*И оставить притворство и лицемерные мысли* —

*То нет различий между медитацией*

*И состоянием после нее.*

*С обретением силы ветров энергии-праны и сознания*

*Страх перед сансарой исчез давным-давно.*

*Вот мои постижения.*

Так пел Марпа. Все, кто это слышал, увидели в нем Учителя.

В какой-то момент на кладбище завыли шакалы и послышались другие странные звуки. Все собрав­шиеся забеспокоились и сказали:

* Надо обязательно завершить наше празднова­ние до вечера. Здесь, на этом кладбище, надо вести себя очень осторожно, потому что всегда есть опас­ность, что духи будут создавать помехи.

Досточтимый Марпа подумал: «Будь на моем месте Учители Наропа и Майтрипа, они наверня­ка предпочли бы сесть прямо на труп и есть чело­веческое мясо. Не будь у них такой возможности, они бы создали это созерцательное видение по­средством сосредоточения-самадхи и наслаждались им. Даже если бы перед нами появились стройные ряды кладбищенских Дакинь, пришедших принять дарственные тормы, мои Учители не испытали бы ни малейшего страха. А эти люди сейчас испугались воя шакалов в пустой долине и звуков, рожденных стихиями».

Внезапно он вспомнил замечательные качеств Наропы и Майтрипы. Он даже пожалел о том, что покинул Индию, и решил было вернуться туда снов; Он сел, и глаза наполнились слезами.

Перед самым рассветом Марпе приснилась прекрасная женщина в одежде из листьев — она подошла и возложила руку на его голову.

* Не надо возвращаться в Индию, — сказал она. — Продолжай двигаться в Тибет, это принесет великую пользу всем существам. У тебя будет много достойных учеников. На пути домой ты не встретишь препятствий.

Марпа проснулся и понял, что это была кладбищенская Дакиня — вестница, посланная Наропой и Майтрипой. Счастливый, он решил продолжать cвой путь в Тибет.

Через некоторое время Марпа остановился в непальской деревне Ринчен Цюл. Там он получил от гуру Пентапы несколько избранных наставлений по непосредственному и ясному постижении (абхисамайя) в медитации на Экаджати, по «Амрита-прабха-садхане» и фазе свершения (сампанна крама).

Однажды ночью ему приснился сон, в которои Мастер Майтрипа ехал по небу верхом на льве. Мар­па, увидев его, плакал и кричал: «Отец, будь добр прими меня!»

Майтрипа появился в небе совсем рядом и явил Марпе жест обучения. Так он передал Дхарму вне сравнений, и Марпа обрел постижение вне любых крайностей. В этом сне он пережил такой медитационный опыт, какого никогда не испытывал раньше. Проснувшись на рассвете, он вспомнил своего Учи­теля, и на глазах у него выступили слезы.

На следующий вечер Марпа устроил пышное тор­жество в благодарность Пентапе за все поучения, а также моление в честь Майтрипы. Во время обеда Пентапа сказал:

* Сегодня на этом пиру мы хотим услышать пес­ню, которая польется из твоего сердца.

Тогда Марпа спел великую песнь о предсказаниях, полученных во сне, положив ее на мелодию бурлящей воды, очищающей и удаляющей праздность и лень.

*Господин, постигший сущностную истину* —

*Тело Дхармы,*

*Ты известен под именем Майтрипа.*

*Когда я думаю о тебе и твоей доброте,*

*То тянусь к тебе всем сердцем.*

*Неустанно призываю тебя со средоточенностью.*

*О Будда-отец в Теле Излучения, благослови меня.*

*Милостивый Мастер, ты мой проводник.*

*Возглавляемые почтенным Шри Пентапой,*

*Вы, йогины и йогини, сидящие здесь,*

*Послушайте эту песнь* —

*Она несет благословение Дакинь.*

*Я, Учитель Марпа Чёкьи Лодрё,*

*Провел треть своей жизни в Индии.*

*Сорок лет я постигал Учение.*

*В прошлом году — опасном году Змеи –*

*В полном чудес месяце Ястреба*

*Я находился в пути*

*И переправился через опасную реку Ганг.*

*Двое бандитов из низшей касты, готовых к смерти,*

*Словно рыбы, нырнули в воду*

*И устремились ко мне — так дикие кони*

*Галопом пересекают равнину.*

*Думая о прошлых и будущих жизнях,*

*Сознавая опасность,*

*Я представил над своей головой Мастера-отца.*

*Бандиты взглянули на меня — и вдруг повернули обратно.*

*Доброта Гуру спасла мою жизнь, словно утопающего.*

*Отец, невозможно в полной мере отплатить за твою доброту.*

*В первой половине прошлого месяца*

*На десятый день луны*

*На кладбище Рамадоли*

*Я приготовил дары своим Учителям,*

*Устроил пир, чтобы порадовать Дакинь.*

*Увидев йогинов, собравшихся там,*

*Внезапно вспомнил Наропу и Майтрипу.*

*Неотделимый от их доброты, я защищен.*

*Мне вспомнились все их подвиги —*

*И, переполненный тоской по моим Учителям,*

*Я прослезился.*

*Тогда я подумал: «Не пойти ли мне обратно в Индию?»*

*И во сне на рассвете*

*Появилась чудесная девушка в платье из листьев.*

*Она протянула правую руку*

*И коснулась моей головы*

*Со словами: «Не нужно возвращаться в Индию.*

*Иди в тибетскую землю У.*

*На пути в Страну снегов ты не встретишь никаких препятствий.*

*Там тебя ожидают ученики,*

*Достойные сосуды для знания».*

*Такое благословение я получил.*

*Конечно, это была Дакиня с кладбища.*

*Затем благодаря доброте Мастера*

*Прошлой ночью, как только закончились сны,*

*Вызванные привычными образами,*

*Я увидел своего Туру, царевича Майтрипу —*

*Он ехал по небу верхом на льве.*

*Оказавшись прямо передо мной,*

*Он показал три знака, открывающих нерожденное.*

*Он сообщил мне Дхарму вне знаков и понятий.*

*Я постиг невыразимую истину.*

*Возникло во мне невиданное переживание.*

*На рассвете, когда я проснулся,*

*Мне снова и снова вспоминался Майтрипа.*

*Я не мог отделить его от своего ума.*

*Слезы текли по лицу,*

*Я не мог дышать* — *мою грудь сдавило.*

*Отец-Учитель, я жажду встречи с тобой,*

*Как жаждет воды странник в пустыне.*

*Знаешь ли ты о моем стремлении?*

*Будда-отец в Теле Излучения,*

*Веди меня по Пути.*

*Обычно сны рождаются из привычных впечатлений,*

*Но на этот раз появился Мастер-отец.*

*Что за чудо, великое чудо!*

*Охватила меня огромная радость — и столь же большая печаль.*

*Вот что я говорю вам, собравшимся здесь.*

Так пел Марпа.

Тогда Пентапа спел ответную песню, в которой показал, что у Марпы есть много причин быть до­вольным собой, поскольку в его сне одна сущностная черта Гуру проявила разные достоинства.

*Переводчик, ты мой сердечный друг.*

*Я глубоко верю в тебя, сын.*

*Велико мое уважение к твоему духовному совершенству —*

*Чувствую к тебе величайшую любовь.*

*Мы с тобою храним в чистоте обеты.*

*Ты благородный сын великолепной семьи.*

*В прошлых жизнях ты уважал своего Учителя,*

*Потому и сейчас встретил подлинных совершенны Мастеров.*

*Я тоже помог тебе в этом своей добротой.*

*В благодарность*

*Ты и меня видишь как драгоценность над головой.*

*Сын, как чудесно, что ты ценишь все мои деяния!*

*Ты бережно хранишь наивысшие обеты самайя*

*На непревзойденном верховном Алмазном пути,*

*Который есть основа всех путей.*

*Учения, что подарили нам Даки и Дакини,*

*И устные наставления Гуру проникли в твое сердце*

*Ты наверняка обретешь блаженство в этой жизни.*

*Из всех Будд трех времен*

*Гуру-мастер* — *корень всех духовных совершенств.*

*Учитель — Будда в Теле Излучения.*

*Если узнаешь его как само пространство,*

*Постигнешь нерожденную истину.*

*Если узнаешь его как Солнце —*

*Обретешь всеобъемлющее, великое сострадание.*

*Если узнаешь его как Луну,*

*Развеешь боль, причиняемую ядами ума.*

*Если узнаешь его как великий океан,*

*Обретешь высшее, непоколебимое сосредоточение* — *самадхи.*

*Если узнаешь его как драгоценность* —

*Сами собой свершатся все твои пожелания и устремления.*

*Если узнаешь его как капитана корабля,*

*Он доставит тебя на чудесный остров Освобождения.*

*Если узнаешь его как победителя,*

*Он навсегда отразит атаки врагов — превратных воззрений.*

*Если узнаешь его как меч* —

*Он разрубит оковы застывших идей.*

*Если узнаешь его как колесо,*

*Постигнешь истину пребывания вне крайностей.*

*Если узнаешь его как льва,*

*Победишь в себе диких зверей, хватающихся за идеи и понятия.*

*Если узнаешь его как слона —*

*Освободишься от пугающих препятствий Мары.*

*Если узнаешь его как резвого скакуна,*

*Он отнесет тебя в царство нирваны.*

*Если узнаешь его как царя,*

*Все будут почитать тебя и приносить дары.*

*Сын благородной семьи, как на него ни смотри —*

*Узнаешь в нем доброго отца.*

*Вот почему царство Дхармы не прекращается.*

*Сын мой, когда кончились сны, рожденные привычными образами,*

*Появился великий Мастер.*

*Он показал знак, обнажающий нерожденное,*

*И произнес Дхарму без букв.*

*Постигнута истина вне крайностей,*

*Родился опыт, какого не было раньше.*

*Хорошо, если ты расскажешь об этих истинах.*

Так пел Пентапа.

Тогда Марпа поднес в дар всем братьям и сестрам в Дхарме, возглавляемым Пентапой, постижение все­го, что он пережил во сне и в медитации.

*Досточтимый Пентапа, практикующий йогические упражнения!*

*Твое имя предсказано богами — что за чудо!*

*Под опекой славного Адваялалиты*

*Практикуют ваджрные братья и сестры,*

*Чьи умы не отделимы друг от друга в поиске истины.*

*Даки, сидящие по правую руку,*

*И главный из них — Шри Гунамати,*

*Слушайте меня!*

*Йогини тайной мантры,*

*Дакини, сидящие по левую руку,*

*И главная из них — Сукхаваджри,*

*Слушайте меня.*

*Все дхарма-частицы иллюзорны.*

*Сновидения преподносятся как особенная иллюзия.*

*В начале ночи появляются сны,*

*Рожденные привычными впечатлениями.*

*В них нет ничего интересного.*

*В полночь приходят иллюзии-оборотни Мары,*

*Им не следует верить.*

*А на рассвете мы получаем во сне предсказания.*

*О, что за чудо, великое чудо!*

*Сегодня, едва начало светать,*

*Появился великий Мастер*

*И передал мне Дхарму, открывающую абсолютную истину.*

*Мне никогда не забыть того, что сказал Майтрипа:*

*«Все дхарма-частицы — это ум.*

*Гуру возникает из нашего ума.*

*Нет ничего другого, кроме ума.*

*Все, что появляется, есть природа ума,*

*Который нельзя назвать изначально существующим.*

*Естественное состояние,*

*Нерожденное и всегда ему присущее,*

*Нельзя прекратить усилием мысли.*

*Потому оставайся в покое,*

*Непринужденно и естественно.*

*Это можно иллюстрировать знаками:*

*Человеческий труп, неприкасаемый, собака, свинья,*

*Младенец, безумец, слон,*

*Драгоценный камень, синий лотос,*

*Ртуть, олень, лев,*

*Брахман и черная антилопа — ты видишь их?»* —

*Спросил меня Майтрипа.*

*Постижение истины передавалось такими значениями:*

*Нет привязанности ни к сансаре, ни к нирване,*

*Нет стремления хватать или отвергать.*

*Не питая надежды, что плод подарят другие,*

*Ум не занят какой-либо деятельностью и не запутан,*

*Он вне четырех крайностей34.*

*Не медитирует и не блуждает.*

*Он свободен от раздумий и внутренней речи,*

*Это состояние ни с чем не сравнимо.*

*Я постиг это благодаря доброте Учителя.*

*С тех пор как во мне родился этот опыт,*

*Ум и все его состояния прекратили свою деятельность.*

*Теперь пространство и прозрение неразделимы.*

*И ошибки, и добрые качества*

*Не множатся и не убавляются.*

*Неизбывны блаженство, пустота и ясный свет.*

*Ясный свет сияет, не возникая и не исчезая.*

*Эту передачу сущностной истины, глубочайшего взгляда*

*Посредством смысла знаков, открывающих нерожденное,*

*Получил я от великого Мастера.*

*Эти слова я пою*

*По настойчивой просьбе почтенного Гуру.*

*Я не мог отказать братьям и сестрам в Дхарме.*

*Дакини, не ревнуйте!*

Такую песнь спел Марпа для Пентапы и всех бра­тьев и сестер в Дхарме в непальском монастыре Ринчен Цюл, чтобы показать смысл знаков Махамудры, которые во сне открыл ему Майтрипа. Эту песнь он больше не пел в Тибете никому, кроме Миларепы и Марпы Голега. Эти два великих брата передали ее затем Джангчубу Гьялпо — Учителю Нген Дзонга. Позднее, для блага всех живых существ, она уже пе­редавалась всем.

На прощание Марпа совершил простирание пред своим непальским гуру, после чего отбыл в Тибет.

В то время ученики в Лходраге тосковали по Марпе и очень надеялись, что их Лама скоро вернется. Они подумывали о том, чтобы встретить Учителя в Непа­ле, но не смогли этого сделать и с большим нетерпе­нием ожидали его самого или хотя бы каких-нибудь вестей о нем. Марпа Голег все-таки решил отправить­ся в Непал навстречу своему Ламе. Они встретились, когда Марпа приехал в Кьидронг, в монастырь под названием Масангмам, и дальше следовали вместе. В Лангпокаре, что в местности Мангьюл, несколько учеников предложили Марпе свое гостеприимство и попросили дать поучения. Он оставался там несколь­ко дней, и ученики поднесли ему много даров, в том числе дорогую бирюзу.

Затем Марпа с Голегом продолжили свой путь. Проезжая Цанг, они заехали в монастырь Метона Цонпо в Такцале, что в Верхнем Ньянге. Во время торжества, устроенного в честь прибытия Ламы, хо­зяин попросил:

* Мастер, ты прибыл на этот пир издалека. Долж­но быть, ты утомлен дорогой. Однако, поскольку ты обладаешь великими познаниями в области методов Тайной мантры, прошу тебя, проведи у нас ритуал дарения и полный курс практик для осуществления духовной цели (садхана), чтобы будущие поколения могли получить пользу.

Марпа согласился и провел ритуал и полный курс садханы. Хотя Метон был уже давно предан Марпе, сейчас его взгляды претерпели еще более глубокие изменения. По завершении церемоний он сказал:

* Лама, хотя ты и раньше проводил много ритуа­лов, сегодня мой ум пережил особенное преображе­ние. Драгоценный Учитель, в Индии тебе довелось участвовать во многих торжественных церемониях подношения даров — так, пожалуйста, спой нам о том, в каких случаях необходима подобная церемо­ния, и еще расскажи, какие чудесные знаки ты видел.

В ответ Мастер Марпа спел песню о том, в каких случаях необходима церемония приношения даров, и о чудесах, которые он видел:

*По поводу торжества под названием «гана-чакра»:*

*Когда даются четыре посвящения на пути созревания,*

*Эта церемония необходима;*

*Когда совершается ритуал освящения,*

*Эта церемония необходима;*

*Когда просят благословения Дакинь,*

*Эта церемония необходима;*

*Когда дают или слушают поучения тантр,*

*Эта церемония необходима;*

*Когда просят глубоких устных наставлений,*

*Эта церемония необходима.*

*Я, переводчик Марпа,*

*Трижды ходил в Индию.*

*Ритуалы подношения непостижимы.*

*Вот такие чудеса я видел.*

*Однажды к Мастеру Махапандиту Наропе*

*Пришли правитель из царской семьи*

*И Кундали, дочь торговца вином.*

*Они принесли золотые монеты,*

*Сложенные на мандале из драгоценного белого металла.*

*До этого они призывали Наропу в течение года,*

*И Гуру согласился принять этот дар.*

*Затем в тиковом лесу, на кладбище*

*Наропа трижды провел гана-чакру.*

*Радостно и торжественно*

*Готовились изысканные дары и тормы.*

*С благословения славного Наропы*

*Гости* — *свита Будды Высшей Радости (Шри Чакрасамвара)*

*И равное число йогинов и йогинь Тайной мантры* —

*Всего шестьдесят два,*

*Беседовали на тайном наречии.*

*Излученная из сердечного центра великого Наропы,*

*Свита Будды Высшей Радости*

*Величественно восседала в центре мандалы.*

*Проводя полный курс практик*

*Для осуществления духовной цели,*

*Великий Мастер Наропа*

*Держал в руках колокольчик и ваджру.*

*На нем было шесть видов украшений из кости.*

*Он парил в пространстве на локоть от земли,*

*Подняв левую ногу в позе танца.*

*Остальные йогины и йогини играли на инструментах* —

*Каждый из них держал Барабанчик-дамару в правой руке*

*И тарелки-цимбалы — в левой.*

*Так я увидел их, танцующих в великой радости.*

*Я, Переводчик Марпа,*

*Увидел недвойственное Тело Истины* —

*Сущность основополагающих четырех посвящений.*

*Вот такого я встретил Мастера,*

*Вот такую наблюдал гана-чакру.*

*Это не для обычных людей,*

*Это не путь обычных людей.*

*Чудо* — *не так ли, Учитель из Цанга?*

Так пел Марпа.

Преданность Метона еще больше укрепилась, и он воскликнул:

* Лама, теперь я увидел плод твоего путешествия! На этот раз ты наверняка получил особые посвяще­ния, о которых раньше никто не слышал. Пожалуй­ста, поделись со мной из милосердия!

Марпа не мог передать Метону поучения Линии передачи шепотом — ведь Дакини скрепили их печа­тью тайны. Но он дал другие наставления, которых ни Метон, ни остальные еще не получали.

Перед отъездом Марпы, чтобы почтить его воз­вращение из третьего путешествия в Индию, Метон поднес первый из трех великих даров — большое бо­гатство, доставляющее радость, — и попросил:

* На этот жест щедрости с моей стороны ты уже ответил, давая мне глубокие поучения. Досточтимый, несмотря на свой преклонный возраст, ты благополучно вернулся из Индии, и чаяния учеников твоих осуществились. Пожалуйста, прими это праздничное благодарственное подношение и спой хвалебную песнь в честь своих Учителей-отцов.

В ответ на эту просьбу Марпа спел песнь — вос­хваление Учителям:

*Просветленный Акшобхья, Тело Великого Блаженства,*

*Соединившийся с Ваджрадакини,*

*Ты предводитель Даков,*

*Шри Херука35, восхваляя тебя, простираюсь.*

*Держатель всех наставлений и тайных мантр, Хранитель Тайны,*

*Несущий святую Дхарму в мир людей,*

*Великий Нагарджуна с духовными сыновьями, Восхваляю тебя.*

*Ты, низвергающий на землю удар молнии* — *сияющую ваджру,*

*Сострадательно защищающий от страха,*

*Тилопа, господин Трех уровней бытия,*

*Достигший высшего совершенства, восхваляю тебя.*

*Выдержав двенадцать испытаний в присутствии* Гуру,

*Ты мгновенно постиг*

*Все Три корзины сутр и тантры,*

*Будда в человеческом облике — восхваляю тебя.*

*Несокрушимая форма Махамудры* —

*Царевич Майтрипа, обладатель изначальной сути*

*Вне мыслей,*

*Постигший истину блаженства простоты,*

*Восхваляю тебя*

*Распространяющий учение главной линии,*

*Достигший совершенства в глубокой «Гухья- самадже»,*

*Ты обладаешь даром сострадания и мудрости.*

*Досточтимый Джнянагарбха, я восхваляю тебя.*

*Уединенно живущий на кладбищах и под деревьями, Куккурипа,*

*Умеющий чудесным образом перемещаться в пространстве*

*И владеющий мощью йогической медитации, Восхваляю тебя!*

*Постигшая истину совершенства*

*Хранительница силы лунного света —*

*Всем, кто видит тебя, ты даешь радость и наслаждение.*

*Иогиня, восхваляю тебя!*

*В тени чудесного зонта,*

*Украшенного золотыми лентами,*

*Вы парите в небе, хозяева Солнца и Луны.*

*Гуру из Непала, восхваляю вас!*

*Вы отсекаете мирское «цепляние» за двойственность.*

*Вы обладаете благом, что приходит от служения Учителю,*

*Преданно практикуете на Пути к Просветлению,*

*Храните учение Великой Колесницы.*

*Вы удаляете все препятствия*

*И обольщения, создаваемые ложными взглядами.*

*Друзья, дающие возможность*

*Встретить хорошего Учителя,*

*Помощники на Пути, восхваляю вас!*

*Благо, создаваемое восхвалением Гуру,*

*Равно благу, что обретается*

*Подношением даров всем Буддам трех времен.*

*Пусть благодаря этой добродетели восхваления*

*Мастеров Все существа обретут духовных друзей!*

Так пел Марпа. Метон и его ученики радовались и восхищались.

Пока Марпа давал поучения Метону, Марпа Голе! отправился в Лходраг с хорошими новостями. При­быв туда, он на свои средства приготовил пышную встречу.

Большинство остальных учеников Марпы следо­вали вместе с Учителем из Верхнего Ньянга. В Лходраге Голег приветствовал Марпу и его свиту торже­ственным обедом.

Ранее, пока они вместе ехали по Тибету, Марпа подробно рассказал Голегу о своем опыте. Тем не ме­нее сейчас, ради блага всех собравшихся, Голег ска­зал Учителю:

* Лама, ты встретил Мастера Наропу и вернул­ся сюда целым и невредимым. Нет большего чуда, чем это. Пожалуйста, прояви еще раз свою безмер­ную доброту к нам. После встречи с Учителем какие ты видишь различия между прошлыми знаниями и последними его наставлениями? Какие великие чу­деса ты наблюдал? Пожалуйста, чтобы доставить радость нам всем, здесь собравшимся, спой песню об этом.

В ответ Марпа спел о том, как он встретил вели­кого и славного Наропу, получил от него все устные наставления без всяких исключений, а затем практи­ковал и осваивал их. Голосом, покоряющим мирские явления и преображающим видение Даков, Марпа спел эту великую песнь о необычайных действиях, чудесах и достоинствах:

*Мастер в Теле Излучения,*

*Пребывающий на индийской земле В долинах Магадхи,*

*Ты побеждал противников в любых прениях*

*И потому стал великим стражем врат Наланды.*

*Ты широко известен под именем Наропа.*

*О отец в Явленном Теле, склоняюсь к твоим стопам.*

*На востоке, во дворце, что стоит в городе разбойников,*

*Когда я изучал глубокую «Хеваджра-тантру»,*

*Мой ум был стеснен и взволнован.*

*Я напрягал его, как тетиву лука, но он улетал, как стрела.*

*Внезапно я вспомнил Махапандита Наропу —*

*И ум переполнился острой тоской.*

*Я искал Наропу в лесах возле границы*

*И вдруг оказался в городе варваров.*

*Царь-тиран заточил меня в темницу.*

*Во дворце, где пол усеян пышными цветами,*

*Я три дня служил ему придворным священником.*

*В пламени жертвенного костра я увидел,*

*Как чудесным образом возникали напитки и яства,*

*Каких я только мог пожелать.*

*Я подумал: «О, что за чудо, великое чудо!»*

*И снова я отправился на поиски,*

*Неся с собою три меры белого риса И белобрюхую рыбу.*

*Славный Пентапа, практикующий йогические упражнения,*

*Зная эти места, был мне проводником.*

*Полмесяца я блуждал во всех четырех направлениях.*

*Скитаясь по кладбищам и дремучим лесам,*

*Нигде не мог я найти Наропу.*

*Не встретив самого Гуру,*

*Я тем не менее видел чудесные знаки.*

*Над целебным сандаловым деревом*

*Появились в радужной сфере*

*Девять йогинь из свиты Будды О Алмаза,*

*Почти касаясь ветвей.*

*О, что за чудесный знак!*

*В сердечном центре возлюбленной, пребывающей в его объятиях,*

*Видимое сквозь ее внешнюю форму*

*Ясно, как отражение в зеркале,*

*Появилось кольцо восьмислоговой мантры.*

*О, что за чудесный знак!*

*На глыбе белого горного хрусталя —*

*Скале, твердой и прочной, словно алмаз, —*

*Я увидел след стопы великого Наропы,*

*Такой отчетливый, что в нем отпечатались*

*Даже волоски и линии на коже.*

*О, что за чудесный знак!*

*Я подумал: «Искать осталось недолго», —*

*И всю неделю призывал Мастера.*

*Поскольку мой духовный отец отлично знает чужие умы,*

*Он появился передо мной в своем теле.*

*Глаза мои наполнились слезами великой радости. Склонившись, я поставил его стопы себе на макушку И сказал: «Как суров ты был».*

*Слезы хлынули, словно кровь.*

*О, что за чудесный знак!*

*Я крепко обнял его, словно подругу,*

*И припал головой к его сердцу.*

*Он даровал полное посвящение ума:*

*Перелил сущность своего сознания в мое.*

*Таково совершенное поучение.*

*О, что за чудесный знак!*

*Махапандит Наропа из Индии*

*И я, переводчик Марпа из Тибета,*

*Встретились как Будда и обычное существо.*

*Нет сомнений в том, что я обрету высшие совершенства.*

*О, что за чудесный знак!*

*Ты, хранящий обеты единства тела, слова и ума Будды,*

*Подобен сыну моего сердца!*

*Когда я странствовал по Индии,*

*Если не хватало еды и одежды,*

*Чаша вдруг наполнялась драгоценным золотом.*

*Такую историю стоит рассказывать.*

*О, что за чудесный знак!*

*Ты не жаден до своего добра.*

*Поэтому ты собрал одежду и обувь,*

*Чтобы снабдить меня всем необходимым.*

*Это сокровище* — *клад, спрятанный для твоей будущей жизни.*

*О, что за чудесный знак!*

*Ум сына заботливее, чем ум отца.*

*Не так ли, Марпа Толег?*

*Нет нужды восхвалять твою щедрость в иллюзорных вещах.*

*Твой путь* — *не заботиться об этой жизни.*

*Большего чуда просто не может быть.*

*Разве я мог бы забыть это долгое путешествие?*

*В лесу, что зовется Локха, на границе Непала с Тибетом,*

*Цветы распускаются даже зимой, в Новый год.*

*В местности, где сеют белый рис салу,*

*В стране Мон, где говорят на другом языке,*

*Из-за жары трудно переносить любую болезнь.*

*Но я рисковал своей жизнью, не ведая страха смерти.*

*Сын, чтобы хранить обеты самайя,*

*Помни об этом.*

*Я, твой отец, тоже этого не забуду.*

*Мы, несомненно, останемся неразлучны.*

*Невозможно, чтобы мы не встретились в будущей жизни.*

*Давай сейчас, в присутствии Йидамов и Дакинь,*

*Вместе* — *отец и сын* — *пожелаем этого.*

*Чтобы выразить благодарность за все, что ты делаешь,*

*Я спел эту песню для твоего блага.*

*Пожалуйста, не передавай ее другим, храни в тайне.*

*Эти поучения* — *ответ на твою доброту.*

*Пусть лишь ты и я будем знать об этой передаче.*

*Мы встречались раньше, мы лучшие друзья.*

*Давай же не разлучаться* — *с этой минуты и до смерти.*

Так пел Марпа.

Эта песнь о чудесном видении пяти качеств тела, речи и ума появилась в ответ на доброту Марпы Голега, одного из главных учеников и сыновей сердца Марпы.

Мастер подарил Голегу также четки из ста восьми рубиновых бусин, с которыми медитировал великий Наропа, и пару ваджрных серег Майтрипы. Затем он сказал:

* Сын, ради меня ты вершил великие дела. Оставайся со мной, пока я не умру. Мы вместе сде­лали пожелания, и потому мы не можем не встре­титься в следующей жизни. Поскольку нас связы­вают чистые самайя — обеты единства тела, слова и ума Будды, мы родимся и будем жить в одной мест­ности.

Марпа Голег не покидал Учителя ни на один день и служил ему, пока тот не ушел из жизни.

Эту песнь о чудесных знаках, увиденных при встрече с Наропой, Марпа пел всего трижды, немно­го по-разному, в ответ на просьбы трех человек.

Нгогпа, Цуртон и другие ближайшие ученики приготовили торжественный вечер, чтобы отпразд­новать благополучное возвращение Мастера и его великую славу. Они пришли просить поучений, и во время праздника двое из них, совершив подношения, обратились к нему с просьбой:

* Лама, ты вернулся домой целым и невредимым. Таким образом, свершились пожелания многих тво­их учеников и помощников и взошло солнце счастья. Мастер, мы слышали, что тебе приходилось преодо­левать множество препятствий, болезни и усталость, и мы волновались за тебя. Пожалуйста, спой нам се­годня песню о том, как тебе удавалось проявлять та­кую отвагу и стойкость.

Марпа сказал:

* Хорошо. Теперь слушайте. Я спою песню о том, какие трудности я перенес, пока искал Наропу. Я рас­скажу вам всю историю, начиная с того мгновения, когда впервые встретил Дхарму, и заканчивая сегод­няшним днем.

Голосом, который собирает все рассеянные, неу­кротимые мысли, превращая их в медитацию, словно железный крюк прозрения, воплем завывающих Дакинь он спел эту великую песнь о том, как преодоле­вал все препятствия ради Дхармы:

*Великий Держатель Алмаза, чья сущность — Акшобхья,*

*Будь драгоценной короной на моей голове.*

*Сейчас я приведу примеры из моей нелегкой жизни,*

*И вы, великие Учители, собравшиеся здесь,*

*Практикуйте Дхарму как подобает, не ожидая, что будет легко.*

*Этот Переводчик Марпа*

*Родился в Центральном Лходраге.*

*Когда пробудилась моя кармическая связь с белой Дхармой,*

*В славном монастыре в долине Ньюгу*

*Под руководством Дрогми Лоцавы*

*Я изучал разговорные и литературные языки и грамматику.*

*Велика его доброта.*

*Я искал священную Дхарму в стране Индии.*

*По дороге через Непал*

*Я переходил бесчисленные ущелья и реки,*

*Продирался сквозь непроходимые густые леса*

*И долго шел по бесконечной дороге.*

*Я был один, как дерево посреди долины,*

*Как человеческий труп.*

*От всех трудностей этого пути*

*Вострепетали бы даже крылья парящей птицы.*

*И все же цель моя стоила этих усилий.*

*Я увидел Непал, где небо спустилось на землю,*

*И не мог насмотреться на эту красу.*

*Я сказал себе: «Вот край полубогов в сфере желаний.*

*Видимо, наступил золотой век».*

*Уходить было трудно, но я отправился дальше.*

*По дороге оттуда в Индию, в краю варваров*

*Мне повстречались разбойники, для которых смерть была счастьем.*

*Так не раз я терял надежду остаться в живых.*

*Слыша рев диких зверей в зарослях у дороги,*

*Я и не чаял, что однажды приду в безопасное место.*

*При виде огромной змеи, что дышала мне прямо в лицо,*

*Хотя ум оставался спокойным,*

*Я не мог и шагу ступить.*

*Такие опасности я повидал на пути.*

*Даже сейчас, когда просто об этом пою,*

*Сердце мое бьется намного чаще.*

*И наконец, переправился я через великую реку Ганг.*

*Нет сомнений, цель моя стоила этих усилий.*

*Передо мною предстала величественная Магадха.*

*Начиная со славной Ваджрасаны,*

*Поднес я дары у всех святых алтарей.*

*И думал, что пришел слишком поздно.*

*Не зная покоя, Дхарму искал я всем сердцем.*

*Словно река, пересек я всю Индию с востока на запад.*

*На равнине, что казалась бескрайней,*

*Подумал, что попал во владения огня.*

*Я искал Дхарму, хотя сердце мое переполнила грусть.*

*Меня охватили безжалостный жар и лихорадка,*

*С которыми трудно бороться.*

*Ровно тринадцать раз стоял я на пороге смерти,*

*И рядом не было никого, кто мог бы услышать мои слова.*

*Трижды погружался в беспамятство.*

*При виде таких страданий*

*Даже самый злой враг уронил бы слезу.*

*Но цель моя стоила этих усилий.*

*Ведомый Мастером, Махапандитом Наропой,*

*Я повстречал пять совершенных Учителей,*

*Изучил четыре класса тантр,*

*Полностью освоил Материнскую тантру,*

*А из Отцовских тантр — «Гухья-самаджу».*

*Я ходил на восток, к берегу Ганга,*

*За благословением великого Майтрипы.*

*Я постиг основу —*

*Нерожденную подлинную природу,*

*Ухватился за ум пустоты,*

*Увидел изначальную сущность, истину простоты,*

*Встретил саму мать Трех Тел Будды —*

*И тогда исчезла вся сложность моего ума.*

*Позднее, вернувшись в Тибет, в землю У,*

*Я подумал: «Уменя есть величайшие поучения,*

*Некоторые ученики достигнут совершенства,*

*Все существа обретут великое благо».*

*Вот во что я глубоко верю.*

*Я преодолел все трудности.*

*Смотрите, как тяжело достается Дхарма,*

*И не ленитесь, пожалуйста,* — *практикуйте!*

Так пел Марпа. Песнь тронула сердца всех, кто ее слышал.

Это последнее путешествие Марпы в Индию.

**Глава 3**

**В сердце Марпы созревают плоды практики**

**устных наставлений.**

Марпа практиковал в соответствии с устными на­ставлениями, которые получал от своих Учителей, и в его сердце родился подлинный опыт и постижение. Тогда он спел много разных песен о своем знании. Наибольшее доверие появилось у него благодаря практике переноса сознания.

Однажды несколько учеников под руководством Гьянгро Шангтона вместе со светскими покровите­лями Учения устроили благодарственное торжество. В это время молодой голубь, преследуемый ястребом, летел вслед за своей матерью. Голубь успел спрятать­ся в гнезде, но умер там от потери сил.

Увидев его мертвое тело, Марпа сказал всем:

* Хотите, я сегодня покажу вам, как происходит перенос сознания?

Все, поклонившись, попросили Марпу показать это. Тот привязал нитку к лапке голубя и перенес в его тело свое сознание. Голубь очнулся, поднялся и, покачавшись, собрался было взмыть в небо и с любо­вью присоединиться к матери.

Гьянгро Шангтон посмотрел на Учителя. Его тело выглядело как труп, и ученика пробрала дрожь.

Он склонился над этим телом со слезами на глазах и взмолился:

* Драгоценный Лама, не делай этого, пожалуй­ста!

Это не дало никакого результата, и он еще больше перепугался. Подбежав к молодому голубю, он снова выкрикнул те же слова.

Голубь замертво пал на землю, а Марпа тут же под­нялся и сказал:

*Я покинул свое тело, словно пустой дом,*

*И вошел в другое тело — юного голубя.*

*Тот расправил крылья и собирался взлететь.*

*Любящая мать устремилась к нему.*

*Все были тому свидетелями.*

*Разве это не великое чудо?*

С этими словами Марпа рассмеялся. Все собрав­шиеся, пораженные увиденным, почувствовали глу­бокое доверие к возможности переноса сознания.

Когда старший брат Марпы по имени Чово услы­шал историю об этом переносе сознания, он сказал:

* Это правда или слухи? Если правда, то нет на свете большего чуда. — Он думал об этом снова и снова и никак не мог успокоиться. — Я должен уви­деть это своими глазами, чтобы понять, возможен ли перенос сознания на самом деле.

Однажды, когда служанка Чово ткала шерсть, в его доме умер белый ягненок, перекормленный молоком. Чово сразу обратился к Марпе с просьбой совершить перенос сознания, как тот проделал это с голубем.

Марпа отвечал:

* В Индии я получил практику расаяны36 — роста жизненных сил — с созерцанием Дакини по имени Алмазная Свинья, а также устные наставления, кото­рые служат противоядием от смерти. Это единствен­ное снадобье мудрости. Так что я покажу перенос со­знания.

Марпа собрал во дворе дома главных учеников и светских покровителей и сказал им:

* Я останусь здесь, а сознание свое перенесу в тело ягненка. Пойдите посмотрите, что он будет де­лать.

Услышав это, Чово и остальные направились к гелу ягненка. Лама вошел в состояние сосредоточе­ния (самадхи), и ягненок вдруг поднялся на ноги и запрыгал. Служанка за ткацким станком задрожала и вскрикнула:

* Ну и дела! Он был мертвым — а теперь встал и скачет!

Она схватила веник и хотела было ударить им яг­ненка, но тут появились все остальные и остановили ее, сказав:

* Не бей его! Это Лама Марпа демонстрирует нам перенос сознания.
* Я слыхала об этом раньше, — ответила женщи­на, — но впервые вижу своими глазами. Что за чудо!

С этими словами она простерлась перед ягненком, а затем совершила поклон в направлении тела Марпы.

Чово сказал своим работникам:

* Отнесите ожившего ягненка к телу Ламы, — и сам направился к Марпе, который выглядел совсем как мертвый.

Ученики обратились к ягненку:

* Пожалуйста, иди туда, где осталось лежать твое тело.

Ягненок послушался их, подошел к Марпе, по­прыгал вокруг него и затем замертво упал на землю. Мастер поднялся и сказал:

*Мудрость, не знающая смерти,*

*Практика роста жизненных сил от матери всех Будд трех времен,*

*Целебная составляющая нектара переноса сознания*

*Оживляет мертвого ягненка, и тот танцует.*

Чово преисполнился доверия. Он попросил дать ему посвящения и наставления по практике, после чего стал учеником и помощником Марпы.

Вскоре один из их родственников по имени Мар­па Часе, который ненавидел Марпу, стал распускать о нем сплетни. Он говорил:

* Чово чересчур легковерен. Марпа много расска­зывал о своих путешествиях в Индию. Он научился там разным фокусам и ловко обманул Чово. С другой стороны, если так называемый перенос чего-либо во­обще возможен, Марпа будет говорить всем, что он чудесным образом достиг состояния Будды, и при этом не разрушит и не повредит даже краешек своих иллюзий и ядов ума. У него зловонное дыхание. Его тело тоже воняет. Он живет, торгуя дарами, которые ему приносят его приверженцы. И теперь, когда он говорит, что достиг состояния Будды, мы вообще ни­какой Дхармы в нем не увидим.

Так он злословил о Марпе.

Услышав про это, Мастер сказал:

* Перенос сознания — это подлинная передача, так что все это пустые слова. Если не отказаться от чувственных удовольствий или не использовать их на Пути, то даже при всем богатстве методов тайной мантры и небольшом количестве препятствий и труд­ностей не постичь величия и глубины состояния Буд­ды. Согласно глубокой мудрости Алмазной Колесни­цы — если не используешь чувственные удовольствия на Пути, но вместо этого отбросишь их как зло, ока­жешь себе плохую услугу.

И Марпа спел эту песнь о величии Пути Тайной мантры:

*Я, Переводчик Марпа,*

*Знаю царииу тантр — «Хеваджру».*

*У меня есть устные наставления от Махапандита Наропы.*

*Если не буду практиковать в отшельничестве —*

*Окажу себе плохую услугу.*

*Я знаю царицу тантр — «Чатух-питху».*

*У меня есть устные наставления о выбросе и переносе сознания.*

*Если умру обычным способом — окажу себе плохую услугу.*

*Я знаю, как соединить созерцание и сон.*

*У меня есть устные наставления по практике ясного света.*

*Если буду спать, как все, — окажу себе плохую услугу.*

*Я знаю туммо* — *внутреннее тепло,*

*Царский способ владения умом.*

*У меня есть устные наставления о сердцевине ума.*

*Если не буду практиковать их значение — окажу себе плохую услугу.*

*Я знаю семьдесят качеств ветров энергии.*

*У меня есть устные наставления о том,*

*Как использовать болезнь на Пути.*

*Если позову лекаря — окажу себе плохую услугу.*

*Я знаю, что мое тело — мандапа Победоносных.*

*Если не буду наслаждаться мясом и вином,*

*Развивая свои каналы, ветры и капли энергии, —*

*Окажу себе плохую услугу.*

*Чтобы привести подругу на Путь Просветления,*

*У меня есть устные наставления о карма-мудре.*

*Если не буду наслаждаться этой мудрой* —

*Окажу себе плохую услугу.*

Так пел Марпа.

Все ближайшие ученики еще раз убедились в глу­бокой мудрости методов тантр и почувствовали силь­ную преданность.

Марпа Часе сказал:

* Он только использует слова Дхармы, чтобы оправдать свои поступки.

Некоторые поверили Марпе Часе. Настоящие же ученики были огорчены.

Учитель Нгогпа и многие другие духовные сыно­вья собрались на трапезу, и один из учеников передал Ламе Марпе слова Часе.

Лама ответил:

* Нгогпа и остальные — все, кто понимает Дхар­му, — не должны этого бояться. Существа, чьи мысли извращены, совершают бесчисленные вредные дея­ния, накапливая злую карму. Некоторые из них осо­бенно категоричны в своем мнении и не понимают, что такое высший взгляд. Эти злословят больше всех, даже о самом Будде. Некоторые из них подозритель­но относятся даже к собственной тени. Не слушая их рассуждений, войдите естественно в состояние со­страдания и мудрости-иллюзии. Когда очиститесь от привязанности к своему «я», вы уже больше не буде­те накапливать зло. Вот как обстоят дела.

И Марпа спел такую песнь:

*Благодатный Ваджрадхара, Держатель Алмаза,*

*В эту темную эпоху, что длится пять тысяч лет,*

*Когда созрели условия*

*И ты пришел освободить тех, кто накопил добрую карму, —*

*Ты проявился в виде великого Наропы.*

*Вот пред тобой не самый находчивый Марпа-переводчик* —

*Слышишь ли, видишь ли ты его, думаешь ли о нем?*

*О Будда в Теле Излучения,*

*Пожалуйста, прими меня с добротой!*

*В центральном канале — на главном Пути Просветления —*

*Соединяются энергия и сознание, блаженство и тепло*

*И становятся великим блаженством, ничем не обусловленным.*

*Восходит мудрость*

*Беспрепятственной проницательности.*

*«Это нельзя превзойти»,* — *сказал мой Учитель.*

*Мрак неведения очищается в пространстве.*

*Освобождаешься от двойственного разделения на субъект и объект.*

*Тогда в простоте разливаются блаженство и ясный свет.*

*Это проявление коллективной иллюзии*

*Есть лишь отражение, не имеющее собственной природы.*

*Все проявления постигаются именно так,*

*И, словно картинки во сне,*

*Все дхарма-частицы — не более чем иллюзии.*

*Боги, полубоги, люди, животные,*

*Мир ненасытных духов и ад —*

*Все эти способы цепляния за явления*

*Постигаются как несуществующие, подобно иллюзии.*

*Когда представления о мире и его обитателях,*

*А также врата, через которые все это воспринимается,*

*Управляются при помощи ветров энергий,*

*Появляется все, чего ты желаешь.*

*Так возникают слияние и выброс сознания* — *вне загрязнений.*

*Когда приходят мысли, оставайся в естественном покое.*

*Когда видишь сны, сохраняй внимательность,*

*Не пытаясь что-либо изменить.*

*Будучи в бардо, не контролируй, но осознавай.*

*Когда появится плод, позволь ему прийти беспрепятственно.*

*Вы, ученики Наропы,*

*Практикуйте в согласии с глубокими устными наставлениями.*

*Если вы обрели проницательность, придет и уверенность.*

*Люди с ограниченным умом и искаженными взглядами*

*Злословят даже о Будде.*

*Не доверяя и собственной тени,*

*Они гонятся за иллюзорными образами*

*И не могут отличить истину от обмана.*

*Когда дурак бежит и кричит,*

*Мудрый за ним не следует.*

*Дхарма пуста от бесплодного умствования.*

*Это тело — мандала Йидамов.*

*Эта речь* — *природа Дхармы.*

*Этот ум — сущность Мудрости.*

*Сыновья, практикуйте без скуки.*

*Вы, без сомнений, достигнете Просветления.*

Так пел Марпа, и все присутствующие укрепились в своем доверии.

В другой раз Марпа с учениками и помощниками прогуливался по берегу реки. Вдруг появились лаю­щие охотничьи собаки. Преследуя оленя, они загнали его в воду, и он утонул.

Марпа сказал:

* Я сейчас снова совершу перенос сознания. Пусть кто-нибудь из вас подойдет к оленю, чтобы за­щитить его от собак, а остальные останутся рядом с моим телом.

Сказав это, Марпа перенес свое сознание в тело оленя. Тот ожил, выбрался из воды и пришел к во­ротам во двор дома Марпы, оставляя за собой мокрые отпечатки копыт. После этого Лама встал и тоже при­шел туда. Пока ученики и родственники Марпы, а также многие другие люди, столпившись во дворе, рассматривали мертвого оленя, появились охотники, желающие забрать его. Лама, шутя, сказал:

* Я нашел тело этого оленя в реке и не хочу, что­бы вы его уносили.

Собравшиеся рассказали охотникам всю историю о переносе сознания. Те отвечали:

* Что ж, тогда покажи и нам перенос сознания. Увидев это своими глазами, мы отдадим тебе оленя.
* Если ты сделаешь это для нас, — добавили дру­гие охотники, — мы поднесем тебе еще много даров.

Марпа проделал все снова — на этот раз оживший олень вошел в ворота и оказался во внутреннем дво­ре. Поднявшись, Марпа спел:

*Благодаря практике переноса сознания,*

*Что передал мне мой добрый Учитель,*

*В этом теле оленя* — *драгоценности, исполняющей желания, —*

*Мы найдем все дары для торжественного обеда.*

*Это нектар самайя,*

*Нектар всех свершений.*

И он продолжал:

* Пока мое сознание находилось в теле животно­го, ум казался замутненным.

Все присутствующие преисполнились восхищения и удивления. Обрадованные охотники подарил Марпе тушу оленя и другие ценные вещи. Многие люди вступили во врата Дхармы. В частности, среди свидетелей этого события был Марпа Часе, и в нем пробудилось доверие. Открыто сожалея о своих прошлых ошибках, искаженных взглядах и вредных поступках, он сказал:

* Ты говоришь, что, если не наслаждаться мясом вином и женщинами, окажешь себе плохую услугу. Но нам кажется, что это ничем не отличается от тоге как поступаем мы. Пожалуйста, поскольку ты, видимо, знаешь верный путь, расскажи нам, что ты имеешь в виду.

Марпа отвечал:

* Это неверное понимание. Так и при виде Йидамов в любовном объятии можно сказать: «Мы делаем то же самое!» Да, я наслаждаюсь теми же прелестями жизни, но я независим от них.

И Марпа спел песнь о том, как понимать постижение, и об уверенности, которая приносит полное осуществление Учения:

*Я простираюсь пред отцами-Учителями.*

*Благодаря доброте моих Мастеров*

*В уединении и в обычной жизни*

*Я медитирую на каналы и ветры энергий,*

*Снова и снова упражняю тело и ум в медитации.*

*Даже когда первостихии мои растревожены, я не волнуюсь.*

*Я уверен:*

*Знаю, что это лишь укрепит мою практику.*

*Засыпая, я медитирую на ясный свет,*

*Снова и снова пронзаю явления пристальным взором.*

*Даже погружаясь во мрак, я не волнуюсь.*

*Я уверен :*

*Знаю, что это* — *единство.*

*Во сне я медитирую на тело-иллюзию,*

*Снова и снова включаю все в свою медитацию. Даже если появляются мысли, я не волнуюсь.*

*Я уверен:*

*Знаю, что все иллюзорно.*

*Доставляя радость органам чувств, я медитирую на тело Йидама,*

*Снова и снова ощущаю вкус наслаждения и медитирую.*

*Даже при виде обычной еды и напитков я не волнуюсь.*

*Я уверен:*

*Знаю, что это ритуальный нектар.*

*Практикуя искусные средства, я медитирую на тело подруги,*

*Снова и снова пробуждаю блаженство.*

*Даже если это выглядит слишком обычно, я не волнуюсь.*

*Я уверен :*

*Знаю, что это недвойственность.*

*Во время смерти я медитирую на выброс сознания, Снова и снова тренирую свой ум в этой практике. Даже когда появляются признаки смерти, я не волнуюсь.*

*Я уверен:*

*Знаю, что это — фаза свершения.*

*Умирая, я вступаю в бардо.*

*Состояние бардо — словно туман или облако. Даже когда появляются страсть или гнев я не волнуюсь.*

*Я уверен :*

*Знаю, что это — самоосвобождение.*

Так пел Марпа.

В Марпе Часе укрепилось доверие, и он попросил дать ему поучения и посвящения. Впоследствии он стал незаменимым покровителем Марпы и его уче­ников.

Однажды неподалеку от места, где проходило многолюдное торжество, умер як. Пока слуги готови­лись унести его тушу, Марпа сказал:

* Я помогу вам в вашей работе — уберу отсюда этого яка.

Он перенес свое сознание в тело животного, увел его со двора, затем вернулся в свое тело, встал и об­ратился ко всем с такими словами:

*Сущность тела, речи и ума Дакини* —

*Это ветры энергий, каналы и бодхичитта.*

*Подгоняемый плетью единого вкуса,*

*Старый як переходит опасный поток.*

Так, уверенно освоив практику переноса созна­ния, Марпа стал повсеместно известен как Лама, бес­спорно достигший совершенства. Эту глубочайшую практику, в точности так, как получил ее по линии преемственности, он передал только одному своему преемнику — старшему сыну Дарме Доде.

**Глава 4**

**Марпа несет благо существам и Учению Будды, ясно показывая всем свои силы.**

**Скорбь и отречение Марпы из-за смерти Дармы Доде**

**усиливают практику всех учеников.**

Лама Нгогпа и остальные ученики достигли доста­точной зрелости и освободились от многих омраче­ний благодаря посвящениям и практике устных на­ставлений.

Когда завершилось длительное празднование воз­вращения Ламы из Индии, большинство учеников и помощников разъехались по домам. Учитель-отец вместе со всеми своими сыновьями ушел в строгое затворничество, выполняя предсказание Наропы. Он расположился на самом верхнем этаже своей башни. Под ним медитировал Дарма Доде. Еще ниже на­ходились комнаты нескольких великих учеников — остальные тоже сосредоточились на практиках совер­шенствования (садхана) в строгом затворничестве. Жена Марпы, Марпа Голег и Бавачен из Паранга за­ботились о них.

Марпа передал своему сыну Дарме Доде устньп наставления о выбросе и переносе сознания. Сьп полностью освоил эту практику и достиг глубоко? уверенности.

Как-то раз послышался лай собаки и кто-то посту­чал в главные ворота. Выглянув в окно, Дарма Доде увидел высокого человека в белых одеждах, воору­женного луком и стрелами. Мать открыла незнаком­цу дверь, и тот сообщил:

* Послезавтра начинается ежегодная ярмарка Нгамо Чушул. Твой старший брат оплачивает все торжества. Некоторое время назад мы с почтением пригласили Марпу председательствовать на самой ярмарке и празднике ее открытия. Это большая честь. Теперь я приехал, чтобы сопроводить туда Ламу или его сына. Один из них, у кого есть время, обязательно должен прибыть на открытие.

Он был очень настойчив.

Дагмема угостила его хорошей едой и пивом. Пока он ел и пил, она говорила:

* Замечательно, что вы устраиваете эту ярмарку и все торжества. Но, как я уже сказала тебе, Мастер Марпа должен выполнить предсказание и пожелание Наропы. Это значит, что отцу и сыновьям нужно про­вести три года в строгом затворничестве. Сейчас про­шел только год — поэтому я не думаю, что отец или сын смогут приехать к вам. Нам придется отправить на открытие кого-нибудь из ближайших учеников, — она тоже говорила весьма настойчиво.
* Это должен быть или отец, или сын, — ответил захмелевший гость. — Никто другой не может возгла­вить праздник. Если бы поехал сам Лама, я остался бы, чтобы сопровождать его. Раз он не поедет, я воз­вращаюсь к себе. Во всяком случае я передал вам при­глашение. Не говорите, что не получали его!

Он резко поднялся, отряхнул подол своей одежды от пыли и ушел.

Сын Марпы подумал: «С точки зрения обще­ства у меня самые выдающиеся родители. Благодаря моей семье, родственникам и помощникам я свобо­ден от печалей и забот, а еще я знаю Дхарму. Значит, я вполне подхожу для того, чтобы возглавить от­крытие ярмарки в этом году. Но если я спрошу отца или мать, они этого не разрешат. Придется убежать тайком».

Через два дня, начиная с самого рассвета, мимо шло много людей по дороге на ярмарку, все в празд­ничных одеждах и украшениях. Дарма Доде решил: «Надо уйти так, чтобы никто не услышал». Он встал с постели и приготовился уходить, как вдруг в его уме появились другие мысли: «Пословица гласит: “Чем выше гора, тем глубже пропасть. Чем выше награда, тем больше риск. Чем глубже Дхарма, тем сильнее Мара”. Мой отец жестоко накажет меня. Когда Мара чинит препятствия, опасность очень велика». — Он вернулся и снова лег.

В тот момент мимо проходили три беззубые стару­хи, с головами седыми, как белоснежные раковины. Они громко говорили:

* Мы столько раз бывали на великой ярмарке Нгамо Чушул в Лходраге, но нам все мало. Неизвест­но, когда придет смерть. Кто знает, придется ли еще раз увидеть этот праздник.

Дарма Доде смотрел, как они удалялись своей не­ровной старческой походкой, опираясь на палки. Не догадываясь, что эти три старухи были колдовскими проделками Мары, он подумал: «Даже если такие ба­бушки идут туда, почему же и мне не пойти? Ведь я молод и я — любимый сын отца и матери!»

Набросив на плечи белую накидку, он стреми­тельно покинул затворничество. В тот момент мать как раз несла ему горячий завтрак, и они столкнулись на лестнице. Она воскликнула:

* Сын, нельзя столь внезапно выходить из за­творничества! Куда ты собрался? Возвращайся и про­должай практику.

Дарма Доде боялся, что мать схватит его, и по­бежал вниз по лестнице. В руках у матери был под­нос с едой, и она не могла задержать сына, когда тот пробегал мимо. Внизу сын подумал: «Если мать даст мне совет, я послушаю ее. Но если она захочет меня остановить, я уйду». У ворот, оседлав своего коня, он обернулся.

В это время мать размышляла: «Если сын послу­шается меня и остановится, надо постараться его за­держать. Если же он не подчинится, надо хотя бы дать ему совет».

И она сказала вслух:

* Сын, послушай свою мать. Вернись назад.
* Мама, — отвечал Доде, — пословица гласит: «Когда луна яркая, она находится в первой фазе. Пока родители живы, сын находится в первой фазе». Я не болен, не страдаю. Я прекрасно гожусь для того, чтобы пойти на ярмарку. Пожалуйста, разреши мне пойти туда хотя бы в этот раз.
* Ты посоветовался с отцом? — спросила Дагмема.
* Нет, — ответил Доде, — разве недостаточно, что сейчас я сообщаю об этом тебе?

Видя, что он вот-вот уйдет, мать произнесла:

* Сын, уж если ты уходишь, совсем не слушаясь меня, давай с тобой условимся. Дай мне несколько обещаний и крепко держи их в своем сердце. Сегод­ня не садись во главе ряда. Не принимай даров как почетный гость. Не говори приветственных речей. Не давай поучений Дхармы. Не пей пива. Не езди верхом. Возвращайся не позднее полудня. Вот семь обетов, о которых мы должны договориться. Соблю­дай их!

Сын торопливо ответил:

* Все это будет сделано, — и ускакал.

Тогда Дагмема отправила вслед за сыном четверых ближайших учеников, достойных доверия, во главе с Марпой Голегом и Миларепой, попросив их просле­дить, чтобы Дарма Доде соблюдал эти семь догово­ренностей.

Когда мать осталась одна, ее сердце почему-то было особенно неспокойным. Со слезами на глазах она думала: «Раньше, даже когда сын уходил на месяц ради блага других, я так не волновалась. Сегодня же он уехал всего на полдня, а я не нахожу себе места — не значит ли это, что должно произойти какое-то ужасное несчастье?»

Молодой лама и его ближайшие друзья приехали на открытие ярмарки и увидели, что люди там рас­положились рядами. Они сели в конце ряда учите­лей, там, где начинался ряд мирян. Мудрые пожилые ламы заволновались и сказали:

* О, неужели это сын Марпы Дарма Доде? — и послали слугу убедиться в этом.

Слуга принес им положительный ответ, и ламы тут же пригласили Доде занять почетное место во гла­ве ряда. Он не хотел садиться туда. Тогда они в один голос сказали так:

* Это неправильно. Неважно, как ты сам на это смотришь, но нам не подобает сидеть впереди сына Мастера Марпы.

И все они, словно стая птиц, поднялись с мест, взяли свои подушки и переместились в задние ряды — так Дарма Доде оказался впереди всех.

В результате ему пришлось быть почетным гостем, принимать дары и произносить приветственную речь. Он также вынужден был давать поучения Дхармы, от­вечая на вопросы почтенных лам, и всем стало ясно, что он очень хорошо образован. А после этого каж­дый из благородных гостей поднес ему пива, и, усту­пая их настойчивости, он выпил понемногу из каж­дой кружки.

К тому времени полдень уже миновал, и Миларепа напомнил ему:

* Драгоценный Лама, пословица гласит: «Празд­ник должен закончиться до того, как он станет слиш­ком хорошим, иначе веселье перейдет в драку». Ты нарушил большинство обещаний, данных твоей ма­тери. Сейчас, когда уже перевалило за полдень, нам пора возвращаться.
* Да, — ответил Дарма Доде, — ты прав, старший брат, Великий Маг.

Они уже собирались уходить, как вдруг появился дядя Дармы Доде. Он был самым богатым человеком в Лходраге, но бездетным. Он вел под уздцы прекрас­но оседланного коня по имени Белокрылый Ворон — то был самый красивый и быстрый конь в Лходраге.

Дядя заявил:

* Вставай, племянник! Во время приветственной речи и остальной части праздника ты показал отлич­ное знание Дхармы. Теперь отличись-ка в верховой езде. Садись на этого коня!

Сын Марпы ответил:

* Немного позже я попытаюсь как можно лучше исполнить то, о чем ты просишь. Но сегодня не ис­кушай меня верховой ездой. Когда я собирался сюда, моя мать дала мне несколько наказов, и я уже нару­шил большинство из них. Если сейчас сяду на коня, я нарушу все.
* Твоя мать Дагмема — очень сильная женщи­на, — сказал в ответ дядя. — Но она всего лишь моя сестра. Каким бы незначительным я ни был, но я все-таки ее старший брат. Если ты слушаешься свою мать — тем более ты должен послушать меня. Вспом­ни пословицу: «Даже если твоего дядю уносит река, не хватай его за волосы». Это правда, так что лучше не отказывайся. После того как ты покажешь мастер­ство в верховой езде, я подарю тебе этого коня вместе с седлом и всей упряжью.

С этими словами дядя потянул Дарму Доде за руку и силой заставил его сесть на коня. Так сыну Марпы не удалось избежать и этого нарушения. Конь поскакал галопом, и Дарма Доде с его величественной посадкой снова показал себя с лучшей стороны. Он был самым лучшим и в духовных, и в мирских делах, и ему несли все больше даров. Некоторое время он чувствовал себя очень довольным.

Миларепа настоятельно просил его:

* Господин, ты нарушил уже все, о чем утром договорился с матерью. Пословица гласит: «Прежде чем сражаться с толпой, обуздай собственного коня». Нам нужно как можно быстрее уезжать — до того как разойдется толпа.

И они выехали домой. Дарма Доде сидел верхом на коне, полученном в дар от дяди, а Миларепа вел этого коня за поводья. Доде заметил:

* Послушай, я не старец и не калека. Я сам справ­люсь с этой лошадью. Отпусти поводья и поезжай вперед.

Они проехали большую часть пути и спустились в долину Шен. С одной стороны дороги бурлил стре­мительный поток, отчего ехать по ней стало опасно. По другую сторону среди скал росли кусты, в которых свили гнезда дикие куропатки. Когда Дарма Доде про­езжал мимо гнезда, топот копыт вспугнул куропатку и шестерых ее птенцов. Они закричали и, захлопав крыльями, взмыли в небо. От неожиданности конь метнулся в сторону. Сын Марпы упал на камни, но одна нога его застряла в стремени. Испуганный жере­бец протащил его по скалистой тропе на расстояние полета стрелы, и голова Доде разбилась. В трещинах показался мозг, и хлынула кровь.

Миларепа на полном скаку обернулся назад и уви­дел вдали коня без всадника. «Сын упал с лошади», — подумал он. Сдерживая ветры энергии, Миларепа поскакал назад, поймал коня Доде и, спешившись, привязал его к дереву. Видя, что всадник потерял со­знание, Мила сел, положил его голову к себе на бедро и осмотрел ее. Череп был расколот на восемь частей, обнажив мозг, из ран непрерывно текла кровь. По­нимая, что ничего сделать нельзя, Миларепа уже не сдерживал слез.

К ним подъехали остальные ближайшие ученики Марпы. Они растирали ладони и ступни Дармы Доде, зовя его по имени. Было очевидно, что на коне его везти нельзя, потому решили сделать носилки. Среди даров, полученных на ярмарке, нашелся рулон шел­ка — им ученики перевязали голову сына своего Учи­теля. Пока они сооружали носилки, подул свежий ветер, и Дарма Доде пришел в себя. Открыв глаза и увидев Миларепу, он произнес:

* Брат Великий Маг, как хорошо, что ты пришел. Конь сбросил меня, и я ударился головой. Чем это вы все занимаетесь?
* Лама, ты не сможешь ехать верхом и даже идти, поэтому мы готовим носилки.
* Благородный человек, — отвечал сын, — не опускает своих рогов гаруды, даже если проголодает­ся37. Так гласит пословица. Я попробую сесть на коня. Снимите этот пояс и разорвите его пополам.

Они сделали то, о чем он просил: разорвали попо­лам его пояс, одной частью еще крепче перемотали ему голову, а другой подвязали одежду.

* Теперь усадите меня на коня.

Когда они сделали и это, он добавил:

* Дядя Голег, ты самый старший из всех, тебе и вести моего коня. Вы двое, поддерживайте меня спра­ва и слева. А ты, старший брат Великий Маг, пойди вперед и расскажи моим родителям о том, что я не­много поранился.

Так они потихоньку двинулись к дому.

Миларепа поскакал впереди всех. Достигнув по­местья Марпы, он быстро поднялся в комнату Ламы на верхнем этаже башни. Совершив полный поклон, он сказал:

* Драгоценный Лама, я должен тебе кое-что со­общить, но не могу произнести и трех слов.
* Раньше, — ответил Марпа, — когда ты прихо­дил ко мне, я радовался. Сейчас же у меня тяжело на сердце. Что случилось? Говори!

Некоторое время Миларепа не мог заговорить, из глаз его текли слезы. Наконец, собравшись с духом, он рассказал Ламе всю историю.

* Итак, мой сын утром отправился на ярмарку? — переспросил Марпа.
* Да, Лама.
* Где он разбил голову?
* В долине Жен38.
* Ну, что ж, она, видно, не зря так зовется. Ведь он еще жив, правда?
* Он не умер, он приближается сюда.
* Как вы его перевязали?
* Мы разорвали пополам по всей длине его пояс: одной частью мы замотали ему голову, а второй под­вязали одежду, — ответил Мила.
* Это знак того, что отца и сына ждет разлука. Прошлой ночью мне приснилось, что пришел чер­ный человек и сказал: «Наропа приказывает тебе вырвать свое сердце и отдать его мне, чтобы я отнес ему». Я подумал: «Нужно выполнить это пожелание Мастера». Вырвав сердце, я отдал его незнакомцу. Довольный, он положил его в чашу из черепа и при­крыл кривым ножом, а затем исчез. Еще мне снилось, что в центре мандалы образовалась дыра, солнце и луна одновременно распались на кусочки посреди неба, и высохло озеро бодхичитты. Даже если я пой­ду сейчас ему навстречу, это ни к чему не приведет. Тем не менее между нами, отцом и сыном, все еще есть связь самайя. Поэтому из сострадания я должен выйти к нему.

Сказав так, Марпа вышел во двор и вскоре встре­тил там всю процессию. Сын вымолвил:

* Утром я поехал на ярмарку. Я ударился головой. Посмотри, пожалуйста, серьезна ли моя рана.

Марпа сел, и Доде положил голову ему на бедро. Отец ослабил повязку на голове сына и осмотрел рану. Увидев, что череп разбит на восемь частей, а мозговая оболочка лопнула, обнажив мозг, он подумал: «Мой сын долго не проживет».

Дарма Доде снова потерял сознание. Не убирая головы сына со своего бедра, отец повернул его на бок и прямо на ухо спел песню, проясняющую вы­брос сознания:

*Послушай сын, царевич Додебум!*

*Я, переводчик Марпа,*

*Трижды ходил в Индию.*

*С преданностью служил я истинным Учителям* —

*Мастерам Наропе и Майтрипе* —

*И получил много тантр, комментариев и устных наставлений.*

*Они даровали мне передачу сущности четырех посвящений.*

*В частности, я получил методы выброса и переноса сознания.*

*Ничего не скрывая, я всему обучил тебя, сын.*

*Додебум, помнишь ли ты эти тантры и поучения?*

*Все вещи, состоящие из частей,*

*Непостоянны и тленны.*

*Сын, это иллюзорное тело не вечно.*

*Внезапно появились препятствия Мары.*

*Твой череп разбит, словно белая раковина.*

*Лопнул белый шелк твоей мозговой оболочки,*

*Под ней обнажился твой мозг — собрание Будд.*

*Сын, это правда, что тело бренно.*

*Твой почтенный отец* — *мандала Йидамов.*

*Выведи свое сознание через отверстие Брахмы.*

*Направь сознание в сердце благородного отца.*

Так пел Марпа.

Мать Дармы Доде услышала эту песню из своей комнаты и подумала: «Лама медитировал наверху, но сейчас он внизу, во дворе, поет песню, объясняющую выброс сознания. Неужели с нашим сыном случилось несчастье?»

Она поспешила вниз и во дворе увидела сына, ле­жащего без сознания, — его окровавленная голова покоилась на бедре отца, сидящего прямо на земле. Дагмема упала без чувств.

Через некоторое время, придя в себя, она обрати­лась к мужу:

* Ты изучил восемь ступеней медицинской прак­тики. Умрет наш сын или останется в живых?
* Да, я в совершенстве знаю восемь ступеней ме­дицинской практики, но невозможно излечить тело, лишенное головы. Сказано: «Когда созревает карма существ в трех мирах, Будцы трех времен бессильны». У меня нет средств его излечить. Если знаешь как — попробуй ты.

Он переложил голову Дармы Доде на колени ма­тери.

* Ты пролила единственную каплю драгоценного масла в котел с водой. Как ты могла отпустить сына на ярмарку прямо посреди его затворничества? Не зря говорят: «Женщина, ведущая собрание; коза, ука­зывающая путь; луговая собачка, стерегущая дом; пи­рамида, выстроенная из пепла, и масло, оставленное на солнце, — все это не смешно».

Марпа накрыл голову накидкой и сидел не дви­гаясь.

Мать подумала: «Меня винить не в чем, но сейчас не время спорить, потому что это может повредить практике моего сына. Дарма Доде не направил созна­ние в сердце отца, почтенного Марпы, который также является его коренным Ламой и давал ему передачу природы ума. Но я — его мать, я дала его уму тело — может быть, он выбросит свое сознание в меня».

И, склонившись к самому уху сына, сдерживая слезы, Дагмема спела ему песню, объясняющую вы­брос сознания:

*Драгоценное, высшее, подлинное Тело Воплощения*

*Всех Будд трех времен,*

*Переводчик Марпа,*

*С почтением простираюсь у твоих стоп.*

*Послушай, сын Додебум.*

*Ты сейчас уходишь из этого мира,*

*И, должно быть, тебе небезразлично*

*Разрушение этого составного тела.*

*Почтенный отец, Переводчик Марпа,*

*Трижды ходил в Индию.*

*Не опасаясь за свою жизнь, он искал Дхарму*

*И учился у многих великих лам.*

*В частности, Махапандит Наропа*

*Дал ему устные наставления Линии передачи шепотом,*

*Все без исключения.*

*Ничего не утаив, отец передал их тебе.*

*Ясно ли ты помнишь все это сейчас?*

*Глубоко ли твое доверие К наставлениям Махапандита Наропы?*

*Достигли ты уверенности В практике слияния и выброса сознания?*

*Устойчива ли твоя медитация В нерожденной Великой Печати ?*

*Прочно ли твое доверие*

*К устным наставлениям о выбросе и переносе сознания ?*

*Это составное тело из плоти и крови*

*Непостоянно, словно радуга в небе.*

*Тело-иллюзия никогда не бывает вечным.*

*Я, твоя мать, — Дагмема, подруга Йидама Хеваджры.*

*Я—мать, дающая рождение всем Буддам трех времен.*

*На восьмилепестковом лотосе в моем сердце*

*На львином троне, на дисках солнца и луны*

*Сидит превосходное существо* — *переводчик Марпа.*

*Он* — *Будда О Алмаз в окружении девяти йогинь.*

*Сын, отошли сознание через отверстие Брахмы*

*И направь его в сердце матери.*

Так пела мать Дармы Доде.

Поскольку его сознание все еще оставалось в теле, она подумала, что он не услышал ни слова, и крупые слезы покатились из ее глаз. Они упали прямо в ухо сына — благодаря этому, а также близкой связи матери и сына Доде пришел в себя и открыл глаза. Он слышал и понял песню выброса сознания, которую пела ему мать. Он проговорил:

* Старший брат Великий Маг, помоги мне стать.

Поднявшись на ноги, он сам перевязал свою голову, расколотую на восемь частей, и попросил:

* Старший брат Великий Маг, вытри мне лицо.

Пока Миларепа вытирал ему лицо, сын говорил:

* Я думал, что еще в этой жизни смогу отблагодарить родителей за их доброту. А сейчас я не только нe отблагодарил, но и причинил им страдание. По­скольку все так вышло, я хочу сказать несколько важ­ных слов, попросить родителей не печалиться. Подпевай мне.

Миларепа отвечал:

* Пожалуйста, не говори так. Это может создать препятствия для твоей жизни.
* Старший брат Великий Маг, о каких препятстви­ях ты говоришь? Разве это — не препятствие? Настало время пройти великий вселенский Путь, называемый «бардо становления», — долгий и опасный путь, по­добный узкому туннелю. Большинство существ пере­живает там ужасные страдания. Но благодаря доброте моего отца Марпы у меня есть возможность отпра­виться прямо в место моего следующего рождения, избежав этого бардо становления. Большинство лю­дей, даже получив драгоценное человеческое тело, не практикуют Дхарму. Я сочувствую им всем, но ничего не могу поделать. И потому, родители, прошу вас, не печальтесь. Старший брат, подпевай мне.

И он спел такую песнь-мольбу:

*Драгоценный Мастер, обладающий тремя качествами,*

*Неотделимый от славного Ваджрадхары,*

*Отец Хеваджра с девятью йогинями*

*И мать Дагмема, дающая жизнь Буддам!*

*Я почтительно простираюсь перед вами, отец и мать.*

*Даруйте мне ваше благословение и посвящения.*

*Уходя из этого мира,*

*Я не испытываю ни страха, ни тревоги.*

*Но мне немного грустно,*

*Оттого что я умираю, не отблагодарив вас за доброту.*

*Но эту смерть нельзя было предотвратить.*

*Родители, прошу, не печальтесь.*

*Все тантры и комментарии, которым учил отец,*

*Сейчас мне помнятся необычайно ясно.*

*Неколебимо мое доверие*

*К Пути искусных средств — Шести йогам Наропы.*

*Я достиг полной уверенности*

*В устных наставлениях по особым практикам*

*Слияния и выброса сознания.*

*Сейчас устойчива моя медитация*

*В нерожденной Великой Печати.*

*Глубоко мое доверие*

*К особым поучениям о выбросе и переносе сознания.*

*Родители, прошу, не плачьте.*

*В нерожденной простоте, Великой Печати,*

*Все скандхи, основы сознания и опоры восприятия* —

*Органы чувств и их объекты* —

*Видятся ясно как природа Йидамов отцовского и материнского начал.*

*То, что выбрасывается, и тот, кто производит выброс сознания,* —

*Вне всякой двойственности.*

*Вот почему я направлю свое сознание*

*В нерожденную подлинную реальность.*

*Я не выброшу сознание в сердце отца или матери,*

*Не направлю сознание вверх.*

*Прошу, передавайте тантры и комментарии*

*Мастеров Наропы и Майтрипы Нгогтону, Великому Магу*

*И остальным главным ученикам.*

*Прошу, распространяйте Учение Будды.*

*Даже если бы остался в живых,*

*Я не смог бы сделать большего.*

*Даже в смерти я не прошу ничего другого.*

*Не думаю, что мы* — *отец, мать и сын —*

*Встретимся еще в этой жизни.*

*Пожалуйста, давайте встретимся*

*В Уддияне — блаженной стране.*

Так пел Дарма Доде.

Марпа сказал ему:

* Сын, если бы ты остался с нами, везде и всегда были бы хорошие урожаи и здоровый домашний! скот. Дожди шли бы вовремя. Прекратились бы эпидемии среди людей и животных. Кроме того, устные наставления по выбросу и переносу сознания, которые приносят Просветление без усилий в медитации расцвели бы в Тибете. Живые существа получили бы пользу, достигая полного блаженства и счастья. Однако неожиданно возникли препятствия, чинимые Марой.

Марпа, Дагмема и ближайшие ученики внесли сына в дом и стояли вокруг него. Благородная Палме и некоторые другие с надеждой просили его произвести перенос сознания для блага всех существ. Доде отвечал:

* Если вы хотите, чтобы в Тибете процветали учение и устные наставления о выбросе и переносе сознания, приносящие Просветление без усилий и медитации, найдите мне свежий труп юноши без по­вреждений и ран.

Ближайшие ученики Марпы разбежались во всех четырех направлениях в поисках такого тела. Однако поскольку устным наставлениям о выбросе и пере­носе сознания, приносящим Просветление без уси­лий в медитации, не суждено было распространиться в Тибете, они не нашли ни одного неповрежденного мужского трупа. Один из учеников нашел и принес труп пожилой женщины, умершей от зоба, и просил Дарму Доде перенести в него свое сознание. Тот от­казался:

* Это не принесет блага существам. Я не стану переносить сознание в это тело.

Другой ученик, пастух, нашел тушку голубя в развалинах храма. Голубь умер от истощения сил спасаясь от ястреба. Пастух принес мертвую птицу сыну Марпы и просил его перенести свое сознание в это тело.

* Перенос сознания в тело животного, — отве­тил тот, — не принесет пользы существам. Неужели вы хотите отправить меня в такую низкую сферу су­ществования? Я не стану переносить сознание в тело голубя.

Видя, как Дарма Доде отказывается использо­вать все эти возможности, пастух и некоторые дру­гие ученики чуть не разуверились в Учении Будды. Они сказали:

* Великий переводчик Марпа утверждает, будто обладает поучениями, приносящими Просветление за одну жизнь. Но, похоже, это не так. Должно быть, все чудеса, что сам Марпа демонстрировал раньше, были обычными фокусами.
* Разве возможно, — отвечал сын, — чтобы все поучения, собранные в Индии, были ненастоящи­ми? А точнее, разве возможно, чтобы поучения, пе­редаваемые моим отцом, были подделкой? Не теряй­те доверия к Мастеру. Это прямая дорога в нижние миры. И сейчас, чтобы распространять Учение Буд­ды и доказать подлинность поучений, данных моим великим отцом, а также для того, чтобы вы, пастух и остальные, не попали в нижние сферы, я перене­су свое сознание в голубя. Сейчас я нахожусь в фазе развития. Когда настанет фаза свершения, я совершу выброс сознания. Если вывести сознание в фазе раз­вития, совершаешь коренной проступок — убийство Йидама. Так что сначала я растворю все в фазе свер­шения. Положите голубя ко мне на подушку и при­готовьте дары.

Они так и сделали. Когда сын усилил сосредото­чение в фазе развития, все, даже обычные люди, уви­дели Будду О Алмаза с девятью Йидамами в женском облике — ясно и отчетливо. Когда Дарма Доде рас­творил все в фазе свершения и выбросил сознание, его лицо помертвело, а голубь шевельнул крыльями. Когда же сын полностью покинул тело, птица подня­лась и встряхнулась. Казалось, голубь кланяется отцу и матери. Затем он трижды облетел вокруг них по ча­совой стрелке и направился в верхнюю часть долины Трово. Отец крикнул:

* Сын, вернись!

Голубь вернулся и облетел башню. Затем он опу­стился на правое плечо отца и уже больше не улетал. Марпа молвил:

* Дагмема, обстоятельства таковы, что мы долж­ны будем обращаться с этим голубем, как со своим сыном. Давай отнесем его в алтарную комнату и сде­лаем подношения.

Родители отнесли голубя на верхний этаж башни, в зал для медитаций, и оставили его там. Они решили вместе провести церемонию кремации и поминаль­ный пир. Вначале соорудили костер. Когда разжигали огонь, из четырех главных и четырех промежуточных сторон света появились разноцветные лучи и вошли в пламя. Послышалась музыка богов и полубогов, и с неба пошел дождь из цветов, чему все были свиде­телями.

Затем голубя, в которого Дарма Доде перенес свое сознание, на шелковом платке отнесли к месту кре­мации. Отец сказал ему:

* Сын, облети этот костер.

Голубь послушался. Видя это, все присутствующие поклонились Марпе и его сыну как самим Буддам.

В этот момент появилась Дагмема. Она рванулась прямо к огню, но ученики задержали ее. Она вос­кликнула:

* Я могла бы броситься в костер! Но я хочу обойти его в знак почтения к моему сыну.

Дагмема несколько раз обошла кругом погребаль­ный костер, поддерживаемая ближайшими ученика­ми, — плача, она неустанно повторяла слова любви и скорби. При виде этого никто в Лходраге не мог удер­жаться от слез. Мастер Марпа также не скрывал своей печали.

В их местности жила пожилая пара, у которой не­давно умер единственный сын. Когда это произошло, Марпа навестил осиротевших родителей и, чтобы облегчить их скорбь, дал самые основные поучения Дхармы, касающиеся жизни и смерти. В частности, он сказал им тогда:

* Если бы вам приснилось, что у вас был сын, ко­торый потом умер, во сне вы переживали бы глубо­кую печаль. Но на самом деле вы страдали бы из-за смерти кого-то, кто и не рождался. Ваша сегодняш­няя скорбь по сыну ничем по сути не отличается от скорби во сне. Посмотрите на это как на сон, как на иллюзию и не отчаивайтесь.

Теперь же эта пожилая пара пришла на кремацию тела Дармы Доде. Старики сказали Марпе:

* Господин, когда умер наш единственный сын, ты успокаивал нас: «Не расстраивайтесь, это всего лишь иллюзия, это сон». Сейчас, когда погиб Дарма Доде, у тебя осталось еще шесть сыновей во главе со старшим из них — Дарма Самтеном. Кроме того, ведь смерть твоего сына — это не более чем иллюзия. По­чему же ты так печален?

Лама отвечал им:

* Я объяснил Дхарму согласно вашей ситуации в тот момент. Все это верно. Но я сейчас расстроен не из-за того, что привязан к явлениям как реальным. Если бы ваш сын продолжал жить, он сначала лишил бы вас сил и покоя. Потом он отобрал бы ваше состо­яние и оставил бы вас без пропитания. Наконец, он столкнул бы вас в три низшие сферы существования. С моим сыном было бы иначе. Останься Дарма Доде в живых, он принес бы пользу Учению Будды и всем существам. Это был бы сон, но один из самых лучших снов. Самая превосходная из всех иллюзий.

Когда закончились церемонии дарения, Марпа остался в медитации. Он искал место, где его сын смог бы принести больше всего пользы существам, и понял, что это должна быть Индия. Он поднес голу­бю дары и дал советы. Затем на глазах у всей толпы он показал сыну направление, и тот улетел в Индию.

Марпа еще некоторое время оставался в медита­ции, а затем произнес:

* Дагмема, собери старые дары и принеси новые. Мой сын заблудился. — Он хлопнул в ладоши, накрыл голову накидкой и снова погрузился в медитацию.

Вечером вернулся усталый голубь. Он опустился на колени к отцу, и Марпа сказал:

* Отнесите голубя в алтарную комнату и совер­шите подношения.

Ученики так и сделали.

Утром голубя вынесли во двор, где собралось мно­го людей. Отец поведал:

* Сын, тот путь, что ты выбрал вчера, был невер­ным. Если ты снова полетишь вдоль горного хребта, напоминающего сползающую вниз ядовитую змею, ты попадешь в страну людей, не признающих Уче­ние Будды. Тебе туда не нужно. Справа ты увидишь горную гряду, похожую на слона, лежащего на боку. Лети вдоль этой гряды. В конце ее ты увидишь свет Йидама, который укажет тебе дальнейший путь. Сле­дуй за этим светом. На кладбище в Прохладной Роще ты найдешь только что оставленный там свежий труп тринадцатилетнего мальчика из семьи брахманов. Перенеси в него свое сознание и работай для блага всех существ.

Голубь в знак почтения трижды облетел отца и мать, а затем трижды поклонился им на прощание. Потом он улетел в указанном направлении. Все со­бравшиеся прослезились и почувствовали еще боль­ше доверия к переносу сознания. Они смотрели на Марпу как на самого Будду.

Голубь летел, в точности следуя совету отца, и без труда нашел кладбище в Прохладной Роще. Там действительно лежал труп мальчика-брахмана — его только что принесли туда скорбящие родители. Род­ственники как раз готовились к похоронам. Дарма Доде незамедлительно перенес свое сознание в тело мальчика, и тот поднялся на ноги. Все задрожали от ужаса.

Дарма Доде в юности изучал индийские языки и мог объясниться. Он сказал им:

* Я не дух и не ходячий труп. Просто ко мне вер­нулась жизнь. Пойдемте домой.

Вне себя от удивления и радости родственники повели его в родительский дом. Дети, его товарищи по играм, бежали к нему крича:

* Он не умер!

Соседи смотрели на процессию и говорили:

* Оказывается, самое лучшее лекарство — это по­бывать на кладбище.

Родители, едва увидев мальчика, кинулись обни­мать его и чуть не лишились чувств. Придя в себя, они не могли найти себе места от радости, ведь их единственный ребенок только что восстал из мерт­вых. Они стали расспрашивать родственников, что вернуло их сына к жизни.

* К телу мальчика подлетел голубь, — отвечали те. — Он склонил голову и умер, а ваш сын тут же ожил.

Отец и мать заботились о нем еще нежнее, чем раньше, и стали очень близки ему. Вскоре они заме­тили, что мальчик обладал более благородным харак­тером, проявлял больше качеств Дхармы, доброты и сострадания к другим существам, преданности роди­телям и трем Драгоценностям, и склонности к благим действиям, чем их сын. Родители догадались, что это какой-то другой человек, и стали его расспрашивать. Дарма Доде, ничего не скрывая, рассказал им о том, как перенес свое сознание из тела голубя в труп их сына. На языке той части Индии, где это произошло, слово «голубь» звучит как «типху» — потому мальчи­ка прозвали Типхупой.

С тех пор родители не называли его больше сы­ном, но обращались к нему как к своему Гуру. По­жилая пара прислуживала Типхупе, а он всю свою жизнь заботился о них, как сын о родителях. Вскоре он стал монахом, много учился и медитировал. Он был великим существом, отлично образованным и достигшим совершенства в медитации, и все знали его как Типху — Древо Тайной Мантры. Позднее эти истории Типхупа рассказал Речунгпе, когда тот при­шел в Индию.

Когда Марпа и его ученики открыли кремацион­ное кострище, они обнаружили, что на черепе Дармы Доде появилось изображение пяти воплощений Буд­ды Высшей Радости — Чакрасамвары. Среди золы нашлось также много других священных останков, представляющих тело, речь и ум Будд.

Некоторые люди выказали определенное безраз­личие к случившемуся и говорили:

* У Ламы Марпы осталось еще шесть сыновей, которые станут преемниками его семейной линии. Что же касается передачи Дхармы, его ближайшие ученики великолепно с этим справятся. Если поду­мать о чудесном доказательстве силы переноса со­знания, а также обо всех этих реликвиях — видно, что смерть Дармы Доде принесла существам даже больше пользы, чем его жизнь.

Со всех сторон прибывали остальные ученики, не успевшие на кремацию. Они выражали соболезнова­ния и подносили дары, но принимавшая гостей Даг­мема оставалась очень печальной. Когда все ученики собрались на поминальную трапезу в память Дармы Доде, Лама сказал:

* Дагмема, если ты будешь продолжать грустить, эти ученики, прибывшие издалека, расстроятся еще больше. Смерть — неотъемлемое свойство всех составных явлений. Она не является исключительным событием, которое случилось именно в нашей семье, более того, смерть Дармы Доде была предсказана моим Гуру. Наконец, скорбь не принесет никакой пользы сыну и только доставит тебе страдания. Тебе будет труднее передавать другим Дхарму — вспомни ту пожилую пару, которая потеряла единственного сына. Перестань грустить!

И, чтобы избавить Дагмему от скорби, Марпа спел:

*Простираюсь пред совершенными Учителями.*

*Своей мудрой подруге, знающей и объясняющей Дхарму,*

*Дагмеме, я даю эти советы.*

*Пусть ум твой будет стоек,*

*Не примешивай к нему мирские дела.*

*Развивай уверенность и отбрось свою скорбь.*

*Наш сын Додебум, которого мы так лелеяли,*

*Ушел в сферу ясного света.*

*Потому его доброта подобна доброте Гуру.*

*Я проясню это, используя семь напоминаний об иллюзии.*

*Нет того, по ком можно было бы скорбеть.*

*С беспристрастием и добротой,*

*Дагмема, заботься обо всех существах.*

*Дагмема, оставь свою скорбь по сыну.*

*Многие сутры и прочие тексты, написанные золотом,*

*И святые реликвии тела, речи и ума*

*Появились для блага нашего сына Доде.*

*Но Доде ушел в сферу ясного света.*

*Эти священные вещи ничьи, словно радуги в небе.*

*Если постигнешь, что все явления пусты,*

*Тогда нет того, кто нуждался в заботе и ласке.*

*Дагмема, приноси дары всем, кто достиг совершенства.*

*Дагмема, оставь свою скорбь по сыну.*

*Тантры и комментарии, добытые с таким трудом,*

*Ключевые наставления, проникающие в самую сердцевину сердца,*

*Суть всех глубочайших поучений,*

*А также искусство перевода с языков письменных и устных* —

*Все это изучалось ради нашего сына Доде.*

*Но Доде ушел в сферу ясного света.*

*Дхарма теперь ничья.*

*Список сокровищ не может иметь владельца.*

*Постигая равенство всех дхарма-частиц,*

*Дагмема, будь щедрой ко всем.*

*Дагмема, оставь свою скорбь по сыну.*

*Еда и богатство, с такой заботой накопленные,*

*А также домашний скот, подаренный учениками, —*

*Все это предназначалось нашему сыну Доде.*

*Но Доде ушел в сферу ясного света.*

*Все богатство ничье, как недоступные недра земли.*

*Все животные ничьи, словно дикие звери.*

*Если постигнешь обладание как Махамудру* —

*Нечего желать и сохранять.*

*Дагмема, раздай все, что имеешь.*

*Дагмема, оставь свою скорбь по сыну.*

*Замки и поля в нашем родном Песаре*

*И башня, возведенная Миларепой, —*

*Все это предназначалось нашему сыну Доде.*

*Но Доде ушел в сферу ясного света.*

*Все замки ничьи, словно город небесных музыкантов.*

*Если постигнешь, что эта земля* —

*Лишь иллюзорное проявление в пустоте,*

*Поймешь, что привязанность к ним никчемна.*

*Дагмема, не жалей о земле и замках.*

*Дагмема, оставь свою скорбь по сыну.*

*Мы были почтительны к родне из клана Мар*

*И холодны к врагам и чужим, неприятным людям*

*И все это ради нашего сына Доде.*

*Но Доде ушел в сферу ясного света.*

*Постигнув, что проявление — это ум,*

*Больше не станешь разделять на своих и чужих.*

*Дагмема, медитируй, что все — Тело Истины.*

*Дагмема, оставь свою скорбь по сыну.*

*Все составные явления обладают неотъемлемым свойством —*

*В абсолютном смысле они всегда непостоянны.*

*В частности, прекратилась связь*

*Между нами и Дармой Доде.*

*Это наша карма, которую не изменишь.*

*Дагмема, не печалься.*

*Дагмема, оставь свою скорбь по сыну.*

*У нас с тобой нет ничего, кроме Дхармы.*

*Будь же добра к бедным и убогим.*

*У нас есть еще шесть сыновей,*

*Но нет надежды на то, что они станут держателями учений.*

*Тем не менее заботься о них с любовью,*

*Как заботилась о Дарме Доде.*

*Дагмема, не печалься.*

*Дагмема, оставь свою скорбь по сыну.*

*Согласно пророчеству Махапандита Наропы,*

*Линия преемственности Дхармы учеников сыновей моего сердца —*

*Словно растущая луна,*

*Будет распространяться все шире.*

*Учение Кагью будет цвести и развиваться.*

*Свершится великое благо для Учения и существ.*

*Дагмема, пожалуйста, радуйся!*

*Дагмема, оставь свою скорбь по сыну.*

Так пел Марпа.

Скорбь Дагмемы и остальных улетучилась, и их постижение углубилось.

**Марпа предсказывает распространение и расцвет**

**Учения, дает устные наставления и мудрые советы, несущие благо.**

Собравшись, чтобы почтить память Дармы Доде, все ученики Марпы, включая ближайших сыновей сердца, обратились к нему с просьбой.

* Драгоценный Учитель, — сказали они, — твой сын был подобен Буддам трех времен. Но у нас и у всех существ не хватило добродетели и заслуг, чтобы он остался с нами. Сейчас ты стареешь — так сообщи нам пророчества. Как будет развиваться драгоценное Учение линии устной преемственности Кагью? Ка­кие придут ученики?

Лама отвечал:

* Как преемник линии Махапандита Наропы, я полностью овладел искусством распознавать бла­гоприятные знаки. Мой Мастер дал великолепные предсказания будущего линии Кагью. И сегодня вы, мои ученики, должны внимательно смотреть свои сны.

Ближайшие ученики, выполнив практику йоги сновидений, старательно пересказывали свои виде­ния. Большинство снов были хорошими, но проро­чества в них не проглядывались. Только Миларепе приснился сон о четырех великих колоннах, который он и рассказал Марпе:

*Как и велел Важдрадхара, Держатель Алмаза,*

*Я подношу моему Мастеру*

*Сон, что приснился мне сегодня ночью,*

*В точности так, как я его видел.*

*Пожалуйста, послушай меня.*

*Мне снилось, что в обширной северной части Джамбудвипы Возвышалась заснеженная гора.*

*Сверкающей вершиной она касалась небес.*

*Вокруг снежного пика вращались Солнце и Луна. Лучи этих двух светил наполняли небо светом. Основа горы покрывала обширную область.*

*По склонам в четырех направлениях бежали реки. Их воды утоляли жажду всех существ.*

*Реки текли и впадали прямо в океан.*

*Вокруг цвели всевозможные цветы.*

*Вот такой я видел сон.*

*Рассказываю его тебе, Лама, Будда трех времен.*

*Мне снилось, что к востоку от этой снежной горы Стояла величественная колонна.*

*На вершине ее красовался огромный лев.*

*Горделиво светилась его бирюзовая грива,*

*Четырьмя лапами он упирался в снег.*

*Взгляд его был обращен вверх.*

*Я видел, как лев прыгнул на заснеженную горную гряду.*

*Рассказываю это тебе, Лама, Будда трех времен.*

*Как и велел Ваджрадхара, Держатель Алмаза,*

*Я подношу моему Мастеру*

*Сон, что приснился мне сегодня ночью,*

*В точности так, как я его видел.*

*Пожалуйста, послушай меня.*

*Мне снилось, что в обширной северной части Джамбудвипы*

*Возвышалась заснеженная гора.*

*Сверкающей вершиной она касалась небес.*

*Вокруг снежного пика вращались Солнце и Луна.*

*Лучи этих двух светил наполняли небо светом.*

*Основа горы покрывала обширную область.*

*По склонам в четырех направлениях бежали реки.*

*Их воды утоляли жажду всех существ.*

*Реки текли и впадали прямо в океан.*

*Вокруг цвели всевозможные цветы. Вот такой я видел сон.*

*Рассказываю его тебе, Лама, Будда трех времен.*

*Мне снилось, что к востоку от этой снежной горы*

*Стояла величественная колонна.*

*На вершине ее красовался огромный лев.*

*Горделиво светилась его бирюзовая грива,*

*Четырьмя лапами он упирался в снег.*

*Взгляд его был обращен вверх.*

*Я видел, как лев прыгнул на заснеженную горную гряду.*

*Рассказываю это тебе, Лама, Будда трех времен.*

*Мне* снилось, *что и на юге стоят большая колонна.*

*На вершине ее рычала тигрица.*

*Горделиво светилась ее полосатая шкура.*

*Трижды она потянулась, выпятив грудь.*

*Четырьмя лапами она упиралась в землю джунглей.*

*Мне снилось, что взгляд ее был обращен вверх.*

*Я видел, как тигрица прыгнула в дремучие джунгли*

*И ушла между деревьями, величаво ступая.*

*Рассказываю это тебе, Лама, Будда трех времен.*

*Мне снилось, что и на западе стояла большая колонна.*

*Над колонной парила огромная птица гаруда,*

*Широко раскинув могучие крылья.*

*Рога ее указывали на небо, А взгляд был обращен вверх.*

*Я видел, как гаруда поднялась в бескрайнее пространство.*

*Рассказываю это тебе, Лама, Будда трех времен.*

*Мне снилось, что и на севере стояла большая колонна.*

*Над колонной парил великолепный гриф,*

*Широко расправив могучие крылья.*

*Мне снилось, что гриф свил гнездо среди скал.*

*Я видел, как у него появился птенец,*

*А от того появилась целая стая,*

*И птицы заполнили небо.*

*Взгляд грифа был обращен вверх.*

*Я видел, как он взлетел в бескрайнее пространство*

*Рассказываю это тебе, Лама, Будда трех времен.*

*Этот сон показался мне очень благоприятным.*

*Я подумал, что в нем могут быть важные знаки,*

*И почувствовал вдохновение.*

*Пожалуйста, растолкуй мой сон и сообщи нам пророчество*

Так пел Мила.

Лама очень обрадовался и сказал:

- Это превосходный сон.

Затем он велел Дагмеме приготовить торжествен­ный обед.

Она все подготовила, собрались ученики, и празд­ник начался. Мастер объявил:

- Мила Дордже Гьялцен видел замечательный сон. Что за чудо, великое чудо!

Ученики попросили Мастера истолковать знаки, явленные в этом сне, и сообщить, что они предсказы­вают. На величественный мотив царственного голо­са, передающего тайные символы, знаменитый пере­водчик спел эту великую песнь, предсказывающую распространение и расцвет линии Кагью и объяс­няющую значение четырех колонн из сна Миларепы:

*Господин, Будда трех времен и Прибежище для существ,*

*Махапандит Наропа, с почтением склоняюсь к твоим стопам.*

*Ближайшие ученики, сидящие здесь,*

*Знайте: эти знаки, что появились во сне,*

*Предсказывают чудесное будущее.*

*Сейчас я, ваш старый отец, объясню их — слушайте!*

*Северная часть Джамбудвипы*

*Означает, что Учение Будды распространится в Тибете.*

*Заснеженная гора, что над ним возвышается, —*

*Это ваш отец, переводчик Марпа,*

*И все учения Кагью.*

*Снежный пик, что касается неба, —*

*Это непревзойденный взгляд.*

*Солнце и Луна — это медитации*

*На ясный свет, мудрость и сострадание.*

*Световые лучи, заполняющие пространство, —*

*Это доброта, рассеивающая мрак неведения.*

*Основа горы, покрывающая землю, —*

*Это деятельность Будды, не знающая границ.*

*Реки, стремящиеся в четырех направлениях, —*

*Это устные наставления четырех посвящений,*

*Приводящих к зрелости и Освобождению.*

*Вода утоляет жажду всех существ —*

*Это созревание и Освобождение учеников.*

*Реки вливаются в океан —*

*Это встреча матери и сына39.*

*Цветы, распускающиеся вокруг, —*

*Это опыт постижения — плод, свободный от изъянов.*

*Все вы, ученики, собравшиеся здесь,*

*Знайте, что это превосходный сон.*

*Великая колонна, стоящая на востоке*

*Рядом с этой массивной снежной горой, —*

*Это Цуртон Ванге из Тола.*

*Величественный лев на ее вершине —*

*Это его львиный характер.*

*Пышная бирюзовая грива его*

*Значит, что он держит устные наставления*

*Линии передачи шепотом.*

*Четыре лапы, упирающиеся в снег,*

*Означают, что он обладает*

*Четырьмя неизмеримыми состояниями40.*

*Взгляд, обращенный вверх, —*

*Знак того, что он покинет сансару.*

*Лев прыгает на снежную гряду —*

*Это значит, что он уйдет в сферу Освобождения.*

*Дорогие ученики, собравшиеся здесь,*

*Знайте, что это превосходный сон.*

*Большая колонна, стоящая к югу от снежной горы,*

*Это Ногктон Чодор из Шунга*

*Тигрица, что рычит на вершине, —*

*Его тигриный характер.*

*Полосатая шкура, что светится так красиво,*

*Означает, что он держит устные наставления*

*Линии передачи шепотом.*

*Она трижды потянулась, выпятив грудь, —*

*Это знак того, что Нгогтон постиг Три Тела Будды.*

*Четыре лапы, упирающиеся в землю джунглей,*

*Означают, что он достиг совершенства*

*В четырех видах деяний Будд41.*

*Взгляд, обращенный вверх, —*

*Знак того, что он покинет сансару.*

*Тигрица прыгает в джунгли —*

*Значит, он уйдет в сферу Освобождения.*

*Она величаво идет между деревьями —*

*Его сыновья и племянники*

*Будут держать Линию преемственной передачи.*

*Дорогие ученики, собравшиеся здесь,*

*Знайте, что это превосходный сон.*

*Большая колонна, что стояла к западу от снежной горы, —*

*Это Метон Цонпо из Цангронга.*

*Великая птица гаруда, парящая над колонной, —*

*Это его характер гаруды.*

*Широко распростертые крылья*

*Означают, что он держит устные наставления*

*Линии передачи шепотом.*

*Рога гаруды, что нацелены в небо, —*

*Это совершенство знания и медитации.*

*Взгляд, обращенный вверх, —*

*Знак того, что он покинет сансару.*

*Полет гаруды в бескрайнем пространстве*

*Означает, что он уйдет в сферу Освобождения.*

*Дорогие ученики, собравшиеся здесь,*

*Знайте, что это превосходный сон.*

*Большая колонна, что стояла к северу от снежной горы, —*

*Это Миларепа из Кунгтанга.*

*Гриф, парящий над ее вершиной, —*

*Это его характер грифа.*

*Широко распростертые крылья*

*Означают, что он держит устные наставления*

*Линии передачи шепотом.*

*Гриф свил гнездо среди скал —*

*Это значит, что его жизненная сила будет мощнее скалы.*

*У грифа появился птенец —*

*Знак того, что придет Несравненный42.*

*Стаи птиц, заполнившие небо,*

*Означают, что учения Кагью широко*

*распространятся в Тибете.*

*Взгляд, обращенный вверх, —*

*Знак того, что он покинет сансару.*

*Полет грифа в бескрайнем пространстве*

*Показывает, что Мила уйдет в сферу Освобождения.*

*Дорогие ученики, собравшиеся здесь, Знайте, что это превосходный сон.*

*Итак, я объяснил вам значение сна Миларепы.*

*Теперь завершены все дела этого старого ламы.*

*Пришло ваше время, ближайшие ученики,*

*Сыновья моего сердца. Если верить словам старика —*

*Преемственность учений Линии практики будет развиваться.*

Так пел Марпа. Все присутствующие были неска­занно рады.

Затем Лама открыл сокровищницу поучений и устных наставлений своим главным ученикам. Днемон давал поучения, а ночью они практиковали. Все достигли успеха в практике. Время от времени кто- либо из учеников устраивал праздник подношения даров.

Однажды такое торжество организовал Метон. Во время пира он поднес Ламе свой второй дар и сказал:

— Учитель, твой сын был как сам Будда, но нашей добродетели оказалось недостаточно, чтобы он остал­ся с нами. Ты сам подобен Солнцу и Луне, а великие ученики во главе с ламой Нгогпой окружают тебя, словно созвездия. Благодаря тебе Учение тайной мантры сияет как Солнце. Что за чудо! Лама, сейчас, во время этого праздника, пожалуйста, будь так добр, спой нам песню о своих деяниях, чтобы все мы могли обрести благо, опираясь на твой пример.

Лама Марпа знал, что Метон был довольно суров и давал своим ученикам слишком мало поучений. Потому он спел для Метона такую песнь:

*Учитель, неотделимый от Будды Акшобхьи,*

*Пожалуйста, увенчай мою голову, словно драгоценная корона.*

*Сегодня на этом пиру, объясняя тантры,*

*Я, Учитель Марпа,*

*В песне расскажу полезную историю.*

*Услышав про Цанг, я отправился туда.*

*В славном монастыре в долине Ньюгу,*

*В стремлении обрести поучения тайной мантры,*

*Я ждал три года, чувствуя себя как голодный дух.*

*Мне казалось, что там я теряю время.*

*Было ясно, что надо идти на юг, в Непал.*

*Я страстно жаждал Дхармы, как драгоценной воды.*

*Я думал, что, если когда-нибудь познаю Дхарму,*

*Буду давать ее всем, кто попросит, без исключения.*

*Эта Дхарма добыта с таким трудом и риском для жизни —*

*Я бы отчаялся, если б она исчезла.*

*Никому, кроме Метона и Нгогтона,*

*Яне объяснял комментарии к текстам*

*Но им самим я велел учить каждого, кто попросит.*

*Когда ученики приносили дары,*

*Как Учитель, я всегда щедро давал им Дхарму.*

*И Великому Магу, который был совершенно нищим*

*И Нгогтону, который служил мне отличным помощником,*

*Я давал поучений не меньше*

*И не больше, чем им было нужно.*

*Потому практикуйте священную Дхарму как подобает.*

*С великим трудом получил я устные наставления.*

*Не тратя ничего на себя,*

*Я взял в Индию сто десять больших мер золота,*

*Подносил дары алтарям в священных местах*

*И великим Учителям.*

*Я устраивал дарственные ритуалы в местах силы.*

*За вашу преданность, сыновья моего сердца,*

*Я расплачиваюсь священной, бесценной Дхармой.*

*Практикуйте как можно лучше.*

*Делайте все, что в ваших силах, для блага существ.*

Так пел Марпа. Метон многое понял, и в нем воз­никла великая устремленность поступать так же.

Однажды вечером, проводя посвящение в Йидама «Отсутствия самости» (Найратмья), Марпа подумал: «Я должен дать каждому из учеников особую, индивидуальную передачу и определить их вид деятельно­сти. Поэтому завтра на рассвете я буду ожидать благо­приятных знамений».

Следующим утром, находясь в состоянии ясного света, Марпа увидел во сне всех своих главных учеников: Нгогтон Чодор из Шунга изучал комментарии к «Хеваджра-тантре», Цуртон Ванге из Тола практиковал выброс сознания, Метон Ценпо из Цанг медитировал на ясный свет, а Миларепа упражнял­ся в практике внутреннего тепла. Так Марпа понял, какую особую передачу дать каждому из них и какие виды деятельности им подобрать.

Ламе Нгокпа он дал устную передачу методов объ­яснения тантр посредством шести воззрений и четы­рех искусных способов, подобных жемчужинам, на­низанным на нитку. Он передал ему вещи Наропы: шесть украшений, рубиновые четки, а также риту­альный ковш и чашу для подношений огня. Добавив текст комментария на санскрите, он сказал:

* Приноси существам пользу, разъясняя Дхарму.

Цуртона Ванге из Тола он наделил поучением о

выбросе сознания, что подобно птице, вылетающей в слуховое окно. Еще Марпа дал ему волосы, ногти Наропы, его пилюли с нектаром бессмертия и корону пяти семейств Будц. И произнес:

* Практикуй выброс сознания.

Метону Цонпо из Цангронга он даровал поуче­ния ясного света, который подобен сиянию све­тильника во мраке. Метон также получил ваджру и колокольчик Наропы, его барабанчик дамару и капалу — покрытую перламутром чашу из черепа. Марпа молвил ему:

* Пройди сквозь бардо.

Миларепе он передал особое поучение о внутрен­нем тепле, разгорающемся, подобно пламени, вручил шапку Майтрипы и одежду Наропы и добавил:

* Странствуя среди скалистых и снежных гор, практикуй воззрение и медитацию.

Вечером, когда собрались все его ученики, Марпа обратился к ним:

* Подобно тому, как я дал вам устные наставле­ния в соответствии с благоприятными знаками, и вы давайте особые поучения своим ученикам. Так мы принесем много пользы, и деяния Будды проявятся в мире. Доде с нами уже нет. Но вам я передал все благословение линии преемственности, все устные настав­ления моих великолепных отцов Кагью. Практикуйте это старательно. Тогда все существа получат пользу.

Позднее, во время ритуального торжества, Метон поднес Ламе свой третий дар и попросил:

* Учитель, пожалуйста, подумай сегодня обо мне с добротой. Согласно пожеланию Махапандита Наропы и в соответствии с тем, какой опыт имеется у тебя, спой нам песню, которая верно направит наши воззрения.

Марпа по-прежнему чувствовал, что Метон слиш­ком сдержанно учит других, потому он ответил так:

* Я спою песню, как ты просишь. Я рад твоему развитию. Не только тому, как щедро ты одаривал меня, но и тому, как быстро ты освоил всю совокуп­ность традиционных ритуалов, — ведь мы придаем этому очень большое значение. Но не скупись, обу­чая других людей. Не скрывай от них важных поуче­ний. Щедро давай тем, кто наделен доверием и не растратит Дхарму впустую, посвящения и устные наставления.

Затем в ответ на просьбу Метона он спел песнь, в которой подчеркивается отказ от всяких ограни­чений:

*Господин, Мастер блаженства,*

*Прибежище для существ,*

*Будда в Теле воплощения,*

*Херука в единении с возлюбленной,*

*Обладающий девятью качествами!*

*В нераздельности блаженства и пустоты*

*Вы соединяетесь в единое существо.*

*С почтением склоняюсь пред вами.*

*При виде символа сразу постигаешь смысл.*

*Тот, кто по-настоящему слышит хотя бы частицу этого*

*Будет освобожден.*

*Не передаваемая обычными словами,*

*Даруется мудрость необусловленной истины.*

*В то самое мгновение, когда движение полно*

*блаженства,*

*Ум свободен от страданий.*

*Обусловленное сознание ни в чем не убедишь.*

*И потому в потоке созерцания блаженства и пустоты*

*Успокой свой ум, свободный от мыслей.*

*Это сказал Учитель, подобный Будде.*

*Другие линии преемственности тоже так говорят.*

*Благодаря подлинной духовной подруге*

*Развивается мастерство ученика.*

*Словно охотник, целящийся в дичь, —*

*Всегда зависишь от своего мастерства.*

*Даже когда возникают страстные желания —*

*Этот ум, изначально чистый,*

*Не омрачить временными обстоятельствами.*

*Он остается свободным от условий, как само*

*пространство.*

*Вот неискаженное естественное состояние.*

*Свобода от малейшей мыслительной*

*деятельности —*

*Не к чему привязываться, не за что хвататься.*

*Если тщательно практиковал устные наставления,*

*Я тот момент, когда придется оставить тело,*

*Растворишься в пространстве совершенства.*

*Ум - нерожденный, Ум - словно небо,*

*Не заслоняй его туманом рассудочных построений.*

*Мастер Махапандит Наропа произнес такие слова:*

*«Чтобы правильно практиковать Дхарму,*

*Будь как змея, что вползла в полый стебель бамбука, —*

*Не прилагай никаких усилий к движению.*

*Те у кто страдает от страстных желаний,*

*Словно бьют себя по больному месту.*

*Не позволяй блуждать уму бездеятельности.*

*Нерожденная природа ума изначально чиста.*

*Как молот, сплющивая вещи*

*Она освобождает посредством видения,*

*Прикосновения и размышления».*

*Пожалуйста, пойми это полностью.*

*Это песнь медитации Великой Печати.*

*Священная Дхарма приносит благо существам,*

*Так не держи ее мертвой хваткой, Метонпа.*

*От тех, кто достоин,*

*Не храни ее в тайне — учи их как можно лучше.*

Так пел Марпа.

Ученики разъехались по своим долинам, только Миларепу Марпа попросил остаться на некоторое время.

Хотя у него было много достойных ближайших учеников, сыновей сердца, Марпа, следуя просьбе Наропы, дал полную преемственную передачу Ли­нии Дакинь только Миларепе. Тот получил от Ламы посвящения, устные наставления и дополнительные поучения по «Чакра-самваре» согласно Линии Да­кинь, в которой Учение передается шепотом. Он за­вершил это тайными «запечатанными» учениями.

Сопроводив все это еще и другими тайными на­ставлениями, Марпа спел песнь, восхваляющую ве­личие Линии преемственной передачи шепотом:

*У каждого есть линия преемственности,*

*Но если у тебя есть Преемственность Дакинь — это все, что нужно.*

*У каждого есть отцы-основатели.*

*Но если у тебя есть Тилопа — это все, что нужно.*

*У каждого есть Гуру.*

*Но если у тебя есть Наропа — это все, что нужно.*

*У каждого есть устные наставления.*

*Но если у тебя есть средства Линии передачи шепотом —*

*Это все, что нужно.*

*Каждый достигнет Просветления с помощью медитации.*

*Но если становишься Просветленным без усилий в медитации —*

*Это все, что нужно.*

Так пел Марпа.

Великий Миларепа ответил:

- Наша линия преемственности и ее устные на­ставления широко известны в Индии и Тибете. По­тому, драгоценный Мастер, твоя слава в Тибете не меньше, чем слава отцов-основателей линии. Госпо­дин, благодаря твоей сильной устремленности к бла­гу всех и преданности Учителям, а также твоим про­светленным деяниям ты и сам должен быть известен в Индии как великий Гуру.

Марпа отвечал:

* Нет нужды говорить о великой славе моей Ли­нии преемственности и устных наставлений в Индии. Как ты правильно заметил, я известен своей великой преданностью Учителю.

Затем Марпа, не в силах сдержаться, спел песнь, провозглашая важные истины:

*Почему бы не прославиться моей линии,*

*Если мы обладаем оком Дхармы Дакинь ?*

*Почему бы не прославиться нашим отцам-основателям,*

*Если Тилопа — не кто иной, как сам Будда?*

*Почему бы не прославиться моему Гуру,*

*Если Наропа — это светоч Дхармы?*

*Почему бы и мне не прославиться,*

*Если я единственный сын сердца Наропы?*

*Почему бы не прославиться устным*

*наставлениям,*

*Если драгоценность исполнения желаний Линии*

*передачи шепотом —*

*Это особая Дхарма, которой больше никто не владеет?*

Так пел Марпа.

Великий Миларепа получил эту передачу Линии Дакинь — особую Дхарму, которую больше никто не знал. Услышав дополнительные наставления от Ма­стера, он был абсолютно счастлив. В результате солн­це Учения Будды взошло над заснеженными горны­ми хребтами Тибета. День озарился светом мудрости, развеивая мрак неведения всех существ.

**Марпа творит** чудеса, чтобы **вдохновлять существ.**

Однажды Миларепа пришел к Ламе и стал свиде­телем множества чудес. Марпа появлялся одновре­менно в нескольких телах или в виде четырех первостихий, исчезал, возникал в виде радуги или света и делал другие удивительные вещи

Потом он спросил Миларепу:

* Ты видел все это? Убеждают ли тебя эти чу­деса?

Да, господин, — ответил Мила, - я все видел, и меня это очень вдохновляет. Я тоже буду медитиро­вать, чтобы развить такие способности

* Хорошо, — сказал Марпа. — Если хочешь упражняться, отправляйся немедленно.

Следуя этим указаниям, Миларепа вернулся на свою родную землю.

Позднее некоторые ученики, в частности Марпа Голег, и еще разные люди видели Марпу как Будду О Алмаз, Будду Высшей Радости, как Йидама Гухъяса-маджу, а также в образе Дакини по имени Алмазная Свинья и других Йидамов. Это случалось не раз, и люди спрашивали Марпу:

* Почему так происходит?

Марпа отвечал:

* Потому что так оно и есть.
* Пожалуйста, объясни нам, — просили они.
* Это происходит благодаря тому, что сошлись вместе условия— сила моего сосредоточения на Йидаме в фазе развития совпала с вашим чистым ведением.

Многие вовсе не видели Марпу в его обычном теле. Вместо этого некоторым он виделся как вели­колепное золото или пылающий огонь, другим — как бушующая вода или радуга, кому-то — как мерцаю­щий свет или просто ничто, и так далее. Так Лама проявлялся разными способами, и они спраши­вали его:

- Почему так происходит?

- Если бы я приснился вам, — отвечал он, — с кем бы вы разговаривали?

- Мы и тогда спросили бы тебя. Объясни нам, по­жалуйста.

- Хорошо. Каналы и ветры энергии моих пяти первостихий полностью очистились.

Мое уверен­ное осуществление этого состояния сейчас совпало с вашим чистым восприятием, и потому вы все это видите.

И Марпа спел такую песню:

*В устойчивых каналах движутся ветры энергии.*

*Так мчится конь бодхичитты,*

*Подгоняемый плетью единого вкуса.*

*Ясный свет несется галопом, не появляясь и не исчезая.*

*И тогда достойные люди многое видят.*

Так пел Марпа.

Более того, — сказал он затем, — я помню, как в одной из прошлых жизней я летел верхом на льве сквозь джунгли и кладбища. Поскольку сейчас я могу перенести сознание в любое тело — смерти для меня не существует. Однако славный Наропа велел мне прийти в небесную страну Уддияну, сказав, что это принесет больше всего блага существам. И я пойду туда.

Марпа знал все прошлое и будущее, и, переме­щаясь внутри своего дома или снаружи, он никогда не нуждался в лестницах или дверях. Он просто по­являлся там, куда направлялся. Пал О, один из его сыновей, говорил:

* Нашего отца не остановит ни запертая дверь, ни стена. Невозможно было бы преследовать его.

Таким образом, Марпа в совершенстве освоил практику подчинения первостихий, и никакие явле­ния не могли служить ему препятствием. После того как Марпа совершил бесчисленное количество чудес, его жена Дагмема растворилась в свете и влилась в сердце мужа.

**Глава 5**

**Марпа завершает передачу мудрости и опыта,**

**а затем растворяется в основе сущего — Дхарма-дхату.**

Всю свою жизнь посвятив распространению Уче­ния Будды для блага всех, на пятнадцатый день меся­ца Лошади года Птицы, когда над горными верши­нами взошло солнце, Марпа в возрасте восьмидесяти восьми лет чувствовал себя совершенно счастливым, и тело его было свободно от болезней. В небе появи­лась радуга, и дождем посыпались цветы. Послыша­лась прекрасная музыка, и воздух наполнили тонкие ароматы. Улыбаясь, Марпа смахнул слезу, сложил ла­дони, закрыл глаза, несколько раз поклонился и со­вершил семичастный ритуал. В этот момент появился Марпа Голег и спросил:

* Что случилось?

Марпа ответил:

* Приготовь самые лучшие дары. Славный Наропа прибыл сюда со свитой из бесчисленных Даков и Дакинь, чтобы сопроводить меня в небесную страну, как и обещал. Надо уходить.

И он погрузился в медитацию.

Пока Марпа Голег вместе с другими учениками готовил дары, дождь цветов усилился, а звуки музыки стали еще громче. В этот момент Марпа ушел из жизни.

Переводчик Марпа был солнцем Дхармы. Он рассейвал мрак неведения в Стране снегов и был древом жизни поучений тайной мантры. В прошлой жизни он был воплощением одного из великих Бодхисаттв. Благодаря доброте подлинных святых Учителей он получил посвящения и устные наставления Тайной мантры от Дакинь мудрости. Он постиг внутренний ясный свет и в совершенстве овладел энергиями и сознанием. Несмотря на то, что он полностью раз­вил бесчисленные полезные свойства переноса сознания, обладал высшим восприятием и другими необычайными способностями, Марпа жил скромно, как обычный человек. Внешне ничем не отличаясь от остальных людей, он наслаждался пятью качествами, которые приносят удовольствие органам чувств, и во­семью мирскими заботами. Так он принес благо мно­гим достойным ученикам.

В расширенной версии текста «Мать всех По­бедоносных» (одной из сутр Праджня-парамиты)43 сказано: «Одним Бодхисаттвам нужны отец и мать, но не нужна жена, другим Бодхисаттвам нужны отец, мать и жена, но не нужны ни сыновья, ни дочери. Не­которым же Бодхисаттвам нужны отец, мать, жена, сыновья, дочери, слуги и все желанные вещи». Этот третий пример относится и к Марпе. Он работал для блага всех существ в точности так же, как Бодхисаттвы Дхармодгата и Садапрарудита.

В седьмой главе «Будда-самайога-тантры» гово­рится:

*Дочери в прекрасных украшениях*

*И красивые жены —*

*Это наш дар Буддам*

*В благодарность за высочайшее Просветление.*

*Чтобы сполна вознаградить нашу щедрость*

*Будда Держатель Алмаза*

*Снова дарит нам эти сокровища —*

*Драгоценности, что мы ему поднесли.*

Согласно этим словам, Марпа, получая дары и затем, поднося их своим Учителям, нес благо всем су­ществам. Так постижение учения Линии преемствен­ности практики становилось безграничным, словно пространство.

У Марпы было тринадцать в высшей степени зна­менитых и сочувственных Учителей: Просветленный Махапандит Наропа, царевич Майтрипа, славный Шантибхадра, Джнянагарбха, Йогиня в Украшени­ях из костей, Касорипа и Ририпа (братья из Симхад- випы), Джетарипа, великий Кладбищенский йогин, Праджняракшита, Читерпа и Пентапа (братья из Не­пала) и несравненный Атиша.

В семье Марпы родилось семь сыновей: Дарма Доде, Дарма Самтен, Чопал, Марлеб, Пал О, Траг О и Чариг Корло. Имена четырех его великих учеников, знаменитых сыновей сердца, перечислены в песне, объясняющей сон Миларепы с четырьмя колоннами. Еще четверо достойных учеников Марпы — это вели­кий князь Локья из Кьерпу, что в Цанге, благородная Палмо из Пена, Марпа Голег из Ньингтрунга и Бавачен из Паранга, что в южной местности Лаяк.

Когда великий переводчик растворился в про­странстве основы сущего — Дхарма-дхату, все были убеждены в том, что он— Будда. Люди приноси­ли дары, чтобы получить реликвии, оставленные Марпой, — его волосы, ногти, части одежды и иные вещи. Его тело считалось подобным драгоценности исполнения желаний, потому его не кремировали, но оставили для блага всех существ, обернув шелковой тканью. Его сыновья Пал О и другие раздавали кусочки плоти Марпы, принимая в благодарность богатые дары. Например, кожу с его лица отвезли в один из монастырей в Пене. Услышав об этом, Нгогтон не смог оставаться равнодушным. Он привез сыновьям Ламы много драгоценных вещей и сказал:

* Вы должны отдать мне останки Марпы.

Те отвечали:

* Хорошо, но взамен мы хотим получить рубино­вые четки Наропы, которые отец подарил тебе.

Нгогпа с готовностью отдал им четки вместе со всеми остальными богатыми дарами и увез останки Учителя в Шунг. Они были замурованы в ступу и слу­жили главной реликвией этого священного места.

**Заключение**

На этом заканчивается жизнеописание великого Мастера Марпы Чёкьи Лодрё — текст, носящий на­звание «Видение свершает все». Впервые эту исто­рию Миларепа и Марпа Голег подробно рассказали Джангчубу Гьялпо — Учителю Нген Дзонга. Мила­репа также передал ее Речунгпе. Позднее Речунгпа и Джангчуб Гьялпо, опираясь на эти устные рассказы, вместе составили письменное жизнеописание, кото­рое приводится здесь целиком и составляет основу повествования. К ней добавлено много историй, ко­торые рассказывали ламы Нгогпа, Цуртон и Метон.

В этой книге те, кто искренне практикует Учение Будды, могут найти для себя неоценимые примеры. История жизни Мастера — это гирлянда драгоценно­стей, исполняющих желания существ во всех мирах, она указывает пути для тех, кто, не жалея сил, стре­мится достичь непревзойденного Просветления.

Я, Трактунг Гьялпо, йогин, странствующий среди кладбищ и мест кремации, продиктовал этот текст славному переводчику-пандиту по имени Джампел Чола. Это произошло в Чуваре — дворце Тела Излу­чения, в том месте, где великий Миларепа достиг со­вершенного, полного Просветления.

**Часть II**

**В. П. Андросов**

**БУДДИЗМ ИНДИЙСКОЙ АЛМАЗНОЙ КОЛЕСНИЦЫ**

Одна из трех мировых религий и древнейшая из них — буддизм — возникла в Индии в середине пер­вого тысячелетия до н. э. и просуществовала на ин­дийской земле почти две тысячи лет вплоть до XIII в. н. э. В течение этого огромного исторического пери­ода буддизм перешагнул границы Южно-Азиатского субконтинента, распространился и укрепился во мно­гих странах Южной, Юго-Восточной и Центральной Азии, Дальнего Востока. Однако именно в Индии определились главные направления этой религии, основы доктрины, философские учения. Здесь соз­дано большинство текстов, установлены принципы организации общины – сангхи. Своеобразная буд­дийская культура впитала в себя богатство индийско­го духовного наследия, включая автохтонные культы плодородия. Влияние индо-буддийской культуры на исторические и культурные судьбы многих народов огромно, и в настоящее время оно проявляется в са­мых разных сферах жизни.

**А) Общее введение**

Из огромного числа сохранившихся текстов са­мые ранние (на языке пали) были записаны в I в. до н. э. на Шри-Ланке и принадлежат школе Тхеравада (санскр. стхавира-вада, учение старейшин) — на­правлению, прочно обосновавшемуся на острове с вредины III в. до н. э. Несмотря на развитую в древ­ности традицию устной передачи текстов, дошедший до нас целиком буддийский канон — «Тюгатака»44 на языке пали — носит явные следы более поздней тек­стовой обработки. Язык пали был специально создан буддийскими монахами, близок санскриту, относится к индоевропейской семье языков. Создание в Индии буддийских сутр45 продолжалось до середины перво­го тысячелетия н. э., и их авторство для придания им большей авторитетности приписывалось Учителю или его непосредственным ученикам.

Этим Учителем является Шакьямуни (Мудрец [из рода] шакьев), который после обретения Просветле­ния (бодхи) становится Буддой (Буддха— букв. Про­светленный) — тем, кто все знает и без желаний ше­ствует в мир покоя, нирваны(букв, «недуновение»). Просветление является духовной вершиной буддизма, достижением нирваны при жизни, которая продол­жается только ради сообщения нового Законоучения. В этом важном качестве эпитет Будды — Татхагата (букв. Шествовавший просто так, или Ушедший туда). Великий русский ученый Ф. И. Щербатской переводил данный термин как «Истинносущий» [Дхармакирти 1922:54]. На наш взгляд, для большин­ства контекстов это и есть самый точный перевод со всех восточных языков.

Ядро раннего буддизма — это четыре Благород­ные истины. Они возвещены в первой же проповеди, произнесенной в Сарнатхе («Первый поворот Колеса Законоучения», русский перевод и анализ см. [Ан­дросов 2001: 111-116, 148-154; 2008: 34-60]). В са­мом сжатом виде их положения можно изложить так: 1) жизнь в мире полна страданий; 2) имеется причина этих страданий; 3) существует возможность прекра­тить страдания; 4) есть Путь, ведущий к прекраще­нию страданий.

Первая из этих истин гласит, что бытие, т.е. рождение, старение, болезни, смерть, зависимость от желаний и т.д., есть страдание (дхукха); вторая называет причиной страданий троякую жажду: чувственных наслаждений, существования и смерти ради надежд на лучшее новое рождение. Третья устанавливает, страдание может быть прекращено только искоренением причины – жажды; четвертая предлагает для этого Восьмеричный Путь (он же Срединный), каждая ступень которого должна быть по-буддийски правильной, а именно: воззрения Законоучения, размышления о нем, речь, поведение, способ поддержания жизни, продолжение сил, память и сосредоточение.

Эти четыре истины и их аспекты (обычно 16) суть лучшие объекты для углубленных раздумий и медита­ций (практического соединения внимания, сосредо­точения и интуитивной мудрости), которым буддизм отводит главную роль в процессе познания и духов­ного совершенствования. Состояние же абсолютного покоя, нирваны, является конечной целью религиоз­ного Пути. Предварительным условием вступления на этот Путь было, по примеру Будды, оставление всех мирских забот и обязанностей, забвение при­вязанностей и склонностей, разрыв родственных уз и пострижение в монахи.

Здесь четко указывается, что предлагаемое Уче­ние — не абстрактная схема, а практическое на­ставление, способное принести непосредственную пользу и «религиозное освобождение». Что же для этого нужно? Будда отвечает: источник всех страда­ний— рождение, причина последнего — поступки, совершенные в прошлой жизни. Приверженность к земным благам, страсти, связанные с ними, не только отягощают нынешнее существование человека, но и предопределяют его новые воплощения. Чтобы разо­рвать цепь страданий, бедствий и все новых и новых Рождений, нужно уяснить иллюзорность этих ценностей. Находясь в неведении (авидья), каждый становится жертвой страданий. Достижение истинного знания означает вместе с тем и прекращение страда­ния как такового. Это высшее состояние именуется Просветлением и нирваной.

По существу, раннее Учение Будды и доктрина нынешней Тхеравады есть ответ на один кардиналь­ный вопрос: как достичь нирваны? Необходимым средством для этого служит Восьмеричный Путь, или постепенное совершенствование психологии адепта. В соответствии с провозглашенным Буддой психо­логическим подходом ко всем проявлениям жизни, перемена в сознании верующего, преобразующая личность, считалась основой всех других перемен в его жизни. Поэтому Путь начинается актом, отно­сящимся к сфере мышления. Первая ступень — пра­вильные взгляды — означает постижение четырех Благородных истин. Осознание их приводит человека к правильному приложению усилий, что отражается как в поведении индивида, так и в его внутреннем со­стоянии.

Вступление на Путь религиозного совершен­ствования подразумевает также необходимость со­блюдения трех важнейших заповедей: правильной речи (воздержание ото лжи, сквернословия и т. д.), правильного поведения (ненанесение вреда другим существам и т. п.), правильного образа жизни (за­рабатывать на жизнь только честными способами). Внутреннее изменение заключается в правильном приложении усилий: контроле за состоянием психи­ки, недопущении эгоистических помыслов и т. д.; и правильной памяти: не должно думать «это я», «это мое», т. е. нельзя концентрировать внимание на соб­ственной самости. Путь завершается правильным со­средоточением, достижением состояния полной от­решенности от мира и избавления от каких бы то ни

было желаний. Все, что не способствует достижению нирваны, не должно быть объектом сосредоточения. Но им может быть, например, вид разлагающегося трупа, поскольку созерцание его признано полезным для искоренения собственной похоти.

Учители буддизма уверяли, что прохождение через эти восемь стадий в течение нескольких рождений обеспечивает человеку полное умиротворение (шанти), которое уже ничем не может быть нарушено. И тот, кто этого достиг, никогда более не воплотится в мире и не будет подвержен порождаемым им стра­даниям.

Буддизм никогда не знал ни единой церковной организации (даже в рамках одного государства), ни других централизующих социальных институ­тов. Единственным общим для всех буддистов пра­вилом является хранить три Драгоценности (триратна) — Будду, Дхарму и Сангху. Это простое правило передавалось из поколения в поколение, от Учителей к ученикам и распространилось практически во всех странах Южной, Восточной и Центральной Азии, а в XX в. — в Северной Америке, Европе и России.

1. Есть Будда — совершенно Просветленное, все­ведущее существо, достигшее духовных вершин через развитие ума и сердца в длинной последовательности череды рождений (сансара). Главными из этих вер­шин являются Просветление (бодхи) и прекращение череды рождений (нирвана). Они знаменуют оконча­тельное Освобождение (мокша) от рождений и дости­жение высшей цели духовных устремлений в индий­ской и других восточных культурах, что не доступно ни богам, ни святым других религий,
2. Есть Дхарма — Закон, открытый Просветлен­ным. Этот Закон является смысловым ядром Вселен­ной, в соответствии с ним происходят все процессы вне и внутри человеческих судеб, с его помощью можно понять законы жизни и общества, взаимосцепленность и взаимозависимость всего.
3. Есть Сангха—община равных, не имеющих никакой собственности, и потому нищенствующих

(бхикшу). Это сообщество носителей Закона, храни­телей знаний и мастерства, которые из поколения в поколение следуют путем Будды.

Любая область знания покоится на некоторых ак­сиомах — бесспорных истинах. В буддизме к таковым относятся по меньшей мере: 1) идея сансары — без­начального круговорота рождений и смертей каждой особи. Это старославянское слово удобно применять к довольно сложному и непривычному для европей­ской культуры представлению о том, что, несмотря на ежемгновенно меняющееся телесное и психиче­ское состояние любого живого существа, лишенного какого бы то ни было субстрата (скажем, души), его «изменчивое» своеобразие сохраняется не только в данной жизни, но и при последующих рождениях. Однако это отнюдь не генетическая наследствен­ность, а особая зависимость очередного рождения от деяний (карма), совершаемых в предшествующей жизни. Она распространяется на шесть видов суще­ствования особи, которая может воплотиться тварью ада, ненасытным духом, животным, человеком, по­лубогом и богом. Буддисты полагают, что в прошлом мы неоднократно пребывали в каждом из них; 2) Идея изменчивости (анитья) жизни в сансаре. Кроме того, непременно присутствует; 3)идея кармы — неот­вратимость последствий любого деяния (в том чис­ле побуждений — благих и неблагих) в нынешнем и следующем рождениях особи, а также 4) идея от­сутствия вечной души (анатман). Последняя совсем не отменяет; 5) идеи духовного совершенствования (парамита) и окончательного выхода из круговорота сансары — в нирвану.

Любая практика духа на начальных стадиях есть не что иное, как внутренняя работа с текстом, в дан­ном случае буддийским. Эти тексты сначала нужно познать, заучить, быть способным изложить их идеи другому, пусть даже просто близкому человеку, и только потом, возможно, появится решимость го­товиться к жизни в соответствии с этими писания­ми. Текст должен стать живительным источником для ищущего ума и доброго сердца. Обретая смыс­лы, значения, понимание духовных целей, текст раскрывает новое пространство для человеческого существования. Оно может быть либо временным убежищем от мирской скорби, либо постоянным прибежищем мудрого. Один из наблюдательных пи­лигримов по буддийским странам заметил, что как в странах Запада «лишь небольшое количество хри­стиан действительно понимает и практикует свою религию, так только меньшинство азиатских буд­дистов понимает и практикует буддизм. Даже среди буддийских монахов медитацией занимается лишь небольшой процент лиц — пожалуй, менее десяти. Что же делают остальные? Они учатся и учат, выпол­няют церемонии.

Как-то, отвечая на вопросы старого жреца брах­манизма, Будда изрек такие строфы, вошедшие в «Дхаммападу» (в переводе автора):

*Не тот живет соответственно Закону (Дхарма),*

*Кто спешит достигнуть цели.*

*Мудрец (пандит) должен тщательно рассмотреть*

*Обе возможности: [стремиться] к цели или нет.*

*Он и других направляет беспристрастно,*

*Неторопливо, руководствуясь Законом.*

*Вот таков мудрый страж Закона,*

*Его зовут «стойким в Законе».*

*Не верно, что мудрец тот,*

*Кто много говорит.*

*Его зовут «мудрецом» потому,*

*Что [он излучает] миролюбие, дружелюбие, бесстрашие.*

И сегодня по-прежнему сотни миллионов будди­стов стремятся к обладанию знаниями и чудесными способностями не из эгоистических устремлений. Их поведение, образ жизни и занятия естественны и прагматичны. Духовная практика есть простейший метод развития некоторых качеств ума: культивиру­ются отсутствие алчности, отсутствие ненависти и за­блуждений, развиваются сосредоточенность, внима­тельность, уравновешенность и сострадание. Все эти качества не только дисциплинируют индивида, они — основа внутреннего мира и социального устройства.

Буддисты трактуют «жизнь» как беспрестанную череду рождений, смертей и новых рождений (сансара) в состояниях богов, людей, животных, нена­сытных духов (прета), обитателей ада, нередко к ним добавляется состояние полубога (асура). Но для ду­ховного развития лучше всего родиться человеком. Чтобы последний мог совершенствоваться, необхо­димо «благоприятное рождение», которое позволит ему познакомиться с Учением.

Эти и некоторые другие положения буддизма объ­ясняются, но не доказываются в логико-философском смысле. Большинство из них являются аксиомами индийской и многих других культур Центральной, Восточной и Южной Азии. Конечно, их можно на­звать объектами веры большинства населения этих стран. Однако представителям других культур, стре­мящимся изучить буддизм, необходимо обязатель­но учитывать названные аксиомы, чтобы понимать смыслы и значения буддийских текстов. Без призна­ния бесспорных истин той или иной сферы человече­ского знания не постигнуть ни математики, ни физи­ки, ни буддизма.

Законоучение Просветленного целиком и полно­стью предназначено для тех, кто не только живет со­ответственно моральным устоям буддизма, не только решился, как говорят буддисты, «войти в поток», и «смел со своих ног пыль» родного дома, светских устремлений и отказался от всех былых привязан­ностей. Монашеский буддизм и культура сознания, одухотворенная Словом Будды, — это разные сферы влияния, но и та и другая требуют тщательной под­готовки.

Многочисленные конфессиональные формы со­временного буддизма46 можно подразделить на три основных направления, отличающиеся сводами ка­нонической литературы, культовыми, социально-поведенческими и другими особенностями.

**Б) Хинаяна (Малая Колесница)**

Буддизм стран Южной Азии представляет школа Тхеравада (учение старейшин), в древности являвша­яся одной из 18 школ Малой Колесницы, отдельные канонические и постканонические тексты которых сохранились на санскрите, а также в китайском и ти­бетском переводах. «Типитака» Тхеравады — истори­чески самая авторитетная запись Законоучения Буд­ды Шакьямуни.

Уже в первой проповеди («Сутра первого поворота Колеса Законоучения») определена культурная ниша Учения, предназначенного для тех, кто намерен идти к высшим духовным целям, к освобождению из круга рождений Срединным Путем (мадхъяма-пратипад), пролегающим между двумя крайностями религиоз­ной жизни. Одна состоит в удовлетворении мирских желаний верующих, потакая которым священнослу­жители совершают ритуалы, жертвоприношения и другая — в отказе от желаний, в умерщвлении плоти, аскезе, самобичевании ради свободы от соб­ственного «я» (атман) и отождествлении «я» с Аб­солютом (Брахманом или Богом). Будда советовал избегать обеих крайностей и, не привязываясь ни к удовлетворению желаний, ни к отказу от них, стре­миться к равновесию, или невозмутимости (упекила) в поступках, словах, мыслях, к любви (майтри) и состраданию (каруна) ко всем существам, а также к радости (мудита) от чистоты намерений. Важным условием такого образа жизни, способствующего «ис­тинному познанию, умиротворению, Просветлению, невозрождению в мире скорби», является непривя­занность, отрицание собственного «я» (,анатман) и, следовательно, «моего».

Анатман, во-первых, означает отсутствие чего- либо вечного как во всех существах так и во вселен­ной. Следовательно, согласно Будде, все непрерыв­но течет и ежемгновенно меняется. Но в духовной практике под словом «все» буддисты понимали поток сознания — единственное, с чем человек непосред­ственно имеет дело и что подлежит преобразованию и усовершенствованию. Во-вторых, понятие «анатман» осмысливается и истолковывается так, что любая ин­дивидуализация самости причиняет вред нравствен­ным устоям, ведет к эгоизму, низким рождениям и умножению страдания. Значит, духовному освобож­дению благоприятствует как раз отказ от личного «я», от понятия «мое» и от всяческого выделения индиви­да (пудгала-найратмья), а также умение интуитивно созерцать состояние анатман.

Учение об отсутствии души, или вечного «я», соз­давалось в противовес брахманистским философско-религиозным идеям об атмане как некоей неиз­менной сущности, сохраняющейся в череде особи. В Махаяне понятие «анатман» получило дальнейшее развитие в учениях об отсутствии самосущего (нихсвабхава), о пустоте (шуньята) и о взаимной обусловленности и отсутствии сущности дхарма-частиц (дхарма-найратмья).

Будда учил, что в мире нет вечных сущностей, бессмертных богов, нетленных душ. Непостоянны (анитья) все внешние и внутренние элементы потока сознания, т. е. объективное и субъективное содержа­ние познания, мир и существа в нем. Таков основ­ной принцип взаимозависимого происхождения яв­лений. Но анитья — это не метафизическая догма, а особого рода интуиция, которой характеризуется Вступивший в поток (шротапанна, первая ступень святости в буддизме) и обрести которую необходимо каждому буддисту. Глубокое проникновение в непо­стоянство, в процессы возникновения и исчезнове­ния любого объекта созерцания и, следовательно, воспитание в себе непривязанности есть шаг на Пути освобождения.

Во вселенной и в существах вообще отсутству­ет какое бы то ни было постоянство (анитья), а есть лишь закономерное, беспрестанное чередование воз­никновения и развития, разрушения и гибели, пре­бывания в непроявленном состоянии и нового про­явления. Этот процесс безначален, но может иметь конец. За каждым из существ тянется тяжелая цепь кармы как результат его деяний в бесчисленных рож­дениях, в которых он уже побывал и богом, и царем, и животным, и обитателем ада. Но, получив челове­ческую жизнь, наиболее предпочтительную для со­вершенствования и достижения нирваны, можно вы­рваться из круга сансары.

В карму издревле верили приверженцы и других религий Индии. Буддийская трактовка идеи неотвра­тимости возмездия/воздаяния отличалась отрицани­ем идеи вечного носителя кармы, т. е. души, атмана. Кроме того, согласно школам Малой Колесницы, лишь самостоятельные нравственные и духовные усилия могут благоприятно сказаться на судьбе. Ибо над законом кармы не властны ни иные люди, ни боги, ни сверхъестественные силы: «Чистота и нечи­стота связаны только с самим собой, одному человеку другого не очистить» («Дхаммапада», 165). Одним из отличительных описаний кармической причинности стало учение о двенадцати звеньях цепи взаимоза­висимого происхождения (пратитья-самутпада), характеризующее три последовательные жизни ин­дивидуума — прошлую, настоящую и будущую.

Но что же такое «нирвана», столь часто упо­требляемое здесь понятие? Это

1) свобода от жела­ний, страданий, привязанностей, т. е. отсутствие их влияния на проявления жизни; 2) освобождение от страдания, от круга рождений особи, т. е. полное прекращение череды рождений; 3) состояние со­знания, в котором дхарма-частицы потока сознания пребывают в покое; 4) высшая цель устремлений ве­рующих в раннем буддизме и в Тхераваде, достижи­мая после искоренения всех омрачений (клеща), т. е. клещей, отравляющих сознание ядом. В палийских суттах именно последнее определяется как состоя­ние «нирваны с остатком», что свойственно архатам при жизни и другим святым существам, которые обрели Просветление (бодхи), поскольку они про­должают пребывать благодаря оставшимся группам дхарма-частиц («скандха), ибо только после смерти архата скандхи распадаются окончательно. Полное же обретение «нирваны без остатка» (паринирвана) возможно, когда скандхи поглощаются пустотностью (шуньята). Третьим видом нирваны иногда на­зывают «непостоянную нирвану» — состояние Буд­ды, превозмогшего крайности бытия, в том числе нирвану и сансару. Об этом состоянии говорят как об умиротворении (шанти), как о некоем «мире нир­ваны» внутри «мира сансары». Собственно нирвана непостижима мыслью и невыразима в слове, будучи абсолютной истиной непосредственного познания идеи отсутствия самости (анатман) и всеобъемлю­щего непостоянства (анитъя).

Предваряя следующий параграф, отметим, что в Махаяне Нагарджуны «остаток» истолковывается иначе, под ним понимаются всевозможные движения мысли, мысленные конструкции, умственные по­строения (викальпа) и умозрение (дришти). В «Ратнаавали» (I, 42) он сказал: «Неверно, что нирвана есть небытие (абхава), но разве можно представить ее бы­тие? Прекращение раздумий о бытии и небытии на­зывается нирваной» [Андросов 2000: 142—143; 2008: 186]. В позднем индийском и тибетском буддизме пришли к понятию «естественной нирваны» — это пустота (шуньята), отсутствие собственного незави­симого существования (нихсвабхава) и «Существа по своей природе пребывают в нирване» (Шантидева). Лонгчен Рабджам увязал нирвану и Просветление с ригпа — состоянием чистого и полного присутствия, «освобождением как самосовершенством», состоя­нием изначального Будцы Самантабхадры. Здесь в миг Просветления отпадает необходимость в ме­дитации.

Среди крупнейших представителей Хинаяны, тру­ды которых сохранились в оригинале, следует назвать прежде всего двух мыслителей V в. — тхеравадина Буддхагхошу и сарвастивадина Васубандху. Они оба были великими мастерами Абхидхармы — главного религиозно-философского наследия Малой Колес­ницы. Абхидхарма, или высшее Законоучение, — это, во-первых, отдел знаний по теории дхарма-частиц, психологии, космологии и т. д., примерно соответ­ствующий объему понятия «философия» в античной культуре, и, во-вторых, особый аналитический метод изложения и систематизации, характерный для книг третьей корзины канона (Трипитаки), комментариев к ним и постканонических трудов, называемых абхидхармической литературой.

В обоих значениях Абхидхарма применима ко всем сферам религиозного опыта, например, к нрав­ственности и природе ее омрачения, а также — к за­грязнению и очищению потока сознания (сантана), для чего необходимо было проанализировать и опи­сать дхарма-частицы сознания, благоприятствующие освобождению от страдания и не благоприятствую­щие ему, а затем дать конкретные решения этиче­ского свойства. Аналогично поступали с причинно-следственными отношениями и прочим.

Первоначально Абхидхарма представляла из себя раннюю экзегетику Слова Будды (Дхармы) со свой­ственным ей поиском средств и приемов хранения, передачи, истолкования колоссального устного на­следия. В их основе лежали не только различные техники запоминания материала, но и медитативная практика, в сеансах которой осуществлялись сове­ты по преобразованию внутреннего мира и давались установки по изменению моделей поведения мона­хов. В этом смысле Абхидхарма — это и система по­нятий и методов, получаемая каждым буддистом в качестве базового образования. В буддийских учеб­ных заведениях прошлого и настоящего обязательны классы и факультеты по этому предмету, включаю­щему в себя логику философской полемики, теорию источников достоверного знания и т. д. В свое время это комплексное знание помогло становлению буд­дийской логики и эпистемологии в Махаяне.

Здесь следует сказать и об особенностях термина «дхарма», сложившихся еще в древности. В своих бе­седах с последователями и учеными Будда использо­вал этот термин по меньшей мере в двух различных значениях. Первое — это опора, закон, добродетель, долг, религиозное учение. В буддизме это и Закон вселенной, открытый Буддой, и его Учение как вто­рая драгоценность буддийской триады (Будда, Дхар­ма, Сангха), а также каждый отдельный текст Слова Будды. Второе — это истинная реальность, мельчайшая частица потока сознания, качество, объект познания и т. д. Многозначность слова неслучайна ведь это не только краеугольное понятие буддизма, но и сама его суть: Будда есть благодаря Дхарме, а вот сказать обратное (с точки зрения Махаяны) нель­зя. При правильном постижении все в этом и любом другом мире оказывается Дхармой. Термин проис­ходит от санскритского корня dhar («держать», «не­сти», «утверждать») и буквально означает «опора для чего бы то ни было». Смысл «религиозный закон общества» и отдельные положения этого Закона сло­во «дхарма» приобрело еще в добуддийские времена. Тогда же оно стало истолковываться как некий дар, открывающийся провидцам.

При описаниях структур психики особи и ее по­тока сознания Он рассматривал дхарму как мельчай­шую и далее неделимую единицу анализа. В данном случае в текстах чаще прибегают к множественному числу слова «дхарма», что по-русски лучше переда­вать новообразованием «дхарма-частица», поскольку это специфическое буддийское толкование терми­на. Согласно последнему, дхармы — это мгновенно вспыхивающе-гаснущие частицы, составляющие постоянно меняющийся поток (сантана) индивидуального сознания (нитта). Они распределяются по классам, группам (скандха) и действуют по законам собственной природы, которые выведены Буддой и изучаются знатоками Абхидхармы. Например, дхар­мами называются качества проявления психики (спо­койствие, скромность, негневливость и ненависть, леность, бесстыдство и другие), каждое из которых — это действующий в сознании класс мгновений; то же самое говорится о структурах психики (память, вос­приятие, ощущение) и т. д.

Такой способ описания применялся Буддой не в метафизических или философских целях, а в сугубо практических — для помощи на Пути освобождения от страданий (духкха) и от круга рождений (сансара) особи. Помощь эта состояла в том, чтобы научить последователей искоренять привязанность к таким стойким религиозным догмам, как идеи «вечности» и «нетленной души» (анатман), которые являются пре­градами на Пути освобождения.

**В) Махаяна (Великая Колесница)**

Ранние тексты Махаяны — это прежде всего су­тры «Совершенствования мудрости» («Праджня-парамита»). Самые ранние из них датируются I в. до н. э. — I в. н. э., а их переводы на китайский язык — второй половиной II в. Считается, что эти сутры тоже произнес Будда Шакьямуни, но смысл сказанного не был понят людьми, и поэтому сутры 500 лет хра­нили наги (змееподобные драконы) и боги, пока не пришел Нагарджуна (историки датируют его жизнь II—III вв.), которого махаянисты именуют «Вто­рым Буддой», и не возвестил их вновь, дав подроб­ные разъяснения и комментарии. Примерно так же произошло и с махаянскими сутрами второго поко­ления, которые были объяснены людям Майтреей (или Майтреянатхой) и Асангой в IV в. Махаянские тексты, как сутры, так и комментарии к ним и другие труды, записывались на санскрите, но далеко не все сохранились в оригиналах.

Одним из ярких образцов сутр «Мудрости» яв­ляется «Алмазная сутра», или «Ваджра-чхедика Праджня-парамита сутра» («Сутра о Совершенной мудрости, рассекающей [тьму невежества], как удар молнии»), основополагающий текст махаянского буддизма, созданный во II—III вв. Главная тема про­изведения — поведение, речь и образ мыслей «всту­пивших на стезю Бодхисаттв», т. е. тех, кто всецело посвятил себя духовному совершенствованию, отка­зываясь от нирваны и достижения состояния Будд из сострадания к другим существам. Тем же, кто толь­ко намеревается так поступить, «Сутра» рекомендует накапливать добродетели (пунья), из которых наиболее ценными считаются заучивание данного благовестил, медитация над ним и распространение знания о нем. «Сутра» учит думать, не прибегая к та­ким понятиям, как «независимая самость» (атман), «существо», «живая душа», «человеческая особь» (пудгала), что должно привести к искомому мыш­лению, не опирающемуся ни на что, свободному от оценок и исключений, от утверждения и отрицания. Рекомендуемый же способ рассуждения Бодхисаттвы можно выразить формулой: если есть А, то есть и не-А, поэтому А есть только в этом относительном смысле (например, «то, о чем Будда проповедовал как о совершенствовании мудрости, о том же Он поведал как о не-совершенствовании, поэтому оно названо Совершенствованием мудрости»).

Кто же такие Бодхисаттвы? В раннем буддизме и в книгах школ Малой Колесницы так называли Буд­ду Шакьямуни до Просветления, в том числе во всех предыдущих рождениях. В данном случае точный пе­ревод—«существо, стремящееся к Просветлению». Он применим также к Буддам предыдущих вселенских периодов (кальпа) и к Майтрее — Будде будущего, пребывающему ныне в Чистой стране в качестве Бод­хисаттвы. В Махаяне Бодхисаттвы — это, во-первых, класс небесных существ, достигших Просветления, но продолжающих рождаться в различных мирах сансары, помогая освобождаться другим; во-вторых, это особый класс монахов (и даже мирян), давших обет достигнуть Просветления из сострадания к другим существам, а не для себя (обет Бодхисаттвы). Бодхисаттва — это тот, «кто породил в сострадательном Уме волю, или устремление к Просветлению» (бодхичитта-утпада), кто полон решимости вести существ по Пути освобождения.

Бодхисаттва Великой Колесницы проходит по­следовательно десять стадий (бхуми) духовного роста, на которых постепенно обретает десять видов власти (над собственными жизнью, умом, поведением, осо­знанным будущим рождением, наклонностями, дея­ниями, Учением, сверхъестественными способно­стями, медитацией и знанием) и десять видов силы: в терпимости, интуиции, отречении, сосредоточении, добродетели, практике, а также врожденную, анали­тическую, созерцательную и умственную.

В ранней Махаяне идеал Бодхисаттвы даже затмил идеалы нирваны и Будды, поскольку имен­но Бодхисаттвы считались «делателями Будд», остающимися в стороне от конечного полного Про­светления (санскр. annutara-samyak-samboddhi). Такие эпитеты получили Авалокитешвара (вопло­щение сострадания) и Манджушри (воплощение му­дрости). Они стали такими же небесными просвет­ленными существами, как и Майтрея. Прежде чем вступить на Путь Бодхисаттвы, нужно в собствен­ном сознании вырастить три корня блага: 1) волю к Просветлению в сострадательном уме; 2) полную чистоту намерений и волевых усилий; 3) отказ от «я» и «мое». Эти качества ума составляют основу вос­питания идеала Бодхисаттвы. Святые лица Великой Колесницы обретают Просветление не ради ухода в нирвану, а чтобы из сострадания помогать другим существам задумываться о Пути освобождения и осуществлять его.

Для начала они «порождают в сострадательном уме волю, или устремление к Просветлению» (бодхи-читта-утпада). Говорят о трех видах развития бодхи-читты: 1) решимость вести всех существ к Просветле­нию, подобно тому, как царь ведет своих подданных» 2) решимость сопровождать существ в Пути к Про­светлению, подобно тому, как лодочник плывет с пассажирами; 3) решимость следовать за существами, направляя их в Пути, подобно тому, как пастух направляет своих подопечных.

Согласно Гампопе, абсолютная бодхичитта — это сияющая, неколебимая пустотность, неотделимая от сострадания, что невозможно выразить словами и понятиями. Условная же, или относительная, бодхи­читта возникает из мерцания абсолютной и побужда­ет к практике совершенствований (парамита). Бла­годаря состраданию практикующий адепт способен дать обет спасти всех живых существ из уз сансары.

Условная, или относительная, бодхичитта так­же имеет две стороны: 1) бодхичитта намерения и 2) бодхичитта практического применения. Давая обет стремиться к Просветлению для блага всех существ, практикующий тем самым обещает: 1) развивать про­светляющий настрой ума (бодхичитта намерения) и 2) сразу же приступить к практике освобождающих действий (парамита), фактически помогая существам (бодхичитта практического применения).

В тибето-монгольском буддизме большинство Бодхисатгв Махаяны и Ваджраяны стали «вопло­щаться» в живых исторических персонажей: царей, глав буддийских школ, настоятелей монастырей и т. д. Вначале это происходило постфактум, а затем была создана особая процедура выбора и поиска воплощенца (см. ниже).

Со II по XI в. санскритские рукописи активно переводились на китайский язык и были собраны в единую колоссальную Трипитаку (ее современное из­дание энциклопедического формата занимает 85 то­мов, содержащих 2184 текста). С VIII в. Санскритские рукописи переводились также на тибетский язык, и в XIV в. Они были отредактированы и упорядочены в едином каноне, состоящем из двух собраний: Кангьюр («Слово Просветленного Будды» в 108 томах энциклопедического формата) и Тенгьюр («Толкования Законоучения индийскими мастерами» в 225 томах) — всего в этих собраниях не менее 4566 тек­стов. Китайский и тибетский каноны, во-первых, содержательно и структурно не совпадают, во-вторых, включают в себя также сутры Хинаяны и тантры Ваджраяны (Алмазной Колесницы), поскольку Махаяна осознанно признает бесконечное многообразие буд­дийских путей и способов освобождения.

В Махаяне древнее понятие Срединного Пути до­полнилось новыми смыслами, такими, как средняя позиция между любыми противоположными точками зрения и вообще между любым «да» и любым «нет». Так, согласно Мадхьямике, суждения «нечто есть» или «ничего нет» лишь усугубляют заблуждения, ибо мудрый не судит ни о бытии, ни о небытии; утверж­дать вечные начала или отрицать их — в равной мере бессмысленно. Поэтому здесь Срединный Путь есть видение взаимозависимости и пустоты, отсутствия самосущего.

Еще более важное место, чем в раннем буддиз­ме, в Махаяне занимает йога — общеиндийский ме­тод совершенствования. Применительно к буддизму йога — это прежде всего практики духовного роста, осуществляемые посредством упражнений в созерца­нии (дхьяна), или медитации, а также в сосредоточе­нии внимания и других сил адепта на том или ином объекте. Высшей же целью буддийской йоги считает­ся достижение сознанием состояния безобъектности (аналамбана), беззнаковости (анимитта), пустоты (шуньята). В Великой Колеснице последнее состоя­ние отождествляется с достижением природы Будды(буддхатва). На более низких уровнях в качестве пло­да занятий йогой адепты получают интуитивное ви­дение (йоги-пратьякша) и другие сверхъестественные способности.

В доктрине Великой Колесницы основной упор делается на учение о небесных и земных Бодхисаттвах. Первые - это просветленные существа, которые обрели Просветление (бодхи), но до того они дали обет оставаться в кругу рождений, чтобы по­могать другим существам достичь этого состояния и нирваны, хотя последняя при таком идеале практи­ческого альтруизма отходит на второй план. Земные Бодхисаттвы — это монахи и миряне Махаяны, стре­мящиеся к Просветлению из сострадания к мукам ближнего. Делать это нужно с любовью, но без при­вязанности, чему можно обучиться с помощью деся­ти (в ранней Махаяне — шести) видов совершенство­вания: даяния, нравственности, терпимости, усердия (решимости к духовному росту), сосредоточенного созерцания (медитации), проникновенной мудрости, искусного способа, молитвы, силы и знания. Обре­таемое адептом совершенство характеризуется мно­гими качествами, в том числе сверхъестественными способностями (абхиджня).

Абхиджня (санскр. abhijna, тиб. mngon par shes pa, высшее знание) — наиболее глубокие слои сознания, ведающие провидением, прозрением (проникновен­ным видением), и способствующие постигать сущее как оно есть (йятха-бхута). Это и является сокро­венным смыслом абсолютного осуществления (абхисамайя) состояния Будды (буддхатва). Абхиджня не просто сверх человеческого, но даже сверх боже­ственного (локоттара) знания. «Мирской абхиджня» буддисты называют чудесные, или сверхъестествен­ные, способности, обретаемые на Пути буддийского духовного совершенствования. Таковых насчиты­вается до семи, но общее признание получили пять: 1) ясновидение, или божественное око, которое видит формы независимо от расстояния, а также определя­ет место следующего рождения; 2) яснослышание, или божественный слух, не только воспринимающий Далекие звуки, но и позволяющий понимать смысл произнесенного на неизвестных языках; 3) знание мыслей другого существа; 4) память о прошлых рож­дениях, как собственных, так и чужих; 5) чудесная сила, дающая возможность создавать магических существ, делая их видимыми и деятельными, пре­вращать одних существ в другие (людей в животных и наоборот), летать, ходить по воде, проникать сквозь землю и стены, сопротивляться горению и т.д.

Шестым, «надмирским», видом абхиджня называ­ют знание о том, как прекратить действие всех ядов сознания, омрачений, волнений. Бодхисаттва посто­янно в Пути, накапливая добродетели и знания, по­стигая таинство пустота ости (шуньята).

Эта великая Пустота, которую возможно созерцать, и есть единственно подлинная реальность. В ней пре­бывает Будда — абсолютное единство сущего, неотли­чимое от Пустоты и неохватимое мыслью (ачинтья). В писаниях Великой Колесницы доктрина Будды получила значительное развитие. Здесь Будда везде, всегда и во всем, в том числе в каждом из бесчислен­ных существ, которые в результате обретения Зако­ноучения и духовного совершенствования во многих рождениях в конце концов сами станут Буддами. В то же время Будда — все мироздание, которое рассма­тривается как Тело Просветленного (буддха-кайя).

Все остальное мыслимое, начиная с двойствен­ности сансары и нирваны, является иллюзией (майя), обманом, игрой сознания. Следовательно, иллю­зия — это способ представления Будды, а избавление от нее — это достижение состояния природы Будды (буддхатва), которое есть всегда, везде и во всем, в том числе в нас. Все мироздание можно уподобить Телу (кайя) Будды, иллюзорно подразделяемому на два, три, четыре тела Будды. Из них одно (Тело цвета и формы — рупа-кайя) или два (Тело воплощения - нирмана-кайя, например, явившийся людям Будда Шакьямуни, и Тело наслаждения — самбхога-кайя) удобно изображать, но в действительности это лишь иллюзорные представления о Теле Учения (дхарма-кайя), которое в реальности есть Просветленность и Пустота. Любого рода множественность является лишь иллюзией (майя) Единого.

Эти представления сложились в доктрину Трех Тел (три-кайя), гласящей, что единое вселенское и вездесущее Тело Будды (Буддха-кайя) постигается существами трояко. Во-первых, наиболее духовно подвигнутые адепты непосредственно познают не­преходящую сущность Учения Будды. Это Его Тело Истины — Дхарма-кайя. Дхарма-кайя — кардиналь­ное понятие Махаяны и Ваджраяны, обозначаю­щее абсолютную реальность, высшую природу Будд (буддхатва) — впервые появилось в литературе сутр Праджня-парамиты на рубеже эр. Тело Истины не­движимо (ачала), не постижимо мыслью (ачинтья), недвойственно (адвайя), и по большому счету о нем ничего нельзя сказать, ибо оно вне знаков. Именно это Тело имели в виду создатели махаянских сутр, когда утверждали, что Будда никуда не приходил, ни­где не был и никуда не уходил, что равноценно заяв­лению: Будда есть везде и всегда. Считается, что это Тело не подвластно никаким хитросплетениям ума (концептуализации, нирвикальпа), никаким омраче­ниям (клеща) и что его природа способна действовать любым образом. Все Будды обладают этим Телом, и поэтому они все равны.

Дхарма-кайя описывается в двух иллюзорных про­явлениях. Их называют Тело наслаждения (самбхога-кайя, Радости), явленное йогам, мастерам практик созерцания (дхьяна), и Тело воплощения (нирмана- кайя), явленное в качестве живых Будд, например Шакьямуни. Это иллюзорно воспринимаемые дей­ственные аспекты Тела Дхармы, помогающие очи­ститься нравственно, освободиться от страданий и приблизиться к постижению абсолютной истины, природы, реальности. В мифологическом смысле эти тела рассматриваются как эманации Дхарма-кайи «вниз», что излагается и теоретически в доктринах! двух или трех тел Будды (три-кайя).

Но, пожалуй, наиболее мистической доктриной является учение о четырех телах Будды, свойствен­ное мадхьямикам Индии и Тибета. Они полагали и полагают, что самый тонкий истинно-интуитивный взгляд (парам-артха-сатья) на Дхарма-кайю спо­собен увидеть Самосущее Тело Будды (свабхавика- каия). Это своего рода проекция «вверх», которую можно сопоставить с наивысшим нирваническим небом буддийской космологической системы, где нет ни присутствия сознания, ни его отсутствия, и, по­скольку эта неописуемая, таинственная природа уже не может эманировать, она являет собой единство трех других тел Будды. В Ваджрая не Дхарма-кайя до­полнилась мифологическими понятиями Ади-Будды (Изначального Будды), Сваямбху (Самосущего) и другими, имевшими в некоторых случаях и образное воплощение. Доподлинно Дхарма-кайя постижима только в состоянии Просветления (бодхи), которое и есть истинная природа, или Пустота (шуньята) всех дхарма-частиц потока сознания особи. На обыден­ном уровне Тело Истины — это совокупность всех махаянских сутр (Учения Будды) и прежде всего Праджня-парамита-сутры. В космологии буддизма Тело Истины трактуется как вся Вселенная (дхарма-дхату), а в Ваджрая не истолковывается как Изначальный Будда (Ади-Будда). В Иогачаре и в тибетском буддизме этому Телу и другим «телам» предлежит упомянутое выше Самосущее, или Самосущностное, Тело Будды (свабхавика-кайя), т. е. абсолютная сущ­ность мироздания.

Мастера медитации (дхьяна) и Бодхисаттвы созер­цают Тело Наслаждения (самбхогика-кайя, Радости) Будды, пребывающее как бы «размноженным» в не­бесных странах, или чистых землях (буддха-кшетра) например, «в лице» Акшобхьи, Амитабхи, Вайрочаны и т. д. Это Тело (и каждый из его «представителей») характеризуется тридцатью двумя большими и восе­мьюдесятью малыми признаками, с помощью кото­рых в медитации создается образ Будды. Позже выра­батываются учения о небесных странах пяти Будд.

Самбхога-кайя — это Тело Будды, доступное вос­приятию Бодхисаттв и других совершенных существ. Обычным практикующим, еще не достигшим сту­пеней Бодхисаттвы, оно предлагается в качестве ви­зуализируемого объекта в медитациях. По-видимому, самая ранняя доктрина этого Тела содержится в «Ланка-аватара-сутре». Позднее учение об этом Те­ле получило значительное развитие в Ваджраяне. Самбхога-кайя в образе Учителя Ваджрасаттвы про­является вне времени и только на наивысшем уров­не сансары — небе Акаништха. Там этот Учитель дает самые сокровенные наставления в Махаяне и тантрах исключительно Бодхисаттвам не ниже седьмой ступе­ни духовного развития (бхуми).

В прошлой, настоящей и будущей земной истории Будды могут пребывать и вполне по-человечески: рождаться, обретать Просветление, распростра­нять Учение, стариться и умирать, вернее, уходить в нирвану. В этом случае говорится о Явленном Теле (нирмана-кайя) Будды, одним из примеров чего стал Шакьямуни Будда. Махаянисты полагают, что явле­ние Будд — это, с одной стороны, акт Сострадания, а с другой — магический трюк, иллюзия, ибо подлинно реально лишь одно Тело Истины. Все это изменило и расширило мифологию Будды, тем не менее ран­ние предания о Шакьямуни сохранились и в этих ритуально-созерцательных комплексах в качестве подраздела земной истории Явленного тела (нирмана-кайя) Будды, в котором он иллюзорно нисходит в нижние регионы вселенной.

Тексты Махаяны и Ваджраяны называют три основных типа нирмана-кайи: 1) спонтанное возник­новение земных Будд (в том числе Шакьямуни) как высшее воплощение для провозглашения Учения; 2) «воплощение» мест, веществ (пищи, снадобий и т. д.), предметов, ремесел и искусных средств — все­го того, что помогает существам жить; 3) инкарнация существ, которые в предыдущих рождениях пребы­вали на небе Тушита. В тибетском буддизме понятие Явленного Тела распространяется на все воплощения Будд, Бодхисаттв, Дакинь и т. д., которые появляют­ся на земле в качестве глав школ, настоятелей и уче­ных лам. Нирмана-кайя может стать явленным телом Учителя в любое время, в любом месте сансары, для самых разных видов существ независимо от их ду­ховной зрелости. Форма изложения этим Учителем Дхармы зависит от уровня развития слушателей, от обстоятельств их жизни, от потребностей и способ­ности к пониманию.

Следует помнить, однако, что все это — иллюзор­ность особого рода. Ее можно сравнивать с маревом увиденного миража, с галлюцинациями специфиче­ских состояний, со сновидениями и т. д., но только в том смысле, что миражи видим мы с вами, а иллю­зорность будд созерцает Будда. Эта иллюзорность Тел Воплощения и Наслаждения Телом Истины ста­новится очевидной (фактом) только для того, кто до­стиг Просветления, кто в Теле Просветленного, кто в Теле Учения (дхарма-кайя). Ибо лишь тогда адепт становится единым. Но стоит засиять цветами раду­ги и «выпустить из себя» мироздание, как первый же взгляд просветленного йогина узрит яркие формы Будд Тела наслаждения Телом Истины, а затем и дру­гие сферы, в том числе и земных Будд Тела Вопло­щения.

Первый взгляд — это и есть переход (нисхожде­ние) из Единого (экатва, адвайта) к двойственности (двайта), а именно — к нирване и сансаре, к Телу Учения и к Телу Наслаждения Телом Истины. Вто­рой взгляд знаменует нисхождение к множественно­сти, к многочисленным телам, явленным не только йогину, но и прочим живым существам. Разумеется, для знатока подлинной природы иллюзорно все, что не едино, тогда как для остальных оно является ре­альным, как бы они себя ни убеждали в обратном. Та­кого рода убеждения создают дополнительную «заве­су» на Пути к истинному знанию, засоряют искомую пустоту сознания.

Правильные слова и воззрения— это средства (упайя) в Пути (марга), но научиться ими владеть с пользой для духовного совершенствования так же трудно, как и мастерством созерцания. В Великой Колеснице (согласно «Абхисамая-аланкаре» Майтре- янатхи) принято разделять Путь на пять этапов.

Это пять последовательных стадий, приближаю­щих к обретению Просветления, природы Будды, нир­ваны: 1) накопление добродетели (sambhara-marga), которое представляет собой нравственное совершен­ствование, для чего необходимо подавлять чувствен­ность, быть сдержанным в еде, практиковать глубокую медитацию без ночного сна и усиленно изучать шест­надцать аспектов четырех Благородных истин; 2) под­готовка к [видению Знания] (prayoga-marga), которая состоит из четырех ступеней интуитивного видения сущности четырех Благородных истин; 3) постижение (darsana-marga), которое достигается совершенство­ванием випашьяны и шаматхи, необходимых для не­посредственного восприятия пустотности—шуньяты; 4) созерцание Сbhavana-marga), которое позволяет овладеть девятью последовательными уровнями ме­дитации (дхьяна), ибо только на этой стадии навсегда удаляются даже следы омрачений и ядов сознания; 5) «неучение» (asaiksa-marga) — конец Пути, достиже­ние архатства и нирваны.

Эти пять стадий имеют различные истолкования Для шраваков-хинаянистов, пратьекабудд и для про светленных существ (Бодхисатгв) Махаяны. Все они подробно изучены и описаны в замечательной работе российского буддолога Е. Е. Обермиллера, которая до сих пор является образцом научной текстологической деятельности [Obermiller 1932].

Такому пониманию Пути учили в главных на­правлениях Махаяны — школе «срединников» (Мадхьямика) и в школе «йоги сознания» (Йогачара, виджнянавада), имевших несколько подшкол в Индии, а ныне существующих у тибетцев, китайцев, японцев и других буддистов Махаяны. От них произошли соот­ветствующие национальные школы, различия между которыми сводились в основном к способам доказа­тельства и изложения доктрины.

В Мадхьямике система доводов разума (юкти) зижделась на знании, которое условно выражалось в утверждении, что нет ни нирваны, ни сансары. Таковы основы всеотрицающего (апофатического) воззрения — следовательно, словами Истину не вы­разить. Будду можно только славить в экстатических гимнах и песнях. Йогачара занимала иную позицию: есть только нирвана (Тело Учения) и нет никакой сан­сары. Поэтому в этой школе считалось возможным учить и Трем Телам Будды (три-кайя), и сокровенной сути Истинносущего (татхагата-гарбха), и изна­чальной сокровищнице-сознания (алая-виджняна), и трем природам (три-свабхава) и пр. Поскольку сан­сары нет, то все реально, Просветленный везде и во всем, в каждом из нас, нужно лишь уметь видеть Его.

Содержательно-философский вклад Мадхьямики состоял прежде всего в переистолковании древнего буддийского понятия Срединного Пути. Если в ран­нем буддизме этот Путь прокладывался между край­ностями религиозного аскетизма и культового обслу­живания мирских запросов верующих, то в Махаяне он реализовывался через уход от крайностей отрица­ния и утверждения по любому вопросу религиозной жизни. Такой образ мыслей и поведения объяснял­ся тем, что все в этом мире взаимообусловлено, ли­шено самостоятельной сущности, а потому пусто (шуньята), иллюзорно (майя), относительно. Под­линная реальность (дхармата) и наивысшая истина (парамартха-сатъя) не только невыразимы в любой системе знаков (самврити-сатья), но и не постижи­мы (анинтья) известными средствами познания (прамана), которые все недостоверны.

Для мадхьямики очень важно, с кем общаться, кому адресован текст, а также другие ситуационные моменты. Наиболее строгих правил Нагарджуна и его последователи придерживались втрактатахпологико- эпистемологической проблематике и в руководствах по полемике (например, «Мула-мадхьямака-карики», перевод см. [Андросов 2006]), в которых они (кроме сватантрико-мадхьямиков) не выдвигали тезисов и не делали никаких позитивных утверждений. Зада­ча мадхьямиков заключается в полной логической деструкции доводов оппонентов, в демонстрации абсурдности их основных положений, в «опустоше­нии» главных категорий. Для этого последние анализировались посредством знаменитой буддийской тетралеммы (чатух-коти): А есть Б, А не есть Б, нет ни А, ни Б, нет ни не-А, ни не-Б, — и не выдержива­ли критики по тем или иным логическим критериям. Занятия такого рода текстовой деятельностью счита­ются, во-первых, реализацией подлинной истины, или абсолютной точки зрения, во-вторых, необходи­мыми для монахов, поскольку в них осуществляется махаянская практика сострадания (каруна): этим они помогают заблудшим философам освободиться от лжеидей и лжедогм

Тексты Мадхьямики, предназначенные для ши­рокой аудитории, отличаются от общебуддийских только тем, что дополняются изложением махаянских доктрин. Гораздо более оригинальными являются произведения мудрецов, адресованные ученикам-монахам. В них либо сжато формулируют­ся все религиозно-философские устои школы, либо даются практические советы по практике медитации (например, «Четыре гимна Буддам» Нагарджуны, перевод см. [Андросов 2000; 2008]), либо разъясня­ются махаянские сутры. Здесь редко используются полемические приемы и апофатический стиль, а до­вольно ясно и доверительно сообщается, что мадхьямика учит недвойственному (адвайя), называемому также «Телом Закона Будды» (буддха-дхарма-кайя), которое хотя и неописуемо, тем не менее постижи­мо в высшем состоянии мистической интуиции, в Просветлении (бодхи). Последнее достигается дол­гим Путем постепенного духовного совершенствова­ния сострадания и мудрости Опраджня), накопления нравственных добродетелей и глубоких созерцатель­ных знаний. Путь этот длится не одну жизнь и пред­полагает посвящение в Бодхисатгвы— (просвет­ленные существа, преисполненные духовной любви (майтри) ко всему миру).

В Индии философия мадхьямики оказала суще­ственное влияние на формирование индуистской школы адвайта-веданта — влиятельнейшей в инду­изме с раннего Средневековья до наших дней — и на буддийский тантризм. Во всех странах Центральной Азии и Дальнего Востока, где буддизм преимуще­ственно махаянский, мадхьямика, самостоятельно или в синкретическом единстве с йогачарой, играла и играет ведущую роль в философском дискурсе, а также в изобразительном искусстве и поэзии, твор­цы которых нашли новые знаковые средства, чтобы передать мадхьямиковские идеи. Во второй полови­не XX в. растет интерес к школе и в странах западной культуры, чему способствуют тибетские миссионеры.

Основоположником школы «срединников» яв­ляется Нагарджуна (санскр. naga-arjuna Змей-древо, тиб. klu grub, обретший знания от нагов) — буддий­ский мыслитель II — нач. III в., автор ее базисных текстов. Нагарджуна причислен к лику святых (про­светленных существ, или Бодхисаттв Махаяны и со­вершенных магов, или махасиддхов Ваджраяны), канонизирован в тибето-монгольской иконографии. О нем известно только из агиографических источ­ников, описывающих героя скорее как сверхъесте­ственное существо, жизнь которого длилась от 300 до 600 лет в подвигах во славу Махаяны. Возможно, он происходил из брахманского рода из Южной Ин­дии, был мастером философской полемики и медита­ции, творцом десятков религиозно-идеологических и логико-диалектических произведений, хотя в китай­ских и тибетских переводах сохранилось около 200 приписываемых ему трудов: от комментариев к буд­дийским сутрам до руководств по алхимии, врачева­нию, металлургии и т. д.

В научной буддологии Нагарджуной принято счи­тать автора «Мула-мадхьямака-карики» («Коренных строф о Срединности») и доктринально родственных трактатов, в которых комментировались и защища­лись идеи ранней Махаяны. В этих текстах (отдельные дошли до нас и на санскрите) различные подходы, в том числе и метод негативной диалектики, исполь­зовались для передачи неописуемости недвойствен­ного состояния сознания через отдельные мадхья-миковские учения: о тождестве нирваны и сансары, о пустоте, об отсутствии независимой сущности во всеобщей относительности и взаимообусловленно­сти, о двух истинах — условной и безусловной, о двух телах Будды, о двоякой практике Просветления — посредством накопления нравственности (пунья) и интуитивно-йогических знаний (джняна) и т. д.

Труды Нагарджуны стали теоретическим фунда­ментом религиозно-философской школы, они изуча­лись и комментировались в течение всего периода индийского буддизма; эта традиция продолжается до сих пор тибето-монгольским (в том числе россий­ским) неопределенном смысле, китайско-японским буддизмом.

Второй столп Махаяны — Асанга (санскр. asanga, Объединитель), индо-буддийский мыслитель IV в., основоположник школы йогачара, автор 19 трудов, в том числе по Абхидхарме и Праджня-парам и те. Он развивал философскую сторону махаянских уче­ний. Сознание (виджняна) подразделялось им на восемь видов: пять чувственных (воспринимающих данные органов чувств), мышление, разум (манас) и сознание-сокровищница (алая-виджняна). По­следнее, в отличие от индуистского Атмана, содер­жательно постоянно меняется, а входящие в него семена (биджа) дхарма-частиц и кармы дают жизнь существам, вращающимся в сансаре. «Непрораста­ние» семян из-за ослабления силы кармы означает приближение к нирване. Их множественность иллю­зорна, так как семя — это частичка единого сознания Будды. В задачи познания входило доказательство нереальности этой множественности как продукта вымысла (кольпана) и реальности только сознания (виджняна-матра), которое для Асанги тождествен­но нирване.

Алая-виджняна есть природа некоего дискретно­го, постоянно меняющегося континуума частичек, извлекаемых разумом и с помощью остальных шести сознаний воплощающихся в действиях, речи, мыслях индивида в сансаре (круговороте рождений). Семена суть вспыхивающе-гаснущие мгновения, являющие­ся внутренним (субъективным) светом сознания, а некоторые из них реализуются на духовном пути к архатству и состоянию Будды.

Согласно основоположнику Йогачары Асанге состояние Просветления (бодхи), как высшая точка Пути, знаменует прекращение действия сознания сокровищницы, но это вовсе не означает конец со­знания как такового. Здесь наступает конец его объ­ективирующей деятельности, семена сохраняются в нейтральном положении, перестают пульсировать, будучи пронизаны светом Просветления и нирва­ны. Следовательно, Будды потенциально способны явиться вновь в мирах сансары, например в человече­ском облике. Природа алая-виджняны обволакивает вращающийся в череде рождений и смертей инди­видуальный поток сознания. И в то же время — это как раз та природа, общая для всех существ, которая объединяет их даже с Буддами.

Религиозная сторона учения Асанги состояла в защите идеала Бодхисаттвы, а также новой махаянской доктрины о трех телах Будды (три-кайя). Выс­шая реальность (буддхатва) предстает в неописуе­мом Теле Учения (дхарма-кайя), в Теле наслаждения, или блаженства (самбхога-кайя), которое является главным объектом созерцания мастеров йогической медитации, видящих его в виде различных небес, на­селенных святыми и Буддами, и в Теле воплощения (нирмана-кайя). В последнем Будда уже неоднократ­но приходил к людям возвещать Законоучение.

С мадхьямикой Асанга разошелся в нескольких вопросах, хотя, по-видимому, начинал в этой школе (ему принадлежит комментарий на «Мадхьямака-карику» («Строфы о Срединности») Нагарджуны). Для Асанги нирвана реальна, а сансара нереальна, тогда как для мадхьямиков они обе нереальны. В по­лемике Асанга считал возможным доказывать махаянские положения, выдвигая тот или иной довод, тогда как ранние мадхьямики видели правильную позицию исключительно в опровержении любых доводов.

Труды Асанги оказали и оказывают огромное влияние на судьбы индийского буддизма, в том числе на философское обоснование Ваджраяны, а также на буддизм Центральной Азии и Дальнего Востока.

Здесь мы неоднократно прибегали к общекуль­турному и общефилософскому понятию абсолюта. Видимо, необходимо пояснить его применимость к буддизму и обозначить сферу значений. Здесь этот термин может быть только условным обозначени­ем самой сокровенной тайны бытия — того, что вне двойственности, вне каких бы то ни было условий и опор. Термины-аналоги абсолюта: 1) истинно сущее (татхата) вне времени и пространства; 2) подлин­ная реальность (дхармата); 3) основа сущего (дхарма- дхату); 4) высшая реальность (таттва); 5) сущее как оно есть (йятха-бхута); 6) недвойственность (адвайта), или Единое, и т. д. Эти и другие термины не должны затемнять главного — абсолют вне каких бы то ни было свойств, характеристик, концепций и прочего инструментария образованности, он откры­вается только тому, кто способен полностью освобо­дить (опустошить) свое сознание, ибо через пустоту (шуньята) оно сливается с абсолютом воедино.

Абсолют — это не нирвана, не благо и никакая ценностная или морально-этическая категория, поскольку он вне оценок. В буддизме абсолют не плод философских спекуляций, а искомое неопи­суемое состояние сознания, знающее все и ни к чему не прилипающее, ничем не ограниченное. Абсолют не противостоит относительности, как и взаимо­зависимому происхождению, ибо только в относи­тельности происходит совершенствование. Нирвана считается тем состоянием, в котором тоже откры­вается и постигается абсолют. Следует особо под­черкнуть, что в буддизме нет абсолюта как внешней сущности, отдельной или отличной от человеческого сознания.

Одним из ярких провозвестников буддийскоо махаянского учения об абсолюте был Нагарджуна-мадхьямик. В одном из главных своих трудов («Мула мадхьямака-карика») он возвещал: «Тогда исчезает то, что названо, когда исчезает сфера органов вос­приятия ума (сознания). Подобно прекращению че­реды рождений, подлинная реальность (дхармата) не имеет ни происхождения, ни исчезновения. Все является реальным или нереальным — или реальным и нереальным [одновременно], или ни реальным, ни нереальным — таково Учение Просветленного. Не обусловленная другим, умиротворенная, не проявля­емая через многообразные проявления, не схватывае­мая понятийно, не имеющая различных значений — вот что свойственно высшей реальности»

Столь же важно и понятие «абсолютная реаль­ность» — условный термин для обозначения абсо­люта, часто используемый не совсем правильно в контексте противопоставления относительной (пре­ходящей, или изменчивой) реальности, а также в противоположность знаково-понятийным реалиям сознания, культурной действительности. Нередко этот термин применяют при объяснении нирваны, в том числе как прижизненного состояния просвет­ленного ума Будды и других святых из буддийского пантеона, обретших дар Просветления.

Еще одним необходимым в контексте данной ра­боты термином является «абсолютная истина» — ис­тина наивысших смыслов (парамартха-сатья), до­ступная пониманию тех, кто, невзирая на всеобщую относительность природы становления, действия, слова, обыденные воззрения и ученые теории, умеет прекратить все эти многообразные проявления (про­ката) сознания, дабы открыть в себе сокровенное, «узреть абсолют». Нагарджуна в «Мула-мадхьямака-кариках» пояснял: «Законоучение Просветленных покоится на двух истинах: истине, обусловленной сокрытой) мирскими значениями, и истине наивысшего смыслат(абсолютной). Те, кто не знает различия между этими двумя истинами, не знают сокровенной сути в буддийском Учении. Без опоры на обыденное значение не постигнуть наивысший (абсолютный) смысл, без обретения абсолютного смысла не до­стигнуть прекращения череды рождений (нирваны)». В автокомментарии («Акутобхаия») к этим строфам сказано: «Законоучение Благодатных и Просветленных (Будд) возникает, опираясь на эти две истины... "Истина наивысшего смысла (абсолют­ная)" [называется так], ибо благодаря совершенному и неискаженному знанию благородных лиц она учит тому, что все дхарма-частицы не имеют происхожде­ния. В силу истинности всего того на уровне высшей реальности она и названа истиной наивысшего смыс­ла (абсолютной)».

Абсолютная истина не может быть воспринята интеллектуально и объяснена при помощи поня­тий, но ее полное постижение обретается, соглас­но Махаяне, благодаря совершенному развитию проникновенной мудрости (праджня) и высшего сострадания (каруна) или, согласно Ваджраяне, благодаря познанию недвойственности пустоты и блаженства. На наш взгляд, Нагарджуна точно сле­довал смыслу Учения, заданному Шакьямуни, по­скольку две истины не противостоят друг другу как высшая и низшая, а являются истинами двух уров­ней сознания — обыденно-разумного и духовно- созерцательного, и посему равнозначны. «Истина, обусловленная мирскими значениями» не менее ис­тинна, чем «истина наивысшего смысла». Однако если первая постигается через обыденные навыки и положительные познания, то вторая открывается в мгновения интуитивного прорыва к внезнаковой ре­альности. Интуитивную истину наивысшего смысла нельзя обрести без опоры на аналитическое знание, на язык и мышление.

**Г) Ваджраяна (Алмазная Колесница) новые образы и практики**

Колесница ваджры, буквально: Молниеподобная, или Алмазная Колесница, Алмазный Путь). Алмазная Колесница, или буддийский тантризм, - третье по времени возникновения направление в буддизме. В нем духовное и текстовое наследие Хинаяны (Малой Колесницы) и Махаяны (Великой Колесницы) значительно дополнилось новыми методами, религиозными практиками, текстами, именуемыми тантрами, мифологией и ритуалами. Учители каждого следующего периода в развитии Законоуче­ния Будды оценивали знания предшественников как подготовительные этапы. Ваджраяна признает­ся адептами венцом буддийского умения и высшей вершиной Махаяны, а дарованные Буддой в экс­татических состояниях тантры — подлинным Сло­вом Просветленного, постигнуть которое предыду­щие поколения мудрецов еще были не в состоянии. И хранились эти тексты в сокровенных местах духов­ной вселенной.

Мыслителями Тибета (Гампопа, Цонкапа, Далай-лама XIV) было принято подразделять Великую Ко­лесницу на Парамита-яну (Колесницу совершен­ствований) и Мантраяну (Колесницу сокровенных речений47) [Guenther 1986: 112; Цонкапа 1994-2000, Т. 1:20, 25-27; Далай-лама XIV 1993: 51-55]. Совре­менными учеными Алмазная Колесница чаше рас­сматривается как самостоятельное направление — и в силу перечисленной новизны, и ввиду сотен текстов тантр, явно отличающихся по языку, стилю и содер­жательно от первоначального учения Шакьямуни в сутрах Хинаяны и Махаяны. Тантры вошли в тибет­ский канонический Кангьюр и частично в китайскую Трипитаку. Ваджраяна именуется также и буддий­ским тантризмом.

Последний формировался в Индии в V—XII вв. и с VIII в. начал преобладать на северо-востоке, в доли­не Ганга. Во второй половине I тыс. тантризм оказал значительное влияние на индуизм, особенно каш­мирский шиваизм, что было связано с наступлением на традиционные формы индийской религиозности «низовых» автохтонных верований, с присущими им культами плодородия и материнского начала, по­ловой символикой и образностью, с использовани­ем языка эротики при описании высших духовных принципов.

Ваджра — в буддизме символ мгновенного, как вспышка молнии, Просветления (бодхи), чисто свето­вой, светлой и благодатной природы этого озарения ума. Термин также передает значение нерушимости Учения (Дхарма) Будды, прочного, как алмаз. Ваджра изображается и изготавливается (как ритуальный предмет) в виде двустороннего пучка из пяти мол­ний, исходящих из единой сферы, и является атри­бутом Будд и Бодхисаггв Махаяны. Особое развитие эта символика получила в мифологии и ритуалах Ваджраяны, многие персонажи которой — «носители или держатели» ваджры, а некоторые даже двойной ваджры, изображаемой в виде четырех пучков мол­ний из одного шара (или молнии, пронзающей четы­ре стороны света).

В мире различий, а также в ритуалах ваджра (в паре с колокольчиком) обозначает мужскую духовность, состоящую в действенном сострадании (каруна) и мастерском применении искусных средств (упайя) на Пути освобождения, а также в умении учить Дхарме и оказывать духовную помощь другим существам. Но в абсолютной интерпретации этого символа ваджра яв­ляется неразрывным единством мудрости (праджня) и сострадания. В тибето-могольском буддизме упор» осмыслении термина делается на алмаз, дордже (*rdo* rje), т. е. не на молниеносное Просветление, а на неуничтожимую природу Будды, ибо в Ваджраяне ваджра симолизирует неразрушимость, чистоту и превосходство тантрического Учения (Ваджра-дхарма). Ваджра является атрибутом различных Йидамов манды че­тырех классов тантр, а также ритуальным предметом, используемым в тантрической практике.

В Ваджраяне считалось, что посвящение может выдержать лишь человек нравственный, способный быть «достойным сосудом». Хотя в буддизме посвя­щение (абхишека) было изначальным и обязательным ритуалом, в Алмазной Колеснице его значение и роль возросли многократно. Повседневно и повсеместно ваджраянисты практиковали медитативные упраж­нения, включающие как особые позы, жесты (мудра), так и сосредоточение на кратких священных речени­ях (мантра), а также на мистических формулах и магических заклинаниях (дхарани).

Мудра – это: 1) определенное положение рук в йогических позах и в изображениях буддийских святых; 2) ритуальный жест, выполняемый Учителем (гуру) в тантрической практике, или только располо­жение его пальцев в качестве сообщения о значимом событии ритуала или «передачи знания». Фактически каждодневно выполняемые мудры являются подспо­рьем, своею рода условным сигналом, помогающим адепту войти в то или иное состояние сознания, видимый знак которого — жест. В иконографии мудры делятся на выполняемые спокойными и гневными формами Будд и Йидамов: «жесты благоволения» И «жесты угрозы». В раннем буддийском искусстве мудра – определенное положение рук или пальцев, обозначающее какое-то состояние или деяние святого, например, пребывание в созерцании (дхьяна-мудра), обучение Дхарме (дхарма – чакра – мудра). На высших уровнях тантрического совершенствования Ваджраяны, в ритуалах созерцания акта соития, мудрой, или карма-мудрой, нередко называется духовная супруга, наиболее подходящая для достижения «Великого блаженства» (махасукха).

Относительно мантр следует пояснить, что перво­начально так назывались священные стихи гимнов Вед древних индо-ариев. Позднее, в буддизме, мантра — это сокровенное речение преимущественно санскритских слово- и звукосочетаний, особое и по­стоянное произнесение и воспроизведение в памяти которых стало обязательным компонентом практик медитации, а также обрядово-ритуальных действий, в том числе для простых верующих. Мантра — это способ сделать ум мощным орудием духовного воз­действия. Задача мантры, нередко содержащей один слог (например, А, АУМ, или ОМ), состоит в том, чтобы способствовать созданию образа духовного сосредоточения, плодотворной умственной деятель­ности, глубокому погружению сознания в состояние вне звуков и знаков, в природу Будды.

Звукосочетания и графические символы-слоги активно используются в тантрической практике. Для созерцания Йидамов предписано произнесение ман­тры в уме, т. е. мантра

рассматривается в качестве «опоры» для концентрации сознания. При классифи­кации по типу ритуала и виду визуализации (напри­мер, спокойный тип созерцателя — гневная форма Йидама и наоборот) базовой является биджа-мантра (слог-семя), из которой «проявляется» божество, об­ладающее «мантрическим телом» (мантра-пуруша), украшенным знаками-отметинами великого человека (маха -пуруша -лакшана).

Дхарани — магические заклинания u мистические формулы, правильное произношение которых способствует совершению ритуала. В сутрах различаются четыре вида дхарани: 1) заклинание ради сохранения собственной жизни; 2) заклинание ради сохранения текстов Дхармы; 3) заклинание ради практик Дхармы; 4) заклинание ради сохранения действенности сокровенных речей (мантра). Буддийские коииентаторы тантр считают, что дхарани суть признаки пребывания Дхарма-кайи, или Тела Истины. Если в древности в ступах хранились части мощей Будды, то позже их стали замещать, в частности, письменными текстами дхарани. В Ваджараяне дхарани по значению равноценны мантрам, будучи лишь более развернутыми и более содержательными. В дхарани смысл важнее звучании, и потому, в отличие от мантр, они часто передаются не на санскрите, а в переводах.

Для Ваджраяны свойственны не только таинства посвящений и обрядов, но и непривязанность к нравственным запретам, стремление преобразить (а не искоренить) темные стороны и силы личности для ускорения духовного роста, а также встать над двойственностью добра и зла. Здесь культивировались и создавались новые виды «божественной» йоги. Высшей же целью буддийской йоги считается достижение сознанием состояния отсутствия каих бы то ни было объектов (аналамбана), знаков (анимитта), одним словом — пустоты (шуньята). Такое состояние отождествляется с природой Будды (боддхисатва). Счи­тается, что на более низких уровнях в качестве плода занятий йогины-адепты могут обрести интуитивное видение (йоги-пратьякша) и получить другие сверхъ­естественные способности.

В зависимости от видов йоги Ваджраяна делится на системы внешнего и внутреннего тантризма (или тантры): I) крийя-тантра, предусматривающая дей­ственность ритуализма тела и речи: 2) чарья-тантра, научающая умственному ритуализму, простой йоге ума; и 3) йога-тантра, обучающая сложной йоге ума, примерно соответствующей по сложности пситотренинга раджа-йоге, или «царственной» йоге индуизма. Чем выше класс тантры, тем глубже и полнее практикующий отождествляется с собственной природой Будды. Внутренние системы, именуемые обобщенно ануттара-йога-тантра (т. е. наивысшие), имеют целью осуществление подлинной природы, недвойственности, состояния Изначального Будды. Тибетцы школ Кагью, Сакья, Гелуг различают три вида этой тантры: 1) отцовская (питри-йога), в которой делается упор на фазе порождения (утпатти-крама) особых состояний сознания в медитации, например «Гухья-самаджа- тантра»; 2) материнская (матри-иога), в которой со­вершенствуется завершающая фаза (сампанна-крама), например «Хеваджра-тактра»; 3) недвойственная (адвитья-йога), в которой объединяются методы двух предыдущих видов, например «Калачакра-тантра».

В специальной терминологии школы Ньингма эта виды называются: 1) Маха-йога, или Великая йога созерцания иллюзорного тела (коим является все в мире), называемая также отцовской, поскольку упор делается на действенном сострадании и особых способах (упайя) совершенствования духа в качестве мужского начала духовности; 2) Ану-йога, или Йога созерцания пустоты (шуньята), считающаяся мате­ринской, т. е. практикующей открытие интуитивной мудрости (праджня) в качестве женского начала ду­ховности, и 3) Ати-йога, или Йога великой полноты (санскр. maha-sampatra, maha-santi, тиб. дзогнен), как состояние совершенства Изначального Будды, абсо­лютного, единства сущего, недвойственности.

Считается, что доктринально-философской осно­вой анутгара-йога-тантры является мадхьямика, которая делает упор на пустотности (шуньята), на избавлении от двойственности субъекта и объекта медитации, на единстве мудрости (праджня) и иску­сности в средствах (упайя-каушалья) при осуществле­нии духовного Пути.

Для того чтобы порвать с привязанностью к внешним формам духовной жизни, а также чтобы избавиться от двойственности, от деления мира на внешний и внутренний, на приятное и неприятное, в наивысшей тантре практикуются различные ритуалы. Их цель — достичь абсолютного равновесия, т. е. отсутствия реакции желания или нежелания прини­мать что бы то ни было. Считается, что практика этих тантр способствует достижению Просветления в этой жизни.

Системы тантризма раскрываются сложными, многоуровневыми комплексами из взаимосвязанных текстов, ритуалов, практик и т. п., сгруппированны­ми вокруг отдельных мифологических персонажей. Гак, системам внутренних тантр принадлежат ци­клы, или комплексы Гухьясамаджи («Встречаемого в таинстве»), Чакрасамвары («Сокровенная сущность Колеса Учения», а также «Тот, кто связывает чакры йогина»), Ваджрапани («Держащего ваджру в руке»), Ямантаки («Покорителя бога смерти Ямы») и позд­нейшего из комплексов — Калачакры («Колеса вре­мени»).

Более ранние внешние системы тантризма в Сред­ние века распространились во всем буддийском мире, даже на его крайнем юге — в Индонезии. Ныне же они имеют приверженцев в основном в Китае, Вьет­наме и особенно в Японии, например в школе сингон. И внешние, и внутренние системы практиковались в Индии, Гималаях, а также в тибето-монгольском буд­дизме. Сейчас этот же тантризм (особенно Дзогчен и Махамудра, см. ниже) популярен в России и на За­паде.

В середине I тыс. н. э. Алмазная Колесница пред­ставлялась как еще одно изложение и толкование первоначального Учения Будды. Мировоззрение буддийских ваджраянистов развивалось параллель­но и взаимосвязанно с индуистским и джайнистским тантризмом и получило распространение на северо-западе и особенно на северо-востоке Индии (Бихар, Бенгалия, Орисса, Ассам). Самые ранние тексты (тантры) Алмазной Колесницы относятся к V—VI вв. Для сотериологии Ваджраяны характерна вера в мгно­венное, подобное удару молнии, Просветление, что существенно отличало ее от махаянской доктрины постепенного накапливания духовных совершенств.

Мифологические персонажи тантрической лите­ратуры: Будды, Бодхисаттвы, Йидамы, Даки и дру­гие имели в основном, женские соответствия (Тары, Праджни и т. д.), что, безусловно, способствовало включению в Ваджраяну инородных мифологиче­ских комплексов в еще большей степени, чем в Махаяне. Более того, все прежние милостивые махаянские просветленные существа, Бодхисаттвы, получают но­вые роли и новые образы — гневные ипостаси (Йида­мы) защитников Законоучения. Причем некоторые из них получают несколько ипостасей, как например, Манджушри: Ямантака и Ваджрабхайрава.

Важнейшее значение в Ваджраяне придается Йидамам (тиб. yi dam, санскр. Ista devata, «желаемое для созерцания божество») — Буддам и Бодхисаттвам в практике визуализации, созерцание которых при­звано выявлять глубинную просветленную природу адепта. Его сознание «перемещается» в мандалу и отождествляет себя с Йидамом. Тогда ум, опираясь на пустоту формы Йидама, постигает его содержание как Ясный Свет, как воплощение подлинной приро­ды. На начальной стадии (утпатти-крама) задача со­зерцания устрашающих и воинственных видов многих Йидамов состоит в противодействии порокам, страстям, желаниям. В тибетском буддизме под Йидамами рассматриваются мирные (благодатные, бхагават), яростные (херука) и устрашающие формы будд и других духовных персонажей, в том числе покровите­лей (дхармапала). Многие источники школы Карма Кагью (в частности, труды Джамгён Конггрул Ринпоче) объясняют понятие Йидама следующим образом. Если представить Просветление, или просветленный ум, как алмаз, мы увидим много граней: совершенная иитуитивная (или иная) мудрость, совершенное со­страдание, совершенное действие, высшая радость и I д. Каждая из этих граней просветленного ума символизируется определенным Йидамом. Медитируя м а него и затем отождествляясь с ним во всех ситуа­циях жизни, практикующий развивает в себе именно это просветленное качество, «входит в Просветление через эту грань». Таким образом, Йидам неотделим от нашего ума и является персонификацией изначально присущих нам совершенных качеств.

Две ипостаси имеют и женские образы святых. В Алмазной Колеснице особое значение придавалось духовно-йогическому совершенствованию женщин, иричем не только в роли Тары — «супруги» небесных Будд и Бодхисаттв, заступницы и спасительницы. Тара — наиболее почитаемый женский, материнский образ Бодхисаттвы среди приверженцев Ваджраяны (в том числе буддийских народов России), являю­щаяся и духовной супругой Будды Амогхасидцхи (ему она дала обет спасать всех существ), и Бодхисатгвой (согласно одному из мифов, она возникла из слезы Авалокитешвары), и праджней, и Йидамом, выпол­няя важнейшие культовые функции. Излюбленными образами у буддистов являются формы Белой Тары (санскр. Сита-Тара), покровительницы долголетия, и Зеленой Тары (санскр. Щьяма-Тара), удаляющей страхи и защищающей семью и дом. Различают их ми­лостивые и гневные формы. Всего Зеленая Тара име­ет двадцать один внешний облик (индийский текст «Почитание двадцати одной Тары» в XI в. переведен на тибетский язык), и именно столько главных литур­гических текстов посвящено ее культу, отличающихся «спасительными» функциями (от несчастий и страхов, от болезней и т. д.), мантрами, мудрами и прочим.

Тары имеют множество земных воплощений — это жены тибетских царей, богдо-гэгэнов Монголии и т. д. Даже российская императрица Екатерина II была объявлена Белой Тарой. Особенность иконо­графического образа Тары состоит в обязательном изображении цветка лотоса (такой же атрибут есть у Авалокитешвары) и множества глаз: на лбу, ладонях, ступнях ног. В отличие от нее, Зеленая Тара изобра­жается без дополнительных глаз, она сидит в так на­зываемой позе активности, или «позе Бодхисаттвы» и правая нога спущена с сиденья, так, будто Тара готова в любое мгновение вскочить и бежать на помощь.

Видимо, из автохтонных матриархальных культов заимствуется разряд новых для буддизма женских бо­жеств и духов, называемых дакини (их мужские соот­ветствия — даки). Они тоже оказывают помощь буд­дистам, посвящены в тайны Законоучения, но более всего дакини известны как безжалостные защитницы Дхармы, не гнушающиеся убивать, казнить ее врагов, упиваясь их страхом, болью и кровью. Кроме того, дакини яростно выступают против всего, что связано с продлением существования в сансаре.

Класс дакинь подразделяется на тех, кто обладает Мудростью (санскр. джняна, тиб.yeshesmkha’ ‘gro), — это просветленные существа (Бодхисаттвы), и тех, кто предпочитает действие (санскр. карма, тиб. las kyi mkha’ ‘gro) — это могущественные силы сансары. Просветленные Дакини хранят и передают знания о тантрических практиках, входят в тантрическую Об­щину (сангха), а также покровительствуют адептам. Дакини не только пируют на кладбищах и танцуют на трупах, но и обучают йогинов (и йогинь) тайным высшим премудростям. Часто они играют роль вест­ниц, принося важные сообщения от Будд и Учителей.

Многие Дакини обворожительно красивы, спо­собны вдохновлять и очаровывать, другие выглядят устрашающе и являются в первую очередь защит­ницами Учения. Образ этих внешне отталкивающих ведьм и бесовок передает основополагающую идею тантризма — природа Будды присутствует во всем: как в красивом, так и в безобразном, как в том, что кажется добром, так и в том, что кажется злом. Ча­стым атрибутом украшений и одежд Дакинь является юбка со свисающими низками ромбовидных и кру­глых бусинок из человеческих костей. В тибетской школе Ньингма, например, Экаджати разрушает препятствия и дарует блаженство в практике, за что представляется как «царица Дакинь». Дакиннинями становятся женщины-йогини, приобретшие сверхъе­стественные силы (сиддхи), на их образы медитиру­ют как на Йидамов мандал. Мужчины-йогины тоже прибегают к поклонению Дакиням, чтобы получить действенные сиддхи.

Некоторые из йогинь обретали статус Дакинь, создавая сложнейшие тантрические практики. Они передавались из поколения в поколение в таинстве культа посвящения, который предварялся трудней­шими подготовительными процедурами. И только в последние века жизнь и учения этих йогинь были за­писаны. Одним из ярких примеров такого рода стала историческая личность Мачиг Лабдон (1055—1145), создательницы необычайно многогранной и непри­вычной для западной культуры практики чод (тиб. gcod, букв, «отсечение»), или забвения страха [Мачиг Лабдон 1998].

Важнейшим многозначным понятием Ваджраяны является «садхана». Это, во-первых, техника ду­ховного развития и осуществления духовной цели по достижению единства или тождества с созерцаемым образом, Йидамом. Во-вторых, письменное руковод­ство с предписаниями нравственных, психических и йогических упражнений, которые следует выполнять и определенном порядке, используя мантры, сакральные образы и т. д. Но главные значения, как и смысл совершаемого, может устно передать только Учитель (гуру). В-третьих, садхана — текст, предусматриваю­щий визуализацию Йидама и практику духовной реализации. Садхана — также основной иконографи­ческий текст, описывающий внешний облик персо­нажей пантеона.

Осуществляющий садхану (зачастую многие годы) называется садхака, а если ему удастся получить плод, то таковым являются сиддхи — наивысшие совер­шенства, сверхъестественные силы и способности. Тантрическая литература подразделяется на тексты тантр (описание основ Пути и плода в связи с опреде­ленными Йидамами мандал) и тексты садхан, деталь­но упорядочивающие способы медитации и средства «достижения» сакральных персонажей.

Процесс практики некоторых садхан предпо­лагает овладение четырьмя стадиями: 1) рецитация (повторение) мантры при неослабевающем «одното­чечном» созерцании Йидама или Будды; 2) мольба- просьба (пожелание) к Йидаму, чтобы он преобразил человеческое тело, речь и ум в Тело, Речь и Ум Будды; 3) отождествление созерцаемого Йидама с действи­тельным; 4) отождествление изначальной чистоты Йидама (его тела, речи и ума) с телом, речью и умом медитирующего.

Д) Ваджраяна (Алмазная Колесница) — тантры и Будды

В контексте данной книги следует вкратце остано­виться на некоторых тантрах (как текстах), которые изучал Марпа и которые остаются главными в Карма Кагью, а также пояснить заведомую многозначность терминологии Алмазного Пути. Прежде всего, что есть «тантра»? Это (санскр. tantra, тиб. rgyud, «осно­ва ткани, основа ткани Учения»): 1) название текста Слова Будды в Ваджраяне; 2) название ритуально­культовых систем практики, подразделяемых, с одной стороны, на четыре класса (или внешние и внутрен­ние тантры), с другой — на семейства тантрических текстов и практик, сгруппированных вокруг отдель­ных мифологических персонажей (Гухьясамаджи, Ямантаки, Ваджрапани, Самвары, Хеваджры и Калачакры); 3) общее название Ваджраяны и тантризма, в том числе индуистского.

Религиозной целью этих весьма многообразных учений, культов и доктрин является преобразова­ние нечистого восприятия в чистое и преодоление всякой двойственности (дуализма), персонифици­руемой в Йидамах мужского и женского облика. Соитие этих начал в неразрывное единство, встре­чаемое в ануттара-йога-тантре, терминологически объясняется как соединение искусных способов (упайя) и мудрости (праджня). Некоторые тексты гантр сохранились на санскрите (наиболее ранние их части датируются IV—V вв.) и в переводах на китай­ский язык. Наиболее полная коллекция тантр вхо­дит в тибетский Кангьюр, а комментарии к ним — в Тенгьюр.

Одним из первых культовых текстов, полученных Марпой в качестве духовной передачи от Наропы, была «Ваджра-панджара-тантра». Ваджрапанджара (букв. «Алмазная клеть») — имя Дакини, хранитель­ницы этого достояния Алмазной Колесницы. Судя по всему, эта тантра создана или окончательно зафикси­рована довольно поздно (не раньше XI в.), поскольку рассматривает Ваджраяну как сложившуюся тантри­ческую систему, состоящую из четырех отделов, которым, соответственно, принадлежат все тексты гантр. Другое краткое название текста — «Дакини- иаджра-панджара-тантра», и он относится к системе Хеваджры. Исследования же показывают, что хоро­шо известная ныне четырехчастная система буддий­ского тантризма была установлена лишь в XI—XII вв. | Dalton 2005].

Огромную роль в процессе духовного совершен­ствования основоположника школы Кагью сыграл его «личный» Йидам — Хеваджра (О Алмаз) — из однои­менной тантрической системы. «Хеваджра-тантра» (санскр. hevajra-tantra, тиб. kye’i rdo rje rgyud, тантра «О Алмаз», «О Вспышка Молнии — [мгновение Про­светления], в переводе с китайского «Великая Вад- жра сострадания и пустотности») — коренной текст материнской йоги класса ануттара, передававшийся Тилопой, Наропой, Майтрипой, Марпой и другими Учителями Кагью и Карма Кагью. В школе Сакья «Хеваджра-тантра» занимает центральное место. Со­хранившаяся версия этой тантры, состоящая из двух частей и 750 строф, была известна и комментирова­лась в Индии уже с VIII в., хотя комментаторы, напри­мер, Ваджрагарбха и Наропа, цитируют и ссылаются на коренную тантру (мула-тантра) «Хеваджры», со­державшую 32 части и 500 тыс. строф [Snellgrove 1959, Pt. I: 14—17]. По мнению Будона, полная версия «Хе­ваджры» (100 тыс. строф) утеряна [Будон 1999: 240].

Философско-теоретической основой этой тантры является мадхьямика с ее положениями о тождестве сансары и нирваны. Искомое состояние врожден­ного единства (сахаджа) «двух в одном» достигается сложной медитативной практикой из двух фаз: фазы зарождения (утпатти-крама), подобной сансаре (она же прапанча), и фазы завершения (сампанна- крама), подобной нирване. Ниже приводится пере­вод яркого фрагмента тантры [Snellgrove, I, 5, 1—2], начало которого вполне можно уподобить фрагменту из махаянской «Сутры Сердца» (см. перевод [Андросов 2006: 518]):

*Нет ни цвета и формы, ни смотрящего,*

*Ни звука, ни слушающего,*

*Ни запаха, ни обоняющего,*

*Ни вкуса, ни вкушающего,*

*Ни касания, ни воспринимающего касания,*

*Ни мыслей (читта), ни мыслящего (чайтика). Сведущий в йоге да будет всегда Почитать мать и сестру.*

*Кто предан высшей реальности (таттва),*

*Тот почитает и танцовщицу, и прачку,*

*И алмазную деву, и кладбищенскую деву, и брахманку,*

*Правильно применяя искусные средства (упайя) и мудрость (праджня).*

Пожалуй, самым ранним и наиболее известным текстом (тантры) Алмазной Колесницы (IV—V вв.) является «Гухья-самаджа-тантра» (санскр. guhya- samaja-tantra, тиб. gsang ba ‘dus pa'i rgyud, «Текст Встречаемого в таинстве, в тайном соитии, в тайном собрании»). В ней впервые была изложена доктрина «пяти Будд, или пяти Истинносущих (татхагата)», а также поведано о тайных культах, называемых «гухья- самаджа», или буквально «тайное соитие» мужского и женского духовных начал воедино. В доктринальном плане речь идет о полном постижении абсолютной истины — недвойственности. Этот текст является коренным для ритуально-культовой системы Гухья- самаджа.

Легенда о происхождении «Гухья-самаджа- тантры» говорит, что Индрабодхи, царь западной страны Уддияны, в поисках подходящей доктрины для себя и своего народа обратился к Будде Шакьямуни с просьбой прибыть и дать поучения. Будда принял приглашение, и во дворце Индрабодхи состо­ялся торжественный ужин, завершившийся духов­ной беседой. Царь выразил желание стать учеником Просветленного, но отказался принимать монаше­ство и попросил дать ему такой метод освобождения, чтобы он при этом не оставлял ни государственных, пи семейных дел. Тогда Будда превратился в Йидама Гухьясамаджу в любовном союзе с партнершей, си­дящего в центре мандалы тридцати двух Йидамов, и дал царю посвящение в эту тантру. Царь же, будучи человеком необычайных способностей, мгновенно и полностью постиг ее сокровенный смысл.

Отцовская «Гухья-самаджа-тантра» относится к классу Анутгара-йоги и является одной из важней­ших как в линиях Ньингма и Карма Кагью, так и в других тибетских школах.

Гухьясамаджа — это, во-первых, имя главного Бодхисаттвы «Гухья-самаджа-тантры», который, во- вторых, позднее становится мирным тантрическим Йидамом, воплощением высшего Будды — Ваджрадхары. В-третьих, на символическом языке Ваджраяны Гухьясамаджа обозначает единство тела, речи и ума Изначального Будды — Ади-Будцы. Обычно этот Йидам изображается трехликим и шестируким в позе соития (яб-юм) со своей духовной супругой (прад-жня). Гухьясамаджа представляет собой эманацию Будды Акшобхьи и имеет тело синего цвета. Его цен­тральное лицо синее и гневное, правое — белое мир­ное, левое — красное мирное.

В новом буддийском исповедании центром мифо­логии, культа, сотериологии и прочих аспектов рели­гии по-прежнему оставались образ Будды и идея при­роды Будды. В связи с ваджраянской созерцательной практикой здесь особое развитие получило учение о дхьяни-буддах (они же — татхагаты, или Истинносущие). В «Гухья-самаджа-тантре» их пять: Акшобхья, Вайрочана, Ратнасамбхава, Амитабха и Амогхасид- дхи. Последний в этой тантре упоминается впервые, и ему приписывается обладание «всеисполняющей мудростью»48. Каждый из названных Будд «проявляется» в одной из сторон света (Чистой земле) и имеет соответствующего земного Будду, Бодхисаттву, праджню, окружение из мифических существ, а также цвет и элемент (воздух, пространство, огонь, вода или земля).

Позднее (с VIII в.) трудами комментаторов выра­боталась самостоятельная традиция данной тантры49, в которой доктрина «пяти Будд» была систематизиро­вана следующим образом (в тантрах других систем — несколько иные соответствия):



Такие и более сложные таблицы терминов (метри­ка) помогали мастерам и ученикам в точном воспро­изведении ритуалов и практик созерцания, использу­емых в данной школе тантры. В других тантрических системах приводятся иные списки терминов, соот­ветствующие иным созерцательным практикам.

«Махамайя-тантра» (санскр. mahamaya-tanra, тиб. sgyu та chen то, «Тантра великой иллюзии», или «Тантра Махамайя») — одна из основополагающих материнских тантр, занявшая важное место в духов­ном совершенствовании Марпы. Главный персонаж этой тантры не мать Шакьямуни, как можно было бы подумать, а мужской Йидам Ануттара-йоги, изобра­жаемый в голубом цвете и с четырьмя руками, дер­жащим в объятиях супругу — Будцадакини. Согласно толкованию этой тантры Таранатхой, в ней сообща­ется «теория» трех иллюзий: 1) наваждение явленного бытия (тиб. snang ba sgyu та); 2) наваждение сновиде­ний (тиб. rmi lam sgyu та); 3) иллюзия промежуточно­го состояния, бардо, (тиб. bar do sgyu та).

Практическая сторона садханы, которой обучил Марпу махасиддха Куккурипа (другое имя — Шантибхадра), развивается посредством трех йог: 1) на­чальная йога формы (dman pa dbyibs kyi mal ‘byor), когда ученик созерцает самого себя в виде Махамайи, который есть неразделимое единство проявления и пустотности, подобное радуге. Эта йога учит сосредо­тачивать сознание на тонких и ярких оттенках цвета и формы; 2) углубленная йога мантры (zab pa sngags kyi mal ‘byor), которая применяет комплекс практик ил­люзорного тела, состоящего из нади, праны и бинду, это йога трех проникновенных прозрений (инсайтов); 3) абсолютная йога Дхармы (mthar thug chos kyi mal ‘byor), доводящая до необходимого состояния на Пути совершенствования все встреченное в жизни, как естественное, так и сверхъестественное. Занятия этой йогой осуществляется с помощью пяти особых техник.

Еще одной важнейшей тантрой в духовном насле­дии Марпы является Материнская «Чакра-самвара», также относящаяся к Ануттара-йоге. Название тан­тры происходит от имени ее главного персонажа, Бодхисаттвы Чакрасамвары (санскр. cakra-samvara, тиб. ‘khorlo sdomра, букв, связывающий чакры). Дру­гое его имя — Высшая Радость (тиб. bde mchog). Он считается воплощением мудрости Будды Акшобхьи. В цикле материнской «Чакра-самвара-тантры» Его часто называют Шри Херука или общим термином «Херука».

Чакрасамвара является важнейшим Йидамом в линии духовной преемственности школы Кагью. В тибетской иконографии Чакрасамвара обычно изо­бражается полугневным, трехглазым, двенадцати-, шести- или двуруким, с ожерельем из отрубленных голов. Его тело синего цвета, на нем украшения из черепов и костей, он попирает ногами символы сансары и нирваны и всегда пребывает в позе соития (яб-юм) со своей духовной подругой (праджня) Ваджраварахи, т. е. в состоянии единства пустотности и блаженства.

Из тантр «недвойственности» класса ануттара-йоги наиболее известна «Калачакра-тантра». Ее тек­сты являются одним из основных разделов сакраль­ного знания и занимают пять томов Кангьюра. В ней особое внимание уделяется йогическому созерца­нию Калачакры— двадцатичетырехрукого Йидама в соитии с женским воплощением мудрости (праджня); что олицетворяет слияние в сознании времени и пустоты (шуньята) по методу Шести йог Наропы. Принято считать, что эти тантры в середине X в. были принесены в Индию Цилупой из мифической страны Шамбалы, царю которой их некогда поведал Будда Шакьямуни. В них тантризм Ваджраяны при­обрел новую мифологию, образность, терминоло­гию, а также разные по сложности системы духовных практик Просветления, в связи с чем Учение здесь подразделяется на внешние, внутренние и тайные уровни. Скорее всего, именно в этих текстах полу­чило окончательное формирование учение об Изна­чальном Будде (Ади-Будда).

В отличие от других тантр, написанных тайным «темным» языком, составленным из специальных терминов, символов, иносказаний и понятным только посвященным адептам, в «Калачакра-тантре» Учение излагается просто и ясно. Именно поэтому в совре­менности Далай-лама XIV дает ежегодные массовые посвящения в эту тантру. Кроме того, «Калачакра-тантра» ассоциируется с мифом о счастливой стране Шамбале и потому чрезвычайно популярна среди мирян в тибето-монгольском буддизме, надеющих­ся родиться в ней следующий раз. Считается, что для такого рождения необходимо в этой жизни получить посвящение в систему Калачакра-тантры и обрести тем самым нужные силы. Из этой же системы бе­рут начало и астрологические воззрения буддистов Тибета, Монголии, России и популярный астроло­гический календарь шестидесятилетних циклов ле­тосчисления, каждый из которых подразделяется на пять двенадцатилетних малых циклов. Исходным его пунктом тибетцы принимают 624 г. н. э. Для адептов же йогическая задача Калачакра-тантры состоит не в обретении «радужного» Тела Будды (как в некоторых других тантрах), а в постижении абсолютной реаль­ности через единство с природой Будды и пустотой (шуньята) ума.

На обыденном уровне описания религиозной док­трины «страна счастья» Шамбала за последнюю тыся­чу лет неоднократно отождествлялась с различными географическими областями Центральной Азии — расположенными в горной Северной Индии, Север­ном Тибете и даже на Алтае, Памире, в связи с чем на ее поиски уходили одиночки и коллективы мирян и монахов, а также энтузиастов Запада. Шамбала — страна пребывания великих мудрецов и мистиков, таинственное средоточие духовной власти в миро­здании, откуда после всемирной и всеразрушающей войны вновь распространится Учение Будды Майгреи. Эта война станет следствием совокупной кармы человечества, переполненного алчностью, ненави­стью и духовным невежеством. Светлые и добрые же начала накапливаются в «Стране счастья» великими душами (махатма), которые спасут человечество в пучине войн и раздоров.

На уровне же истины наивысшего смысла (парома - артха-сатъя) Шамбала является одной из небесных стран Будды (буддха-кшетра), для «посещения» или рождения в которой нужны особые способы (упайя- каушалья) совершенствования сознания через созер­цание и культовые действа, описанные в тантрах и садханах.

В связи с темой данной книги следует уделить особое внимание роли Просветленного Амитабхи и «члена его семьи» Бодхисаттвы Авалокитешвары. Для истории Тибета и школы Кагью они имеют чрезвы­чайное значение.

Амитабха (санскр. amitabha, Беспредельно сияю­щий Будда, тиб. ’od dpag med, Безграничный свет) — один из главных будд в Махаяне и Ваджраяне, имя которого упоминается в сутрах I—II вв. Некогда он был Бодхисаттвой по имени Дхармакара и дал обет (среди других 48 обетов) создать «землю Будды» (буддха-кшетра), сосредоточив на этом все свои силы. И ему это удалось. Сотворенная им небесная Страна счастья (Сукхавати) по описаниям напоминает рай монотеистических религий, в котором «верующие» в Будду Амитабху рождаются наделенными способно­стями наслаждаться духовно.

В буддийской мифологической вселенной Сук­хавати располагается на западе и относится к классу «Чистых земель», т. е. к самому высшему разряду — «преддверию» нирваны. Пребывающий здесь Амитабха есть объект медитации, безмолвно обучающий адептов абсолютному единству сущего. Он олице­творяет «Мудрость различающего знания». В системе «пяти Будд» и в искусстве Амитабха изображается с телом красного цвета, на павлиньем троне, держащим в руках чашу для подаяния или лотос. В его мифоло­гическую семью, называемую соответственно «Лотос» (падма), входят два важнейших образа буддизма — Будда Шакьямуни (земное воплощение Амитабхи) и бодхисаттва Авалокитешвара (идеал махаянского со­страдания). Основные сутры, сообщающие об Амитабхе, — большая и малая «Сукхавати-вьюха» («Опи­сание Страны счастья»), а также «Амитаюс-дхьяна» («Сутра созерцания Амитаюса») — стали канониче­скими текстами китайской школы Чистой земли и японского амидаизма.

Нагарджуна-мадхьямик первым из махаянских мыслителей упомянул Амитабху и раскрыл его функ­циональную роль в Пути освобождения в своем «Дру­жеском послании» («Сухрил-лекха», 119—122, в моем переводе с тибетского языка): «Чтобы обрести при­роду Будды, тебе (адресату Послания) нужно все под­чинить накоплению огромной добродетели. Тогда на период твоих бесчисленных рождений во всех мирах богов и людей ты сохранишь способности мастера йогической медитации и, родившись, подобно бла­городному Авалокитешваре, предпримешь усилия в помощь множеству мучающихся. После таких рожде­ний ты избавишься от болезней, старости, привязан­ностей, ненависти и победителем войдешь в страну Будды. Там, подобно Амитабхе, станешь Покровите­лем всей вселенной с бесконечно долгой жизнью. Из­лучая мудрость, нравственность, щедрость и являя на земле, небесах и в божественных мирах возвышенно­великолепную чистоту, тем самым доставишь воcхищение, подлинную радость и счастье высоким и низким, людям на земле и богам на небе» [Андросов 2000: 108-110; 2008: 163].

В трактовке тантрического буддизма, где все от­рицательные состояния сознания с помощью прак­тик преобразуются в просветленные, существа могут попадать в страну Сукхавати, созданную Амитабхой после достижения им Просветления, исключительно благодаря силе своего желания. Согласно тибетскому учению о живых воплощениях, Шамарпы школы Кагью и Панчен-ламы школы Гелуг являются воплоще­ниями Амитабхи.

Авалокитешвара (санскр. avalokita-isvara, тиб. spyan ras gzigs dbang phyug) — Владыка, взирающий на существ милостиво, или, в другом прочтении, — Владыка, внимающий мольбам страдающих существ. В сутрах Авалокитешвара — это олицетворение идеа­ла сострадания и Делатель будд (буддха-кара), ибо он способствует обретению этого высшего духовного состояния. Ему иногда приписываются и функции творения мира, что не свойственно буддизму. Будды Великой Колесницы пребывают в нерушимом покое, являя собой объекты созерцания, Бодхисаттвы же — деятельная ипостась горних сил, «сыновья Будд».

Авалокитешвара относится к семье Будды Амитаб­хи и известен в Индии своими тридцатью двумя фор­мами воплощения, в том числе в виде главных божеств индуизма — Брахмы, Вишну, Шивы, Ганеши. Культ Авалокитешвары складывался с I в., когда ему стали воздвигать храмы, ваять его образ: то в человеческом облике с лотосом в руке (обязательный атрибут), то четверо-, шести- и тысячеруким, одиннадцатиликим (или одиннадцатиглавым). Множество рук символи­зирует готовность содействовать каждому просящему, для чего нужно произнести должным образом мантру (сокровенное речение): ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ (иногда переводится как «Ом, жемчужина в лотосе, славься»). Голова же его, согласно легенде, от боли и сострадания однажды раскололась на одиннадцать частей (с лицом на каждой из них), которые затем срослись, дабы Бодхисаттва мог быть деятельным в сочувствии к страдающим, в частности, в аду.

Огромна популярность этого образа в странах северного буддизма. Китайцы его зовут Гуань-инь или Гуань-ши-инь, корейцы — Кваным, японцы — Каннон. Мифология Авалокитешвары дополнилась функциями местных божеств. Поскольку они чаще были женскими, отвечая за чадолюбие, помощь ро­женицам и т. д., этот Бодхисаттва изображается в об­лике женщины. В гималайских странах и Тибете его зовут Ченрези. Культ Авалокитешвары был первым в этих местах, и он стал их Покровителем, а Тибет — святой страной Авалокитешвары. Здесь он получил многие новые формы воплощения, особенно важны его живые воплощения — духовные главы буддийских школ, рождающиеся вновь и вновь уже несколько веков. Далай-ламы школы Гелуг и Кармапы школы Кагью — вот самые известные лики Авалокитешвары современности.

Славится этот образ в Монголии и у буддийских народов России, называющих его Арья-Боло

(-Бала, -Була), или Хоншим. Почитание его среди тибетцев и монголов не уступает почитанию Будды. Ибо в Ваджраяне, которой следуют эти народы, сказано, что этот Бодхисаттва является главным на земле в пери­од между нирваной Шакьямуни Будды и рождением Будды Майтреи в будущем. Всего ему здесь приписы­вается сто восемь форм воплощения.

Новым ваджраянским вкладом в пантеон буддизма стали так называемые «главные» Будды. В поздней­шей литературе тантр (VIII—XI вв.) к дхьяни-будцам добавились еще Ваджрасаттва (Алмазное существо) и Ади-Будда, или Изначальный Будда. В мифологии Ваджрасаттву иногда отождествляют с Ваджрадхарой (в культе последнего), но основная функция Ваджрасаттвы — быть первым воплощением Ади-Будцы как неописуемого единства всего сущего. Он является «праотцам» всех остальных Будд, которые суть его иоплощения — различных цветов, форм, стран, ви­дов духовной деятельности и т. д., например, Будды Лмитабха, Акшобхья и др. Ваджрасаттва — символ чистоты Просветления (бодхи) и Учения (Дхарма). Изображается в сидящей позе, белого цвета, с ваджрой в правой руке у сердца и с колокольчиком в ле­вой руке у бедра. В тибетском искусстве Ваджрасаттва мчастую предстает в позе соития (яб-юм) со своей ду­ховной супругой. Его стослоговую и шестислоговую мантры используют в практиках очищения во всех школах тантры.

Учение об Изначальном Будде отличает буддий­ский тантризм от индуистского. Однако даже образ Ади-Будцы в Ваджраяне не трансформировался в об­раз Бога-творца, глубоко чуждый буддизму. Творимые Ади-Буддой миры — миры транссостояний сознания, составляющие сакральную вселенную, изображаемую на священных мандалах-диаграммах, не имеющих отношения ко всему видимому в обычном состоянии, т. е. к яви. Кроме того, творение множества — это ил­люзия (майя) индивидуального сознания, подлинная же реальность едина и нерасчленима.

Изначальный Будда в Ваджраяне, олицетворяю­щий вневременное единство всех Будд и Бодхисаттв, — это мифологический образ Тела Дхармы (дхарма-кайя, Состояние Истины), из которого появ­ляются все Будды созерцания как Тело наслаждения (самбхога-кайя, состояние радости), земные Будды и Учители как Тело воплощения (нирмана-кайя, со­стояние излучения) и все мироздание. Представле­ния об Ади-Будце продолжают махаянское учение о Грех Телах Будды (три-кайя) как еще один пример невыразимого единства абсолютной природы. Его называют четвертым, объединяющим Телом Будды, или Самосущностным Телом (свабхавика-кайя, Тело Сущности).

Как термин Ади-Будда впервые упоминается в тантрических текстах VII в., развитие его доктрины происходит в X—XI вв. в учении Калачакры (Колесо времени), получившем распространение в гималай­ских странах, Тибете, Монголии и России. В Китае, Корее и Японии образ Ади-Будды развивался и пре­ломлялся иначе, например, в виде вселенского Будды Вайрочаны в школе сингон. В различных тибетских школах буддизма он обозначается именами Ваджрадхара, Ваджрасаттва (Гелуг, Сакья, Кагью, Кадам), Самантабхадра (Ньингма). Другие имена Будд, ото­ждествляемых с Ади-Будцой: Ади-натха — Изначаль­ный Владыка, Ади-Дхарма-кайя — Изначальное Тело Истины, Сарва-буддха-адхипа — Повелитель всех Будд и др.

Согласно тантристам, саморожденный Ади-Будда всегда пребывает в нирване, как исходной и конечной точке устремлений верующего. Этот Будда различим лишь адептами шуньяты, поскольку представляет со­бой вселенскую пустоту, «наполняющую» видения созерцателя. В этом случае Изначальный Будда на­зывается также Ваджрадхара, или Держатель Алмаза, которым он дарует своим приверженцам Просветле­ние, дающее знание истинного Учения и право его проповедовать. В мифологии он символизирует мол­ниеносное состояние Просветления как обретение знания недвойственности.

Свое учение Ваджрадхара передает великим и со­вершенным (махасиддха) йогам, например Тилопе, считающемся мастером Махамудры (Великая печать, тиб. phyag rgya chen ро) — системы тантрических со­зерцаний «единения двух [тел]». В тибетских шко­лах Кагью, Сакья и Гелуг он отождествляется с Ади-Буддой, изображается как фигура синего цвета со скрещенными на груди руками, с ваджрой в правой руке и колокольчиком в левой. Ваджрадхара предста­ет как в одиночной форме, так и в союзе с супругой (яб-юм). Ибо каждый Будда — единство мужского и женского начал.

**Е) Амитабха и Авалокитешвара в Тибете**

Китайские источники свидетельствуют, что «в 649 г. новый китайский император Као-цун, который был го­рячим сторонником буддизма, даровал Сонгцэн Гампо тание Пао-вана. В китайском буддизме «Пао-ван» (Драгоценный царь, или Царь драгоценностей буд­дизма) является эпитетом правителя Запада, а также, по-видимому, титулом Будды Амитабхи, небесная об­ласть которого представлялась на западе. Кроме того, известно, что Сонгцэн Гампо был отождествлен с Амитабхой в очень ранние времена. Кажется вероятным, что тибетский буддизм начался как религия царского двора, чему благоприятствовали китайская и непаль­ская принцессы вместе с сопровождающими их лица­ми, а также посольства, купцы и некоторые министры» | Beckwith 1987: 25-26].

В примечаниях к последнему предложению аме­риканский ученый пишет: «На шляпе статуи Сонгцэн Гампо в Лхасе изображен Амитабха. Интересно, мо­жет ли быть эта идентификация одним из источников позднейшего отождествления царя с эманацией Ами­табхи — Бодхисаттвой Авалокитешварой, который в позднее Средневековье считался покровителем Тибе­та» [Там же: 26, note 73]. Скорее всего, так и было.

Следует заметить, что хотя Амитабха и Авалокитеш­вара относятся к одному культу, одному кругу пред­ставлений и родственным циклам махаянских сутр, тем не менее их интерпретации в Индии (а затем в Тибете) и Китае во многом не совпадают. В Индии, особенно в доваджраянский период (т. е. примерно до VI—VII вв.), подчиненность Бодхисатгв Буддам относительна. Бо­лее того, высшие Бодхисатгвы по способностям и си­лам эквивалентны Буддам и равно почитаемы, а Авалокитешвара объявляется «делателем Будд» (буддха-кара), поскольку помогает другим достичь состояния Будды, вместе с тем оставаясь навсегда Бодхисаттвой [Dayal 1932: 44]. Нагарджуна-мадхьямик в третьем из «Четы­рех гимнов Буддам» («Чатух-става» III, 31) именно Бод­хисаттв величает «несравненными владыками мира» (лока-натха)

При Сонгцэн Гампо и его советнике Тхонми Самбхоте главным буддийским текстом была переведенная на тибетский язык «Каранда-вьюха-сутра». Это древ­нее махаянское сочинение посвящено почти исклю­чительно Авалокитешваре, который являлся либо как Будда, либо как один из индуистских богов — Брах­ма, Индра или Шива. Сам Будда Шакьямуни пове­ствует о бесчисленных добродетелях, достоинствах и заслугах Авалокитешвары, вера в которого спаси­тельна, — истово почитающие его обретают блажен­ство на небе Сукхавати и становятся Бодхисаттвами в его свите .

Среди прежних заслуг Авалокитешвары некото­рые выглядят неожиданными для буддийского текста и свидетельствуют о значительном влиянии индуизма и особенно кашмирского шиваизма. Так, во времена земного Будды Випащвина Авалокитешвара сотворил мир: «Из Его глаз возникли Луна и Солнце, из Его лба — Махешвара (Шива), из Его плеч — Брахма и другие боги, из Его сердца — Нараяна (Вишну), из Его зубов — Сарасвати, из Его рта — ветер, из Его ступ­ней — земля (дхарани), а из живота — Варуна». Затем Он сказал Махешваре: «Ты должен стать Махешварой, когда наступит эпоха кали; ты должен называть­ся первобогом (Адидэва), творцом и создателем».

Во времена земного Будды Сикхина Авалокитешвара принес ему поздравления от Будды Амитабхи из Сукхавати — западной страны блаженства. В дальней­шем и до сих пор Он приходит к существам различных стадий развития и всех уровней бытия Вселенной в облике Будд, Архатов, индуистских богов, дабы пропове­довать учение, обращая даже самых отъявленных греш­ников, асуров, ракшасов и других. В каждой поре тела Авалокитешвары находится мир, в котором пребывают re, кто знает Его священную мантру: ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ, и кто больше никогда не отправится странствовать в череде рождений сансары.

«Каранда-вьюха» до предела насыщена мифологи­ей и рассказами о творимых Авалокитешварой чудесах. В ней совсем нет полемических пассажей, столь свой­ственных буддийским сутрам. Здесь авторы не спорят ни с индуистскими, ни с джайнскими, ни с буддий­скими идеями, проповедуемыми соперниками Махаяны.

Выбор этого текста был, наверное, самым подходя­щим для проникновения махаянских представлений в культурную среду тибетцев, знакомых с кашмирскими религиями. Миссионерски выгодна и идеологическая установка сутры, позволяющая включать в число почи­тателей Бодхисаттвы Авалокитешвары лиц и существ любого вероисповедания, и отождествление его с Шивой в некоторых функциях, в первую очередь космоло­гических.

Китайский же культ Амитабхи, начало которо­му было положено основанной Хуэй-юанем (334— 417) школой Чистой земли (цзин-ту), или Западно­го рая, опирался на цикл сутр «Сукхавати-вьюха» и «Амитаюр-дхьяна-сутра» (см. переводы [Buddhist Mahayana Texts 1978], а также [Zurcher 1956:219—223]). В этих текстах роль Авалокитешвары неявная, он упоминается только в последней сутре среди объек­тов медитации. Гораздо большую популярность этот бодхисаттва приобрел в «народном» буддизме Китая V—VI вв., где его называли Гуань-инем (или Гуань-ши-инем) [Ермаков 1993: 373—384].

Дальнейшее доктринальное развитие образ Авалокитешвары получил в школе Тяньтай, основанной в VI в. и опиравшейся на «Лотосовую сутру» («Садцхарма-пундарика»), одна из глав которой целиком посвящена этому персонажу (см. в русском переводе с китайско­го языка [Лотосовая сутра 1998: 282—288]). По мне­нию специалистов, культ Авалокитешвары в образе Гуань-инь сформировался в Китае позднее. В этом культе произошла перемена пола Бодхисаттвы на жен­ский, и эта женская ипостась приобрела функции бо­гини милосердия, покровительницы чадородия, чего не было среди 32 образов индийского Авалокитешва­ры [Мифы, 1991, т. I: 23—24, 338—339; Plaeschke 1970: 108-118; Williams 1989: 231-234].

Таким образом, окружение китайской супруги Сонгцэн Гампо могло принять культ Авалокитешва­ры, уже установленный Тхонми и индийскими Учи­телями. Этот культ и его центральный образ были рас­цвечены в Тибете новыми красками, здесь слагались новые легенды, в том числе и о чудесном появлении «Каранда-вьюхи» в Тибете задолго до VII в., и о духов­ной связи Авалокитешвары с царем Сонгцэн Гампо [Кычанов, Савицкий 1978: 199—205]. Авалокитешвара воплотился в Сонгцэн Гампо, и поэтому в их со­вместный культ были включены и жены последнего: непальская стала Голубой Тарой, а китайская — Бе­лой Тарой [Там же: 38].

Правда, относительно непальской жены существу­ют определенные разночтения в источниках, и ученые сомневаются, не является ли ее образ более поздней ле­гендой? Дж. Туччи посвятил отдельную работу женам Сонгцэн Гампо, в которой показал доктринальную за­висимость образа Авалокитешвары-Квасарпаны, ото­ждествленного с царем, с двумя его божественными подругами: Щьямой, или БелойТарой — китайской царевной и Бхрикути, или Зеленой, а не Голубой, Та­рой — непальской царевной [Tucci 1974: 603—611].

В принципе в тибетских источниках разночтения можно встретить практически по любому вопросу царского периода истории страны. В качестве при­мера приведу отрывки из исторического сочинения Шадпы Джамжьянга (1648—1722 ). Там повествуется, что Сонгцэн Гампо «в год огня-собаки (626 г.), когда он достиг десяти лет возраста, занял царский трон, привел во дворец непальскую принцессу Бхрикути, доставил туда статую Будды Микьё Дорчжэ (Акшоб- хьи. — В. А.) и молитвенное колесо Майтреи, а также приказал доставить самовозникшую сандаловую ста­тую богини Тары. Когда царь Сонгцэн Гампо достиг двадцати лет, китайская принцесса Гонжо (rgya bza' gongjo) привезла сутры — “Каруна-пундарика-сутру”, “Ратна-мегха-сутру”, “Четыре высших дхарани из драгоценного собрания Тантр” (dus ро rin ро che'i tog gzungs bzhi) и чудотворную статую Будды Джово (т. е. Господина, Учителя. — В. А.). В то время, когда воздвигли храм Рамочэ, Тхонми Самбхота в Тибете изобрел письменность. Сей царь охранял царскую власть шестьдесят лет, установил хороший закон высшего учения, в восемьдесят два года, в год земли-собаки-самца (698 г.), одновременно с двумя царицами погрузился в сердце самовозникшего Ава­локитешвары—скончался» (цит. по [Пагсам-Джонсан 1991: 216—217], см. также [Будон 1999: 248—250]).

Важнейшие события для истории тибетского буд­дизма происходили при царе Трисонг Децэне (740— 798). Приглашенный им индийский Учитель Шантаракшита не только внес тактические новшества в религиозную политику, но и кардинально изменил стратегию. Он перенес центр тяжести с идеологиче­ского направления на социально-экономическое. Если Падмасамбхава занимался прежде всего про­поведнической деятельностью, обращая тибетцев в тантризм, то Шантаракшита приступил к строи­тельству монастыря — важнейшей экономической и духовно-политической ячейки буддизма.

Индийские монастыри того времени воздвигались по планам, копирующим определенную мандалу — символическое изображение вселенной, в центре кото­рой помещается тот или иной Будда, Бодхисатгва и т. д. Один из таких монастырей — Одантапури, построен­ный при царе Дхармапале на территории современного штата Бихар, послужил образцом для создания архитектурного плана монастырского комплекса Шантаракшите [Joshi 1987: 139].

Строительство развернулось юго-восточнее Лха­сы в местности Самье, или Самьяй, давшей название монастырю, существующему поныне. Идея Шантаракшиты состояла в том, чтобы расположение храмов и других сооружений отражало вселенную в соответствии с буддийской космографией, а также тантрическими культами Амитабхи и Авалокитешва­ры [Obermiller 1931-1932, Pt. 2: 189; Будон 1999: 252]. Главный храм в центре монастыря символизировал мировую гору Меру, соответственно космологиче­ским понятиям располагались храмы Солнца и Луны, а весь комплекс окружался стеной — образом желез­ных гор в Мировом океане вокруг населенных мате­риков [Hoffmann 1956: 36—37; Tucci 1974: 585—587; Beckwith 1983: 13]. Космократический символизм Самье служил и определенным политическим целям. Царь, построивший такой комплекс, провозглашал­ся буддистами дхарма-раджей, т. е. царем истинного царства на земле, что позволяло ему легитимно рас­пространять буддизм и свою власть во всем мире.

На строительство монастыря были приглашены ар­хитекторы, строители и другие ремесленники из Ин­дии. Работая с ними несколько лет, тибетцы приобре­ли познания в строительной технологии, инженерной геологии, гидрологии местности и прочих науках, не­обходимых для возведения грандиозных сооружений, а также в зодчестве, ваянии, живописи и т. д. Основное руководство, по-видимому, осуществлял Шантаракшита, но при закладке фундамента главного храма при­сутствовал и Падмасамбхава, который позднее устано­вил в Самье свою резиденцию.

По мнению Дж. Туччи, строительство этого храма Авалокитешвары, в скульптуре которого нашли свое отражение многие образы буддийской мифологии, способствовавшие популяризации религии, знаме­новало для Падмасамбхавы наступление подлинного триумфа его «диг-виджайи» — духовного завоевания стран света [Tucci 1974: 586]. Такого рода духовное подвижничество, означавшее созидание нового рели­гиозного мира взамен старого, ценилось как наиболее высокое всеми индийскими конфессиями. Примерно в это же время нечто подобное совершалось и Шанка­рой в Индии.

Основание монастыря ранние источники относят к году зайца, что по принятой в Тибете системе летос­числения [Рерих 1990: 37—38] соответствует 763, 775 и 787 годам. Будон конкретизирует это событие «го­дом огненной зайчихи» [Obermiller 1931—1932, Pt. 2: 189; Будон 1999: 252], т. е. 787 годом, с чем соглаша­ется и большинство видных тибетологов. Заверше­ние же строительства всего монастырского комплек­са ранние тибетские историки относят к году зайца [Светлое зерцало 1961: 39] или «земляной зайчихи» [Obermiller 1931-1932, Pt. 2: 189-190], т. е. к 799 г. Поздние историки считали, что оно закончилось че­рез 4 года, т. е. в 791 г. [Roerich 1949: 44], и даже через 3 года [Пагсам-Джонсан 1991: 32].

Очевидно, к 791 г. был открыт лишь главный храм монастыря, что знаменовало не только начало деятельности буддийского центра в стране, но и сим­волизировало утверждение буддизма в Тибете, царь которого становился царем Дхармы — буддийского религиозного закона [Tucci 1974: 569, 585]. Празд­ничные торжества, посвященные открытию храма, справлялись ежегодно в течение 13 лет (Obermiller 1931-1932, Pt. 2: 190].

Самье по праву можно назвать «тибетской Наландой». Авторы тибетских летописей оставили под­робные описания его архитектурного плана, распо­ложения храмов, святилищ, скульптур, внутреннего и внешнего убранства и даже того, как проходило празднование открытия монастыря [Светлое зерцало 1961: 33—43]. Это не случайно. Тысячу лет этот мо­настырь оставался старейшим и крупнейшим религи­озным институтом страны. К XIX в. он растерял свое влияние из-за того, что другая буддийская школа стала ведущей в религиозно-политической жизни страны, однако вплоть до нашего времени в нем живут мона­хи ([Давид-Неэль 1991: 107—110; один из последних снимков внешнего вида см. [Stein 1972: фото 11]).

Первым настоятелем (упадхьяйя) монастыря стал Шантаракшита. Ему же принадлежит инициатива организации учебного процесса по примеру класси­ческих буддийских университетов-монастырей в Ин­дии. В результате влияния Шантаракшиты на ценпо и правительство религиозным учреждениям были по­жалованы феодальные привилегии, благодаря чему в монастырь регулярно поступали продукты сельского хозяйства, необходимые ремесленные товары и т. д. Такой порядок снабжения монастырей и обеспече­ния монахов всем необходимым был тоже заимство­ван из Индии [Joshi 1987: 66—77].

Особым указом, высеченным в камне, царь объя­вил буддизм государственной религией, а монасты­ри — государственными структурами со своими обя­занностями и льготами. Все подданные государства облагались дополнительными налогами и поборами в пользу монастырей. Трисонг Децэн обязал 150 семей содержать монастырь Самье так, чтобы в нем могли совершаться предписанные ритуалы, а еще 100 семей предоставляли средства на текущие расходы и ремонт. Было подробно расписано, сколько мер зерна, масла, соли, а также бумаги, чернил, ткани, лошадей и про­чего должно поставляться каждый год или квартал в монастырь, и кто за это в ответе [Stein 1972: 140—143; Tucci 1980: 8-12].

Согласно Еве Даргьяй, именно в пору правления Трисонг Децэна в Тибете закладываются основы дог­матики воплощений Авалокитешвары, первым из которых признан Сонгцэн Гампо. Весомую роль в создании мифологемы «божественно воплощенного царя» (‘phrul gyi rgyal ро) сыграл индийский мастер Атйоги Буддхагухья (вторая половина VIII в.), кото­рый направил послание царю Трисонг Децэну. В нем сообщалось, что йогин, занимаясь медитативными практиками, увидел в царе Сонгцэн Гампо воплоще­ние Авалокитешвары. Более того, Буддхагухья убеж­ден, что всю тибетскую царскую династию следует рассматривать в качестве линии преемственности Бодхисаттв [Dargyay 1994: 101—105]. Тибетцы под­хватили эту идею, что сказалось на многих литератур­ных жанрах и особенно на агиографии.

Вероятно, одним из канонических обоснований при зарождении института воплощенцев могла по­служить и «Вималапрабха-париприччха-сутра», пе­реведенная на тибетский язык до IX в., манускрипт которой сохранился в дуньхуанской коллекции. Вималапрабха — бодхисаттва-женщина, небесная за­щитница буддийской культуры (в том числе в Хота- не), знаток всех видов мантр и дхарани — принимает сознательное решение о своих земных воплощениях, чтобы покровительствовать буддизму. В сутре поведа­но, что первое такое воплощение произошло еще во времена Будды Шакьямуни и царя Аджаташатру, ког­да она родилась в качестве дочери последнего. Вто­рой эпизод сутры посвящен рождению Вималапрабхи дочерью царя Хотана — Ишваравармана I. В этом воплощении она совершает ряд необычных деяний, помогающих буддийской цивилизации защититься от варваров. Ева Даргьяй находит очевидные литера­турные параллели между сутрой и агиографией Сонг­цэн Гампо [там же: 109—112].

**Ж) Учители и совершенные мастера Алмазной Колесницы**

Итак, Учители тантризма передают способы йогической практики, которая включает в себя и элемен­ты многочисленных тайных материнских культов, только посвященным (поэтому здесь огромное значе­ние придается инициации). Посвящение (абхишека) означает передачу от Учителя ученику особого права (тиб. dbang) заниматься той или иной тантрической системой, йогической практикой и даже отдельным текстом. В ритуальной церемонии мастер (гуру) вво­дит ученика в мандалу — таинственный мир Учителя и его божественного Йидама, который служит про­светленным воплощением и зримой внутренней при­родой (состояние Будды) ученика. Последний дол­жен отождествить свое тело, речь, ум с тем же самым у Йидама и таким образом обрести неколебимую убеж­денность, что его собственная природа и есть Будда. После этого он дает обет (самайя) целиком вверять себя мастеру, а также Йидаму, посвящение на кото­рого получил, и обретает возможность практиковать данное учение.

Тантрический Учитель является как сострадатель­ным наставником, так и воплощением плода прак­тики. Без гуру нет ни обучения, ни Пути. Обычно посвящение сопровождается чтением передаваемого духовного наследия (тиб. lung) и устными наставле­ниями (тиб. khrid) Учителя о том, что практически делать с текстом. Различают несколько видов абхишеки, в том числе тайных.

Будучи доктринально почти идентичной Махаяне (однако дополненной положениями о возможно­сти обрести Просветление именно в этой жизни, о главенстве в духовном пути практических средств и т. д.), Ваджраяна развивала многоуровневую систе­му йоги. В учениях о духовном совершенствовании Алмазной Колесницы акцент переносится с интел­лектуальных занятий на практическую йогу высших уровней созерцания (дхьяна), а также на ритуально­медитативные упражнения в названных выше тан­трических циклах. Согласно буддийскому эзотерическому тантризму, состояния Будды возможно достичь любому буддисту в его нынешней жизни. С этой целью помимо махаянских средств спасения тантристы практиковали магию, йогу, различные ри­туалы, чтение мантр и т. д. Тайные наставления от Учителя к ученику передавались изустно и были за­писаны много позже.

Среди адептов Алмазной Колесницы появились особые духовные подвижники, которые либо не при­нимали монашеских обетов, либо считали, что они достигли более высокой стадии совершенства и со­блюдать правила монастырского устава («Прати-мокша») им нет нужды. В отличие от монахов они не стриглись наголо, не брились и не носили предпи­санных одеяний, могли проживать как в монастырях, гак и вне их стен. Они величались «совершенными» (сиддхами), а наиболее выдающиеся из них — «вели­кими совершенными» (махасиддхами).

Сиддха (тиб. grub thob, совершенный, преуспев­ший, искусный маг) — буддийский мастер йоги, овладевший восемью сверхъестественными способ­ностями (сиддхи). В более популярном изложении сиддха может становиться сколь угодно малым или большим, легким или тяжелым, невидимкой, может перемещаться в пространстве, совершать деяния си­лой ума, подчинять время, предметы, события при­родные и социальные. Сиддхе приписываются могу­щественные силы и способности, сопоставимые со сказочными возможностями волшебников, чародеев и колдунов. В тантрическом буддизме термин «сиддха» часто синоним понятия «йогин», «йогиня». Эти люди представляли немонастырскую форму разви­тия религии, вели страннический образ жизни и сво­им поведением демонстрировали пренебрежение к монашескому уставу, нравственным обетам и обще­человеческим стереотипам. В более общем смысле сидцхами называли всех, кто проявлял необычайные способности на Пути, — в том числе и монахов.

Мастерство, которого они достигали, называет­ся сиддхи (тиб. dngos grub, завершение, достижение цели, магия, искусность) — в буддизме это особые силы и способности, обретаемые благодаря соеди­нению воззрения и медитации на духовном Пути к Просветлению. Они делятся на обычные и высшие. Обычные сиддхи есть власть над первоэлементами: дар ясновидения, яснослышания, способность ле­тать, перемещаться в другие сферы Вселенной, стано­виться невидимым, быть вечно юным, изменять свой облик, способность владеть своим телом и управлять внешним окружением. В тантрической литературе иногда называют восемь видов «обычных» сиддхи: а) сила особых пилюль, позволяющих долгое время обходиться без пищи; б) сила особой примочки для глаз, которая усиливает зрение; в) сила беспрепят­ственного перемещения под землей; г) сила езды вер­хом на летящем мече; д) сила летать; е) способность становиться невидимым; ж) сила продления срока жизни; з) способность исцелять раны. Эти способно­сти не являются целью духовного Пути — напротив, обычные сиддхи есть своего рода побочный продукт медитации, и если оказываются объектом особого внимания или привязанности, они становятся помехой на пути (о высших сиддхи см. далее).

О жизни сиддхов слагались легенды, появился даже особый жанр житийной литературы (тиб. нам-map). Духовный уровень махасиддхов сопоставляют с уровнем небесных Бодхисаттв Великой Колесницы, но, в отличие от последних, они охотно занимались чудотворством, колдовством, демонстрацией своих сверхъестественных способностей (за что в свое время Будда Шакьямуни осуждал монахов). К примеру, Вирупа останавливал солнце, когда выпивал огромную меру вина, а Домби Херука скакал верхом на тигрице.

В поздние тантры включаются списки 84 сиддхов, среди которых обязательно фигурирует и имя Нагарджуны, которого смело можно величать исто­рическим основоположником Махаяны, «Вторым Буддой». Наряду с обычным для Индии почитанием духовных наставников (гуру) некоторые течения Ваджраяны, как правило происходящие от махасиддхов, обожествляли своих Первоучителей.

Очевидно, раньше других сложился культ покло­нения обожествленному Падмасамбхаве (тиб. pad та ‘byung gnas, «Рожденный в лотосе [Будды Амитабхи]») — индийскому йогину Ваджраяны VIII—IX вв., одному из «отцов» буддизма в Тибете, основополож­нику школы Ньингма и Дзогчен, автору нескольких трудов, вошедших в Тенгьюр. В школе Ньингма Пад­масамбхаве приписывается авторство цикла сочине­ний, превосходящих по объему Кангьюр и посвящен­ных особому направлению — Ануттара-йога-тантре. Ее высший отдел — Ати-йога, или Дзогчен, — обу­чал адептов достижению состояния Будды в течение одной жизни. Сам Падмасамбхава зачастую тоже име­нуется «Вторым Буддой», единственным появившим­ся на земле не из лона женщины, а из цветка лотоса. Считалось, что он умел укрощать злобных божеств, летать по воздуху, узнавать прошлое и будущее, пре­вращать трупы в груды золота, творить чудеса посред­ством магии заклинаний.

Религиозное учение Падмасамбхавы подкрепля­лось глубокой философией йогачары. «Есть только Ум» (читта-матра) в качестве единственной реаль­ности, абсолютной природы, «ваджрного Тела Буд­ды», постигаемого лишь в состоянии интуитивного прозрения (бодхи). Пребывая в нем, адепт возвра­щается к недвойственности подлинного бытия. Все остальное есть иллюзия (майя), или искаженные про­екции омраченного сознания. Избавиться от него по­могают представления о том, что этот ум имеет Три Тела (три-кайя).

Грубое, проявленное Тело воплощения Будды (нирмана-кайя) познается посредством ритуалов и ме­дитации, состоящей в отождествлении себя с формой Йидама пантеона тантры Падмасамбхавы; куда были включены местные божества тибетцев и бона — либо в виде самостоятельных «буддизированных» культов, либо путем слияния с функционально близкими ин­дийскими персонажами религиозной истории и кос­мологии. Далее адепт приступал к постижению Тела наслаждения Будды — Самбхога-кайи. Если Тело во­площения Будды открывает тайну иллюзорной мно­жественности, то Тело наслаждения — тайну иллю­зорной двойственности. В тантризме Падмасамбхавы духовная задача проникновения в эту тайну решается и описывается исключительно просто.

Он использовал язык, символику и образность из сексуального опыта человечества, позволившего передать необходимое духовное содержание и смысл без создания новой системы понятий, терминов, обо­значений и определений. Йогинам и приверженцам такого Пути совершенствования предписывалось вначале взирать на скульптурные, живописные или символические изображения Будды, Будд, Бодхисаттв, Йидамов обоих полов с особо выделенными мужскими и женскими признаками и т. д. На втором этапе адепты должны были созерцать изображения этих существ, находящихся в любовном объятии, в состоянии величайшего экстаза. Медитативная цель такой техники считалась достигнутой, если адепту удавалось вызвать видение слияния двух разнополых персонажей в едином порыве наслаждения — «два в одном» (санскр. yuga-naddha, тиб. yab уит). Религи­озные философы описывали этот мистический акт как соединение пустотности (шуньята), или мудро­сти (праджня), с состраданием (каруна), или методом (упайя), т. е. женского и мужского начал соответ­ственно.

Очевидно, что такого рода практика делалась до­ступной пониманию даже необразованных и не зна­ющих буддизма тибетцев, прежде всего благодаря выразительности систем описания — вербального, изобразительного, ритуально-драматургического и др. Мысль о том, что половой акт доставляет наслаж­дение, не нуждалась в философской аргументации. В этом заключался огромный потенциал распростра­нения тантризма, вместе с его подспудным, тайным, глубоко религиозным содержанием. В этой тантре от­казались от безбрачия монахов, а духовные жены (у Падмасамбхавы их было пять) пользовались не мень­шим уважением и авторитетом, чем сами йогины.

Данный обрядовый комплекс в сочетании с медитационной техникой назывался Маха-йогой, или первым из внутренних путей Ануттара-йога-тантры, и далее развивался в Ану-йоге, делавшей упор на подъем внутренних энергий.

Третий внутренний Путь учения Падмасамбхавы (Ати-йога, или Дзогчен) ведет к постижению тре­тьего Тела Будды — Дхарма-кайи, или Ваджра-кайи (Тела Абсолюта, или Алмазного тела). В медитатив­ной практике его адепты уже не используют визуали­зацию образов ни первого, ни второго из внутренних путей. Здесь задача йогина состоит в достижении состояния чистого присутствия и полного осознава­ния ума. Как исчезающая радуга теряет свои цвета, так и в просветленном уме освобождается все про­явленное.

Сам Падмасамбхава считал родоначальником школы Ньингма, и особенно Дзогчена (как высшей формы Закона освобождения), йогина Гараба Дорже из мифической страны Уддияны. Учение основыва­ется на идее единства преходящего и непреходящего миров, сансары и нирваны, кои суть природа Изна­чальной мудрости, иллюзорно порождаемой Дхарма-кайей. Подлинный вид этой Мудрости — пустотность (шуньята). Излучение ею чистого света есть явление йогинам Самбхога-кайи, безграничное сострадание которого реализуется Нирмана-кайей.

Практика Ати-йоги, или Дзогчен, предполагает приятие любой вещи безоценочно, вне двойственно­сти рассудка, который либо одобряет, либо отрицает. Осуществляя эту йогу, мастера тантры намереваются достичь Просветления уже в этой жизни. Считается, что высшие адепты после смерти способны обрести Радужное тело — так они называют «дематериализа­цию», выражающуюся в исчезновении тела.

Учение Падмасамбхавы называют в Тибете еще и «прямым путем». О целостности этой системы, а также о полноте охвата ею различных сторон жизни религиозного общества и отдельной личности можно судить и по тому, что индийский мастер не остано­вился на нравственных положениях Хинаяны и Махаяны, а внес сюда значительные дополнения. В этих гениальных по простоте коррективах видно стрем­ление сделать новые требования-пожелания доступ­ными пониманию, что опять-таки сыграло огромную роль в жизни Тибета.

Тилопа (тиб. Ti lo ра, или Любитель Кунжутного Семени, происходит от санскритского tila — кунжут­ное семя и растение сезам, или от tilaka — вид дере­ва, родинка на теле) — индо-буддийский мастер йоги из Бенгалии, живший примерно в 988—1069 гг. Ти­лопа — основоположник линии учительской преем­ственности в Ваджраяне, из которой возникла тибет­ская школа Кагью. Находясь в состоянии йогического транса, он получил наставления непосредственно от Ваджрадхары и изложил их в одиннадцати тракта­тах, сохранившихся в тибетских переводах Тенгьюра. Его отдельные мистические поэмы дошли до нас на индийском языке апабхрамса с комментариями на санскрите. Кроме того, имя Тилопы дважды входит в список 84 махасиддх— великих и совершенных адептов Ваджраяны (в тантрическом цикле Чакра-самвары, начинающегося с Сарахи и Нагарджуны, и в тантрическом цикле Кала-чакры).

Тибетцы составили жизнеописания Тилопы, со­гласно которым он жил отшельником, владел многи­ми сверхъестественными способностями, в том числе умел превращаться в других существ. Он прославился крайне суровым обращением с учениками, наибо­лее известные среди которых — Наропа, его сестра Нигума и Атиша. Сам Тилопа имел четырех главных Учителей и получил от них четыре различные линии духовной преемственности (тиб. bka’ babs bzJii), а так­же устные наставления, составившие часть наследия, переданного впоследствии Наропе. Часто считают, что эти четыре линии послужили исходным мате­риалом для создания Наропой практических систем: йоги тела-иллюзии, йоги сновидения, йоги ясного света и йоги внутреннего жара (чандали).

В учении Тилопы акцент переносится с интел­лектуальных занятий на практическую йогу высших уровней созерцания (дхьяна), а также на ритуально­медитативные упражнения в вышеназванных тан­трических циклах. Философское обоснование прак­тик он заимствовал не столько у йогачары, сколько у мадхьямики. По крайней мере, так можно расценить его высказывания о Праджня-парамите, о том, что умом (мати) не познать абсолютную природу, кото­рая недоступна существам, пребывающим в иллюзи­ях (майя) и сновидениях. «Если ты (Наропа) сможешь доказать, что пространство пусто (шуньята), ты тем не менее не постигнешь, чем в действительности яв­ляется пространство. Даже если ты назовешь его “лу­чащимся светом твоего собственного сознания”, но реальное знание об этом останется вне любого сло­весного выражения... Без действенной медитации (бхавана) Просветления не достигнуть. Задача — быть вне объекта и субъекта. Вот в чем состоит “царское” воззрение» (Махамудра-упадеша, 14, 21).

Махамудра (санскр. mahamudra, «великий символ, печать», тиб .phyagrgya chen ро) — в Махаяне — символ постижения единства блаженства и пустотности как всеохватывающей природы абсолютной реальности. Согласно «Чакра-самвара-тантре», слог «му» означает мудрость пустотности, слог «дра» — освобождение из сансары, а слово «маха» — неделимости. Пустотность (шуньята) — это и есть Великая Печать, «налагаемая» на все внутренние и внешние проявления особи. Тем самым сообщается, что все они лишены самосущего (нихсвабхава). В Ваджраяне Махамудра — синоним природы Будды, полного Просветления и достиже­ния главной цели в практике высшей йоги (Ати-йога). В качестве практики Махамудра считается системой высших форм медитации на единство блаженства и пустотности, чистого пространства, разработанных Тилопой, Наропой, а также Майтрипой и всеми его Учителями. Махамудра широко применяется в тибет­ских школах Кагью и Гелуг.

По словам Намкая Норбу Ринпоче, Махамудра присутствует в Ньингма и Сакья: «Когда мы гово­рим об учении Дзогчен, то его особый Путь отличен от Пути “Анутгара-тантры”, потому что Ануттара- тантра — это Путь преображения, а Махамудра — конечная цель этого Пути. Особый же метод Дзог­чен — это самоосвобождение, которое не опирается на преображение. Так что это разные учения... Мудра означает символ, а не “печать”. “Печать” по-тибетски “гья” (gya). Например, тайное Учение мы завершаем словами «самайя гья, гья, гья». Это означает, что оно запечатано, его нельзя разглашать и смысл его нужно держать в тайне. Махамудра означает совсем другое. Здесь мудра — символ, жест, например, то, как сло­жены руки... Но в истинном смысле — это символ обладания знанием... Это ваше проникновение в соб­ственную истинную природу» [Norbu 1989: 135].

Представители школы Кагью говорят о Махамудре как высшем Учении о единстве блаженства и пусто­ты, свойственном всем школам тибетского буддизма. Третий Кармапа в своей поэме о Махамудре писал: «Свобода от сужающих представлений есть Великая печать; Свобода от ограничений есть Великий Сре­динный Путь; Это включает в себя все и называется также Великим Совершенством. Пусть мы будем уве­рены, что при постижении одного обретается плод всего!» [Нидал 2000: 176].

В методологии школы Кагью Махамудра занимает центральное место как учение о достижении полного Просветления путем медитации на сам ум. В Маха­мудре выделяют основу, путь и плод. Основа — при­рода Будды, неотъемлемая от ума, всегда «лежащая в его основе». Путь заключается в применении методов раскрытия этой истинной природы, в результате чего достигается плод — совершенное Просветление. Со­гласно Третьему Кармапе, «Природа основы суть две истины, свободные от крайних воззрений о вечной реальности и вечном небытии. Превосходный путь состоит из двух накоплений, свободных от оков оши­бочного утверждения и отрицания. Так достигается плод — двойное благо вне крайностей обусловленно­го существования и бездеятельного покоя... Основа­ние очищения — это сам ум, его единство ясности и пустоты. Средство очищения — Махамудра, подоб­ная Алмазу, — великое упражнение. Объект очище­ния — мимолетные иллюзорные омрачения. Пусть мы обретем плод очищения, совершенно чистое Тело Истины!» [Rang byung rdo rjes 1985: 6, 7].

Разумеется, Махамудра является одним из слож­нейших учений тантры. Поэтому, прежде чем при­ступать к нему, требуется пройти подготовительные, или основополагающие, практики. Их называют «нёндро» — это комплекс из четырех медитаций, применяемый в Карма Кагью и других школах ти­бетского буддизма в качестве подготовки в том числе и к практикам Махамудры. В каждой из медитаций, входящих в состав нёндро, необходимо совершить 111 111 повторений основного действия (мантры, простираний или насыпаний дарственной мандалы). В школе Карма Кагью по окончании этих практик ученик может приступать к одному из трех путей: Шести йогических учений Наропы, Махамудры или Гуру-йоги.

Продолжателем дела Тилопы правомерно назвать его индийского ученика и тоже махасиддху Наропу (1016—1100)— индийского танрического мастера йоги из Кашмира, который прославил Учителя, до­полнив его наследие. Наропе приписывается 30 тру­дов Тенгьюра, большинство из которых перевел его тибетский ученик Марпа. Особенно известны Шесть йогических учений, автором устной формы которых иногда называют Тилопу. К сожалению, в тибетском каноне существует шесть текстов под этим названием (и пять комментариев), но их автор либо неизвестен, либо это не Наропа. Поэтому исследователи судят об этом учении по изложениям других авторов, да­вавших различные интерпретации и несовпадающие списки йогических упражнений.

Учение посвящено шести йогическим практикам, учащим, как обрести Просветление (бодхи) в течение жизни или готовясь к смерти. Для этого нужно прежде всего уметь концентрировать все свои силы (прана) на центрах внутренних психофизиологических энер­гий (чакра) и каналах (нади) их перемещений, или, как говорят тибетцы: 1) достичь предела «внутренне­го жара» (gtum то, читается: туммо; санскр. candali). Только после этого возможно будет овладеть знанием следующих пяти йог; 2) предаваться йоге ясного бес­конечного света (‘odgsal); 3) созерцать Тело иллюзии (sgyu lus); 4) погружаться в промежуточное состоя­ние (бардо, санскр. антара-бхава) жизни и смерти; 5) осваивать йогу «переноса сознания» (тиб. ‘pho ba, читается: пхова, санскр. санкрама) и 6) приступить к йоге нового рождения, возрождения (grong ‘jug).

Иногда тексты приводят альтернативные вариан­ты системы: йогу бардо замещают «йогой слияния, соединения, соития» (zung ‘jug), а йогу нового рож­дения — йогой сновидений (rmi lam). Известно, что практика шестой йоги была утеряна еще во времена Марпы, поэтому современные адепты заменяют ее йогой сновидений (см. статью Е. В. Леонтьевой).

Прежде чем предаться занятиям Ваджраяной, Наропа был признанным ученым и настоятелем университета-монастыря Наланды. Он также передал Марпе линию духовной преемственности в практике Махамудры.

Сестра или духовная супруга Наропы Нигума (XI в.) — ученица Тилопы, тантрическая йогиня, которая дала собственное истолкование «Шестич­ленной йоги» и передала свои практические знания тибетцу Кхьюнгпо Налчжору (1002—1064). Ее жиз­неописания противоречивы. В одних она считается Дакини (существо женского пола и духовного уровня Бодхисаттвы) мудрости, в других — парой Наропы в практике Махамудры.

Еще один славный ученик Тилопы — Атиша (санскр. ata, Сверхвладыка, Выдающийся, другое имя — Дипанкара Шриджняна, или Светильник ве­ликолепного знания) — индо-буддийский мыслитель, живший в 982—1054 гг., который с 1042 г. возрождал монастырский буддизм в Тибете. Атиша — известный переводчик на тибетский язык одиннадцати текстов по Мадхьямике, логике, Абхидхарме, автор коммен­тария к сутрам Праджня-парамиты и двадцати пяти самостоятельных трудов, тринадцати из которых — по тантре. Два его произведения («Светоч на Пути Про­светления» и «Драгоценная гирлянда Бодхисаттв») имеют первостепенное значение для школ Кадам и Гелуг. Кроме того, Атиша распространял учения Калачакры (Колеса времени) и создал известную систе­му тибетского летосчисления из 60-летних циклов.

Согласно жизнеописаниям, Атиша прославил­ся еще в Индии (в Бенгалии) благодаря своим вы­дающимся способностям и к 30 годам приобрел известность знатока большинства буддийских и ин­дуистских школ. После этого он отправился учиться тантре к мастеру йоги Тил one и тем самым соединил в своей деятельности три исторических направле­ния буддизма: Хинаяну, Махая ну, Ваджраяну. Такой подход стал определяющим в формировании новых школ Тибета и прежде всего Кадам, основанной его последователем Дромтёном (‘brom ston), а также вы­шедшей из нее позднее (в XV в.) Гелуг. Интеграции всех буддийских практик посвящен и трактат «Све­точ на Пути Просветления», в котором Атиша учил постепенно приступать к тантрической эзотерике и упражнениям с глубокими слоями сознания, опира­ясь на нравственную дисциплину, сострадательное отношение к окружению и интуитивную мудрость.

Этот текст чрезвычайно влиятелен до сих пор и стал одним из краеугольных камней тибетской традиции «ламрим».

В связи с нашим интересом к Марпе следует на­звать еще одного махасиддху — его второго главного индийского Учителя, а именно Майтрипу. Он пере­дал Марпе традицию Махамудры (Великой печати). Важнейшими Учителями Майтрипы обычно считают махасидцхов Шаварипу и Наропу. Линия передачи Махамудры, которая также именуется в Карма Кагью «непрямой линией», представлена следующим об­разом: Ваджрадхара (или Будда Шакьямуни в образе Ваджрадхары), Ратнамати, Сараха, Нагарджуна, Шаварипа, Майтрипа, Марпа.

**3) Созидание Алмазной Колесницы в Тибете**

Для тибетских царей VII—VIII вв. принятие ин­дийского буддизма было осознанной политикой, выражавшейся в отправке тибетцев на учебу в буд­дийские монастыри Индии, в приглашении в страну видных миссионеров (Шантаракшиты, Падмасамб­хавы, Камалашилы и др.), в создании центров перево­да с санскрита на тибетский язык сутр и буддийских трактатов (тибетская письменность создана на осно­ве индийской в середине VII в.), в строительстве хра­мов, в запрете кровавых жертвоприношений бонства. Было бы неверным ничего не сказать в этой работе о боне, который изначально подпитывался буддизмом и подпитывал его.

Бон— 1) автохтонная религия тибетцев, род­ственная шаманизму Центральной и Северной Азии; 2) одна из школ тибетского буддизма, действующая доныне. Существуют как собственно бонские, так и научные классификации бона, а также несколько ва­риантов его исторической периодизации. При этом надо помнить, что религиозное содержание каждой

«исторической» стадии бона сохраняет свою дей­ственность до сего дня. Обычно выделяют «первона­чальный бон», в котором считается, что природа на­селена множеством духов, большинство из которых несет людям несчастья. Духов умели умилостивлять шаманы (бонпо). Они передавали традиции гадания, врачевания, призывания и умиротворения богов.

Второй исторический период называют «высшим учением» (тиб. gyung-drung bon, произносится: юн-друн бон) и связывают со временем правления цар­ской династии Тибета (примерно VI—IX вв.), когда формировался пантеон могущественных богов неба, воздуха и земли, возникали различные версии боже­ственного происхождения тибетских царей и появля­лись новые разряды священнослужителей (шёны) — магов, колдунов, знатоков похоронных обрядов, адептов сверхъестественных действ. По-видимому, в этот же период складываются легенды о мифическом основоположнике бона— Тонпа Шенрабе (ston-pa gshen-rab, или Шенраб Мибо, Совершенный святой), который позже был назван воплощением предвечно­го сострадания и Буддой, воплотившимся на земле задолго до Будды Шакьямуни. Просветление (бодхи) он обрел на особых небесах (Олмо Лунринг, что в стране Тациг), там же он получил дар Слова и изучил «нерожденный» Закон всех Будд. Считается, что этот бон пришел в Тибет с запада, из страны Шан-шунг (zhan-zhung), простиравшейся от Хотана на севере до Мустанга на юге, и от Гилгита на западе до озера Намцо на востоке. По мнению тибетских ученых, го­сударство Шан-шунг, в котором говорили на одном из восточно-иранских языков, существовало не толь­ко до возникновения тибетского государства, но даже до рождения Будды Шакьямуни. Согласно Намкаю Норбу Ринпоче, до проникновения буддизма в Тибет в Шан-шунге религиозные адепты уже знали учение Дзогчен в качестве «карна-тантры».

После многовекового «сотрудничества» с буддиз­мом бон приобрел черты сходства с ним как религи­озным институтом: канонические тексты (собрание которых имеет то же название — КангьюрЛ храмы, монастыри, священнослужители и т. д. Как и школа Ньингма, бон предстает в девяти Колесницах (путях, системах) усовершенствования и развития способ­ностей человека, в том числе духовных. Священным символом каждого Пути является свастика. С XI в. прослеживаются конкретные формы бонских за­имствований (к примеру, в 1072 г. основан первый большой бонский монастырь) и новых истолкований буддийских учений (в том числе сложнейшего Дзог­чен), тантрических культов, института земных вопло­щений божеств и Учителей прошлого в действующих проповедников. Чтобы их учение отличалось от буд­дийского, бонцы ритуально обходят святыни против хода солнца, буддийские мантры читают с конца и т. д. Таков третий период бона. Ныне монастыри бон продолжают действовать и в Тибете (особенно в Кхаме и Амдо), и в Китае, как и среди прочих тибетских общин, рассеянных по всему миру. Бон справедливо считается одной из пяти основных школ тибетского буддизма.

В 791 г. открылся первый буддийский монастырь Самье, и царь Трисонг Децэн объявил буддизм госу­дарственной религией. В первые века господствовала ваджраянская школа Ньингма, созданная Падмасамбхавой, в которой монастырский буддизм дополнял­ся деятельностью сиддхов — мастеров тантрической йоги и магии, ведущих вольный образ жизни.

Среди основоположников Ньингмы называют Вималамитру и других Учителей, а также двадцать пять учеников Падмасамбхавы. Текстовое наследие Ньингмы включает «сокровенную» (терма) литерату­ру трех линий передачи наивысшей, или внутренней тантры — Ануттара-йоги. Традиционно считается, что эти тексты были спрятаны Падмасамбхавой и Дакиней Йеше Цогьял в потайных пещерах и других труднодоступных местах Тибета и Гималаев, а начи­ная с XI в. и доныне они постепенно отыскиваются тертонами — адептами данной тантры, в которых во­площается основоположник и его непосредственные ученики. В XIX в. это собрание «сокрытой преем­ственности духовных сокровищ» было ксилографи­чески отпечатано в 111 томах. Кроме него существо­вала установленная еще в VIII в. устная традиция передачи учений от Учителя к ученику (bка’ та). Эти тексты начали собираться и записываться с XV в. В XVII в. они были упорядочены и отпечатаны вме­сте с комментариями и практическими руководства­ми. Современное издание обоих собраний включает более 550 томов энциклопедического формата.

Помимо монастырской формы буддизма (кстати, без обета безбрачия и других строгих правил монаше­ского устава) Ньингма широко практиковала и прак­тикует скитальчество тантрических йогинов, мисти­ков, которые живут и действуют по собственному разумению. В сотериологию (теорию освобождения) буддизма школа привнесла учение о «быстром» (в те­чение 1—7 рождений) достижении состояния Будды благодаря особым инициациям, медитациям, сред­ствам передачи опыта и т. д. Но самое скорое осво­бождение обещает Дзогчен, а именно — Просветле­ние в этой жизни.

Будучи изгнанной в IX в. из центральных областей Тибета (в пору гонений на буддизм), Ньингма укоре­нилась в провинциях, особенно на востоке страны, где преобладала вплоть до 60-х годов XX в.

После успешной деятельности Атиши в 1042— 1054 гг. монахи стали строже следовать уставу, глуб­же изучать и практиковать сутры и тантры. В этом же XI в. одна за другой возникли три новые школы: Кагью, Кадам и Сакья, названные школами «новых переводов». Они попеременно главенствовали в ду­ховной жизни Тибета, имея собственные «вотчины» в виде монастырей и тибетских родов, которые под­держивали их (в том числе материально) в качестве родового сакрального наследия. Продолжавшиеся схоластические споры привели к образованию подшкол.

Большинство исследователей переводят слово «Кагью» как «устная передача», «традиция передачи наставлений», что полностью соответствует духу этой школы. Все мастера Кагью подчеркивали особую важность непосредственного контакта с Учителем, который является носителем благословения, знаний и опыта медитации, примером для подражания и ото­ждествления и который сам был уполномочен своими Учителями на передачу традиции. Другие источники дают более развернутую трактовку этого названия: термин «Кагью» происходит от длинной фразы, ко­торая означает «линия четырех особых передач» (тиб. bka’ babs bzhi’i brgyudpa).

Как уже говорилось, индийский тантрический йогин (махасиддха) Тилопа в начале XI в., создал основ­ные доктрины школы. Они характеризуются тем, что акцент в учении переносится на практическую йогу и ритуально-мистические тайные обряды, помогающие достижению Махамудры («Великой печати» — непо­средственное постижение природы Будды как печати на своем сознании, см. выше). В философском плане учение основоположника представляется синтезом мадхьямики и йогачары.

Индийский ученик Тилопы и тоже махасиддха Наропа (1016—1100) прославил Учителя, дополнив его наследие, о чем поведано выше. Тибетский уче­ник Наропы— Марпа-переводчик (1012—1096), ко­торому была непосредственно передана традиция, стал одним из основоположников тибетской Кягью. В Индии его учили также Майтрипа и другие Учи­тели. Марпа — один из величайших переводчиков (лоцава) тантрических текстов, в том числе «Гухья- самаджа-тантры» («Тантры таинственного соития»). Считается, что из шести йогических учений Наропы Марпа в совершенстве овладел «йогой сновидений», а также умел читать предзнаменования и истолковы­вать видения. Хотя Марпа избегал монашеского об­раза жизни, имел жену, нескольких сыновей, вел хо­зяйство и оставался мирским адептом тантры, тем не менее считается, что он обрел такой же уровень Про­светления, как и Будда Ваджрадхара.

Марпа перевел многие индийские трактаты, сочи­нял мистические песни (доха). Надо заметить, что в индийской Ваджраяне традиция спонтанных песно­пений сложилась совместно с проведением тайных празднеств (гана-чакра), посвященных успешно­му завершению напряженных йогических практик. В Индии эти песнопения были краткими и отлича­лись специальным «кодовым» языком, свойственным этой тантрической группе и ее текстам. Пожалуй, Марпа первым стал сочинять долгие песни более по­вествовательным и искренним языком, который вы­ражает и внутреннее состояние, и проблески осозна­вания, и сострадательную мотивировку исполнителя. В Тибете развитие получила именно такая традиция песнопения.

Марпа передал знания и «полномочия» линии преемственности своих Учителей Миларепе (1040— 1123) — мирянину и йогину, знаменитому тибет­скому поэту и социально-религиозному деятелю. Миларепа — автор духовных песнопений (доха), со­бранных позже в свод «Сто тысяч песен». В тибето- монгольском и российском буддизме Миларепа яв­ляется также примером того, как обычный человек, обремененный тяжелой кармой, весьма прославился и отшельническими подвигами достиг Просветления в течение одной жизни. Согласно агиографическим источникам, Марпа совершил над ним ряд очисти­тельных процедур и снабдил знанием Махамудры и йоги, оказавшем решающее воздействие на судьбу Миларепы.

От Миларепы «полномочия» получил Гампопа (1079—1153) — великий тибетский ученый-монах, знаток медицины, последний представитель единой Кагью — Дагпо Кагью, автор известного трактата «Драгоценное украшение освобождения» (dvags ро thar rgyan). Считается, что Гампопа в совершенстве овладел практикой «йоги тепла» Наропы и Махамудрой. Гампопа создал особую традицию Махамудры, соединившую пустотность (шуньята) с учением сутр и тантр. Ученики Гампопы образовали четыре главные ответвления школы Кагью: Карма, Цхал, Пхагмодру и Барам. Позднее Пхагмодру распалась на восемь младших ветвей, из которых до сего дня передаются традиции в Дрикунг, Таглунг и Другпа.

Одно из ответвлений известно как линия духов­ного преемства Кармап «Черных корон (шапок)» (с 1179 г.) и линия духовного родства Шамарп (zhwa dmar ра) «Красных корон (шапок)» (с XIII в.). Она нередко рассматривается в качестве самостоятель­ной школы — Карма Кагью, или как ветвь традиции Кагью. Ее основоположником стал Дюсум Кхьенпа (1110—1193). В этой школе особое развитие получил так называемый институт «воплощенцев» (тулку), начало которому было положено еще в конце VIII в. применительно к царской династии, как говори­лось выше. Собственно идея Явленного тела Будды, в лице реально-исторического Шакьямуни и других Будд, а также человеческого воплощения Бодхисаттв была известна уже в ранней махаянской литературе. Пришедший в Тибет Падмасамбхава считался во­площением Будды Амитабхи. Однако только в Стра­не снегов идеи смогли обрасти плотью тантрических учений, особых техник самопознания и предсказа­ния, позволившие убедительно для адептов и досто­верно для общества определять новые воплощения каждого умершего Учителя, настоятеля и даже свет­ского владыки. Начало формированию института воплощенцев было положено в школе Кагью, в которой в течение уже более восьми веков обнаруживается каждый новый Кармапа («человек действия») — ду­ховный глава школы и воплощение Бодхисаттвы Ава­локитешвары. Первым был Дюсум Кхьенпа.

Кармапа — титул главы школы Карма Кагью, признаваемого земным воплощением Бодхисаттвы Авалокитешвары (Ченрези) (точнее, его красной дву­рукой формы, носящей имя Гьялва Гьямцо (Могу­чий Океан) посредством особых ритуалов, заверша­ющихся надеванием черной короны, свитой из волос Дакинь. Позднее аналогичные процедуры применя­лись для поиска и утверждения Далай-ламы в шко­ле Гелуг. Шамарпа—это высший духовный иерарх школы, являющийся воплощением (тулку) Будды Амитабхи, как и Панчен-лама в школе Гелуг. Обе линии воплощений имеют непрерывное преемство до сего дня.

В отличие от аскетического образа жизни первых Учителей некоторые представители Кагью активно участвовали в политической жизни Тибета и даже бо­ролись с Сакья и Гелуг за власть в стране. Собственно институт воплощающихся вновь и вновь духовных Учителей (тулку) сформировался до XIV в. именно в связи с Кармапами «Черных корон», настоятеля­ми монастырей. Доктринальной основой институ­та стало учение о необходимости непосредственной передачи традиции, которая переходила от умершего тулку к родившемуся новому его воплощению, т. е. к выбранному по определенным правилам малышу 2—4 лет. Этот институт заимствовали и другие школы тибетского буддизма. Кармапы и Шармапы выбираются так до сих пор. В XV в. «Красные короны» ввели в буддизм Тибета новый сакральный ритуал — ми­стический танец.

Школа Кагью имеет и другие весомые линии ду­ховной преемственности. Если Кармапа ныне имеет 17-е воплощение, Шамар Ринпоче — 14-е воплоще­ние, то Гьелцаб Ринпоче — 12-е воплощение, Таи Ситу Ринпоче — 12-е воплощение, другие традиции передачи представлены более короткими линиями воплощенцев.

Еще один ученик Гампопы— Пхагмо Дручпа (1110—1170) образовал подшколу Пхагдру, в которой делался упор на эзотерическую практику йоги «вну­треннего жара в теле» (туммо). Эта подшкола счита­ется одной из восьми младших ветвей Кагью и имеет ещё более мелкое дробление. Так, ученик Пхагмо — Линчен Рэпа (1128—1188) основал линию преем­ственности Другпа Кагью, распространявшуюся в формах верхней, средней и нижней Друг и ставшую с начала XVII в. основой буддизма в Бутане.

Еще одним основоположником Кагью считается тибетский йогический мастер Кхьюнгпо Налджор (1002—1064; по другим данным, он родился в 990 г. и прожил 150 лет). Ему непосредственно передала зна­ния и полномочия линии преемственности Учителей Нигума, которая тоже состояла в ученицах Тилопы. Кхьюнгпо уже был сведущ в обрядах бона и методах Ати-йоги Ньингмы, а также в «Калачакра-тантре» и других таинствах. Нигума передала ему опыт йоги со­зерцания иллюзорного тела, искусство появления на небесах и другие практики шестичастной доктрины Тилопы. В Тибете Кхьюнгпо построил ряд монасты­рей, в которых 30 лет распространял учения Нигумы и Тилопы. Эта традиция духовной передачи получила название Шангпа Кагью и действует до сих пор. Его ученики тоже образовали несколько ветвей школы Кагью.

Нужно отметить также историческую роль Гампопы, с которого, собственно, начинается монастырская Кагью, поскольку до него она объединяла лишь несколько групп странствующих мастеров йоги с их учениками. Несколько подшкол Кагью — это отдельные линии духовной преемственности, сфор­мировавшиеся путем избрания очередного вопло­щения главы данной ветви, а затем и других видных деятелей. Ныне как Кагью, так и остальные школы тибетского буддизма — это множество непрерывных (но пересекающихся друг с другом) каналов передачи сакрального знания чередой живых носителей. Эта «вера в живых богов» значительно отличает буддизм Тибета, Гималаев, Монголии и буддийских народов России от Махаяны других стран.

Надо заметить, что в Кагью некоторые доктрины получили «дополнительное» истолкование. Напри­мер, это касается рассмотренной выше тантры наивыс­шей йоги (ануттара-йога-тантра). В философском плане Кагью придерживается объединенного ком­плекса идей йогачары и мадхьямики, отдавая предпо­чтение трудам Майтреянатхи, Асанги и Нагарджуны. Однако некоторые ветви предпочитают прасангику-мадхьямику (от Нагарджуны до Чандракирти).

Сакья (тиб. sa skya, «светло-серая земля») — на­звание школы тибетского буддизма, происходящее от названия местечка и монастыря Сакья в Западном Тибете, основанного в 1073 г. Основоположником школы считается признанный воплощением Авало­китешвары Сачен Гунга-ньинбо (1092—1158), отец которого — Кхён Кёнчонг Гьялпо ('khon dkon mchong rgyal ро, 1034—1102) — построил первый монастырь. Но своей спецификой Сакья обязана известному ти­бетскому мыслителю и переводчику Дрогми (993— 1077), восемь лет учившемуся в лучших буддийских университетах Индии.

Главная отличительная особенность школы со­стояла в проповеди доктрины «Путь — Плод» (санскр. марга-пхала, тиб. lam ‘bras). Ее создателем называют индийского мастера йоги Вирупу (приблизительно VIII—IX вв.), знатока «Хеваджра-тантры» — куль­товой и теоретической основы этой доктрины. Она гласит, что цель Пути (из круговорота рождений от страданий к Освобождению) является внутренне при­сущей самому процессу Пути и реализуется в каждом духовном шаге шествующего. Философским фунда­ментом школы стало учение йогачары и некоторые положения мадхьямики.

В XIII—XIV вв. Сакья представляла наиболее ве­сомую политическую силу Тибета и имела большое влияние как в ставках монгольских ханов, так и при дворе китайских императоров. Сакья-пандита (1182— 1251) и Пагпа-лама (1235—1280) были и видными учеными школы, ее иерархами, и политическими деятелями, сумевшими создать наиболее благоприят­ные условия для функционирования и развития ти­бетского буддизма в огромных новых государствен­ных образованиях Центральной и Восточной Азии. Из Сакья вышло ответвление Джонанг, к которому принадлежал крупный ученый историк Таранатха (1575—1634), но эта подшкола была запрещена иерар­хами Гелуг, и в XVII в. ее деятельность сошла на нет. Ныне Сакья имеет несколько ветвей, монастырей и мирских медитационных центров в Тибете, Индии, Непале, а также в странах Запада.

Одним из крупнейших деятелей школы был Сакья-пандита (тиб. sa skya pandita кип dga’ rgyal mtshan) — воплощение Манджушри, политик, ученый, автор ряда философских трудов, среди которых выделяется «Сокровищница знания посредством достоверно­го источника познания» (tshad та rigs pa’i gter), си­стематически излагающая эпистемологию Дигнаги и Дхармакирти. В его собрание сочинений входят и произведения религиозной поэзии, нравственно­этические наставления и трактаты, упорядочиваю­щие обрядовую сторону тибетского буддизма. Он различал три уровня посвящения: 1) монашеский — в соответствии с обетами Пратимокши (дисциплинар­ных правил); 2) «бодхисаттвический» — в соответ­ствии с обетами сострадания; 3) тантрический — в соответствии с практикой определенной тантры. Это различение было принято за основу всеми школами тибетского буддизма.

Кадам (тиб. bka’ gdams, изустная передача уче­ний Просветленного) — школа тибетского буддиз­ма, основанная Атишей и его учеником Дронтоном (‘brom-ston, 1008—1064). В ней делался упор на прак­тическое применение идеала Бодхисаттвы в повсед­невной жизни, поэтому особое внимание уделялось строгому соблюдению монашеской дисциплины (ви- ная). Хотя в современном тибетском буддизме такой школы уже нет, но ее древние учения высоко почи­таются и признаются всеми монахами Тибета, и в первую очередь школой Гелуг, которая известна как «новая Кадам».

Гелуг (тиб. dge lugs, «добродетельное поведе­ние») — тибетская буддийская школа, основанная Цонкапой (1357—1419, мон. Цзонхава) в начале XVв. Она формировалась в лоне другой школы (Кадам), но быстро затмила свою родоначальницу. Философско-теоретическим фундаментом школы стало учение индийской мадхьямики по линии преемствености от Нагарджуны до Чандракирти (называемой прасанга, или методом сведения доводов оппонентов к абсур­ду) . В отличие от других тибетских школ Цонкапа ввел для монахов строгий хинаянский устав, утвердил не­характерные для тибетцев обеты безбрачия (чему да­леко не всегда следовали другие школы) и неупотре­бления алкоголя. Он требовал также отказа от мясной пищи, но это правило не прижилось. Кроме того, в Гелуг установлена требовательная система образова­ния, повышения ученой квалификации монахов при состязательной сдаче экзаменов, а также почитание книжных знаний, начитанности. Эзотерическая ли­ния внутри Гелуг известна как Гадэн Кагью. Цонкапа также учредил культ Будды будущего — Майтреи, ко­торому посвящены новые монастыри и храмы.

Главный монастырь школы, основанный в 1409 г., — Гадэн (dga’ldan), настоятель которого явля­ется одновременно главой всей тибето-монгольской Гелуг. Он, как и Будда, носит титул «Победитель» (гьялва, санскр. джина), а также считается живым воплощением Бодхисаттвы сострадания Авалоки­тешвары (тиб. Ченрези). В середине XVI в. лидерам школы удалось заручиться поддержкой монгольских ханов, установить главенство Гелуг в Тибете, а за­тем распространить ее на все монгольские и другие центральноазиатские народы. Главу школы назвали Далай-ламой (Океан-Учитель [Держатель ваджры]), 14-й воплощенец которого ныне в изгнании и руко­водит Гелуг из Индии, куда в 1959 г. бежали от китай­цев монахи, правительство и парламент Тибета.

Следует заметить, что помимо названных основ­ных школ тибетского буддизма существовали и су­ществуют и другие его ветви, нередко тоже растущие от индийских корней. Ярким примером такого рода является Шиджед (тиб. zhi byed, осуществлять умиро­творение) — школа йогической практики по преоб­ражению привязанностей к «я» и «мое» в состояние умиротворения, основанная в Тибете индийским йогином, махасидцхой Падампа Сангье (pha dam pa sangs rgyas, умер в 1117 г.). В XII—XV вв. школа Шиджед входила в список «восьми главных Колесниц» тибет­ского буддизма, или линий духовной преемствен­ности— Ньингма, Кадам, Кагью, Шангпа Кагью, Сакья, Шиджед (или Чод), Калачакра и Оргьен ньендруп (о rgyan bsnyen sgrub, практика садханы из страны Уддияна).

Знание Шиджед основывалось на двух главных тантрах: «Тантра умиротворения» (zhi byed kyi rgyud) и «Тантра великой реки умиротворения» (zhi byed chu bo chert po’i rgyud). Кроме того, она опиралась также на учения о Совершенствовании мудрости (Праджня- парамита) и созерцание пустотности (шуньята). Ученица основоположника школы, которую звали Мачиг Лабдон (1055—1145, по другим данным 1031— 1129), дополнила практическую сторону школы ме­тодом чод (метод забвения страха), подразделяемым на «внешний» — посещение мрачных уединенных мест и кладбищ, «внутренний» — подношение тела кладбищенским демонам и духам и «истинный» — отсечение привязанностей от корня. Эта тибетская йогиня, считающаяся воплощением Ваджрайогини, является родоначальницей линии «женского чода» (тиб. то gcod). По-видимому, Шиджед — это раннее (или другое) название школы Чод юл (gcod yul), ко­торая в некоторой степени продолжается до сего дня.

**Е. В. Леонтьева**

**Тибетский буддизм и школа Карма Кагью**

**Введение**

В Тибете, защищаемом отвесными стенами Гима­лаев и крутым нравом местных горцев, Учение Будды бережно сохранялось и передавалось на протяжении более тысячи лет. Начиная с VII—VIII вв. в несколь­ко этапов сложилось то, что называют «тибетским буддизмом», — уникальная, богатейшая культура, основанная на мировоззрении позднего индийского буддизма Махаяны и Ваджраяны в наиболее полной его форме и со временем вышедшая далеко за рамки одной страны. К началу XX в. из азиатских народов в этой культуре кроме тибетцев жили непальцы, бутан­цы, монголы, буряты, тувинцы, калмыки и население индийских Гималаев. После 1959 г. центры тибетских буддийских школ появились в Малайзии, Японии и на Тайване, в следующие тридцать-сорок лет — в большинстве стран Запада, а с 80-х— в Восточной Европе, России, Украине и других странах бывшего СССР.

В тибетском буддизме известны и применяются все поучения и практики, данные Буддой, включая и те, что принято относить к Малой Колеснице. За свою более чем тысячелетнюю историю, условно заверша­ющуюся потерей Тибетом независимости в 1959 г., буддизм Страны снегов приобрел черты особой ци­вилизации. Сложились четыре большие — Ньингма, Кагью, Сакья и Гелуг50 — и много малых школ, или линий преемственности, в которых передаются опре­деленные, в той или иной степени своеобычные фи­лософские воззрения и системы тантрических прак­тик. Эти школы с их монастырями, выполнявшими функции образовательных, культурных, социальных, медицинских и подчас даже политических центров, и определяли структуру общества. В отдельные перио­ды истории Тибета монахами становилось до четвер­ти мужского населения страны. Во главе школ стояли Учители-ламы, которые, как считается, сознательно продолжают череду рождений, чтобы хранить и рас­пространять Учение Будды. Такой институт офици­ально узнаваемых «воплощенцев» (тулку51) — чисто тибетское «изобретение». Линии тулку впервые поя­вились в школе Карма Кагью в XII в., впоследствии этот обычай приняли и все остальные школы Тибета. Такой способ преемственности существовал повсе­местно, параллельно с традиционной передачей от Учителя к ученику, и позволял передавать из поколе­ния в поколение не только Учение о Просветлении, но и управление имуществом, землей и монастыря­ми. На базе монастырских университетов постоянно велась исследовательская работа, создавались труды по истории, логике, ритуалам, математике, медици­не, изобразительному искусству, астрономии (астро­логии) и лингвистике, писались комментарии к раз­личным философским трактатам.

Помимо этой внешней, социально-религиозной, стороны буддизма всегда существовала еще и глу­бинная, «тайная» его жизнь, которая протекала вдали от социума и особенно политики, часто — в пещерах, укрытых высоко в горах. Далекие от суеты поселений, от общества с его стихийными законами выживания, эти уединенные места служили обите­лями йогинам52 — отшельникам, которые целиком посвящали себя практике тантр. В отличие от мо­нахов и монахинь, скованных множеством внешних обетов, которые полностью регулируют поведение и образ жизни, йогины и йогини демонстрирова­ли свою независимость от каких-либо иерархий и общественных систем, от привычных поведенче­ских стереотипов, странствовали и вели свободный образ жизни. При этом они не отступали от своих тайных обетов: сохраняли связи с Учителями, под­держивали непрерывность своей медитации и прак­тиковали наивысшее Чистое вйдение. Не следует думать, будто йогины, живя «на обочине общества», ограничивались только собственным совершенство­ванием. История тибетского буддизма знает много имен выдающихся йогинов — Учителей, мистиков, поэтов, — в свое время оказавших сильное влияние на общество. Были среди них также философы и историки, оставившие духовное наследие мирово­го масштаба. Современные Учители школы Карма Кагью (в частности, Шамар Ринпоче) признают, что подлинное Учение практиковалось и передавалось именно в уединении, а не в монастырях, которые выполняли в основном функции социальных учреж­дений [Shamarpa 1995: 6].

Большинство мирского населения Тибета со­ставляли кочевники, земледельцы, ремесленники, торговцы. Их жизнь, несомненно, также была про­питана буддизмом. В соответствии с Учением Буд­ды, а точнее, с традицией Махаяны, можно успешно практиковать, развиваться и достичь Просветления, будучи мирянином, имея семью и служа обществу (см. «Вималакирти-нирдеша-сутра». Необходимые условия — постоянное сохранение внутреннего на­строя на благо всех существ (бодхичитта, тиб. byang chub sems) и неустанная практика шести освобож­дающих действий, или совершенствований (парами- та, тиб. pha rol tu phyin pa): щедрого даяния, этики, терпения, радостного усилия (усердия), медитации и мудрости. Многие миряне следовали этому пути, не ограничиваясь ритуальным «воскресным походом в церковь», и развивали свой ум, но для большинства буддизм оставался лишь словами, именами, мифами и внешними обрядами.

Идеализировать тибетское общество неправильно и не нужно, поскольку за снежными горными хребта­ми оно сохранило в неприкосновенности не только просветляющее Учение, но и довольно косные сред­невековые социальные отношения с их закрытостью, интригами и коррупцией. В таких условиях соедине­ние политики и религии — даже если она основана на отказе от эгоистических целей и беспристрастном, равном сострадании ко всем существам — неизбеж­но чревато попытками использовать власть для об­ращения всех в одну религию и использовать рели­гию для дальнейшего усиления власти. Тем не менее тибетская культура заслуживает глубокого изучения и самого бережного отношения, поскольку именно благодаря ей мы сейчас имеем возможность познако­миться с вневременной мудростью буддизма во всей ее полноте.

Поучения Будды, проникшие в Тибет из Индии в VII—XII вв., уникальны тем, что в них полностью представлена Ваджраяна — буддийская тантра. Рас­сматривая все с позиции наивысшего совершенства, это направление буддизма как будто противоречит многим известным положениям двух других Колес­ниц — Махаяны и особенно Тхеравады, — звучащим строго и подчас весьма пессимистично. Высказыва­ния Ваджраяны: «Ум есть ясный свет» или «Высшая истина есть высшая радость» — на первый взгляд ни­как не напоминают ни Благородную истину о том, что обусловленное состояние есть страдание, ни длинные назидательные разделы поучений об адах и прочих трудных мирах сансары. Если попробовать упрощенно изложить в нескольких словах суть Малой Колесницы, получится, вероятно, вот что: «Успокое­ние прежде всего». Ради того, чтобы навсегда осво­бодиться из круга рождений и смертей, хинаянист полностью порывает с обычной жизнью. Он должен, в первую очередь воспитать в себе неприятие санса- ры и всего, что с ней связано, — а здесь под санса- рой понимается фактически все мирское, вся жизнь обычного человека, все его отношения, занятия, чув­ства. По сравнению с этим сугубо монашеским под­ходом дерзко и пугающе звучат тантрические истины о единстве сансары и нирваны, известные еще со времен Нагарджуны [Андросов 2000: 153], или о том, что каждое мгновение восприятия совершенно само по себе и любая ситуация может привести к Просвет­лению.

Махаяна возвышается над строгим разделением Малой Колесницы на хорошее и плохое, над безжа­лостным контролем и отсечением всех тревожащих ситуаций, заменяя идеал полного покоя Архата идеа­лом сострадания Бодхисаттвы, живущего ради блага других. В Тхераваде практикующий должен постичь пустотность своего «я» и тем самым навсегда освобо­диться от страданий — в Махаяне же то, что нужно «охватить пустотой и освобождением», увеличива­ется до бесконечности. Все явления без исключения видятся как пустые и лишенные собственной отдель­ной природы, и все существа во всех мирах нуждают­ся в освобождении от страданий. Махаянист намного больше может доверять себе: своей зрелости, своей мудрости, своему состраданию. Он уже не обязан за­ранее отказываться от всего мирского, чтобы ничего не испортить, — напротив, он дает обет помогать дру­гим всегда, к каким бы личным неудобствам это ни вело. Он осознанно откладывает свой уход в нирва­ну и возвращается в миры сансары, принимая тела, подверженные старости, болезни и смерти, чтобы помогать существам освобождаться, «пока сансара не опустеет». Такой отважный «шаг навстречу сансаре» возможен потому, что Бодхисаттва находится в дей­ствительности «между сансарой и нирваной». Он не в нирване, поскольку рождается и живет среди обыч­ных существ, но он и не в сансаре, ибо свободен от нее, т. е. свободен от понятий «я» и «мое». Зная, что все явления пусты и не имеют истинной реальности, он воспринимает любое страдание внеличностно. Недостатки сансары не отвращают его, потому что не имеют к нему отношения, теперь это просто трудные условия, в которых надо работать. «Если вы думаете о себе, — говорит Лама Оле Нидал, первый европей­ский лама Кагью, получивший все полномочия от Его Святейшества Гьялва Кармапы XVI, — то у вас есть проблемы; если вы думаете о других — у вас есть задачи» (Нидал 2000, 2: 258].

И все-таки на уровне Махаяны еще остается фор­мальное разделение на сансару и нирвану. Есть два вида накоплений, которые собираются на Пути, — это «заслуга», т. е. определенные положительные впечатления в уме от сострадательных действий, и интуитивная мудрость пустоты, знающая все просто потому, что все взаимосвязано и неотделено от ума. Эти накопления преумножаются постепенно, шаг за шагом, и их легко растерять. Стоит, например, про­явить невнимательность и дать волю своему гневу — бблыиая часть заслуги сгорает без следа. Приходится начинать почти заново — долгий кропотливый труд.

Только Алмазный путь устраняет эту двойствен­ность. Наивысшая тантра говорит, что нет ситуаций чистых и нечистых, пригодных для Просветления и непригодных — все они по сути и по возможностям одинаково совершенны. Вот как описывает это Оле Нидал:

«...Будда неизменно доверял самостоятельности и одаренности людей, просто держа перед ними осво­бождающее зеркало своего Учения, и снова и снова открывал существам, что кроется в них самих. Потен­циал Просветления, заложенный в каждом человеке, он называл будда-природой... Чему же вневременно­му учит Будда? Он объясняет, что лежащая в основе всего истина, чтобы быть истинной, должна всегда и везде быть одной и той же, ее невозможно создать, расширить или повредить — иначе она была бы не аб­солютной. По своей сути неотделимая от простран­ства, она пронизывает все, что есть и чего нет, и тот, кто создаст необходимые условия, может эту истину познать. А тот факт, что до Просветления мы ее не воспринимаем или воспринимаем лишь частично, объясняется решающим изъяном непросветленного ума — неспособностью узнавать самого себя» [Нидал 2005: 15].

Итак, абсолютная истина пронизывает все прояв­ления ума — иначе она не была бы абсолютной. Нет ничего вне ума — значит, нет ничего вне абсолютной истины уже сейчас, каждое мгновение. Потому любая ситуация в полной мере способна быть просветляю­щей, в любом воспринимаемом явлении есть то, что укажет на его совершенство, — главное, чтобы йогин был готов это увидеть.

Ваджраяна называется «Колесницей плода» в от­личие от Махаяны, называемой «Колесницей при­чин» [Kongtrul 1996: 11]. В этих названиях отражено различное для Махаяны и Ваджраяны отношение к таким категориям, как «путь» и «плод», причина и результат. Махаяна является очень длительным пу­тем, на котором постепенно устраняются причины страданий и невежества и накапливаются предпо­сылки Просветления — добродетели и мудрость; для достижения полного Просветления здесь требуются три неизмеримые кальпы (периода существования вселенной). Ваджраяна же концентрируется непо­средственно на качествах самого Просветления, со­стояния Будды.

Основная идея Ваджраяны — Просветление уже здесь и сейчас, оно всегда было, есть и будет. Надо просто научиться видеть то, что всегда присутству­ет. С позиции Алмазною пути сансара и нирвана — это два способа смотреть на одну и ту же реальность. Сама по себе реальность есть высшая истина, радость и любовь — но видится как сансара тем, кто еще этого не знает, кто привычно разделяет на «хорошее и пло­хое», на «мое и чужое». Сансара здесь вовсе не тожде­ственна миру обычных существ, мирской жизни или мирским занятиям. Эти внешние вещи могут казать­ся и сансарой, и нирваной — в зависимости от того, как на них смотреть.

С этой точки зрения благородными и драгоценны­ми являются все ощущения, и отказываться от них — значит, по выражению Марпы-переводчика, «оказать себе плохую услугу». Великий Брахман Сараха, зна­менитый индийский Учитель, сказал в одной из своих песен:

*Тот, кто не наслаждается чистотой органов чувств,*

*Но только практикует пустоту,*

*Подобен птице, что взлетает с корабля*

*И потом, сделав круг, снова на него садится.*

Как махаянист не должен исключать ни одного су­щества из орбиты своего сострадания и любви, так и тантрик не должен исключать ни одного явления из этого Чистого видения. Даже называя сансару санса­рой, внутренне (или, скорее, даже втайне) он всегда знает, что сущность ее есть высшая истина. С таким вйдением он может нырнуть с головой в любую сан- сарическую ситуацию — и выйти из нее еще более мудрым и сильным, попутно показав другим достой­ный пример того, на что они сами могут быть способ­ны. Символ такого тантрического подхода — лотос, питающийся корнями в зловонной грязи и распус­кающийся над водой поекоасным чистым цветком.

В Ваджраяне не отбрасываются, а используются даже «яды ума»: гнев, ревность и остальные омрачающие эмоции. Они тоже имеют ценность на Пути Осво­бождения, поскольку истинная их природа есть не что иное, как пять видов высшего просветленного знания. Если правильно применять искусные сред­ства Алмазного пути, благодаря любой из эмоций за любым забавным фасадом увидишь Будду.

1. **Тантры как основа школ тибетского буддизма**

* *Насчет ветров с востока я еще понять могу, — сказал я,* — *как говорится, ex orienta lux. Но почему шапку-mo срывает?*
* *А чтоб привязанностей не было.*
* *А почему шапка желтая?*
* *Так мы ж Гелугпа. Вот и шапки у нас желтые. Были бы Кармапа, так шапка была бы красная. А если бы были Бон-по, как на Дону, так она бы черная была. Но сущность за всем этим одна.*

В. Пелевин.

Чапаев и Пустота

Здесь мы не станем вдаваться в тонкости философ­ских различий между воззрениями разных традиций тибетского буддизма, так как этот вопрос сам по себе заслуживает того, чтобы стать темой многих больших исследований. Отметим лишь общий принцип, по которому буддизм подразделяется на направления и школы. Он заключается в том, что люди отличаются друг от друга и потому каждый нуждается в индиви­дуальном подходе. На этом строится все отношение Будды к истине и ее возможным интерпретациям. Проводя аналогию между телом и умом, можно ска­зать, что Просветление есть полное функциониро­вание ума, так же как здоровье — это полное функ­ционирование тела. Пациентам с разными недугами для выздоровления нужны разные лекарства — нет одной-единственной таблетки от всех проблем. Точ­но так же людям с разными умами для развития под­ходят разные средства, объяснения и упражнения, и не может быть единой догмы для всех. Этот подход является краеугольным камнем всего процесса пере­дачи и распространения Учения Будды. Само Учение столь обширно, что ни знать, ни применять его це­ликом одному человеку невозможно, и с самого на­чала своего существования оно передается многими школами и направлениями. У каждой из школ своя специфика, в них сосредоточены методы, помогаю­щие определенному типу людей развивать свой ум и познавать его природу.

Почти четыре столетия Учение Будды передава­лось исключительно в устной форме — до тех пор, пока в I в. до н. э. не были составлены первые руко­писные тексты. В это собрание вошли многие поуче­ния первого поворота (Малой Колесницы), другие же продолжали передаваться только устно; как правило, со временем их также записывали и включали в канон. Последователи Великой и Алмазной колесниц счита­ют, что многие из поучений передавались не просто устно, но и тайно, пока не созревали необходимые условия для того, чтобы они могли быть объявлены широкому кругу. К примеру, в буддизме полагают, что тексты сутр цикла «Праджня-парамиты» (со­вершенства мудрости), составляющие письменную основу Махаяны, оставались скрытыми более пяти­сот лет, прежде чем появился великий Нагарджуна (II—III вв.) и принес эти сокровища миру, разъяснив также их смысл и значение. При этом, по его словам, глубины Учения всегда остаются тайной для обычно­го человека [Андросов 2000: 169].

Похожим образом в середине первого тысячеле­тия стали появляться тексты тантр53. В Ваджраяне считается, что поучения тантр были даны самим Буд­дой Шакьямуни нескольким наиболее одаренным ученикам — среди них чаще всего называют Бодхи- саттв Манджушри, Самантабхадру, Ваджрагарбху, царей Сучандру и Индрабодхи. Причем давались эти высшие поучения в обстановке очень необычной. Оставшись с избранным наедине, Будда превращался в Йидама54, «главного персонажа» той тантры, кото­рую таким образом передавал. В этом теле Йидама, сотканном из света, в окружении его мандалы55 — свиты из других Йидамов и Дакинь56, — Будда без слов открывал ученику природу явлений. Считается, что до IV столетия н. э.57 тантры передавались только устно и строго конфиденциально.

Тантру нельзя изучать и практиковать без специ­ального ритуального посвящения, полученного лич­но от искусного мастера — человека, который сам, в свое время получив такое же посвящение, усердно практиковал эту тантру и достиг в ней совершенства, что должен был подтвердить его Учитель. Получить посвящение может только зрелый, подготовленный ученик, «достойный сосуд». Более того, принимая посвящение в какую-либо тантрическую практику, ученик обязательно дает обет не разглашать подроб­ностей практики тем, кто такого посвящения не по­лучал. Ничего удивительного, что столь долгое время в Индии оставались в секрете и сами тантры, и даже факт их существования.

Лишь примерно в V в. о тантрах стали говорить, и со временем они появились в виде текстов — скорее всего, первой была записана «Гухья-самаджа». Затем интерес к этим практикам вырос настолько, что тек­сты и значение тантр стали известны очень широкому кругу практикующих буддистов. Во второй половине первого тысячелетия н. э., в эпоху правления дина­стии Палов — последних императоров, которые ще­дро покровительствовали буддизму, — тантрическое направление полностью оформилось в самостоятель­ную Колесницу, превратившись в одну из домини­рующих сил в духовной жизни Индии.

В этот период сложилась традиция махасиддхов58 — йогинов, которые практиковали тантру и достигали в ней совершенства. Истории известны имена восьми­десяти четырех махасиддхов, но в действительности их были сотни. Слово «махасиддха» означает «великий совершенный», или «обладающий наивысшими достижениями». В данном контексте под достиже­ниями, или совершенствами59, понимаются два вида способностей — «обычные» и «высшие». Обычными совершенствами называют власть над первостихиями (вода, земля, огонь, воздух и пространство), ко­торая проявляется в различных магических способ­ностях, — это дар ясновидения, умение летать или проходить сквозь стены и прочее. Такие достижения не являются целью духовного пути — напротив, это своего рода побочный продукт медитации, и, буду­чи объектом особого внимания или привязанности, они становятся даже помехой в развитии. Высшие же совершенства — цель практики — есть состояние Махамудры60,т. е. способность ума естественно и без усилий пребывать в том, что есть, переживая все как единство блаженства и пустоты. Здесь это эквивалент Просветления. Эти два вида совершенств обретаются в результате практики тантры.

Что вообще представляет собой тантра? В буддиз­ме этим словом обозначают класс поучений Ваджра­яны, передаваемых как в устной, так и в письменной форме. Письменный текст тантры часто начинается традиционными словами: «Так я слышал однажды». Далее следует описание некой истории, в которой кто-либо из ближайших учеников Будды обращает­ся с просьбой объяснить какую-либо истину из кон­текста, близкого к описаниям самой природы ума. Например, в одной из тантр цикла «Чакра-самвара» \dbal ‘khor lo sdom ра\ Бодхисаттва по имени Ваджрапани просит Будду передать ему смысл понятия «неохватимое мыслью»61. В ответ Будда в поэтической, зашифрованной форме дает объяснения и затем на­ставляет ученика в том, как медитировать, чтобы сказанное «проникло ему в сердце». Такие тексты принято называть «коренными». Почти каждое слово в них нуждается в пространном истолковании, и по­тому в тибетском буддизме существует Тенгьюр62 — огромный свод комментариев к коренным текстам сутр и тантр.

Но и комментариев, даже самых глубоких и под­робных, мало для понимания смысла тантры. Здесь очень важно уяснить, что в буддизме Алмазной Ко­лесницы означает «полностью понять» какое-либо поучение. Это не значит запомнить, объяснить само­му себе, опираясь на логику, и уметь передать дру­гим при помощи понятий. Такое знание однажды за­будется: как сказал Тилопа (988—1069), индийский основоположник традиции Кагью тибетского буддиз­ма, обращаясь к своему ученику Наропе (возможно, 1016—1100)63, «теория — что заплатка, она обветшает и отпадет» [Berzin 1997: 8]. Для подлинного понима­ния нужно не истолковать себе смысл, а внутренне обрести его — такое понимание утратить невозможно.

Традиционно считается, что есть три ступени по­нимания: знание, опыт и полное постижение64. Здесь знание есть интеллектуальное понимание слов и сим­волов, точное представление, уяснение. Опыт воз­никает в результате практики медитации — это впи­тывание воспринимаемой реальности и внутренний отклик на нее в сознании ученика. Наконец, пости­жение — это непосредственное и уверенное осозна­ние подлинной реальности65.

Из этих трех ступеней только первая достижима посредством чтения текста, изучения комментариев и размышлений над ними. Для получения опыта не­обходимо еще и медитировать, точно следуя настав­лениям, содержащимся в данной тантре. Различия между ступенями знания и опыта часто иллюстри­руют на примере виртуальных и реальных путеше­ствий. Знание появляется, если мы прочитаем книгу о какой-либо стране. Мы можем многое запомнить, выучить наизусть — но такое знание останется аб­страктным и лишенным силы, пока мы в этой стране не побываем. Мы даже многое можем представлять себе неправильно, исходя только из прочитанных или услышанных слов, поскольку наше знание состоит из одних концепций. Лишь настоящее путешествие даст нам опыт, которому можно доверять. Когда ты уже дышал воздухом этой страны, пил ее воду, при­касался к ее камням и деревьям, встречался глазами с ее людьми — твое знание обрело силу. Тогда одно название страны моментально будет вызывать в тебе живой внутренний отклик из звуков, запахов, чувств и пережитых там озарений. Тогда, если ты говоришь о ней, тебе можно верить. Ты не просто читал об этой стране — ты там побывал.

Другой пример: можно всю жизнь слушать рас­сказы об апельсинах и выучить наизусть их химиче­ский состав — но, чтобы по-настоящему понять, что это такое, нужно увидеть апельсин, подержать его в руках, ощутить, как он пахнет, очистить его и съесть. Такова разница между знанием и опытом. Только опыт придает нашему интеллектуальному знанию убедительность и преобразующую силу, ведя к на­стоящему пониманию.

Для получения опыта необходима практика меди­тации66. Под медитацией в буддизме понимается не­кое умственное упражнение, нацеленное на сосредо­точение ума и удержание его в покое, а затем, когда ум уже обрел необходимую устойчивость, — на рас­крытие внутренних качеств и познание его природы. Медитации Ваджраяны состоят обычно из двух фаз:

1. построения, или развития67, и 2) свершения, или слияния68. В первой фазе практикующий сосредотачи­вается на объектах: представляемых образах Будд, на их просветленных качествах, мантрах и т. д. Для опи­сания этого процесса часто используется слово «визу­ализация», которое не полностью отражает характер данного сосредоточения, сводя его только к зритель­ному представлению. В действительности внутреннее зрение — лишь один из способов концентрации на объекте. Медитирующий может задействовать и дру­гие средства восприятия, а также прямое внутреннее знание об объекте своей медитации. В этой фазе очи­щается привязанность к крайности существования, к ясности ума, реальности его проявлений. Во второй фазе представляемые образы растворяются в свете, медитирующий сливается с ними и затем, как прави­ло, покоится в состоянии осознавания «без объекта», очищая таким образом привязанность к крайности не-существования, к реальности пустоты.

Символическое описание медитации всегда со­держится в коренном тексте, но ученик не может начинать медитировать без получения посвящения от Учителя, обладающего нужной квалификацией. В этом-то и состоит особенность «устной», или «пря­мой», передачи поучений Алмазного пути: подлинное понимание и развитие невозможны без личного кон­такта с носителем традиции. Текст тантры содержит лишь описание средств достижения цели, Учитель же во время посвящения непосредственно показывает саму цель.

Тантрики говорят о разных способах такой пря­мой передачи смысла Учения. Высший способ — «вне слов и знаков», от сердца к сердцу. Так Будда Шакьямуни передавал тантры своим ближайшим учени­кам — просто появляясь перед ними в форме Йидама со свитой-мандалой, он непосредственно пробуждал в их умах просветленную природу.

Позднее, когда люди уже не обладали такими большими способностями, как ученики Будды, Учи­тели чаще пользовались «передачей посредством зна­ков», указывая на истинную реальность при помощи разных специальных символов или жестов. Так по­лучал посвящения от многих своих индийских Учи­телей Марпа-переводчик (X—XII вв.) [Маг pa’i mam thar 1990: 117].

Наконец, наиболее широко применяемый также и в наши дни способ передачи подразумевает ис­пользование и знаков, и жестов, и слов, и ритуалов, и различных видов благословения. Полное посвяще­ние означает, что передается сила, или полномочие на выполнение практики (тиб. dbang), содержание коренного текста (тиб. lung) и практические указания по медитации (тиб. khrid).

Получив посвящение, ученик может приступить к практике, которая приносит все больше опыта. Словно гладкая поверхность воды в чашке, которую мы перестали трясти, успокоенный ум начинает от­ражать все вещи с полной ясностью. Сравнивая свои ощущения с полученными устными наставлениями, задавая Учителю вопросы и следуя его советам, прак­тикующий проверяет и углубляет свой опыт. В про­цессе такой практики постепенно обретается и тре­тий, наивысший уровень понимания — постижение истинной реальности.

Следует отметить, что для полного постижения недостаточно только изучения и медитации: нужно также особое «тантрическое» поведение69 в так на­зываемой фазе после медитации. Поведение йогина характеризуется как непринужденное и непредска­зуемое, часто даже шокирующее, но продиктованное исключительно состраданием и спонтанной мудро­стью [Dowman 1985: 21]. Это значит, что наивысший взгляд Алмазной Колесницы должен сохраняться во всех ситуациях жизни, ясный свет ума должен «про­свечивать» все явления. Не должно быть разницы между медитацией и состоянием вне ее. Учители-тантрики говорят, что истинную реальность нельзя увидеть, она не может быть объектом восприятия — ведь она пронизывает все [Нидал 2000: 111]. Постичь ее можно, лишь пережив ее, «став ею», уже не отделяя себя от нее. Следуя обетам тантрического йогина70, ученик включает все, что происходит в его жизни, в Путь Просветления.

В Ваджраяне используется несколько способов подразделять тантры на классы и виды. Точно ска­зать, когда возникло это деление, трудно: источни­ки вновь расходятся во мнениях. Последователи Ваджраяны утверждают, что его давал исторический Будда Шакьямуни вместе с самими тантрами [Berzin 2002: Р. 1.2]. Это утверждение оспаривают многие буддологи, но опровергнуть его так же трудно, как и доказать. Наверняка разные варианты классифи­кации тантр широко применялись в Индии уже во времена махасиддхов, т. е. в VIII—XI вв. Очень под­робно об этом пишет, в частности, Далтон [Dalton 2005]. Наиболее полная и завершенная классифика­ция с пояснениями дана великим тибетским ученым Бутоном (1290—1364). Всего известны четыре класса тантр, в этом сходятся практически все направле­ния тантрического будцизма72.Принято перечислять их от низшего к высшему: крийя-, чарья-, йога- и ануттара-йога-тантры [Buston: 1969]. Чем выше уро­вень тантры, тем больше практикующий отождест­вляется с состоянием Будды. Если на уровне крийя- тантры медитирующий «маленький», а Будда (или Йидам) «большой», то в медитациях наивысшего класса, ануттара-тантры, буддист представляет са­мого себя в форме Будды или Йидама. Кроме того, от низшего класса к высшему все более широким становится Чистое видение. Все меньше различий между «чистыми» и «нечистыми» явлениями и си­туациями, все полнее переживание единой, недвой­ственной природы всего.

1. Крийя-тантра71 концентрируется прежде все­го на очищении тела, речи и ума. Само название «крийя» указывает на ритуалы как на важнейшую составляющую практики этого уровня тантр. Будучи «внешней» тантрой, она обязывает к безукоризнен­ной «внешней чистоте»: принятию «чистой» пищи (без мяса, чеснока, алкогольных напитков), воздер­жанию от сексуальной жизни и другим ограничениям в периоды практики. Практика здесь заключается в основном в совершении подношений Йидамам, чте­нии восхвалений и мантр. Медитируя на тело, речь и ум Йидама или Будды, ученики получают его бла­гословение. Считается, что практика крийя-тантры способна привести к Просветлению за шестнадцать жизней.
2. Чарья-тантра72 не меньшее внимание, чем очи­щению и другим ритуалам, уделяет медитации. Здесь Йидама видят скорее как друга или близкого род­ственника, хотя по своим качествам он все еще на­много выше ученика, выполняющего практику. При этом чарья-тантра подчеркивает что абсолютная при­рода Йидама не отличается от истинной природы ме­дитирующего, что близко взгляду следующего класса, йога-тантры. В чарья-тантре для достижение состоя­ния Будды требуется семь жизней.
3. Йога-тантра73 утверждает, что на абсолютном уровне все существующее свободно от всякой кон­цептуализации, пустотно и сияет ясностью. На от­носительном же уровне все проявления существуют как мандала Будд. Здесь не особенно много внимания уделяется очищению тела, речи или ума, поскольку в результате медитации все это очищается автома­тически. Практикующий часто появляется в вообра­жаемой форме Йидама или Будды, работая со своими «ядами ума» напрямую, посредством медитации пре­образуя их в пять видов высшего знания. Считается, что путь йога-тантры приводит к Просветлению в те­чение трех жизней.
4. Ануттара-тантра, или маха-ануттара-йога-тантра74, является «внутренней», наивысшей тантрой. Она с пренебрежением относится к ритуализму и каким-либо видам очищения [Dowman 1985: 8]. На этом уровне нет вообще ничего «нечистого» по сравнению с чем-либо «чистым». Чистое вйдение охватывает все явления без исключения, все они пронизаны ясным светом сознания, субъект и объ­ект восприятия, а также само восприятие — все это вместе составляет одно совершенное целое. Такая недвойственность выражается соединенными фор­мами Будд в мужском и женском облике. Видя изо­бражение Будды-мужчины и Будды-женщины в лю­бовном объятии ("тиб. Уаb уит), тантрик знает, что так символически представлено нераздельное единство сострадания и мудрости, блаженства и простран­ства. Этот класс включает тантры «Гухья-самаджа»75, «Ямантака»76 («Ваджра-бхайрава»77), «Хеваджра»78, «Махамайя»79, «Чакра-самвара»80 и «Калачакра»81. Часто к этому списку добавляют и другие — напри­мер, тантру «Ваджра-йогини»; в Ньингме считается, что их всего восемнадцать [Thondup 1987: 46]. Прак­тикуя внутреннюю тантру, можно достичь Просвет­ления даже за одну жизнь.

Согласно многим комментариям, в частности Бутона, ануттара-тантры предназначены для людей, обладающих наиболее сильными чувствами ("санскр. klesa, тиб. nyon mongs), или «ядами ума», и потому ме­тоды этого класса — самые мощные82.

Большинство источников, в особенности школы Карма Кагью, подразделяет ануттара-тантры на От­цовские, Материнские и Недвойственные. Если под­ходить к тантрам как к методам преобразования ка­честв ума в просветленные, то в этом свете наиболее важными различиями между тремя группами тантр будут особенности их воздействия на ум практикую­щего — с какими именно качествами ума они работа­ют прежде всего. Конечно, каждая из тантр воздей­ствует полно и всеобъемлюще, практика любой из них ведет к окончательному Просветлению. В то же время у каждой есть определенная специфика, зная которую можно утверждать, что та или иная группа тантр будет лучше соответствовать определенному че­ловеческому характеру или складу ума. Подвижники, приносившие буддизм из Индии в Тибет, — ученые, переводчики и йогины-мистики — часто получали посвящения и наставления одних и тех же индийских мастеров. Затем в Стране снегов они основывали свои школы, опираясь на какие-то из принесенных методов как на центральные и важнейшие для себя, и в эти школы стекались люди со схожими качествами и склонностями.

Отцовские тантры83 развивались и передавались так, чтобы способствовать использованию на Пути прежде всего таких чувств, как гнев или злость. Они сосредоточены в первую очередь на пустотном аспек­те природы Будцы. К Отцовским относят, например, тантру «Гухья-самаджа». Школой передачи Отцов­ских тантр является, прежде всего, Ньингма.

Материнская тантра84, которая наиболее полно передается в школе Кагью, подчеркивает в первую очередь аспект ясности, или «свечения» природы Будды, и способствует превращению мешающих эмоций желания и привязанности в духовные сред­ства Пути. Примером Материнской тантры является «Чакра-самвара».

Что касается Недвойственных тантр85, на которых «специализируется» школа Гелуг, то их преобразую­щая сила направлена прежде всего на третий из глав­ных «ядов ума» — неведение, а уже затем на гнев и желание. Ясность и пустотность ума они освещают в равной степени. Примером может служить «Калачакра» [Thinley 1980: 46, Berzin 1997 и другие].

Очень часто в работах мастеров Кагью можно встретить объяснения различий между направле­ниями тибетского буддизма, основанные на преодо­лении разных «ядов ума». Действительно, посколь­ку в каждой из главных школ Тибета важнейшей является одна из этих трех групп тантр, вполне логично сказать, что в школах собраны поучения, помогающие определенным типам характера. Ча­сто можно читать или слышать, что «приверженцы Ньингмы — такие-то» или «последователи Кагью — такие-то» — причем характеристики, даваемые це­лой массе представителей определенной школы, бывают весьма меткими. Что-то объединяет людей, практикующих в одной традиции, у них наверняка есть некий общий признак, отличающий их от кол­лег из других направлений. Согласно приведенному делению тантр на классы и группы, можно сказать, что этот общий признак есть не что иное, как набор «ядов ума», в котором, в случае Кагью, например, доминируют желания и привязанности, а в случае Ньингмы — гнев и злость [Нидал 2000: 187]. Такое деление встречается часто и кажется логичным, ведь все 84 ООО буддийских поучений четко подразделя­ются на четыре группы по двадцать одной тысяче — именно в зависимости от того, какие «яды ума» они преодолевают: гнев, желание, неведение или все три в равной степени.

1. **Индийские корни школы Кагью и ее тибетские основоположники**

Кагью — школа тантрического буддизма, основан­ная на Материнских тантрах класса Ануттара-йоги. Она зародилась и развивалась в Индии в VIII—XI вв., и в XI в. ее поучения были принесены в Тибет. Само тибетское слово «Кагью» часто переводят как «устная преемственность». Такое название не означает, что в Кагью совсем пренебрегают письменными источ­никами; общеизвестно, что текстовое наследие этой школы не уступает ни в объеме, ни в значении со­браниям трудов Учителей любых других направлений буддизма. Тем не менее это название показывает при­оритеты и в определенной степени передает тот дух, на котором здесь строится преемственность Учения.

Это название появилось не сразу. Вплоть до XII в. учителя этой традиции пользовались в основном эпи­тетом «линия практики»86, определенную часть поу­чений относя к «линии передачи шепотом»87. Первый из этих эпитетов можно иначе перевести как «линия совершенствования» — он указывает на то, что в дан­ной традиции предпочтение отдается практике, ко­торая обязательно приносит плод в виде особых до­стижений. Действительно, хотя в школе Кагью всегда было много ученых-философов, все же настоящую славу ей принесли йогины, практикующие медита­цию и обретающие два вида совершенств — обычные и высшие.

Второй эпитет, «Линия передачи шепотом», от­ражает исключительную конфиденциальность этой преемственности, особую доверительную близость ученика и Учителя, а также сокровенность переда­ваемого знания. Большинство поучений тантриче­ского буддизма называют «тайными». Причем сами тантрики говорят, что понятие «тайный» здесь имеет по меньшей мере два значения.

Во-первых, эти поучения «хранятся в тайне», передаются в строгой секретности, и сама передача сопровождается обещанием ученика не разглашать подробностей посвящения и практики, таких как имя его Йидама и многое другое. Более того, определен­ная часть поучений всегда передается исключительно устно, потому что просто не должна существовать в письменном виде. «Никто не смеет полностью за­писывать то, что преподано изустно, поэтому я за­писываю только то, что преподает и разрешает за­писывать мой Учитель», — говорил в XVII в. Кьемед Дечен, комментатор песен Сарахи [Железнов 1995: 70]. При таком подходе оказывается, что некоторые, весьма существенные для Учения сведения просто невозможно получить из письменных источников, и естественным логическим продолжением является тот факт, что тантрический буддизм Кагью учит до­верять в первую очередь не письменному источнику, а устному.

Для источниковедения и науки вообще этот под­ход кажется противоречащим здравому смыслу, но тибетцы утверждают, что именно в нем-то и заклю­чается самый что ни на есть здравый смысл. Почему? Все дело здесь в том, что буддийские поучения от­личаются от обычной информации. Благодаря прак­тике Учение становится уже не просто набором кон­цепций, а способом восприятия мира и реагирования на него. Буддисты говорят, что в результате практики «Учение проникает с уровня головы на уровень серд­ца», т. е. с уровня интеллектуального понимания на уровень привычных автоматических реакций, — и в конце концов становится неотделимым от самого существа человека. Обычную информацию можно забыть, что-то случайно перепутать или намеренно исказить — но целостная практика приводит к тому, что буддист начинает во всем проявлять себя так, как описано в Учении. Тогда все, что он говорит, есть не просто слова, описывающие нечто внешнее, а его собственный опыт и ощущения, и это наиболее цен­но и убедительно. Более того, он учит не словами, а всем своим поведением, всей жизнью. Потому в Ка­гью говорится, что в первую очередь нужно доверять опытному Учителю и уже затем — книге.

Во-вторых, наивысшие поучения являются «тай­ными сами по себе»: неподготовленному новичку или человеку «со стороны» тантра не откроет свой смысл, даже если он где-нибудь раздобудет и наизусть вы­учит ее коренной текст. Для понимания смысла не­обходимы посвящение, устные наставления, сосре­доточенная медитация под руководством Учителя и определенный уровень опыта. Причина всей этой таинственности в том, что высшие средства учат очи­щать и использовать на Пути все свойства и стороны ума — в том числе скрытые в очень глубоких слоях сознания, — просвечивая их светом истины и преоб­разуя в мудрость [Торчинов 2005: 192].

Такая непосредственная работа с умом требует тщательной подготовки и надежной защиты от оши­бок, которую обеспечивает руководство со стороны опытного Учителя. Применять эти средства без под­готовки — все равно, что бежать кросс человеку со сломанной ногой: упражнение, обычно весьма полез­ное, будет только во вред. Таким образом, эта секрет­ность и «зашифрованность» обусловлены исключи­тельно заботой о правильном и безопасном развитии учеников.

Вторая традиция — Линия передачи шепотом час к) упоминается как Линия преемственности Дакинь. Согласно легенде [Магра 2003: 35—45], вели­кий индийский йогин Тилопа (988—1069), который считается первым из «отцов-основателей» школы Кагью, побывал в Стране Дакинь и от самой царицы этой чудесной и опасной страны получил тринад­цать тантрических поучений Линии передачи шепо­том. Важнейшее из них — особая вариация «Чакра-самвары», которая содержит столь глубокий смысл, что ее практика способна привести к Просветлению немедленно. Кхенпо Кёнчог Гьялцен перечисляет и остальные поучения, полученные Тилопой в стране Дакинь88.

На вопрос, что понимается под этой Страной, где она находится и как можно туда попасть, даются разные ответы. Буддийские авторы говорят о ней как об одной из особых «Чистых стран». Так называются не места на Земле или где-то вне ее, но фактически чистые и радостные состояния сознания, в которых пребывают йогины и Бодхисаттвы на очень высоких ступенях духовного развития. Их ум настолько свобо­ден от ограничивающих концепций и предвзятости, что эти люди могут видеть Будд, слушать их поуче­ния, и даже воспринимать весь обычный мир как со­вершенный и наполненный высшим смыслом. В Чи­стой стране Дакинь такой удачливый йогин встречает множество Бодхисаттв в женском облике. Некоторые из них обворожительно красивы, способны вдохнов­лять и очаровывать, другие выглядят устрашающе, но все являются воплощениями высшей мудрости.

Обычно Дакини вначале ведут себя весьма каприз­но и даже пытаются отпугнуть гостя, вторгнувшего­ся в их владения. От йогина требуется недюжинная сообразительность и мастерство высшего видения, чтобы добиться их расположения. В случае удачи ему достаются самые сокровенные поучения, «указываю­щие на сердцевину ума». Именно это и произошло с Тилопой [см. также Золотая гирлянда 1997: 7].

Те, кто хотел бы все-таки найти Страну Дакинь на Земле, иногда говорят об Удцияне — буддийском княжестве, которое, возможно, до прихода ислама располагалось на северо-западе Индостана (нынеш­няя провинция Сват в Пакистане). По некоторым свидетельствам, в конце первого тысячелетия там было сосредоточено много тайных общин женщин-тантристок. В частности, Миранда Шо высказывает предположение, что именно эти сообщества и то, что в них происходило, послужили основой для легенд об этой удивительной стране [Шо 2001: 150]. Как бы то ни было, многие сущностные поучения пришли в Ка­гью от просветленных женщин, которые «нашептали их на ухо» йогину Тилопе.

Не все исследователи, однако, ограничиваются таким переводом слова «Кагью», как «устная преем­ственность». Существует и другая версия, согласно которой этот термин происходит от длинной фразы, означающей «линия четырех устных поучений», или «линия четырех посвященных»89. Имеются в виду че­тыре передачи, которые получил Тилопа от индий­ских махасидцхов. Позднее эти поучения вошли в состав Шести йог Наропы (см. ниже). Одно из описа­ний их приводится в предисловии к «Истории шест­надцати Кармап Тибета» [Stott 1980: 23]:

1. передача тантры «Гухья-самаджа», а также йоги «тела-иллюзии» и «выброса и переноса сознания». Эти поучения пришли к Тилопе от Будды Ваджрадхары через махасидцхов Индрабхути, Йогиню90, Висукальпу, Сараху и Нагарджуну;
2. передача тантры «Маха-майя» и «йоги снови­дений» от Будды Ваджрадхары через Джнянадакиню, Куккурипу и Чарьяпу;
3. передача «Чакра-самвары» и других Материн­ских тантр, а также «йоги ясного света» — от Будды Ваджрадхары через Ваджрапани, Домбипу, Виласа-ваджру91 и Лавапу;
4. передача тантры «Хеваджра» и «йоги внутрен­него тепла» от Будды Ваджрадхары через Ваджрапа­ни, Камадеваваджру, Падмаваджру и Дакиню Кальпа Бхадре92.

Часто эти линии описываются в источниках не­сколько иначе. Краткий сравнительный анализ раз­личных тибетских и других источников по этой теме можно найти в заметках к «Жизнеописанию махасиддхи Тилопы» авторства Марпы-переводчика [Torricelli 2003: 69].

Но самой важной все представители школы Ка­гью называют передачу, полученную Тилопой не от Учителя в человеческом теле, а от Будды Шакьямуни, который предстал перед ним в облике Ваджрадхары (Держателя Алмаза) и дал полное посвящение в тан­тру «Чакра-самвара», назвав Тилопу воплощением самого Чакрасамвары — Будды Высшего Блаженства. Именно эта встреча Тилопы с Ваджрадхарой чаще все­го считается началом линии преемственности Кагью.

С исторической точки зрения такой встречи быть никак не могло. Но этим-то и отличается взгляд Вад­жраяны: Будда здесь не только историческая лич­ность, жившая в определенную эпоху и оставившая после себя богатое духовное наследие. В Махаяне и Ваджраяне понятие «Будда» лишается такого лич­ностного содержания, перестает быть привязанным к какому-либо времени и месту. Просветленный здесь предстает в трех «кайях»93 — телах, или состояниях.

Во-первых, Будда — это сама истинная реаль­ность, «все сущее как оно есть», или интуитивное зна­ние, пронизывающее все пространство и его содер­жимое светом Абсолютной истины. Это называется «Телом Истины»94. Такой Будда присутствует всегда и во всем, хотя и недоступен какому-либо чувствен­ному восприятию. Потому Тело Истины называется «бесформенным»95, и сказано, что Просветленный обретает его «для себя».

Во-вторых, Будда может проявляться как Тело Радости (Наслаждения)96 — это формы Йидамов, со­стоящие из света. Они могут быть разных ярких цве­тов, мирными или гневными на вид, с различным количеством рук и ног; они облачены в традицион­ные украшения и держат разные атрибуты своего влияния. Именно в таких световых телах Шакьямуни появлялся, чтобы учить тантре наиболее одаренных учеников, и при жизни, и после нее — в частности, явился Тилопе как Ваджрадхара, чтобы дать ему по­священие в «Чакра-самвару» и другие поучения.

Часто источники школы Кагью объясняют поня­тие Йидама следующим образом. Если представить Просветление, или просветленный ум, как алмаз, мы увидим много граней: интуитивная (или иная) му­дрость, сострадание, совершенное действие, высшая радость и т. д. Каждая из этих граней просветленного ума символизируется определенным Йидамом. Медитируя на него и затем отождествляясь с ним во всех ситуациях жизни, практикующий развивает в себе именно это просветленное качество, «входит в Про­светление через эту грань». Таким образом, Йидам является персонификацией совершенных качеств, изначально присущих человеку [Kongtrul 1995: 6—7].

Считается, что Тело Радости Будды недоступно восприятию обычного человека, но Бодхисаттвы и йогины на высоких ступенях развития могут видеть эти световые формы и общаться с ними. Благодаря этой способности Учителей, их проникновению в природу вещей, появились изображения Йидамов и Будд, что дает возможность практикующему буд­дисту знать, как они выглядят, и сосредотачиваться на них в медитации. Таким образом, в полном соот­ветствии с воззрением о Трех телах, многие буддий­ские традиции заявляют, что ведут свою преемствен­ность от Будды или просветленных Учителей в Теле Радости.

Наконец, третья из «кай» — Тело Излучения (Воплощения)97. Это сам исторический Будда Ша­кьямуни, а также многие другие просветленные Учи­тели, которые, как считается, приходят в этот мир в человеческом теле, чтобы наставлять простых людей, помогать им на Пути и в обычной жизни. В «Сутре о цветке лотоса чудесной Дхармы» Шакьямуни пред­сказывает, что он будет появляться в разные исто­рические периоды в телах разных Учителей, чтобы передавать Дхарму [Лотосовая сутра 1998: 270]. Более того, Будды могут принимать не только человече­ские тела, но тела любого из миров сансары, чтобы помогать там страдающим существам. Тела Радости и Излучения (вместе они называются рупа-кайя, или «кайя цветоформы»98) обретаются Буддой ради блага других.

1. **Наропа и «путь искусных средств»**

Итак, история школы Кагью началась с посвяще­ния, которое получил Тилопа от Будды Держателя Алмаза. Все дарованное ему наследие Тилопа тща­тельно сохранил и передал затем Наропе.

История Наропы в линии преемственности Кагью представляет собой яркий пример того, что интел­лектуальное знание не только не является здесь до­статочным для развития, но подчас даже представля­ет собой препятствие на Пути, поскольку обременяет сознание обилием жестких концепций о реальности. До встречи с Учителем Наропа был знаменитым буд­дийским ученым, настолько сведущим во всех науках, что его назначили одним из четырех почетных стра­жей врат университета Наланда. Быть стражем ворот в то время было не только почетно, но и в высшей степени ответственно. К этим вратам часто прихо­дили духовные учителя других (обычно индуистских) традиций вместе с учениками, чтобы попытаться до­казать правоту своих взглядов и опровергнуть Учение Будды. В обязанности стража ворот входило вести с ними полемику и побеждать, ведь правила спора были таковы, что победитель становился учителем проигравшего и всех его учеников. Если бы страж во­рот потерпел поражение, весь университет мог пере­йти в другое духовное направление.

Наропа, обладая огромными знаниями и острым умом, блестяще справлялся сосвоими обязанностями. О нем ходили легенды: говорили, что, выиграв оче­редной диспут, он частенько предлагал поверженно­му оппоненту поменяться точками зрения — и снова, будто играючи, одерживал над ним победу. Но однаж­ды его ученым занятиям помешала Дакиня, явившая­ся в облике безобразной старухи. Ее уродливая тень, упавшая на книгу, которую читал Наропа, заставила его поднять глаза, и Дакиня спросила его: «Что ты читаешь?» Он ответил: «Я изучаю тантру “Гухья- самаджа”. «Ты понимаешь слова?» — снова спросила она. «Да», — ответил Наропа. Услышав это, старуха так обрадовалась, что необычайно похорошела и при­нялась танцевать. Наропа тогда добавил: «И смысл тоже». Тут старуха застыла на месте и заплакала, по­тому что он сказал неправду. Пристыженный Наропа спросил, кто же может понять смысл и значение слов этой тантры, и услышал в ответ: «Мой брат Тило».

Согласно легенде [Чёдрак 1997: 11], при звуке это­го имени пробудилась давняя связь Тилопы и Наро- пы как гуру и ученика. Чувствуя такую преданность, какой он никогда прежде не испытывал, Наропа тут же решил во что бы то ни стало найти этого Учите­ля и покинул Наланду. Пока он скитался в поисках Тилопы, ему пришлось выдержать двенадцать испы­таний и распрощаться со множеством устоявшихся представлений о действительности. Где-то на узкой тропе он, зажав нос, переступил через прокаженную старуху, которая после этого взвилась в воздух и ис­чезла со словами: «Как же ты найдешь своего гуру, если у тебя нет сострадания?» В другой раз он пере­прыгнул через больную собаку, которая затем тоже растворилась, сказав ему нечто подобное. Затем мест­ный князь предложил ему помощь в поисках Тилопы, если Наропа женится на его дочери. Наропа, будучи монахом, в резкой форме отказался, после чего князь растаял в радуге, предварительно упрекнув Наропу в привязанности к реальности своего «я» и своего гне­ва, а также к монашеским обетам. С похожими сло­вами растворилась в воздухе супружеская пара, пред­ложившая ему в пищу мясо, и так далее.

Когда они наконец встретились [Guenther 1999: 37], Наропа, измученный поисками, спросил Тилопу, почему тот не появлялся раньше. Тилопа от­ветил: «С тех самых пор, как ты начал меня искать, я всегда был с тобой, как тень. Только завесы в твоем уме, понятия и концепции о реальности не позволяли тебе видеть своего Учителя. Теперь же ты свободен от них — и потому меня видишь».

Однако на этом трудности в жизни Наропы да­леко не закончились. Во время обучения у Тилопы ему пришлось преодолеть еще двенадцать больших и двенадцать малых препятствий, чтобы достичь Про­светления. Причем Просветление пришло в ситуации весьма необычной — когда Тилопа стукнул Наропу по голове своим башмаком со словами: «Окончательное постижение — в твоем собственном уме».

Огромной заслугой Наропы является появление в индийском и тибетском буддизме Шести йог" — си­стемы тантрических поучений, на которой основана традиция всех подшкол Кагью. Кроме Кагью, Шесть йог Наропы в более или менее полной форме вошли практически во все остальные школы тибетского буд­дизма.

Это шесть медитационных упражнений, связыва­ющих работу энергий и сознания [Muses 1982: 123— 262]:

1. йога промежуточного состояния100, используе­мая для узнавания неразделимости ясности и пустоты в промежуточном состоянии между смертью одного тела и зачатием следующего;
2. йога внутреннего тепла101, базовая практика Шести йог Наропы, в которой преобразуются при­вычные тенденции к жадности и привязанности и углубляется мудрость союза блаженства и пустоты. В йоге внутреннего тепла применяется концентрация на энергетическом центре, находящемся в области пупка;
3. йога сновидения102, позволяющая сохранять осознавание на стадии сна со сновидениями. Здесь применяется концентрация на энергетическом цен­тре, находящемся в области горла;
4. йога иллюзорного тела103, посредством кото­рой медитирующий учится видеть все проявления ума в состоянии бодрствования как иллюзорное тело Йидама. Применяется концентрация на энергетиче­ском центре, находящемся в области лба;
5. йога переноса сознания104, позволяющая ис­пользовать процесс умирания физического тела для достижения Просветления;
6. йога ясного света105, в которой концентрация на энергетическом центре, находящемся в области серд­ца, применяется для тренировки осознавания в фазе глубокого сна. Медитирующий практикует, пока не достигает состояния сияющей ясности, в котором все проявления видятся как игра ясности и пустоты.

Эти шесть упражнений предназначены для того, чтобы практикующий научился сохранять ясность сознания всегда, в каком бы состоянии ни находи­лись тело и ум. Буддисты описывают несколько та­ких состояний, отличающихся друг от друга по своим свойствам. Это, в частности, бодрствование, сон со сновидениями, глубокий сон, медитация, умирание и период между смертью тела и зачатием следующего. Поучения Наропы предписывают включать все эти разные периоды в Путь. Выражаясь языком ваджрных песен, «каждое мгновение должно быть просве­чено светом осознавания».

Шесть йог Наропы и все методы тантрических ме­дитаций — это одна из двух важнейших составляю­щих большинства школ традиции Кагью, называемая «путем искусных средств»106. Такое название обуслов­лено тем, что здесь для постижения природы ума ис­пользуются медитации, состоящие из двух фаз — раз­вития и свершения.

В фазе развития медитирующий создает в своем сознании формы Йидамов или Будд, обращается к ним с пожеланиями, принимает от них благослове­ние и разные виды посвящений, произносит мантры, а затем в фазе свершения концентрируется на вну­тренней системе энергии, растворяет воображаемые просветленные объекты в свете и сливается с ними. Именно в фазе свершения некоторых тантрических медитаций выполняются Шесть йог Наропы.

Все эти действия в медитации являются не чем иным, как искусными средствами, ведущими к по­стижению ума не напрямую, но как бы «в обход», че­рез его аспект энергии, через проявления, формы и звуки. Здесь говорится, что энергии и сознание свя­заны, как конь и всадник. Путь искусных средств по­добен умелой дрессировке коня. Хорошо обученный конь даже неопытного всадника принесет в нужное место.

1. **Махамудра, «путь глубокого видения»**

Другой путь к Просветлению, применяемый в Кагью, лежит через работу с самим сознанием, без использования визуализируемых форм или про­изнесения мантр. Он называется «путем глубокого видения»107. Продолжая предыдущее сравнение, мож­но сказать, что этот второй путь концентрируется на подготовке всадника: искусный наездник прибудет к цели даже на необъезженном скакуне.

Центральной духовной темой «пути глубокого видения» является Махамудра, Великая Печать, уче­ние о достижении полного Просветления посред­ством медитации на сам ум. Представители школы Кагью считают Махамудру высшим учением о един­стве блаженства и пустоты, свойственным всем шко­лам тибетского буддизма. Третий Кармапа в своей «Поэме о Махамудре» писал: «Свободная от умопо­строений, она является состоянием Великой Печати (Маха-Мудры). Будучи вне крайностей, это — Вели­кий Срединный Путь (Маха-Мадхьямака). Всеобъ­емлющая, она называется также Великим Совершен­ством (Маха-Ати). Зная одно [из этих учений], пусть мы обретем уверенность в постижении всех» [Rang byung rdo ijes 1985: V. 19].

В доктрине Махамудры выделяют основу, путь и плод. Основа есть природа Будды, неотъемлемая от ума, не имеющая начала, ею всегда обладают все существа. Путь заключается в применении особых методов и раскрытии этой истинной природы, благо­даря чему достигается плод — совершенное Просвет­ление. «Великая Печать, или Махамудра, означает полное пробуждение ума и как бы скрепление печа­тью его просветленности. Достиг цели тот, кто непре­рывно распознает свечение зеркала за отражениями и переживает непоколебимость глубокого моря под его волнами», — пишет Лама Оле Нидал в книге «Вели­кая Печать» [Нидал 2000: 13].

Согласно Третьему Кармапе, «суть основы — это две истины, свободные от крайних воззрений о веч­ной реальности и вечном небытии. Превосходный путь состоит из двух накоплений без оков ошибочно­го утверждения и отрицания. Так достигается плод — два вида блага вне крайностей обусловленного су­ществования и бездеятельного покоя... Очищенная основа есть сам ум, его единство ясности и пустоты. Искусство очишения — Махамудра, подобная алмазу, великое йогическое упражнение. То, что подлежит очищению, — мимолетные иллюзорные омрачения. Пусть мы обретем плод очищения — совершенно чи­стое Состояние Истины!» [Rang byung rdo ijes 1985: V. 6,7].

Медитацию Махамудры называют «непринужден­ным пребыванием в природе всего сущего». В кон­тексте Махамудры часто встречаются такие эпитеты, как «простота», «беззаботность». Фактически это со­стояние, в котором ум без всяких усилий просто по­коится в том, что есть. Как бы скромно это ни зву­чало, такая простота является в буддизме наивысшим достижением, плодом духовной жизни. Практикуя Великую Печать, йогин понимает: поскольку приро­да Будды108 является истинной, неотъемлемой осно­вой всех явлений, то все возникающее «скреплено» печатью абсолютного совершенства. Оказывается, что ум, который полностью принимает то, что есть, и покоится в этом состоянии без всяких усилий, не­поколебимо бесстрашен и знает все, потому что ни от чего не отделен. Такой ум открыт всему и ни от чего не убегает. В нем также не возникает ощущения не­хватки чего-либо, и он ни за чем не стремится. Он просто легко, естественно и осознанно присутствует в каждом мгновении, сознавая свою природу Будды. Если не прилагать никаких натужных усилий, ока­зывается, что все уже достигнуто и никуда не нужно идти, ведь Просветление всегда было здесь. Бегая за счастьем, мы от него же и убегали, подобно собаке, гоняющейся за собственным хвостом.

Но такую медитацию невозможно применять без тщательной подготовки109. Все методы традиции Кагью предназначены для того, чтобы приводить практикующих к этому уровню. И на пути глубокого видения, который иначе называется «путем шине-лхагтонг-Махамудры», для подготовки к медитации на природу ума применяется медитация пребыва­ния в покое «шине»110 и медитация проникающего видения «лхагтонг»111. Обобщенно говоря, термин «шине» означает любую медитацию с концентраци­ей на объекте. Как часть «пути глубокого видения» в Кагью применяются такие виды шине, как сосредо­точение на внешних объектах (статуя Будды, пламя масляной лампы и др.), на воображаемых объектах и на дыхании. Целью этого упражнения является спо­койный ум, осознающий все ясно и без помех.

Лхагтонг, известный из практики Тхеравады и Махаяны только как аналитическая медитация, здесь описывается как наблюдение за самим умом. Такое наблюдение может иметь аналитический характер, когда медитирующий изучает свой ум при помощи концептуальных характеристик, например, спраши­вая себя, где находится ум, какого он цвета, какой формы, чем пахнет, и так далее. Но для Махамудры намного важнее неаналитический, неконцептуаль­ный вид лхагтонга, во время которого ум просто осо­знает сам себя. Медитирующий в этом случае старается быть самим осознаванием. Он не осмысливает то, что наблюдает, не комментирует — просто покоится в осознавании, и никакие мысли, никакие объекты восприятия, есть они или нет, не заботят его: зерка­ло, его вневременная способность отражать важнее любых отражений, безбрежное небо куда важнее бе­гущих по нему облаков. Постепенно обретается так называемый опыт ума. Ум узнается в любых состоя­ниях — спокойном и ровном или возбужденном, пол­ном мыслей и чувств, и оказывается, что природа его неизменна. Узнается ум во время появления объектов или мыслей и во время их исчезновения; таким об­разом, шине и лхагтонг переплетаются, знание объ­ектов сливается с опытом ума, и постигается нераз- делимость блаженства и пространства.

Путь глубокого видения пришел в школу Кагью через другого Учителя — менее известного сегодня Майтрипу. Считается, что Марпа-переводчик соеди­нил в один поток и принес в Тибет два пути, две ли­нии преемственности: 1) «прямую» линию передачи «пути искусных средств» от Будды Ваджрадхары че­рез Тилопу и Наропу и 2) «непрямую» линию переда­чи Махамудры, которая чаще всего описывается бо­лее длинной цепочкой Учителей: Ратнамати, Сараха, Нагарджуна, Шаварипа и Майтрипа.

О Ратнамати из исторических источников не из­вестно почти ничего, но его имя всегда присутствует в текстах пожеланий, с которыми обращается медити­рующий к учителям линии преемственности Кагью в одной из важнейших практик этой традиции — Гуру-йоге. Перечисляя всех учителей Великой Печати поименно, текст называет Ратнамати первым в этой линии преемственности. Марпа пишет о нем как о Бодхисаттве десятой ступени, сошедшем с неба Тушита [Mar pa’i bka’ ‘bum: 34].

Есть много разных мнений о датах жизни Сарахи и Нагарджуны. Автор этой статьи склонен согласиться с точкой зрения Доумана [Dowman 1985: 120], кото­рый утверждает, что в Индии знаменитых Учителей, носивших имя «Нагарджуна», было не менее двух. Махасиддха Нагарджуна из линии преемственности Махамудры в Кагью (VIII—IX вв.) не является вели­ким Нагарджуной (II—III вв.), Вторым Буддой, кото­рый открыл для мира сутры «Праджня-парамиты112.

Великий Брахман Сараха часто приводится первым в списке восьмидесяти четырех индийских махасиддхов и считается основателем традиции Махамудры. Он прославился своими йогическими совершен­ствами — наивысшей мудростью Великой Печати и властью над первостихиями, а также чрезвычайно независимым образом жизни. Согласно Марпе, еще ребенком он в видении встретил Ратнамати в его форме Состояния Радости и получил посвящение в мандалу Чакрасамвары и важные наставления [Маг pa’i bka’ ‘bum: 34J. Не очень большое по объему пись­менное наследие Сарахи, сохранившееся в тибетском Тенгьюре, включает знаменитые циклы песен Маха­мудры. Сараха был мастером Материнской и Отцов­ской тантр. Многие тибетские традиции называют его в числе своих индийских отцов-основателей.

Следующим в линии преемственности Махаму­дры в Кагью стоит махасидцха Нагарджуна. Согласно Доуману, долгое время он учился в университете Наланда, настоятелем которого был тогда его коренной Учитель Сараха. От Сарахи он получил передачу и От­цовской («Гухья-самаджа»), и Материнской («Чакра- самвара») тантр, а позже стал известен прежде всего как автор трактата «Панча-крама» — комментария к пяти ступеням йоги, связанной с тантрой «Гухья- самаджа» [Dowman 1985: 121].

Материнскую тантру и Махамудру Нагарджуна передал Шаварипе — махасиддхе, известному как «Охотник». Здесь снова возникает вопрос о датах жизни, потому что Шаварипа, присутствующий в ли­нии преемственности Кагью, должен быть современ­ником Тилопы и Наропы, которые жили в XI в. Если же мы, вслед за Доуманом, относим махасидцху Нагарджуну к началу IX в., то, согласно обычной логике, в период между его жизнью и жизнью Шаварипы эту передачу должны были держать еще какие-то учите­ля. Либо имя Шаварипа также носили по меньшей мере два человека. Но если это так, то следовало бы заключить, что к Майтрипе Махамудра пришла не по линии Сарахи, а по какой-то иной, так как его Учи­телем оказался бы не тот Шаварипа, который учился у Сарахи.

Здесь, однако, мы не ставим перед собой задачу точно восстановить исторические факты, так как она практически невыполнима, но хотим приблизиться к пониманию образа мышления буддистов тибетско­го направления Кагью в исторической перспективе. Тибетцы всегда весьма вольно обращались со време­нем и почти «не обращали внимания» на расхожде­ния в датах каких-либо важных для Учения событий. В частности, основываясь на положении Махаяны о том, что Бодхисаттвы, достигшие высоких ступеней Пути, могут появляться во многих телах одновремен­но, тибетские ученые сообщают, что в тот день, когда Будда Шакьямуни давал сутры «Праджня-парамиты» на Горе Грифов в Центральной Индии, он также по­явился в форме Йидама Калачакры в Южной Индии, у ступы Дханья-катака, чтобы провести посвящение в четыре класса тантр [Berzin 2002: Р. 1.2].

В некоторых тибетских источниках говорится так­же о необычайно длительных сроках жизни разных великих Учителей — например, утверждается, что Нагарджуна жил четыреста или даже шестьсот лет. Учитывая, что речь идет о махасидцхах, то есть лю­дях, обладающих властью над первостихиями и спо­собных управлять временем, в этом нет ничего, что расходилось бы с Учением.

Итак, Шаварипа, охотник из дикого племени и из­вестный махасидцха, которого называли воплощени­ем Сарахи, получил передачу Махамудры и «Чакра-самвары» от Нагарджуны и передал ее Майтрипе. Имя Майтрипы не числится в списке имен восьмидесяти четырех махасидцхов, его жизнеописаний встречает­ся крайне мало; много упоминаний о нем содержит произведение Цанг Ньёна Херуки «Жизнь Марпы- переводчика» (Mar pa'i mam thar), хотя и не приво­дит почти никаких деталей биографии. Но для линии преемственности Кагью Майтрипа очень важен: бу­дучи вторым коренным Учителем Марпы, он при­внес в Кагью традицию Махамудры как медитации на сам ум. Согласно «Золотой гирлянде», Майтрипа родился в 1007 г. в семье брахманов [Золотая гирлян­да 1997: 9] — видимо, обращение «царевич», которое использует Марпа, это лишь способ выразить свое почтение к гуру. Первым Учителем Майтрипы этот источник называет Наропу, после обучения у кото­рого Майтрипа поступил в университет-монастырь Викрамашила113, где в то время учил Атиша Шри Джняна (982—1054). Майтрипа, живя среди мона­хов, втайне практиковал медитацию Ваджрайогини и потому иногда употреблял алкоголь. Слухи об этом дошли до Атиши, и Майтрипа был исключен из мо­настыря за нарушение правил Винаи. Вскоре после этого Майтрипа на юге Индии встретился со своим главным Учителем Шаварипой. Получив передачу Махамудры, он обучил нескольких йогинов, в том числе Марпу [Золотая гирлянда 1997: 10].

1. **Кагью в Тибете**

Марпа Чёкьи Лодрё — великий переводчик и ти­бетский основатель школы Кагью, одна из главных фигур «второй волны» прихода буддизма в Тибет.

Его деятельности предшествовал долгий смутный период в жизни страны, начавшийся с гонений на буддизм во времена царствования Лангдармы (пра­вил в 836—842 гг.). Этот правитель печально знаме­нит тем, что всего за несколько лет сумел уничтожить почти все плоды трудов буддийских Учителей, разру­шить монастыри и храмы. После гибели Лангдармы, павшего от руки буддийского монаха Пал Дордже, начались кровопролитные междоусобицы. Лишен­ный сильной центральной власти Тибет потерял мно­гие пограничные земли, и великая тибетская империя пала. Буддизм в этот период существовал только но­минально. Учение передавалось как домашняя тради­ция, вне каких-либо официальных институтов.

Вторая волна распространения буддизма, которая началась в Тибете в XI в., имела ряд существенных отличий от первой. В период до гонений Лангдармы буддизм в Тибете был в основном привилегией сто­личного общества. Вторая волна двигалась широко по стране, охватывая дворы провинциальных князей. Движение за восстановление буддизма было массо­вым. Это настоящий период тибетского Возрождения. Многие тибетцы, самоотверженно преодолевая труд­ности и опасности пути, отправлялись в Индию в по­исках опытных Учителей, получали там посвящения и устные наставления, запасались священными тек­стами сутр и тантр и, возвращаясь на родину, обучали своих соотечественников. Время до XI в. в тибетских исторических хрониках называется «периодом ранне­го распространения учения»114. Тантрические тексты, которые переводились до конца этого периода, из­вестны как «тантры раннего перевода»115, или Старые тантры. Линия поучений, основанная на этих текстах, называется «Ньингма» (Древняя). Тексты, переве­денные начиная с XI столетия, известны как «Новые тантры»116. Об этом этапе тибетской истории говорят как о «периоде позднего распространения Учения»117.

Марпа занимает особое место в ряду великих ти­бетских Учителей и подвижников. Родившись в Ти­бете в то время, когда интерес к буддизму там про­должал расти, он еще подростком по воле родителей приобщился к Учению Будды. Причем его первым Учителем стал не безвестный деревенский лама, а великий переводчик Йеше Дрогми (992—1047), сто­явший у истоков другого крупнейшего направления в тибетском буддизме — школы Сакья. Все же полу­ченных знаний Марпе оказалось мало. Обладая ха­рактером крутым и упрямым, он быстро освоил все, чему учил его Дрогми, и затем, горя желанием полу­чить все поучения, какие только можно было найти, и практиковать их, решил отправиться в Индию.

К тому времени владения мусульман вплотную подобрались к границам Северной Индии, тюрки под предводительством Махмуда Газневи (998—1030) уже много раз опустошали индийские города и под лозунгом священной войны мусульман с «неверны­ми» сравнивали с землей индуистские и буддийские храмы, строя на их руинах мечети. Буддийские Учи­тели и монахи начинали покидать свою страну, пере­бираясь в Гималаи или уходя на восток. Видимо, в предчувствии еще более серьезной угрозы многие индийские мастера все охотнее делились своими зна­ниями и опытом с иностранцами, которые могли бы сохранить Учение в своих краях, лучше защищенных от набегов воинов ислама. В частности, махасиддха Тилопа предсказал своему ученику Наропе, что глав­ным его преемником в линии практики станет тибе­тец по имени Мати. В тибетском переводе это звучит как «Лодрё» — именно такое буддийское имя получил Марпа при первой встрече с ламой у себя на родине.

Проявляя редкое мужество, Марпа трижды прак­тически в одиночку ходил в Индию через Гималаи, что было предприятием очень тяжелым и опасным. Ему каждый раз удавалось успешно преодолеть и за­снеженные горные перевалы, и безводные равнины, и непроходимые леса; он стойко перенес и трудно­сти, связанные с переходом из арктического климата в субтропики. В Индии он провел шестнадцать лет и тщательно изучил все буддийские поучения, какие смог найти и получить у индийских ученых и маха-сиддхов. Главным его гуру стал Наропа, который, старательно заботясь о том, чтобы его лучший ученик обрел как можно более полные и глубокие знания, периодически отсылал Марпу к другим известным Учителям. Всего, как утверждал сам Марпа, у него в Индии было сто Учителей. Под их руководством он сосредоточенно практиковал все методы и обрел уве­ренное постижение истинной реальности.

Это богатейшее наследие в виде записей поучений и устных наставлений, а также драгоценный опыт медитации и обретенное постижение Марпа принес в Страну снегов. Он перевел тексты на тибетский язык и передал их смысл и значение многим учени­кам, заложив тем самым основы тибетской традиции Кагью.

При этом Марпа никогда не принимал монаше­ских обетов и не требовал этого от своих учеников. Он был семьянином, отцом семерых сыновей, бо­гатым землевладельцем, и за ним закрепилась слава человека сурового и упрямого. Он пил водку и лю­бил женщин. Таким образом, внешняя сторона его жизни лишена привычных и ожидаемых признаков «святости».

Прекрасно это сознавая, Марпа во время своего последнего путешествия в Индию обращается к свое­му главному Гуру Наропе с просьбой сообщить про­рочество о будущем его линии преемственности и, в частности, спрашивает: «Необходимо ли на внешнем уровне следовать правилам и обетам Пратимокши"8 и носить монашеские одежды шравака?»119 Наропа отвечает ему: «В будущем в твоей линии преемствен­ности Дхармы будет много учеников, которые при­мут внешние обеты и предстанут как шраваки. На внутреннем уровне они постигнут значение Великой Колесницы, будут пребывать на ступенях духовного роста в окружении Бодхисаттв. А другие, каким бы ни был их внешний вид и образ жизни, будут способ­ствовать процветанию и распространению поучений Линии практики» [Маг pa’i mam thar 1990: 96]. Тем самым Наропа ясно дает понять, что внешние обеты и ограничения не являются обязательными ни для успешной личной практики Алмазной Колесницы, ни для того, чтобы становиться ламой или способ­ствовать процветанию и распространению буддизма.

Другое изречение Наропы гласит: «Глазам неко­торых обычных людей, не очистивших свой ум, ты предстанешь как любитель чувственных удоволь­ствий. Твои страстные желания будут выглядеть неиз­менными, словно вырезанные в камне, — такими же основательными и сильными. Но, поскольку ты видел подлинную реальность, сансара станет самоосвобожденной — словно змея, развернувшая свои кольца» [там же]. Подлинная реальность является основой и сансары, и нирваны. Сансара — лишь иллюзия, ре­зультат ошибки восприятия. Тот, кто видит подлин­ную реальность, знает, что нет ни «плохой» сансары, ни «хорошей» нирваны — все освобождено само по себе. Если такой человек отбрасывает какие-либо яв­ления, называя их «плохими» или «нечистыми», это значит, что его Чистое видение не является полным.

История буддизма сохранила много имен вы­дающихся Учителей, которые на протяжении боль­шей части своей жизни не принимали монашеских обетов. В буддизме наряду с монашеской передачей Учения существует и мирская, включающая в себя обширные поучения о том, как людям разных заня­тий лучше выполнять свои обязанности: о воинском долге, о взаимоотношениях в семье, о том, как в по­вседневной жизни совершенствовать Шесть парамит (освобождающих действий), развивать сострадание и т. д. Тантрическая передача содержит богатое на­следие наставлений, часто изложенных в форме вы­сокой поэзии, об отношениях мужчины и женщины. Среди лучших учеников Будды Шакьямуни были военачальники, цари, купцы, отцы и матери больших семейств. В последующие столетия прославились та­кие буддийские деятели-миряне, как царь Ашока, ку­пец и ученый Вималакирти, тантрик Падмасамбхава; мирянами были изготовитель стрел Сараха и почти все остальные махасидцхи Индии. В Тибете мирская передача наряду с монашеской широко практикует­ся до сих пор, и значение ее, по мнению автора, еще предстоит полностью оценить, поскольку буддизм находит все больше последователей среди миоян r современном западном мире. Потому пример Марпы сегодня может быть особенно важен.

В числе письменных трудов Марпы Чёкьи Лодрё, известных сегодня, — «Стержень Ваджра-панджара тантры»120, «Стержень тантр»121, «Комментарии к свитку тантр»122, «Пятнадцать свитков»123, «Нектар [наставлений о] Шести йогах, [предназначенный] для сына»124, «Сборник многих малых поучений, та­ких, как устные наставления о слогах Э и ВАМ, и прочих»125.

Среди множества учеников Марпы было четве­ро наиболее способных «сыновей сердца». Один из них — Миларепа — стал главным преемником линии передачи Марпы.

Поэт и мистик Миларепа (1052—1135) был совсем не похож на своего Учителя. Он — настоящий йогин- отшельник, со всеми внешними и внутренними атри­бутами этого образа жизни. С детства испытывавший лишения, вынужденный работать на износ, а затем учиться черной магии и искать способ отомстить вра­гам семьи, он не имел возможности устроить свою мирскую жизнь. Когда же месть состоялась и по его вине погибли тридцать пять человек, Миларепа осо­знал тяжесть содеянного и понял, что впереди, после смерти, его ждут тяжелейшие страдания, если еще в этой жизни он не очистится и не достигнет Про­светления. Но чтобы прийти к Просветлению за одну жизнь, ему предстояло сделать невероятное: найти мастера, у которого имелись бы столь мощные сред­ства, убедить Учителя передать ему эти поучения, на­конец, он должен был практиковать с невиданным усердием, поскольку причиненное им страдание было исключительно велико, а времени на очищение оставалось все меньше.

После долгих тяжелых испытаний Миларепа, на­конец, получил от Марпы наставления в Дхарме и целиком посвятил себя практике, удалившись в от­шельничество. Годами он медитировал в пещерах, затерянных в горах, питаясь одной крапивой и при­крывая наготу лишь небольшой полоской ткани. Его главной практикой были Шесть йог Наропы, и в особенности йога внутреннего тепла. Затем, когда Просветление было достигнуто, Миларепа облачился в белые хлопковые одежды одинокого йогина и от­правился странствовать по горам и селениям Стра­ны снегов. В пути ему встречались люди, которым он при помощи разных искусных средств показывал ценность духовного пути. Обладая высшими и обыч­ными йогическими совершенствами, он показывал чудеса и открывал сердца людей песнями о природе всего сущего. Слава его постепенно распространи­лась по всему Тибету. Многие приходили к Миларепе за поучениями, некоторые ученики странствовали вместе с ним, причислив себя к «репа» — носителям хлопковых одежд.

Его письменное наследие «Сто тысяч песен Мила­репы» по праву считается жемчужиной тибетской ли­тературы. Во многих песнях воспевается наивысший взгляд Алмазной колесницы; другие скорее критиче­ского характера — в них Миларепа указывает людям на их заблуждения, мешающие развиваться и пости­гать истину. Некоторые песни содержат наставления по практике медитации Махамудры126.

История Миларепы уникальна тем, что благодаря необычайному усердию в медитации он, единствен­ный в традиции Кагью, достиг Просветления всего за одну жизнь. Факт столь быстрого достижения цели, особенно человеком, совершившим в молодости мас­совое убийство, часто становился предметом дискус­сий между буддийскими учеными. Они не оспарива­ли само достижение (которое ни у кого не вызывало сомнений), но оживленно обсуждали его вероятную причину. Некоторые считают, что Миларепа был одним из воплощений индийского Бодхисаттвы и махасидцхи по имени Домби Херука (VIII—IX вв.), или мастера Ати-йоги Манджушримитры (VIII в.) [Золотая гирлянда 1997: 14], и в этом причина его быстрого продвижения по Пути. Другие в полном согласии с поучениями о том, что средства Ануттара- йога-тантры способны привести практикующего к Просветлению всего за одну жизнь, утверждают, что Миларепа достиг состояния Будды за счет своей пре­данности Учителю и упорства в практике.

Сам великий поэт и отшельник хоть и не отрицал своей преемственности от Домби Херуки, все же из­бегал лишних разговоров о воплощениях, потому что считал, что это может лишить вдохновения обычных людей. Он говорил: «Дхарма настолько эффективна, что даже такой великий грешник, как я, благодаря уверенности в карме, последовательному отказу от целей мирской жизни и особенно благодаря искрен­ней преданности медитации достиг ступени, близкой к Просветлению. И уверяю вас, если вы получите посвящение и тайные поучения, которые приносят спонтанное пробуждение, не омраченное концеп­циями, и если будете потом медитировать под руко­водством просветленного ламы, то вы, без сомнения, достигнете Просветления» [Lhalungpa 1984: 11].

Среди учеников Миларепы было несколько осо­бенно способных, и одного из них великий йогин выбрал как главного преемника. Им стал монах Гам- попа (1079—1153), бывший врач из Дагпо. В Кагью считается, что именно его появление предсказал Буд­да Шакьямуни в «Самадхи-раджа-сутре», когда, об­ращаясь к одному из своих учеников, врачу и монаху по имени Кумара, сказал, что в будущем тот снова станет врачом и монахом, но на этот раз в северной стране, и принесет много блага всем, основав шко­лу медитации [Thinley 1980: 23]. Ламы школы Карма

Кагью утверждают, что Гампопа даже сам помнил это свое предыдущее рождение и рассказывал ученикам о том, как Будда Шакьямуни передал ему эту сутру [Трангу 2003: 22].

До встречи с Миларепой Гампопа уже глубоко из­учил некоторые тантры и учение махаянской тради­ции Кадам, которое принес в Тибет знаменитый Ати­ша Шри Джняна (982—1055), современник Марпы, и которое впоследствии вошло практически целиком в школу Гелуг. Возможно, основополагающий труд Гампопы «Драгоценное украшение Освобождения»127, считающийся «энциклопедией постепенного пути»128 школы Кагью, был начат еще в этот период129.

Затем Гампопа получил от Миларепы полное по­священие в Махамудру и Шесть йог Наропы, таким образом соединив в один поток сутру традиции Ка­дам и наивысшие поучения линии Миларепы. Позд­нее, став Учителем и держателем обеих линий пре­емственности, Гампопа создал на основе традиции Кадам и «линии практики» школу Дагпо Кагью130. Здесь Дагпо — имя местности, где он долго жил, ме­дитировал в отшельничестве и построил первый мо­настырь; самого Гампопу также называли Дагпо Ринпоче — «Драгоценный из Дагпо».

Вклад Гампопы в доктрину «школы практики» невозможно переоценить. Привнесенная в нее сутра позволила создать более четкую внутреннюю структу­ру поучений этой традиции и сделать их доступными для многих людей, в том числе не имеющих за пле­чами долголетнего опыта медитации. Провозглашая, подобно всем своим предшественникам по линии Миларепы, состояние Махамудры плодом духовной практики, Гампопа собрал средства его достижения в три раздела. Первый, сутра-Махамудра, содержит ме­тоды поэтапного развития, накопления духовных за­слуг для людей с небольшими способностями и тех, у кого нет тантрических посвящений. Второй, танра-Махамудра, включает Шесть йог Наропы и тан­трические медитации; это «путь искусных средств» для людей со средними способностями и сильными страстями. Наконец, третий раздел называется «Ма­хамудра сущности» — это «путь глубокого видения», предназначенный для людей с наивысшими способ­ностями и ведущий к постижению природы ума через медитацию на сам ум.

Считается, что Гампопа создал в Кагью монаше­скую традицию. До него в этой школе не было орга­низованных монастырей131. Посвящения давались во время больших церемоний; устные наставления — в конфиденциальной обстановке, чаще всего при встрече Учителя и ученика с глазу на глаз. Ученики Марпы жили и медитировали рядом с ним, помогали по хозяйству и сопровождали его в поездках по Ти­бету. Ученики Миларепы странствовали вместе со своим мастером, медитировали в пещерах и просили подаяния. Гампопа, в совершенстве изучив Винаю и обладая недюжинными организаторскими способ­ностями, создал целостную систему обучения Дхарме линии Кагью в Тибете. В своем главном монастыре Даг Лxa Гампо он ввел определенные стандарты мо­настырской дисциплины для тех, кто хотел принять внешние обеты, и практики медитации для тех, кто должен был двигаться постепенным путем. До него учителя применяли в основном индивидуальный подход к ученикам, которых было относительно не­много. Чтобы очистить прошлые вредные поступки, накопить необходимую внутреннюю стабильность, развить преданность и научиться осознавать ум, йогины, от Сарахи до Миларепы, преодолевали раз­личные помехи и трудности, и путь каждого из них был индивидуальным. Гампопа, у которого, по раз­ным источникам, были десятки тысяч учеников132, не имел физической возможности подобрать особый «ключик» к каждому из них. Он составил универсаль­ное руководство по поэтапному пути и ввел набор подготовительных медитаций, достаточный любому ученику для того, чтобы подойти вплотную к Шести йогам Наропы или медитации Махамудры.

Первое деление Кагью на подшколы произошло еще у самых ее истоков: в XI в. одновременно с Мар- пой тибетский йогин и сиддха по имени Кхьюнгпо Налджор (978—1079) после многих лет обучения в Индии и Непале принес в Тибет систему тантриче­ских практик, взяв за основу Шесть йог Нигумы133. Эти шесть упражнений подобны Шести йогам Наро­пы, с небольшими отличиями. Главными учениями Кхьюнгпо Налджора были Махамудра и пять тантр: «Чакра-самвара», «Хеваджра», «Махамайя», «Гухья- самаджа» и «Ваджра-бхайрава». Основанная таким образом школа медитации стала называться Шангпа Кагью134. Она сохранилась до сегодняшнего дня.

Что касается школы Дагпо Кагью, сложившейся к концу периода Гампопы, то она сразу разделилась на четыре крупные подшколы, основанные учениками великого Дагпо Ринпоче и его племянника Гомцула (1116-1169).

1. Камцанг, или Карма Кагью, основатель — уче­ник Гампопы Кармапа Дюсум Кхьенпа (1110—1193). Эта школа впоследствии значительно выросла и укрепилась; в настоящее время она является одной из четырех крупнейших традиций в тибетском буддизме наряду с Ньингмой, Сакьей и Гелуг.
2. Цалпа135 Кагью, основатель Жанг Юдракпа Цондрю Дракпа (1123—1193), ученик Гомцула.
3. Барам136 Кагью, основатель — ученик Гампопы по имени Барам Дарма Вангчуг.
4. Пхагмодрупа137, основатель Пхагмо Дру Дордже Гьялпо (1110—1170), также ученик Гампопы.

Последняя школа впоследствии также разделилась, и в результате возникли еще восемь школ, именуемые «малыми»: Дригунг138, Таглунг139, Тропху140, Другпа141, Марцанг142, Йелпа143, Шугсеб144, Ямзанг145. Некоторые из этих направлений сохранились до се­годняшнего дня, в частности, Другпа Кагью является государственной религией Бутана.

1. **Карма Кагью — линия преемственности Кармап**

Дюсум Кхьенпа (1110—1193), йогин из восточной области Кхам, появился в монастыре Гампопы при­мерно в 1140 г. и был тогда уже глубоко сведущ в уче­ниях Йогачары и Мадхьямаки, а также тибетских буд­дийских школ, в особенности Кадам и Сакья [Thinley 1980: 41]. Гампопа сразу заметил выдающиеся способ­ности этого ученика, хотя тот и не отличался идеаль­ным поведением. Согласно «Жизнеописанию Гампо­пы» [Stewart 2004: 94], в первое время Дюсум Кхьенпа и двое его близких друзей — тоже выходцы из Кхама и будущие основатели влиятельных линий преемствен­ности — продолжали жить в монастыре так же вольно, как привыкли жить в горах. В частности, однажды они праздновали день Дакинь, пили пиво, пели и танцева­ли, и монах, отвечающий за дисциплину в монастыре, решил их немедленно изгнать из общины. Лишь вме­шательство самого Гампопы, который заметил, что с уходом троих йогинов монастырь покинули все птицы и многие охраняющие его невидимые Дакини, защи­тило их от обвинений и претензий.

Оставшись в Даг Лха Гампо, Дюсум Кхьенпа так старательно учился и медитировал, что вскоре Гам­попа объявил его своим лучшим учеником. Согласно пожеланию Гампопы, Дюсум Кхьенпа однажды уда­лился в отшельничество и менее чем через год меди­тации достиг Просветления во время практики Ше­сти йог Наропы.

Момент Просветления Дюсум Кхьенпы, как описывают его многие источники [Thinley 1980: 42; Stewart, 2004: 113 и другие], был отмечен появлением множества Дакинь, которые поднесли йогину в дар Черную корону, сплетенную из их волос. Считается, что эта корона невидима для обычного человека, не обладающего йогическими совершенствами. Но она постоянно находилась над головой Дюсум Кхьенпы и над головами всех его последующих воплощений как черная мандала (силовое поле) пятиугольной формы. Тем же, кто ее видит, Бодхисатгвам на высоких сту­пенях духовного роста, она приносит моментальное постижение подлинной природы ума. Потому ее на­зывают «освобождающая посредством видения»146. Эта история Просветления Дюсум Кхьенпы по сей день передается в школе Карма Кагью как основная версия событий.

Объяснения функции Черной короны автор не­однократно слышал от нескольких лам традиции Ка­гью в лекциях и частных беседах, но не смог найти ни одного письменного источника, где это было бы за­фиксировано. Тем не менее автор счел важным вклю­чить эту информацию в данную статью.

Считается, что впечатления от Черной короны действуют освобождающе и в процессе умирания физического тела человека. Согласно Учению Буд­ды, умирая, человек проходит несколько стадий, которые по-тибетски называются «бардо» (проме­жуточное состояние). В частности, после последне­го выдоха начинается так называемое «бардо уми­рания» — длящийся от 20 до 30 минут болезненный период, во время которого один за другим перестают функционировать структурные элементы, составля­ющие тело человека. Затем две эссенции, получен­ные при зачатии от отца и матери, сходятся в области сердца [Лопен Цечу 2002а: 14]. Как только они сое­диняются, умирающий видит крайне интенсивный свет, который в действительности является ясным светом самого ума.

Этот непродолжительный период, сопровождаю­щийся также оглушительными внутренними звуками и другими мощными ощущениями, называется «бар- до ясного света». Если человек при жизни много ме­дитировал на ум и привык воспринимать все явления как игру ума, истинная сущность которого — Будда, он узнает в ясном свете свою подлинную природу и достигнет Освобождения в этот момент [Лопен Цечу 2002b: 9]. Если нет — умирающий пугается интенсивных переживаний и теряет сознание, как бы проваливаясь в темноту примерно на трое суток. Так начинается сорокадевятидневный период, назы­ваемый «бардо становления» [Лопен Цечу 2003: 12]. И именно с этой темнотой, в которую проваливается умирающий, ассоциируется Черная корона Кармап. Ламы Карма Кагью говорят, что те из учеников, кто в жизни привыкли медитировать на Кармапу, в этот момент вместо мрака видят не что иное, как Черную корону. «Войдя» в нее, они попадают в состояние наивысшего блаженства.

Сообщается, что вскоре после Просветления Дю­сум Кхьенпы один из его прославленных современ­ников, лама из Кашмира по имени Сакья Шрибхадра (примерно 1127—1225)147 официально заявил, что появление Дюсум Кхьенпы было предсказано самим Буддой Шакьямуни в «Самадхи-раджа-сутре» [Thinley 1980:43, Stewart, 2004: 114, Дуглас, Уайт 1998: 33 и др.]. По мнению Сакья Шрибхадры, упомина­ние о «человеке действия»148, который будет нести людям Учение Будды, относилось именно к Дюсум Кхьенпе, и потому кашмирец назвал его «Кармапой». В этом имени соединяется слово санскритского про­исхождения «карма», одно из значений которого в Тибете — «деяния Будд», и тибетское окончание «па», здесь указывающее на носителя данного каче­ства. Все вместе обычно переводят как «тот, кто осу­ществляет деяния Будд», или «человек активности Будды». Гампопа незадолго до своей смерти также упоминал об этом предсказании [Нидал 2006: 110].

Вскоре вместе с другим ученым, основателем тра­диции Цалпа Кагью, Шрибхадра объявил Кармапу Дюсум Кхьенпу воплощением Бодхисатгвы Авало­китешвары (точнее, его двурукой красной формы, известной в Тибете как Гьялва Гьямцо, Могучий Океан) и предсказал, что тот станет следующим исто­рическим Буддой после эпохи Майтрейи [Thinley 1980: 43].

В свое время великий Нагарджуна, открывший миру сутры Махаяны, писал о пустоте всего, что вос­принимается как цвет и форма [Андросов 2006: 528]. В «Уттара-тантре», одном из главных философских трактатов, на которых основан взгляд школы Карма Кагью, подробно излагается концепция Трех тел Буд­ды в свете теории Татхагата-гарбхи, представленной ученым Асангой от имени Бодхисатгвы Майтрейи. «Их (Бодхисаттв) рождение не является результатом кармы и загрязнений» [Thrangu 2001:68]. По-тибетски такие воплощения называются «тулку» (тиб. sprul sku) — так тибетцы перевели санскритский термин «нирмана-кайя». Здесь «sprul» означает «излучение», «преобразование», «магически созданное»; «sku» пе­реводится как «тело», «форма» или «бытие». «Уттара- тантра» сравнивает человеческое тело Просветлен­ного с отражением луны в воде [Thrangu 2001: 165].

Считается, что Бодхисатгвы, дающие обет не уходить в нирвану, пока все живые существа не до­стигнут Освобождения, сознательно возвращаются в миры сансары, чтобы помогать тем, у кого есть с ними связь. Это происходит и до, и после Просвет­ления. Появление Бодхисатгвы в каком-либо месте в какое-либо время обусловлено не его собственной кармой, но кармой связанных с ним существ.

По-видимому, важная историческая роль Дюсум Кхьенпы в тибетском буддизме состоит в том, что он стал первым в линии преемственности Кармап, Лам Черной короны. Это привело к учреждению его пре­емниками традиции сознательных воплощений. Со­гласно большинству источников Кагью, незадолго до своей смерти в 1193 г. Кармапа передал ближайше­му ученику Дрогёну Речену управление монастырем Цурпху и всей своей школой, а также оставил ему запечатанное письмо с предсказанием своего сле­дующего рождения [Lhalungpa 2004: 126 и другие.]. В письме содержались подробности о времени и ме­сте появления Второго Кармапы. Дрогён Речен не дожил до новой встречи с Учителем, но передал эти сведения своему преемнику Помдрагпе, который и нашел мальчика, следуя полученным указаниям.

Впоследствии такой способ духовного наследова­ния переняли в той или иной степени все остальные школы, и система тулку утвердилась в Тибете повсе­местно. Со временем в каждой из школ сложилось по несколько десятков и даже сотен линий преем­ственности тулку, более или менее значимых. Уста­новились определенные правила нахождения таких детей и их последующей проверки на подлинность. Чаще всего ближайшие ученики находили новое во­площение своего ламы на основании оставленных им сведений, письменных или устных. В процессе поиска они почти всегда прислушивались к своим ощущениям, снам, отыскивая в них различные бла­гоприятные приметы149.Нередко сами дети, которых они искали, облегчали эту задачу, поскольку весьма отличались от сверстников выдающимися способ­ностями — например, необычайной легкостью запо­минания текстов Учения или другими качествами, такими, как особая доброта или бесстрашие. Мно­гие из них «узнавали себя сами», в раннем возрас­те объявляя, что являются воплощением такого-то

Учителя, давали благословения, садились на троны в храмах и т. д. Одним из важнейших критериев под­линности какого-либо воплощения был факт узна­вания ребенком вещей, принадлежавших его пред­шественнику, или людей, которых тот близко знал. Конечно, правила эти не были строгими и не всег­да соблюдались до конца, но тем не менее система тулку очень долго позволяла хранить и передавать в неизменном виде поучения разных направлений ти­бетского буддизма.

Наиболее вероятная причина, по которой Кармапа Дюсум Кхьенпа решил таким образом орга­низовать преемственность в своей линии, — это его стремление внести порядок в передачу знаний и в наследование собственности своей школы. Все это происходило в период, когда Кагью в очередной раз разделилась на подшколы.

Кармапа построил несколько крупных мона­стырей, среди них Ненанг, Мар Кхам, Карма Гён и Цурпху. Последний, расположенный в восьмидесяти километрах к западу от Лхасы, столицы Тибета, стал главной резиденцией Кармапы и крупнейшим цен­тром основанной им школы Карма Кагью. Другой монастырь, Карма Гён, был знаменит как замечатель­ный образец раннебудцийской архитектуры Тибета и хранилище текстов всех тибетских традиций. Школа, учрежденная Дюсум Кхьенпой, впоследствии укре­пилась и выросла, и тем самым подтвердилось про­рочество Наропы о том, что эта «линия преемствен­ности Дхармы будет течь, подобно широкой реке». В монастыре Цурпху, главной резиденции этой шко­лы, сменилось шестнадцать воплощений Кармап:

Первый Кармапа Дюсум Кхьенпа (1110—1193)

Второй Кармапа Карма Пакши (1204—1283)

Третий Кармапа Рангджунг Дордже (1284—1339)

Четвертый Капмапа Ролпе Дордже (1340-1383)

Пятый Кармапа Дэшин Шегпа (1384—1415)

Шестой Кармапа Тонгва Дёнден (1416—1453)

Седьмой Кармапа Гьялва Гьямцо (1454—1506)

Восьмой Кармапа Микьё Дордже (1507—1554)

Девятый Кармапа Вангчуг Дордже (1556—1603)

Десятый Кармапа Чёйинг Дордже (1604—1674)

Одиннадцатый Кармапа Йеше Дордже (1676—1702)

Двенадцатый Кармапа Джангчуб Дордже (1703—1732)

Тринадцатый Кармапа Дюдюл Дордже (1733—1797)

Четырнадцатый Кармапа Тхегчог Дордже (1798—1868)

Пятнадцатый Кармапа Кхакхьяб Дордже (1871—1922)

Шестнадцатый Кармапа Рангджунг Ригпе Дордже (1924-1981)

Уже в XIV в. появилась вторая знаменитая преем­ственность учительских воплощений Карма Кагью (и также вторая по счету в истории Тибета) — линия Шамарп150, лам в Красных коронах. Второй Кармапа Карма Пакши, чье имя ассоциируется с рассказами о великих йогических достижениях и чудесах, явлен­ных при дворе монгольского хана, перед смертью со­общил своему ученику Ургьенпе, что в следующий раз воплотится не в одном теле, а в двух. «Синяя ле­топись» называет некоего Шамарпу (не упоминая его имени) уже в числе учеников самого Карма Пакши [Синяя летопись 2001: 282]. Но в Карма Кагью счита­ется [Dronma 1992: 4 и другие], что Первым Шамарпой был Драгпа Сэнге (1283—1349), который родился уже после смерти Второго Кармапы. Третий Карма­па Рангджунг Дордже нашел Сэнге и признал в нем своего главного ученика и помощника. Часто гово­рят, что именно Рангджунг Дордже ввел в обращение титул «Шамарпа» и именовал им Сэнге, подарив тому Красную корону как символ связи с Амитабхой151, Буддой Безграничного Света. С тех пор Кармапы и Шамарпы всегда воплощаются рядом друг с другом, становясь друг для друга поочередно то учеником, то учителем, чтобы способствовать сохранению поуче­ний этой линии преемственности. В настоящее время одним из главных лам Карма Кагью является Четыр­надцатый Шамарпа — Мипхам Чёкьи Лодрё.

Шестнадцать Кармап, чьей резиденцией был мо­настырь Цурпху, распространяли свое влияние и свои духовные силы в самых разнообразных обла­стях общественной, политической и духовной жизни Тибета.

О степени важности того или иного Кармапы мож­но говорить с точки зрения политической истории школы Карма Кагью и всего Тибета. Можно также руководствоваться тем, какой вклад Кармапы внесли в развитие и сохранение Учения Будды, в доктрину и практику своей школы или других направлений ти­бетского буддизма. Основываясь на первом подходе, известный американский тибетолог X. Ричардсон называет наиболее интересными биографии Пятого и Десятого Кармап [Richardson 1987: 26]. Несомнен­но, в этот список следует внести имя Шестнадцатого Кармапы, Его Святейшества Рангджунга Ригпе Дордже. Добавив к этому второй подход, автор считает необходимым упомянуть о Третьем, Восьмом и Девя­том Кармапах.

Третий Кармапа Рангджунг Дордже является од­ним из величайших тибетских ученых. Замечателен его вклад в сохранение и развитие не только поуче­ний Карма Кагью, но также и других школ, в особен­ности — Ньингмы. Третий Кармапа — автор одного из важнейших для Карма Кагью научных трактатов «Глубокий внутренний смысл»152, в котором раскры­ваются наиболее тонкие моменты ануттара-йога- тантры. Другое его произведение, поэма о Махамудре [Rang byung rdo rjes 1985], сегодня очень известно и широко изучается, в частности, в современных ценных центрах Карма Кагью.

Рангджунг Дордже получил полную передачу уче­ния «Сокровенная Сущность» (Ньингтиг153) от Ригдзина Кумараджи, самого известного в тот период держателя этой традиции. Считается, что таким обра­зом Рангджунг Дордже соединил в один поток учения школ Ньингма и Кагью [Thinley 1980: 57]. Впослед­ствии Кармапа III некоторое время был единствен­ным ламой Тибета, державшим эту важную передачу Ньингмы; в подходящий момент он передал ее Лонгчену Рабджампе. Подобно Рангджунгу Дордже, мно­гие Кармапы и другие ламы школы Карма Кагью в свое время держали поучения нескольких школ одно­временно, чтобы не допустить их исчезновения.

Многие Кармапы являлись также Учителями вы­дающихся лам других традиций. В частности, Чет­вертый Кармапа Ролпе Дордже дал буддийское При­бежище и начальное рукоположение мальчику по имени Кюнга Ньингпо, который впоследствии стал одной из величайших фигур в тибетском буддизме — намой Цонкапой, основателем школы Гелуг.

С именем Пятого Кармапы Дэшин Шегпы, а так­же его великого ученика Юн Ло, китайского импе­ратора династии Мин, связано появление в линии преемственности Карма Кагью нового обряда — це­ремонии Черной короны Кармап. Это произошло в связи с тем, что император подарил Дэшин Шегпе символ той мандалы черного цвета, которая находит­ся над головой всех Кармап.

Учителями китайских императоров были все Кар­мапы, от Первого до Десятого. Особенно тесные от­ношения связывали Дэшин Шегпу и Юн Ло, кото­рый сам впоследствии стал великим Бодхисаттвой. Гинлей подробно описывает встречу Кармапы и Юн Ло в 1407 г. [Thinley 1980: 72—74]. Император орга­низовал двухнедельные церемонии посвящений, по окончании которых призвал самых выдающихся ху­дожников и каллиграфов и велел им запечатлеть эти события на шелковых свитках, а сам изложил все письменно. Так на свитках с изображениями цере­моний остались собственноручные подписи Юн Лo на пяти языках: китайском, тибетском, монгольском, уйгурском и тюркском.

В последний день посвящений Юн Ло заметил над головой своего Учителя невидимую «Черную ко­рону», что свидетельствовало о значительных медитационных достижениях императора, а также о его преданности Учению. Осознав, что ему дано было заметить нечто, что больше никто воспринимать не мог, и также понимая, сколь велико освобождающее воздействие этого явления, император решил изго­товить и поднести Кармапе в дар точную материаль­ную копию «Короны». Ее могли бы видеть все люди, получая неизмеримое благо. Приняв дар, Кармапа создал специальную церемонию, во время которой он демонстрировал людям символ «Черной короны», давая благословение. Эта церемония Короны стала одним из важнейших элементов деятельности Кар­мап на все времена.

Восьмой Кармапа Микьё Дордже знаменит пре­жде всего как блестящий ученый, художник, поэт. Он автор более чем тридцати трактатов, посвященных психологии абхидхармы, философии мадхьямаки и сутр Праджня-парамиты, Винае, логике, Махамудре, тантрам, грамматике санскрита, изобразительному искусству и поэзии. Под его влиянием сложился один из двух главных стилей тибетской живописи — кар­ма гадри. Его имя очень близко всем последователям Карма Кагью, и в первую очередь тем, кто посвящает себя медитации. Микьё Дордже составил медитационную практику, названную «Гуру-йога четырех вре­мен суток»154. Эта практика, созданная Кармапой в честь его коренного Учителя, ламы Сангье Ньенпы, и сегодня является одной из важнейших медитаций для последователей школы Каома Кагью.

Девятый Кармапа Вангчуг Дордже, также видный ученый, внес неоценимый вклад в доктрину Махаму­дры и ее практическую реализацию на пути медитации. Его важнейший труд называется «Океан истинного смысла»155, в нем подробно освещаются все ступени последовательного пути подготовки к практике Ма­хамудры. Благодаря этому трактату сложилась систе­ма из четырех простых и четырех особенных медитационных упражнений, закладывающих основу для медитаций Великой Печати. Эта система называется «нёндро»156 и с тех пор в неизменном виде повсемест­но практикуется как в монастырях, так и в мирских центрах Карма Кагью. Очень важен сегодня и другой текст Вангчуга Дордже «Рассеивая тьму неведения»157, также посвященный Махамудре. Среди наиболее вы­дающихся учеников Девятого Кармапы — Таранатха (1575—1634), переводчик и известный ученый, по­следний из держателей тибетской традиции Джонанг.

Во времена Десятого Кармапы Чёйинга Дордже школа Карма Кагью неожиданно оказалась вовле­ченной в политику, чего она обычно всячески сто­ронилась. Растущая и стремительно приобретающая популярность школа Гелуг, стремясь захватить по- нитическую власть, призвала на помощь войска мон­гольского хана Гушри. Монголы быстро наводнили ( грану. Влиятельный мирской последователь Кармапы Деси Тенкьонг, правитель Цанга (Центральный Тибет), собрался послать свою армию, чтобы оказать сопротивление вторжению, но Кармапа успел отго­ворить его [Thinley 1980:105]. Тем не менее по Тибету прошла волна столкновений между монголами, на­саждавшими власть школы Гелуг, и представителями опальных буддийских школ. Кармапе пришлось не­сколько лет странствовать вдали от своих монасты­рей, чтобы иметь возможность сохранить и свободно передавать поучения Кагью. Лишь незадолго до своей кончины он вернулся в Цурпху.

На протяжении нескольких поколений взаимо­отношения между школами Кагью и Гелуг (а также Ньингма и Гелуг) оставались весьма прохладными. Далай-ламы правили Тибетом как политические лидеры; Кармапы же, действуя прежде всего внутри своей школы, сосредоточились на практике Учения Будды и убежденно держались в стороне от политики.

Лишь при жизни Его Святейшества Шестнадцато­го Кармапы Рангджунга Ригпе Дордже перед лицом общей опасности, грозящей со стороны Китая, эти два великих иерарха стали значительно ближе друг к другу. В 1954 г. Кармапа даже совершил поездку по Восточному Тибету (область Кхам) в качестве лично­го посла Далай-ламы [Thinley 1980: 133]; его задачей было успокоить мирное население, которое с каждым годом все более воинственно противилось растущему влиянию Китая.

В 1959 г., когда столкновения тибетцев с китай­ской армией происходили уже по всему Тибету, для Кармапы стало очевидно, что он должен покинуть страну, чтобы сохранить Учение Будды. Переодев­шись в мирскую одежду, он в сопровождении ста ше­стидесяти монахов и мирян ушел в Бутан. В его свите были и простые люди, и тулку самого высокого ранга: молодые Шамар Ринпоче XIII, Гьялцаб Ринпоче XII, мастер медитации Топга Ринпоче, будущий круп­ный ученый-историк Карма Тинлей, Кхандро Ченмо — четвертая супруга предыдущего, Пятнадцатого Кармапы — и другие. Примерно за год до этого Его Святейшество убедил уехать еще четырех высоких тулку — Ситу Ринпоче, Джамгёна Конгтрула Ринпо­че, Сангье Ньенпу Ринпоче и Калу Ринпоче [Kongtrul 1982: 13]. Так учение традиции Карма Кагью оказа­лось вне Тибета, и вскоре началось его активное рас­пространение в других странах.

В начале шестидесятых, приняв приглашение правительства Сиккима, Его Святейшество основал в этом гималайском районе свою главную рези­денцию — монастырь Румтек. В последующие годы у Кармапы и других лам стали устанавливаться свя­зи — сначала в Азии, а затем и на Западе. По словам Джамгёна Конгтрула, к 1982 г. во всем мире от имени Кармапы его учениками было уже основано около 300 монастырей и центров медитации Карма Кагью.

Сам Рангджунг Ригпе Дордже впервые выехал на Запад по приглашению своих учеников и последова­телей в 1974 г., посетив США, Канаду и Европу. Про­грамма его визитов включала лекции в университетах и другие публичные выступления, а также традицион­ные посвящения и церемонии Черной короны. Будучи но Франции, он получил приглашение посетить Папу Римского Иоанна Павла II в Риме. По прибытии в Ватикан Кармапа в течение нескольких дней гостил в резиденции понтифика, обсуждая с ним вопросы гар­моничных взаимоотношений между религиями. Во время второго турне по западным странам, в 1976 г., Кармапа благословил создание еще примерно двадцати центров медитации и нескольких монастырей в Северной Америке и Европе. Третья поездка на За­пад состоялась в 1980 г., а в 1981-м Его Святейшество скончался в США, в больнице города Зион в штате Иллинойс.

На Западе интерес к буддизму, и в частности, учению школы Карма Кагью, с тех пор неуклонно растет. Огромное количество центров медитации — более пятисот в пятидесяти четырех странах — основали, согласно пожеланиям Его Святейшества Шест­надцатого Кармапы, его первые западные ученики Лама Оле Нидал и его жена Ханна. Возникают также многочисленные центры, направляемые тибетскими ламами.

Важной особенностью распространения буддизма на Западе является то, что монастырская форма прак­тики приживается здесь далеко не так естественно и широко, как мирская. Современным европейским, американским и другим буддистам обычно не близки ограничения монастырской жизни. Эти люди хотят оставаться активной частью социума, сохранять все связи, получать и использовать светское образова­ние, растить детей — и в такой богатой жизненной ситуации постигать и практиковать Учение Будцы. В связи с этим сегодня особенно актуальным и заслу­живающим серьезного исследования становится при­мер Марпы-переводчика, показывающий, что такой вид практики в буддийской традиции не просто допу­стим, но и приводит к наивысшим достижениям.

СЛОВАРЬ

А — 1) источник всех звуков, знаковое изображение которого считается самой совершенной буквой, неуничтожимой даже в комбинации с другими буквами; 2) начало любого знания; 3) звук «А» есть священное речение (мантра); 4) буква «А» в поучении «О Совершенствовании Мудрости» (Праджня-парамита) символизирует пустоту — истинную природу всего преходящего; 5) символ изначального состояния Про­светления (бодхи) в учении Дзогчен; 6) во многих медитаци­ях Ваджраяны звук «А» связан с красным светом и энергети­ческим центром (чакра) речи, расположенным в горле.

ЛБХИДЖНЯ (санскр. abhijna, тиб. mngon par shes ра, высшее знание) — наиболее глубокие слои сознания, ведающие про­видением, прозрением (проникновенным вйдением), и спо­собствующие постигнуть сущее как оно есть (йятха-бхута), что является сокровенным смыслом абсолютного осущест­вления (абхисамайя) природы Будды (буддхатва).

ЛБХИСАМАИЯ (санскр. abhisamaya, единение; тиб. mngon par rtogs ра, ясное обретение, осуществление, полное постиже­ние) — 1) приближение сознания адепта буддизма (йогина) к абсолютной реальности на духовном Пути к Просветлению; 2) непосредственное и ясное постижение Дхармы. В буд­дийской практике это способ сосредоточенного созерцания (самадхи), у которого много ступеней, в том числе снятие субъектно-объектного разделения. В полной мере учение об Л. развивалось школой йогачара и ее последователями в Ки­тае и Тибете; 3) в Тибете термином mngon par rtogs ра называют также подробное описание определенной практики видения. Он используется в садхане, соединяющей практику видения с практикой мантры, но без восхвалений и подношений.

АБХИШЕКА (санскр. abhiseka) — букв, религиозное омовение, инаугурация, посвящение; (тиб. dbangskur, вручение полно­мочий, инициация).

АВАДХУТИ (санскр. avadhuti, тряска, неясное перемещение, тиб. кип ‘darma, dbu та, пульс, который всегда бьется, назва­ние центральной артерии, срединное направление, средин­ный путь) — центральный канал (нади) иллюзорного тела.

АВАЛОКИТЕШВАРА — (санскр. avalokita-isvara, тиб. spyan ras gzigs dbangphyug), владыка, взирающий на существ милости­во; другое прочтение — владыка, внимающий мольбам стра­дающих существ; в современных переводах Карма Кагью — Любящие Глаза.

АВИДЬЯ (санскр. avidya, тиб. та rigpa, неведение) в буддизме —

1. безначальная сила жизни, обрекающая существ страдать и вновь рождаться в сансаре; 2) отсутствие непосредствен­ного интуитивного видения подлинной реальности; 3) хаос сознания, препятствующий видению духовной цели Пути Освобождения, заставляющий принимать недействительное за действительное, невечное за вечное, пустоту самосущего за самостоятельное, сущее за «я»; 4) незнание четырех Бла­городных истин, неумение применять их на Пути. В Махая- не и Ваджраяне под неведением понимается, прежде всего незнание абсолютной истины, абсолютной реальности, пу­стоты (шуньята). А. — первое из двенадцати звеньев цепи взаимозависимого происхождения, дающее главную харак­теристику прошлому рождению как жизни, прошедшей в незнании и хаосе, что и стало причиной (наряду с кармой) нового рождения. В этом смысле А. — это вся мотивирую­щая сфера сознания, включающая сонм желаний, мечтаний, побуждений, страхов и т. д., — все, что движет нашими дей­ствиями, словами, мыслями, сотворяя карму. Поэтому А. — самое прочное ярмо (всего их 10) круговорота рождений особи, освобождаются от которого в самом конце духовного Пути только святые лица буддизма — Архаты и Бодхисатгвы 10-го уровня (бхуми).

АВИЧИ (санскр. avici, тиб. mnar med, ад непрерывного и не­стерпимого мучения) — нижний из восьми горячих адов, по­смертное местопребывание самых великих преступников, в котором существа не имеют «передышки» в муках. Туда по­падают за совершение «беспредельного» зла: убийство ма­тери, отца или святого, пролитие крови Будды, учинение раскола в монашеской общине, а также нарушение обета, связывающего тантрического йогина с его Учителем или практикой (самайя).

АГАМА (санскр. agama, тиб. lung, приобретение, знание, ду­ховное наследие) — 1) в узком смысле это тексты четырех отделов «Сутра-питаки» на санскрите, аналогичные пер­вым четырем никаям буддийского канона на пали (см. Сло­во Будды); 2) знание Закона (агама-дхарма), передаваемое Словом Будды, содержащимся в сутрах, в отличие от йогикосозерцательного, практического его освоения в действенном Пути к Просветлению (бодхи); в Ваджраяне А. — это текст, являющийся законченным по смыслу фрагментом опреде­ленной тантры.

АД (санскр. пагака, тиб. dmyal ba, подземный мир, преис­подняя) — общее название нижнего из миров сансары, со­стоящего из восьми холодных и восьми горячих адов, где претерпевают муки те, кто под влиянием омрачений созна­ния — в первую очередь гнева — причинял страдания другим существам. Согласно «Дружественному посланию» (Сухриллекха, 70—87), это означает «испытывать непереносимые мучения в кругах ада... очутиться в преисподней с горящи­ми углями или нечистотами, где подвергнешься очередным неописуемым мукам... станешь топливом в огне ада Авичи... каждый из преступивших Закон будет терпеть эти абсолютно невыносимые муки миллионы лет, до тех пор пока не исто­щится сила содеянного им зла, он никак не сможет прекра­тить эту жизнь в аду» [Андросов 2000: 95—99].

Буддийское понимание адов, а также других сфер суще­ствования (сансары), включая и божественную, отличается тем, что пребывание в них считается непостоянным. Когда исчерпываются кармические условия, заставляющие суще­ство переживать какое-либо из этих состояний, одна «реаль­ность» сменяется другой — из мира богов существо попадает в иные миры, даже в ады, и т. п. Эти сферы являются также иллюзорными — это сон неведения, пробудиться из кото­рого можно, лишь полностью покинув сансару, достигнув уровней Архата или Бодхисаттвы.

АДВАЙТА (санскр. advaita, тиб. gnyis su med ра, недвойствен- ность) — 1) «единое без втопого». олно из обозначений иг- тинной реальности в индуистской и буддийской религиозно­философских традициях, пребывание сознания вне иллюзий, вне авидьи, неведения, но и вне любого концептуально­теоретического знания; 2) одна из шести традиционных школ индийской философии, основатели которой находи­лись под сильным влиянием буддийского учения о Средин- ности (Мадхьямика).

АДИ-БУДДА (санскр. adi-buddha, тиб. gdodma’i sangs rgyas) — в Ваджраяне Изначальный Будда, олицетворяющий вневре­менное единство всех Будд и Бодхисаттв, мифологический образ Тела Дхармы, или Истины (дхарма-кайя).

АЛАЯ-ВИДЖНЯНА (санскр. alaya-vijnana, тиб. кип gzhi mam par shes pa, сознание-сокровищница) — в школе йогачара понятие, входящее в философское учение о восьми видах сознания. Первые шесть — это общепринятые пять чув­ственных сознаний и мышление, 7-й — разум (манас), в ка­честве мотивирующей и оценочной сферы сознания, 8-й — сознание-сокровищница, где хранятся семена (биджа) всех феноменальных элементов сознания, т. е. дхарма-частиц, в виде результатов действий, т. е. зародышей кармы, плоды которой еще проявятся. Понятие сознания-сокровищницы получило дальнейшее развитие в Китае, Корее и отчасти в Японии. Мыслители этих стран стали толковать Просвет­ление как прекращение восьмого сознания и появление де­вятого, абсолютно чистого сознания. Особое истолкование А.-в. приобрела в Тибете, особенно у мыслителей школы Джонанг, в учении о пустоте внешней природы (шентонг).

АЛМАЗНАЯ КОЛЕСНИЦА — Ваджраяна, см. статьи.

«АЛМАЗНАЯ СУТРА» — образное название «Ваджра-чхедика Праджня-парамита-сутры» (санскр., «Сутра о Совершен­ной мудрости, рассекающей [тьму невежества], как удар молнии»), основополагающий текст махаянского буддиз­ма, созданный во И—III вв. «Сутра» была известна, цити­ровалась и истолковывалась в трудах, традиционно при­писываемых Нагарджуне, основателю Махаяны. В IV в. содержанию сутры было дано догматическое толкование в 77 строфах (кариках) одним из первых зачинателей йогачары — Асангой, чей трактат пространно прокомментировал его ученик и не менее знаменитый буддийский автор Васубандху. Вплоть до VIII в. индийцы продолжали писать ком­ментарии к труду последнего, а также к собственно «Cутре», хотя сохранились они только в китайских и тибетских переводах.

Необычайна популярность Сутры в странах распростра­нения Махаяны, о чем свидетельствуют ее многочисленные старинные переводы на китайский (самый ранний выполнен в 400 г. Кумарадживой), тибетский, хотанский, согдийский, монгольский, маньчжурский, японский языки. Знамена­тельно, что после изобретения книгопечатания в Китае са­мым первым датированным отпечатанным текстом стала ки­тайская версия Сутры (868 г.). Разумеется, она неоднократно переводилась на европейские языки, причем первое издание в Европе ее тибетского и немецкого переводов осуществлено Российской Императорской академией наук (1837 г.). Кроме того, в России издан старокалмыцкий (ойратский) перевод Сутры с тибетского языка, осуществленный в XVII в. знаме­нитым ойратским просветителем Зая-пандитой, а также ее перевод со старокалмыцкого на калмыцкий язык. Русский перевод см. [Андросов 2000].

АМИТАЮС (санскр. amita-ayus, тиб. tshe dpag med, Будда беспредельной жизни) — особая ритуальная форма Буд­ды Амитабхи. Культ А. сформировался к IV в., и благодаря «Амитаюс-дхьяна-сутре» («Сутре созерцания Амитаюса») он стал относительно самостоятельным Буддой, к которо­му обращены мольбы о долгой жизни, крепком здоровье и богатстве. В Средние века в Тибете, Монголии (особенно в лечебной практике лам) и Китае (в даосско-буддийском по­иске эликсира бессмертия) сложился культ А., получивший широкое распространение в XVI—XVIII вв. и сохраняющий свое значение сегодня.

АМРИТА ("санскр. amrta, тиб. bdud rtsi, бессмертный) — в ве­дийской мифологии «нектар бессмертия». В буддийских тек­стах эпитет «бессмертного Учения Будды» и метафорическое обозначение нирваны как состояния, или «бессмертного пребывания». Входит в состав других словосочетаний в зна­чении «бессмертное». В тантрической практике А. — символ изначальной чистоты всех «нечистых» проявлений.

АМРИТА-КАЛАША ("санскр. amrta-kalasa, тиб. bdud rtsi bum, сосуд с нектаром бессмертия) — «сосуд бессмертия» — в иконографии это атрибут некоторых персонажей, связан­ных с ритуалами продления жизни, очищения. Изображает­ся в виде вазы со свешивающимися из-под крышки нитками бусинок, с деревцем или цветком этого деревца. Нитки буси­нок обозначают сладкие шарики, проглатываемые во время инициации долгой жизни, деревце с цветами и плодами свя­зано с символикой Древа, исполняющего желания (калъпа- врикша), которое растет в Стране счастья (Сукхавати) Будды Амитабхи.

АНАТМАН (санскр. anatman, тиб. bdagmedра, отсутствие само­сти и вечной души, букв. не-Атман, на пали: анатта) — одно из определяющих понятий буддизма, которое создавало не свойственную другим культурам ориентацию для человече­ской мысли.

АНИТЬЯ (санскр. anitya, тиб. mi rtag ра, невечность, непосто­янство, на пали анична) — центральное и определяющее по­нятие буддизма (наряду с анатманом и страданием).

АНУ-ЙОГА (санскр. anuyoga, тиб. а пи yoga, последующая йога, йога-результат) — в Ваджраяне: 1)йога созерцания пусто­ты (шунъята), считающаяся «материнской» йогой, ибо она практикует открытие интуитивной мудрости (праджня) в ка­честве женского начала духовности; 2) система внутренней практики йоги на завершающей стадии (т. е. после Махайоги) в традиции «девяти Колесниц» тибетской школы Ньинг­ма. Здесь упор делается на «подъем внутренних энергий».

АНУТТАРА-САМЬЯК-САМБОДХИ (санскр. anuttara-samyak- sambodhi, тиб. blа па med ра yang dag rdsogs pa’i byang chub, наивысшее подлинное Просветление) — одно из названий высшего состояния сознания, достигаемого Буддами и Бод- хисаттвами Махаяны.

АРХАТ (санскр. arhant, тиб. dgra bcom ра, достойный, уважае­мый, знаменитый, особенно применительно к религиозным лидерам; на пали арахант) — в буддизме «достойный войти в нирвану». Первым А., а именно существом, достигшим ви­дения подлинной природы вещей (йатха-бхута), называл себя Будда Шакьямуни. А. стали многие ученики Будды и их последователи. В школах Хинаяны, в том числе в Тхераваде, архатство — высшая стадия духовного совершенствования, прекращающая череду рождений. В отличие от тех, кто до­стиг других стадий святости (шротапанны, сакритагамина и анагамина), А. непосредственно после данной жизни уходит в нирвану.

Махаяна, принявшая в свое лоно Хинаяну, разделяет воз­зрения последней относительно А., которые часто становятся действующими персонажами махаянских сутр (например, Субхути). Но в то же время здесь они играют и дополни­тельные роли. Будучи наиболее подготовленными лицами буддизма, они оказываются способными воспринять и но­вые духовные идеалы, а именно: отказаться от собственного окончательного спасения и ухода в нирвану ради содействия освобождению других существ. Для этого архатам достаточ­но дать обет Бодхисаттвы, пообещав остаться в кругу рожде­ний (в мирах сансары) из сострадания. Таким образом, цель Хинаяны становилась второстепенной среди новых задач ре­лигии. В махаянской литературе содержится множество опи­саний о пребывании А. на высших небесах мифической все­ленной, в «землях Будд» (буддха-кшетра), но не в нирване, где они были бы уже неописуемы. А. часто изображаются в махаянской иконографии, к примеру, в знаменитой картине «Будда в окружении шестнадцати великих Архатов».

В Алмазной Колеснице учение о различиях в достижени­ях А. и Будд приобретает дополнительное развитие. Дости­жение А. описывается как избавление лишь от одной из двух завес, скрывающих истинную природу ума, — от завесы при- иязанности к самости и, как следствие, от пяти «ядов» ума. А. полностью устранили корень сансары и освободились, но еще не достигли непревзойденного Просветления, состоя­ния Будды. В отличие от А. Будды суть те, кто устранили обе завесы: как привязанность к самости, так и завесу познания, т. е. привязанность к реальности внешних явлений.

АСАНА (санскр. asana, сидение, тиб. ‘dug stangs) — йогические положения тела, а также иконографические позы сидящих персонажей. Если во втором случае изображение сообщает об определенном ритуальном действе святого лица, то в йоге принятие каждой А. не только позволяет управлять телесны­ми силами, но и ведет к духовному оздоровлению.

АТИ-ЙОГА (санскр. atiyoga, тиб. a tiyoga, высшая йога) — 1) в Ваджраяне Йога Великой полноты (санскр. mahasampatra, mahasanti, тиб. rdiogs chert) как состояния совершенства Из­начального Будды, Единства сущего, недвойственности; это иысший раздел ануттара-йога-тантры; 2) завершающая си­стема трех «внутренних» практик йоги в традиции «девяти Колесниц» тибетской школы Ньингма.

АТИША (санскр. atisa, Сверхвладыка, Выдающийся; другое имя — Дипанкара Шриджняна, или Светильник Велико­лепного Знания) — индо-буддийский мыслитель, живший в 982—1054 гг., который с 1042 г. возрождал монастырский буддизм в Тибете.

АТМАН (санскр. atman, сам, самость, дыхание, жизнь, душа) — в брахманизме и индуизме вечная душа, дух. В ин­дуистских философских системах — независимая и неиз­менная сущность. В буддизме А. отрицался (анатман) как на доктринально-культовом, так и на философском уровне, хотя в некоторых махаянских сутрах (например, в «Маханирвана- сутре») идея А. и собственно термин иногда использовались, чтобы определить величие природы Будды для индуистов или на «индуистский манер».

АУМ (санскр. A-U-M) — ОМ.

АХИМСА (санскр. ahimsa, тиб. mi ‘tshe ba, отказ от убийства, не- нанесение вреда, непричинение ущерба, ненасилие) — пер­вая заповедь буддийской этики, одно из составляющих вто­рой и четвертой ступеней Восьмеричного Пути. Эта заповедь отразила общеиндийскую идею, появившуюся одновремен­но (примерно в V в. до н. э.) в брахманизме, джайнизме, буд­дизме и других религиозных направлениях и первоначально демонстрировавшую несогласие с практикой кровавых жерт­воприношений ведизма и автохтонных культов Индостана. Позднее она инициировала вегетарианство. В каждом рели­гиозном течении А. истолковывалась по-своему. В буддизме воздержание от убийства или причинения вреда другому и самому себе — основная заповедь, без соблюдения которой нельзя вступить на Путь освобождения, нельзя заниматься медитацией и совершенствоваться в интуитивной мудро­сти, нельзя пробудить в себе сострадание (каруна). В Махая- не практика последнего осуществляется через А. Согласно поздним индо-буддийским мыслителям, в невреждении та­ятся корни и многих других нравственных принципов, на­пример, незлобивости, негневливости (адвеша), любви, ми­лосердия (майтри), дружелюбия (мудита).

В Индии практика А. распространялась на всех жи­вых существ, эту традицию сохранили буддисты Юго- Восточной Азии и многие школы Китая и Японии. В тибето- монгольском буддизме, а также в отдельных школах Дальнего Востока ненанесение вреда практикуют только и отношении людей и небесных существ. В Малой Колеснице и школе Тхеравада запрещены самопожертвование и самоу­бийство — последнее в подавляющем большинстве случаев влечет за собой весьма тяжелые кармические последствия.

Все направления буддизма, однако, не абсолютизируют ненанесение вреда, поскольку в мире страданий невозможно жить, не причиняя какого-то ущерба другому существу, хотя стремиться к этому надо.

АЧАРЬЯ (санскр. асагуа, тиб. slob dpon, Учитель, наставник) — в Индии глава религиозно-философского направления, в от­личие от гуру (личный духовный наставник). В буддийской традиции Тибета титул А. был равносилен геше и приме­нялся по отношению к индийским Учителям Махаяны. Так, Атиша Дипанкара Шриджняна, основатель коренной линии преемственности школы Кадам, носил титулы — А. и маха- пандит (великий ученый).

АЯТАНА (санскр. ayatana, тиб. skye mched, опора, местопре­бывание) — в Абхидхарме различается двенадцать опор вос­приятия (двадаша аятанани): шесть источников познания (способов чувственного восприятия) — зрение, слух, обо­няние, вкус, осязание, ум (как мыслительные способности), и соответствующие им объекты: цвет и форма, звук, запах, вкус, осязаемое, дхарма-частицы (в качестве объектов вос­приятия ума).

БАКУЛА РИНПОЧЕ (1917—2003) — князь и верховный лама гималайского княжества Ладак (Индия), девятнадцатое во­площение Архата Бакулы (одного из шестнадцати самых из­вестных учеников Будды Шакьямуни), настоятель монасты­ря Петуп, геше (профессор) буддийской философии, сиддха (мастер йоги). Посетил с лекциями многие страны мира, в 60—90-е гг. неоднократно был в СССР и в России. Бакула стал Учителем многих бурятских лам последнего времени и коренным Учителем нынешнего Хамбо-ламы Монголии, создал в Улан-Баторе буддийский университет. Участвовал в возрождении буддизма в Калмыкии. В 1989 г. провел первую службу в возвращенном петербургском храме Калачакры.

БАРДО (санскр. antara-bhava, тиб. bar do) — 1) закрепившийся в европейской и русской культуре буддийский термин, обо­значающий пребывание в промежуточном состоянии после смерти до нового воплощения, которое начинается с момен­та зачатия; 2) в более общем смысле Б. означает «промежу­точное состояние», переживаемое в сансаре. Таких состоя­ний чаще всего выделяют шесть: а) Б. жизни — период от рождения до смерти; б) Б. сновидения; в) Б. медитации, под которым понимается состояние ума. испытываемое медити­рующим в той или иной практике; г) Б. умирания — процес умирания, продолжающийся от 20 до 30 минут после последнего выдоха; д) Б. Дхарматы, или Б. ясного света, приходящее сразу после окончания Б. умирания и дающее возможность опытному практикующему достичь Просветленго слившись с ясным светом; е) кармическое Б. становления. Этот вид Б., длящийся до зачатия следующего тела, переживают существа, не использовавшие возможность постич истинную реальность в Б. ясного света. Три последних вид Б. в сумме продолжаются 49 дней; 3) одна из Шести йог На ропы, используется для узнавания нераздельности ясности пустоты в промежуточном состоянии Б. становления.

БЛАГОДАТНЫЙ (санскр. Bhagavant, тиб. bcom Idan ‘das, благодатный, счастливый, прекрасный) — эпитет Будды и фор ма обращения к Нему, одно из Его имен как «излучающего 1 одаривающего благом». В Ваджраяне так же называют мирных Йидамов в мужском облике.

БЛАГОДАТНАЯ (санскр. Bhagavanti, тиб. bcom Idan ‘das та благодатная, счастливая, прекрасная) — эпитет и форм обращения в Ваджраяне к мирному Йидаму в женском облике.

БЛАГОРОДНЫЕ ИСТИНЫ (санскр. arya-satyani, пали ariya sacca, тиб. ‘phags ра bden ра) — основоположения буддизма включающие в себя сущность всех его доктрин, особен но раннего периода и школ Малой Колесницы, Хинаяны В своей первой проповеди Будда провозгласил четыре Б. и.

1. Есть страдание (духкха), которым объяты все формы существования, включая богов; нижний уровень страдания - недовольство, несогласие, неудовлетворенность, верхний — боль, мучение, смерть; 2) Есть причина (самудайя страдания, которая состоит в трех видах желания, или привязанности («цепляния за»): жажда страсти, жажда бытия, i том числе и существования после смерти, желание небыли и несуществования после смерти, — все они суть движителк колеса перерождений; 3) Есть прекращение (ниродха) дей­ствия причины, представляющее собой забвение желаний освобождение от них и от связанных с ними омрачений со­знания; 4) Есть Путь (марга), ведущий к освобождению от страданий, — это благородный Восьмеричный Путь пра­вильных воззрений, размышлений, речей, действий, спосо­бов поддержания жизни, способов приложения сил, способов памятования и сосредоточений.

Эти четыре истины были положены в основу классифи­кации всех буддийских учений, наприм., космология от­носится к первой истине, а этика — к третьей. В Махаяне и Ваджраяне такого рода подразделение отошло на второй план, но тем не менее и здесь обучение мирян и неофитов начинается с Б. и. Обычно для пояснения смысла их сравни­вают: 1) с болезнью, 2) ее диагностикой, 3) с процессом из­лечения и 4) с необходимым для этого лекарством. На фило­софском языке истина страдания означает всеобщий закон изменчивости, непостоянства (анитья) и отсутствия вечной души (анатман), а также пустоты самосущего.

БЛАГОРОДНЫЕ СОКРОВИЩА (тиб. ‘phags pa’i nor bdun) — семь сокровищ Бодхисатгвы: преданность, требовательность к себе, щедрость, изучение, достойное поведение, скром­ность и мудрость.

БЛАГОСУЩИЙ — перевод термина «Сугата», один из эпите­тов Будды.

БЛАЖЕНСТВО, ЯСНЫЙ СВЕТ И ОТСУТСТВИЕ МЫШЛЕ­НИЯ (санскр. sukha-abhasvara-nirvikalpa, тиб. bde ba, gsal ba (‘odgsal), mam par mi rtogpa) — три состояния, переживаемые практиком во время правильного медитативного погруже­ния.

Б0ГИ, ДЭВА и ДЭВИ (санскр. deva-devi, тиб. lha, lha то, бог, божество) — один из шести видов живых существ. В буддиз­ме это существа, населяющие небеса и обладающие сверх­ъестественными силами, но не бессмертные. Они суть пер­сонификации различных аспектов тантрического культа (пуджа-девата, пуджа-деви).

БОДХИ (санскр. bodhi, тиб. byang chub, Просветление, духов­ное пробуждение) — одна из основных религиозных целей буддистов, достижение которой знаменует не только об­ретение сверхзнания, сверхъестественных способностей (таких, как ясновидение, яснослышание и т. д.), но и яв­ляется предпосылкой конечного освобождения в нирване (для Будд и Архатов в раннем буддизме, а также в Тхерава- де). В буддийских текстах различают по меньшей мере три вида Б.: 1) шравака-бодхи — Просветление Архата (монаха высшей степени святости), в качестве идеала Тхеравады, нередко синонимичного нирване; 2) пратьека-бодхи — Просветление Будд-одиночек, нашедших собственный Путь освобождения и не обучающих ему других существ;

3)ануттара-самьяк-самбодхи — совершенное подлинное Просветление Будд и Бодхисаттв, в качестве идеала Махая­ны. Бодхисаттва из сострадания остается в мире и творит просветленное сознание (бодхи-читта), которое, словно свет, помогает другим существам идти к нирване, или со­стоянию Будды.

Буддисты уже в древности создали важнейшее учение о 37 навыках, способствующих Просветлению (бодхи-пакшья-дхарма), а также ряд других сотериологических учений, чис­ло которых росло вплоть до Средневековья. Например, обла­датель Б. отличается внешними физическими признаками, а также владеет десятью силами, которые различны у Будд и Бодхисаттв. В Китае толкователи идеи Просветления допол­нили учение новыми положениями. Так, если в Индии счи­талось, что Б. достижимо лишь постепенно-эволюционным Путем многих рождений и свершений, то китайцы Лао-шэ (IV—V вв.), Хуэйнэн (638—713) и другие чань-буддисты учи­ли возможности мгновенного Просветления (это же в VIII в. признали и тибетцы — мастера наивысшей формы тантры). Кроме того, китайцы и другие буддисты Дальнего Востока (школ Чистой земли и японского амидаизма) делают упор на возможность обретения Б. в качестве милости, дарованной Буддой Амитабхой, и объясняют Просветление как прямую интуицию подлинной природы ума. В японской школе Тэн- дай учат 52 стадиям приближения к Б.

В текстах тибетского буддизма Просветление объясняет­ся как удаление всех омрачений ума и раскрытие всех его качеств. Тибетское слово Sangs rgyas, обозначающее Будду, состоит из двух слогов: sangs означает «полностью очищен­ный», a rgyas — «полностью развитый», или «полностью проявленный». Полное очищение в данном контексте озна­чает устранение двух завес: 1) завесы эго (привязанность к самости как реальности) и разрушительных эмоций и 2) за­весы познания — любых концепций относительно реаль­ности мира явлений. Полное развитие есть доведение до совершенства таких качеств ума, как мудрость (неконцеп­туальное, интуитивное знание относительной и абсолют­ной реальности) и неразличающее сострадание (постоянная устремленность ко благу для всех без исключения сугцестн во Вселенной).

БОДХИСАТТВА (санскр. bodhi-sattva, тиб. byang chub sems dpa’ — существо, стремящееся к Просветлению, просветлен ное существо.

БОДХИЧИТТА (санскр. bodhi-citta, тиб. byang chub kyi sems, воля к Просветлению) — один из трех благих корней, кото­рые необходимо «вырастить» в сознании, чтобы духовно со­вершенствоваться в махаянском Учении.

БОН (тиб. bon) — 1) автохтонная религия тибетцев, родствен­ная шаманизму Центральной и Северной Азии; 2) одна из школ тибетского буддизма, действующая поныне.

БРАХМАН ("санскр. brahman, тиб. tshangs ра, священнослужи­тель, бог) — 1) жрец брахманизма и индуизма, представляю­щий высшее сословие (варна) индийского общества; 2) на­звание класса богов всех религий Индии; 3) В индуизме Б. есть Абсолют; 4) в буддийских текстах Б. — эпитет состояния Архата и др., например, брахма-вихара обозначает чистую, незапятнанную жизнь. В «Дхаммападе» (385—423) Буддой сказано: «Я называю Б. того, кто бестрашен и свободен от привязанностей, преодолевает желания, кто достиг высшего блага, кто свободен от гнева, кто говорит правдиво, облада­ет великой мудростью, кто знает свое прежнее существова­ние и видит небо и преисподнюю». В буддийской космоло­гии Б. — глава богов нижнего уровня сферы цветов и форм (рупа-дхату). Эпитет «Великий Б.», как правило, относится к Сарахе.

БУДДА (санскр. Buddha, тиб. Sangs rgyas, букв, проснувший­ся, прозревший, Просветленный, Познавший запредельный свет) — 1) в буддизме — высшее состояние духовного совер­шенствования, поэтому все достигшие Просветления (бод- хи) суть будды; 2) имя древнеиндийского мудреца Шакьяму- пи после обретения им особого духовного опыта (дара).

Относительно земной жизни Шакьямуни Б., которая длилась 80 лет, древние источники дают противоречивые сведения. Южная палийская традиция полагает, что он жил и 623—543 гг. до н.э., и соответственно с мая 1956 г. по май 1957 г. отмечалось 2500-летие нирваны Б., от дня которой ве­дется буддийское летосчисление. Северная махаянская тра­диция датирует нирвану от 242 до 290 г. до н. э., но большинство школ соглашаются на 380 г. до н. э. Европейские ученые придерживаются двух основных концепций датировки: ис­правленной долгой — 483 (± 3) г. до н. э. и короткой — 380 (

+30) г. до н. э. Последняя более подтверждена археологиче­ски и культурно-исторически.

Жизнеописания Б., которые составлялись спустя несколько столетий, сообщают, что он родился в предгорьях Гималаев (местечко Лумбини на юге современного Непала), в царской семье племени шакьев и получил имя Сидцхартха (на пали Сиддхаттха, букв. Достигающий цели, Преуспе­вающий). С обретением Просветления он познал, что бытие есть страдание, безначальная череда рождений и смертей каждого существа, но от нее можно избавиться; и вспомнил все свои предыдущие рождения в качестве Бодхисатгвы (су­щества, стремящегося к Просветлению). Став Всеведущим, он узнал, что достиг освобождения (мокша) от цепи рожде­ний (сансара), что пребывает в этом мире только из состра­дания (каруна) к существам, проповедуя открывшиеся ему истины и Срединный Путь спасения, пролегающий между крайностями наслаждения и самоистязания, что без жела­ний шествует (в этом важном качестве его эпитет — Татхагата, букв. Истинносущий) в мир покоя, нирваны (букв, не-дуновение). Именно после Просветления Шакьямуни стал Б., Просветленным.

Уже в ранних текстах Учения формируется доктрина Б., как особого вида существ, отличного от людей, богов, сверхбогов и т. д. До Шакьямуни уже было по меньшей мере шесть Будд (один из палийских памятников насчи­тывает 24 Будды), а после него ожидается Будда Майтрея («Тот, кто есть Любовь»). Всем им присущи одинаковые внешние признаки (32 больших и 80 малых, в соответствии с которыми были выработаны изобразительные каноны), всеведение, десять сил, четыре вида уверенности и восем­надцать отличительных свойств (например, отсутствие не­достатков, изъянов речи и т. д.). Все Будды дают одно и то же Учение.

В писаниях Великой Колесницы доктрина Б. получила значительное развитие. Здесь Б. — высший принцип един­ства всего сущего, он присутствует везде, всегда и во всем, в том числе в каждом из бесчисленных существ, которые в результате обретения Дхармы, посредством практики и ду­ховного совершенствования во многих рождениях в конце концов сами станут Буддами. В то же время Б. — это и есть все мироздание, которое рассматривается как Тело Будды (Буддха-кайя) или Тело Дхармы (Дхарма-кайя). Любого рода множественность является лишь иллюзорным проявлением, игрой (майя) Единого. Тексты (тантры) Алмазной Колес­ницы (Ваджраяны) дополнили эти доктрины идеей об Изна­чальном Будде (Ади-Будде) — мифологическом образе един­ства сущего, — а также идеей мгновенного, как удар молнии (ваджра), Просветления, после которого адепт становится Буддой и которое возможно обрести уже в этой жизни спомощью определенных практик и средств (упайя).

БУДДА-ОДИНОЧКА — См. Пратьека-будда.

БУДДХА-КШЕТРА (санскр. buddha-ksetra, тиб. sangs rgyas kyi thing, страна Будды) — понятие махаянской космологии и мифологии, согласно которой каждый из множества Будд имеет собственный космический регион духовного влия­ния, страну своего небесного пребывания, куда (а не в нир­вану) стремятся попасть истово верующие в определенно­го Будду. Считается, что родиться на этом небе возможно: за религиозно-нравственные заслуги перед тем или иным Буддой: жить ради него, почитать, служить, молиться и т. д., такое рождение возможно и в процессе усердных ме­дитативных упражнений, объектами созерцания в которых должны быть совершенство этого Будды и величие его стра­ны. Наиболее известными и «чистыми» небесными земля­ми обладают пять Будд Махаяны и Ваджраяны, наприм., Б.-к. Будды Амитабхи — это небо Сукхавати (страна бла­женства), имеющее красочные описания в сутрах и другой литературе. Понятие Б.-к. возникло вследствие развития в буддизме культа бхакти (любви и преклонения), в центре которого оказывался один из Будд (своеобразное решение проблемы монотеизма). Понятие разрабатывалось, оттал­киваясь от махаянского учения о том, что Будда Шакьямуни не ушел в нирвану, но остался в своей райской стране ожидать приверженцев. Здесь он доступен созерцанию и обучает Дхарме.

В учении Алмазного Пути подчеркивается, что все стра­ны Будд — это не места на Земле или вне ее, а состояния ума различных высокоразвитых существ. В большинство из этих стран попадают (то есть достигают этих определенных чи­стых и радостных состояний ума) лишь Бодхисаттвы не ниже седьмой ступени (бхуми). В соответствии с доктринальной частью практики выброса сознания (пхова), только Сукхава- I и, страна Будды Амитабхи, доступна для обычных людей — I юпасть туда после смерти можно силой желания. Средством для этого и является практика пхова.

БХАВАНА (санскр. bhavana, тиб. sgom ра, медитативное воздей­ствие, развитие умственных способностей) — буддийский гермин, применимый ко всем видам сосредоточения, созер­цания, йогической медитации. Понятие «бхавана-марга» является элементом интерпретации доктрины о пяти стадиях

Пути Великой Колесницы. См. Випашьяна, Марга, Садхана, Самадхи, Шаматха и др.

БХАВА-ЧАКРА (санскр. bhava-cakra, тиб. sridpa’i ‘khor lo, Ко­лесо бытия) — буддийское понятие и художественный образ Колеса жизни, состоящей из рождений и смертей. На тибет­ских тханках это Колесо держит в лапах бог смерти — Яма. Обод колеса разделен на двенадцать звеньев, соответственно цепи взаимозависимого происхождения и суть каждого звена иллюстрирует определенная изобразительная сценка. Ступи­ца Колеса украшена рисунками петуха, змеи и свиньи — трех зооморфных символов тройственной причины страдания (духкха-самудайя): страсти, ненависти и неведения. Между спицами Колеса располагаются сегменты картины шести или пяти видов жизни (гати) в сансаре: боги, полубоги, люди, животные, ненасытные духи и твари ада, в виде которых рож­далось или родится каждое живое существо.

БХАГАВАН (санскр. bhagavant, тиб. bcom Idan ‘das, Благодат­ный, Благостный) — один из эпитетов Будды Шакьямуни, традиционное обращение к нему в сутрах. Также обращают­ся и к индуистским богам, прежде всего к Вишну и Кришне.

БХИКШУ (санскр. bhiksu, тиб. dge slong, нищенствующий мо­нах, просящий подаяние; на пали бхиккху) — общее назва­ние монаха-мужчины, члена общины (сангха), соблюдаю­щего монастырский устав (пратимокша), строгий целибат и не имеющего личной собственности, за исключением трех­частной накидки, чаши для сбора подаяний, посоха, брит­вы, иголки и зубочистки (со временем этот список гласно или негласно пополнялся, особенно в странах Центральной и Восточной Азии). Главная обязанность Б. — трудиться на благо других существ, поскольку у него нет ничего своего, в том числе бессмертной души. Ежедневные обязанности и все виды деятельности монахов, включая медитацию, тща­тельно выверялись в соответствии с «йиная-питакой». Дваж­ды в месяц (в дни полнолуний и новолуний) Б. общины собирались на церемонию «постного дня» (пошадха) и «от­читывались» по всему списку «Пратимокша-сутры» за свои проступки. Различают несколько степеней монашества: от новичка (шраманера) до старейшины (стхавира, на пали шхера) и великого старейшины (махастхавира, махатхера). Чаще всего шраманера становятся в восемь лет, каждый из них должен иметь наставника (упадхьяйя) и Учителя (ачарья). В двадцать лет или позже обучаемый может просить о пол­ном посвящении (упасампада), детали которого описаны в ритуальных текстах (карма-вачана) и которое проводится в присутствии не менее десяти монахов. Как шраманера, так и Б. вправе снять монашеское одеяние и расстаться с общиной в любое время. Истории известны случаи, когда в буддий­ские монахи, например, великий индийский поэт Бхартри-хари (VI—VII вв.), постригались и по семь раз, но, не выдер­живая строгих правил, возвращались к мирской жизни.

БХИКШУНИ (санскр. bhiksuni, тиб. dgeslongma, нищенствую­щая монахиня; на пали бхиккхуни) — общее название мона­хинь буддийской женской общины. Первой Б. стала родная тетя Будды Шакьямуни. Устав монахинь строже, чем у муж­чин, и имеет дополнительные правила (примерно на сотню правил больше, чем у бхикпгу), среди которых важнейшим считается почитать монаха, как младший старшего (даже если Б. 70 лет, а бхикшу — 20). Женские общины были в большинстве буддийских стран и в некоторых остаются до­ныне, но они не так многочисленны, как мужские.

БХУМИ (санскр. bhumi, тиб. sa, земля, страна, основа по­ложения) — стадия духовного развития. В буддизме этот термин используется в учении о последовательных этапах духовного совершенствования. В Малой Колеснице назы­вают восемь стадий духовного роста, в Великой Колесни­це — десять стадий духовного роста Бодхисатгв, а также три (и более) стадии роста великолепия и всемогущества Будд. Согласно Нагарджуне («Даща-бхумика-вибхаша»), прежде чем войти в первую стадию духовного совершенствования «подвижникам нужно высадить корни добра (бодхичитта), сотворить благодеяния, умножить накопления [доброде­тельности и знания Учения], совершить подношения Буд­дам, принимать покровительство духовных друзей, обладать глубоким и сильным устремлением [к духовным вершинам], с состраданием помнить о живых существах, почитать свя­щенную Дхарму. Выполнив восемь названных условий, они должны дать обет Бодхисатгвы: «После достижения мною освобождения [от череды рождений] я буду спасать живых существ»... Они присоединятся к тем, кому обеспечено Просветление. Они родятся в роду Истинносущего (Татхагата) и освободятся от всех недостатков. Они отвернутся от мир­ских путей и вступят на высший Путь. Таким образом они войдут в первую стадию». Даже первая стадия (прамудита) уже достаточно высокий духовный уровень, соответствую­щий третьей стадии Пути (см. Марга) Великой Колесницы.

На этом уровне непосредственно воспринимается пустотность (шуньята), а Бодхисаттва занят совершенствованием даяния (дана-парамита).

В ваджраянских источниках адепт, принимающий обет Бодхисаттвы, обещает «отныне и до достижения полного Просветления 1) развивать в себе устремленность к состоя­нию Будды и 2) трудиться на благо всех существ, помогая им освобождаться от страданий».

ВАДЖРА (санскр. vajra, тиб. rdo rje — молния, громовник, или перун, как палица бога Индры, алмаз) — символ мгновенно­го, как вспышка молнии, Просветления. Термин «В», также передает значение нерушимости прочного как алмаз Учения Будды. Изображается и изготавливается в виде двусторонне­го пучка молний, исходящих из единой круглой сферы. Яв­ляется атрибутом Будд и Ботхисаттв.

ВАДЖРАДХАРА (санскр. vajra-dhara, тиб. rdo rje ‘chang, Дер­жатель ваджры, Держатель Алмаза) — один из главных Будд Ваджраяны, символизирующий молниеносное состояние Просветления как обретение знания недвойственности.

ВАДЖРАЙОГИНЯ (санскр. vajra-yogini, тиб. rdor je mal ‘byor та) — полугневный Йидам в женском облике из окружения Чакра-самвары. Она красного цвета, юная и очень красивая. Изображается с тремя глазами (посередине лба у нее верти­кальное око мудрости) и в украшениях из костей и черепов. В левой руке она держит чашу из черепа (капала), а в пра­вой — кривой кинжал (карттрика), отсекающий неведение, привязанности, склонность к цеплянию и удерживанию. Символизирует вдохновение и преобразование (трансфор­мацию) невежества и страсти в наивысшую интуитивную мудрость постижения пустоты. Два других ее олицетворе­ния — также полугневная Ваджраварахи (тиб. rdo rje phag то, букв. Дева Алмазной Свиньи), увенчанная головой свиньи, что в особенности символизирует преобразование неведе­ния; и вдохновляющая Джнянадакини (тиб. ye shes mkha’ ‘dro та, букв. Дева Наивысшей Мудрости, странствующая по небу), изображаемая с распущенными волосами, в позе вдохновенного танца.

В традиции Кагью В. является главным Йидамом наряду с Чакрасамварой.

«ВАДЖРА-ПАНДЖАРА-ТАНТРА» (санскр. arya-dakini-vajra-panjara-mahatantra-raja-kalpa-nama. тиб. *’nhavs па mkha’* 'groma dor rjegur zhes bya ba’igryudkyi rgyalpo chenpo’i brtagpa) — одна из первых тантр, полученных Марпой в качестве духов­ной передачи от Наропы.

ВАДЖРАПАНИ (санскр. vajra-pani, тиб. phyag па rdo rje, букв. Держащий ваджру в руке, Держатель громовника) — в буд­дизме Махаяны и Ваджраяны один из главных Бодхисаттв. Относится к семье Будды Акшобхьи, потому тоже изобра­жается с телом синего цвета. Он одет в тигриную шкуру и стоит в угрожающей позе защитника Учения, правой рукой подняв ваджру. Символизирует духовную силу, способную устранять мрак сознания, незнание, заблуждения. В «Лото­совой сутре» он считается воплощением Авалокитешвары, в тибетском же буддизме, невзирая на его гневный облик, его иногда причисляют к Буддам. Будучи средоточием силы всех Будд, В. играл важную роль в покорении демонов Тибета, когда Падмасамбхава распространял здесь буддизм.

ВАДЖРАСАТТВА (санскр. vajra-sattva, тиб. rdo rje sems dpa’, «Молниесущностный», Тот, чья сущность ваджра, в совре­менных переводах Карма Кагью — Алмазный Ум) — Будда Ваджраяны, символ чистоты Просветления (Бодхи) и Уче­ния (Дхарма).

ВАДЖРАЯНА (тиб. rdo rje thegpa, Алмазная Колесница, Алмаз­ный Путь) — название третьей Колесницы в буддизме. Си­нонимы — Мантраяна, Тантраяна, Колесница плода. Счита­ется, что учение В. Буд да Шакьямуни давал в разных местах, прежде всего упоминаются Вайшали и Шравасти. В. счита­ется самым быстрым путем, позволяющим достичь Просвет­ления всего за несколько жизней и даже, как в случае Ми- ларепы, за одну жизнь. Теоретической основой В. является поучение о единой природе Будды, которой обладают все существа, а практические методы построены на отождест­влении с состоянием Буд ды и включении всего опыта в Путь Просветления.

ВАДЖРНАЯ ПЕСНЬ - класс поэтических произведений, спонтанно создаваемых великими мастерами тантры для пе­редачи их опыта и полного постижения истинной природы. См. Доха.

ВАЙРОЧАНА (санскр. vairocana, тиб. mam par snang mdzad, Солнечный, Солнцесияющий) — один из главных Будд Ма­хаяны и Ваджраяны, становление мифологии и культа кото­рого относится к середине I тыс. Согласно доктрине «пял Будд», В. изображается на мандале (графическая диаграмм; духовной вселенной) в центре или на востоке. Его тело белого цвета, а в руке — дхарма-чакра (колесо Дхармы). Очень популярен на Дальнем Востоке, где отождествляется с Изначаль ным буддой (Ади-Будда), как символом единства сущего (на пример, в японской школе Сингон). В. также торжественнс именуется как Махавайрочана — «Великий Будда, сияющи( как солнце»; иногда он отождествляется с Самантабхадрой

ВЕЛИКАЯ КОЛЕСНИЦА - См. Махаяна.

ВЕЛИКАЯ ПЕЧАТЬ — См. Махамудра.

ВЕТАЛИ (санскр. VetaR, тиб. dud sol та) — традиционная За­щитница линии Кагью со времен Наропы и Марпы. Она изображается едущей верхом на осле, у нее одно лицо и че­тыре руки, на ее темно-синем теле — шесть видов украше­ний из черепов и костей.

ВЗАИМОЗАВИСИМОЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ (тиб. rten cing ‘bral bar ‘byung ba) — перевод с санскрита названия важ­нейшего буддийского учения о причинности (пратитья- самутпада), постигнутого Буддой под древом Просветления (бодхи). Другой смысл этого понятия — «Колесо жизни, или бытия» (бхава-чакра) — больше имеет отношение к буддий­скому изобразительному искусству, живописующему это учение о сцепленности причин и условий, необходимых для возникновения даже мимолетной мысли в постоянно меня­ющемся потоке сознания особи. Эти изображения предель­но облегчают понимание сути доктрины и особенно харак­терны для стран Махаяны и Ваджраяны.

На картинах колесо сжимает своими клыками и лапами чудовищный бог смерти Яма, подчеркивая, что область дей­ствия описываемых законов причинности ограничивается сферой страстей (кама-дхату), расположенной в нижней ча­сти буддийской вселенной. На ступице колеса рисуют трех животных (свинью, змею и петуха), хватающих друг друга за хвост, что символизирует невежество, гнев и желания как триединство источника страдания, двигателя кармических перерождений. На пяти-шести сегментах между спицами изображаются сценки из жизни существ этой сферы: тварей ада, ненасытных духов (прета), животных, людей, богов и иногда полубогов (асура). Все это виды бесчисленных рож­дений каждой особи. Порядок рождений отображается на ободе колеса — двенадцатью картинками, представляющи­ми двенадцать звеньев цепи В. п. в качестве формулы дан­ного учения, описывающей цикл рождений из трех жизней особи в сансаре.

Любое рождение свидетельствует, что в прошлой жизни эта особь была охвачена вихрем страстей, пороками и пре­бывала в неведении (авидья), не зная благородного Учения и Пути освобождения. 1) Все содеянное (санскара) в прошлой жизни, в том числе сказанное и передуманное, накаплива­ет определенную силу кармы, которая обуславливает новое рождение. 2) Последнее начинается с пробуждения созна­ния (виджняна), которое происходит еще в эмбриональном состоянии индивида (см. Бардо). 3) Там же соответствен­но карме закладываются основы образного и чувственно­го (нама-рупа) познания 4) и формируются источники, или способности познания, шести видов (шад-аятана), т. е. пять органов чувств и мышление 5) после чего сознание особи уже в состоянии вступить в контакт (спарша) с объектами восприятия. 6) Далее, считается, что на втором году жизни детеныш или ребенок уже испытывают по поводу приятно­го, неприятного и безразличного чувственные переживания (ведана). 7) Развитие особи сопровождается возникновением жажды (тришна) обладания, вожделения, самоутверждения и т. д. 8) Они приводят к зарождению устойчивых устремле­ний (упадана) 9) и индивид приобретает сформировавшийся образ жизни, существования (бхава), все больше погружаясь в заблуждения и совершая проступки. 10) Это дает основа­ния для вывода о том, что индивида в будущем опять ждет рождение (джати), 11) а затем старение и смерть (джара- марана). 12) Таково круговращение существования особи, выраженное законом В. п.

Этот процесс есть постоянно текущий, динамичный поток бытия, в котором нет ни случайных причин, ни случайных следствий, а причины, кажущиеся малыми, могут порож­дать большие последствия. Поскольку все взаимозависимо, постольку нет ничего самостоятельного, независимого, са- мосущего. Отсутствие же самосущего (них-свабхава) — это и есть пустота (шунъята) независимого существования. В зна­менитой махаянской «Щалистамба-сутре» («Сутра о зерне и ростке риса») говорится: «О монахи, кто видит взаимозави­симое происхождение, тот видит Учение (дхарма), кто видит Учение, тот видит Просветленного (буддха)».

ВИДЬЯ (санскр. vidya, тиб. rigpa, видение, знание) — во всех на­правлениях буддизма то, что свободно от авидьи, неведения, невежества и незнания, как одного из главных двигателей кармы и череды рождений (сансара). В. — это искомое со­стояние сознания вне заблуждений, иллюзий, двойственно­сти. В Дзогчен В. есть чистое присутствие знания-вйдения, некий врожденный для всех существ смысл бытия, который вне мыслительных или духовных исканий.

ВИПАШЬЯНА (санскр. vipasyana, пали: vipassana, тиб. lhag mthong, проникновенное видение) — в буддизме 1) практи­ческий комплекс занятий по сосредоточенному созерцанию четырех Благородных истин и основополагающих идей о не- вечности (анитья), об отсутствии вечной души (анатман), о взаимозависимом происхождении и т. д. Цель этих упраж­нений — создать в сознании адепта медитации условия для возникновения интуитивной мудрости (праджня), развитие которой ведет к состоянию святости. В. учатся большинство монахов, но практиковать ее рекомендуется в паре с шаматхой (невозмутимый покой). Эту пару называют «динамиче­ской» (или аналитической) и «статической», соответственно, системами медитации. Если задача первой убедить собствен­ный ум посредством анализа, доводов рассудка и прочего в истинности положений Слова Будцы и Его различных уче­ний о причинности, Пути и т. д., то задача второй полностью «опустошить» ум — вплоть до отождествления себя с созер­цаемым объектом, — отвлечься от всего содержания созна­ния посредством сосредоточения на одной «точке», в каче­стве которой хороши пустота, пространство, чистый свет.

Практиковать В. монахи могут только после освоения правил поведения (Винаи), после обучения контролю над собственным познанием (путем изучения сутр и Абхидхармы) и после опыта упражнений по сосредоточению (самадхи) на простых точечных объектах (сучке дерева, пламени свечи и т. д.).

1. В школах тибетского буддизма, в частности Карма Ка­гью, под В. главным образом имеется в виду ее неаналитиче­ская форма — медитация без концентрации на объекте или на его отсутствии. В такой В. ум просто пребывает в состоя­нии «голого осознавания», «смотрит сам на себя».

В школах Хинаяны В. оценивается выше шаматхи, в Махаяне они равнозначны и взаимодополняющи.

ВИХАРА (санскр. vihara, тиб. gtsug lag khang, святая обитель) — в буддизме храм, ступа, монастырь. В раннем буддизме так называли места отдыха странствующих монахов в рощах, садах, на окраине селений, в пещерах, а также крытые помещения, в которых последователи Будды проводили сезон дождей и устраивали собрания. Позднее эти места, подарен­ные общине собственниками земель, превращались в куль­товые, на них возводились сооружения. Случается и такое сочетание слов: «Небесная и божественная В.», — под кото­рым понимаются «горние обители пребывания буддийских святых».

ВЛАСТЕЛИН ВСЕЛЕННОЙ - См. Чакраваргин.

ВОСЕМЬ ЗНАКОВ УДАЧИ — символические предметы: 1) две золотые рыбки, 2) зонт, 3) раковина, 4) бесконечный узел, 5) стяг, 6) сосуд, 7) лотос, 8) колесо, — из золота, серебра, нефрита и т. д., которые помещаются на алтаре, закладыва­ются в ступу, статую, изображаются в настенных росписях, свитках (тханка), архитектурном декоре, оформлении книг (потхи), вышитых штандартах из парчи, шелка и т. д. Они обозначают чудесное проявление тела, речи и ума Будд (од­нако считаются мирскими символами).

ВОСЕМЬ ПОДНОШЕНИЙ — ритуальные предметы, которые помещают на буддийский алтарь: вода для питья, вода для омовения, цветы, благовония, светильник, ароматная вода, еда, и музыка. Они составляют группу «внешних подноше­ний» (бахъя-пуджа) и символизируют незапятнанность, чи­стоту.

ГАНА-ЧАКРА (санскр. gana-cakra, тиб. tshogs kyi ‘khor lo) — дар­ственный ритуал, практика в форме торжественного пира, на который символически приглашаются все Будды, Бодхисаттвы, Учители, Йидамы и Защитники. Г.-ч. позволяет преоб­разовывать желания и чувственные наслаждения в шаги на Пути Просветления.

ГАРУДА (санскр. garuda тиб. khyung) — птица из индийской мифологии, чьи птенцы появляются на свет уже взрослы­ми, что символизирует духовную зрелость и Просветление. В школах тибетского буддизма Г. обычно является Защитни­ком.

ГУРУ (санскр. guru, тиб. Ыа та, важный, достойный,) — Учи­тель, духовный наставник в индийском буд дизме, которого в Тибете, Монголии и России назвали лама (тиб. Ыа та, букв, высший). В Ваджраяне первый и важнейший из «трех кор­ней» Прибежища, духовной передачи: «Гуру — Йидам — Да- кини», которые здесь добавляются к древней формуле «трех Драгоценностей Прибежища»: «Будда — Дхарма — Сангха».

ГУРУ-ЙОГА (санскр. guru-yoga, тиб. Ыа ma’i sgrub ра, Ыа ma’i mal ‘byor, практика духовного Учителя,) — важная подгото­вительная медитация, в которой адепт созерцает гуру (Учи­теля) неотрывно от божества мандалы направления. В тибет­ской тантрической практике отождествление «коренного» Учителя с Учителями древа Прибежища, а также с личным Учителем йогина стало обязательным элементом сохране­ния неразрывной линии духовного преемства. В школе Ге­луг Г.-й. — полное наименование созерцаемого гуру в каче­стве досточтимого Цонкапы.

В школе Карма Кагью Г.-й. — один из трех возможных пу­тей практики. По завершении основополагающих упражне­ний (нёндро) ученик может двигаться дальше по пути средств (Шесть йогических учений Наропы) по Пути единства бла­женства и пустоты (Махамудра, Великая печать) или по пути Г.-й. (практики отождествления с Учителем как олицетворе­нием Просветления). Путь Г.-й. в особенности популярен в современных Дхарма-центрах Алмазного Пути, действую­щих в странах Запада под духовным руководством XVII Кар­мапы Тхайе Дордже.

ГУРУ РИНПОЧЕ - одно из имен Падмасамбхавы как свято воплощенного Учителя, Второго Будды, принесшего буд­дизм в Тибет, зачинателя изустных линий передачи текстов Махайоги и Ати-йоги.

ГУХЬЯСАМАДЖА (санскр. guhya-samaja, тиб. gsang ba ‘dus ра, Встречаемый в таинстве, тайное соитие, тайное собрание) —

1. имя главного Бодхисаттвы «Гухья-самаджа-тантры»;
2. позднее — мирный тантрический Йидам, воплощение высшего Будды — Ваджрадхары; 3) на символическом языке Ваджраяны Г. обозначает единство тела, речи и ума Изна­чального Будды — Ади-Будды.

«ГУХЬЯ-САМАДЖА-ТАНТРА» (санскр. guhya-samaja-tantra,

тиб. gsang ba ‘dusра V rgyud, «Текст Встречаемого в таинстве, в тайном соитии, в тайном собрании») — один из самых ран­них (IV—V вв.) и наиболее известных текстов (тантры) «Ал­мазной Колесницы», в котором впервые была изложена док­трина «пяти Будд, или пяти Истинносущих (татхагата)», а также впервые поведано о тайных культах, называемых «гухья-самаджа», или, буквально тайное соитие» мужского и женского духовных начал воедино. В доктринальном плане речь идет о полном постижении Абсолютной истины — недвойственности.

ГЬЯЛВА (тиб. rgyal ba, санскр. jina, Победитель) — один из эпитетов всех Будд, преодолевших препятствия бога смер­ти (Мара) и собственные страсти. В Тибете Гьялва — титул перед именами высоко почитаемых лиц и в первую очередь перед именами Далай-лам, Панчен-лам, Кармап.

ДАКА (санскр. daka, тиб. dpa’ bo, , букв, герой, демоническое существо мужского пола — тантрический мифологический персонаж, наделенный сверхъестественными силами (сид­дхи), способный перемещаться в воздухе. В тибетском буд­дизме Даки стали олицетворением мужских качеств — силы, активности, стойкости и радости.

ДАКИНИ (санскр. dakini, тиб. mkha’ ‘gro та, букв. Дева, стран­ствующая по небу) — в индуизме класс женских божеств, ко­торые входят в свиту богини Кали и питаются человеческим мясом. В буддизме Ваджраяны этим термином обозначаются проявления просветленной энергии в женской форме.

ДАШA-БХУМИ (санскр. dasa-bhumi, тиб. sa bcu, десять стадий |духовного роста Бодхисатгвы]) — буддийское (особенно махаянское) понятие постепенного совершенствования Бодхисаттв на Пути Просветления. Эти стадии перечисляются в «Даша-бхумика-сутре»: 1) услаждающая, радостная (пра- мудита)', 2) незапятнанная, чистая (вимала)', 3) светозарная (прабха-кари); 4) лучащаяся (арчишмати); 5) труднопрео­долимая (судурджая); 6) приближающая [к Просветлению] (абхимукха); 7) далеко продвигающая (дурангама);8) неко­лебимая (ачала); 9) святая (садхумати); 10) облако Дхармы (дхарма-мегха).

ДВА БЛАГА (тиб. don gnyis) — благо для себя и благо для других. В частности, под благом для себя понимается достижение Просветления, или обретение Тела Истины — Тела Дхармы, I юд благом для других — освобождение всех существ от страданий, или обретение Тела цвета и формы (рупа-кайя).

НА НАКОПЛЕНИЯ - накопление благих действий (пунья- самбхара, тиб. bsod nams kyi ishogs) и накопление высшего шания (джняна-самбхара, тиб. ye shes kyi Ishogs). Благие дей­ствия в данном контексте означают: 1) служение и приноше­ние даров объектам Прибежища; 2) сосредоточение ума на просветленных объектах медитации. Это придает уму силу и устойчивость, создавая также благоприятные условия для будущей встречи с Дхармой и успешной ее практики. На­копление мудрости-знания появляется в результате приме­нения недвойственного подхода при совершении всех этих благих поступков — следует действовать без различения на субъект действия, его объект и само действие. «Первое — накопление осознанных полезных дел — можно сравнить с солнцем, поднимающимся в зенит, а второе — с удалением облаков» [Нидал 2000: 69].

ДВЕ ИСТИНЫ (санскр. dve satye, тиб. bden gnyis) — махаянское учение о двух уровнях знания, своими корнями уходящее в раннебуддийскую доктрину о различии под­ходов в обучении. Это учение Нагарджуна установил в ка­честве важнейшей опоры доктрины мадхьямики. В «Мула-мадхьямака-карике» (XXIV, 8—10) он провозгласил: «истину, обусловленную (сокрытую) мирскими значениями (лока-самврити-сатья), и истину наивысшего смысла (абсо­лютную — парамартха)».

Чандракирти в «Прасаннападе» прокомментировал эти слова: «Учение благодатных и просветленных (Будд) возни­кает, опираясь на эти две истины... Истина называется “об­условленной (сокрытой) значениями”, если она целиком скрывает (окутывает) высшую реальность (таттва) значе­ниями слов. Смысл в том, что благодаря опоре друг на друга взаимозависимое существование является обусловленным (сокрытым) значениями. Смысл еще и в том, что образ дей­ствий (поведение — вьявахара) в обществе основан на со­глашении, согласно которому имеются обозначение и обо­значаемое, знание и познаваемое» [Андросов 2006: 496].

ДВЕ ФАЗЫ — в медитации Ваджраяны фаза построения, или развития (санскр. utpatti-krama, тиб. bskyed rim), и фаза свер­шения, слияния (санскр. sampanna-krama, тиб. rdzogs rim).

ДЕРЖАТЕЛЬ АЛМАЗА — см. Ваджрадхара.

ДЕСЯТЬ ДЕЙСТВИЙ, ИЗБАВЛЯЮЩИХ ОТ СТРАДАНИЙ

(тиб. dge ba) — противоположность десяти действиям, приносящим страдания. Согласно Гампопе, это: «Сохранение жизни других, проявление великой щедрости, пребывание в состоянии чистого поведения, произнесение правды впрямую, примирение враждующих; слеует беседовать неизменно мирно и искренне, изъясняться исполненными смысла словами, уменьшать привязанность и быть умеренным, медитировать на любовь и прочее и проникать в подлинную суть” [Гампопа 2005]. О кармическом результате такого поведения Гампопа говорит: “Из добродетельных действий возникают как все счастливые участи, так и все счастливые рождения” (там же).

ДЕСЯТЬ ДЕЙСТВИЙ, ПРИЧИНЯЮЩИХ СТРАДАНИЕ (санскр. akusala, тиб. mi dge ba) — буддийское этическое понятие о том, что создает «неблагую» карму и причиняет тому, кто творит зло, вред и в данной жизни, и будущем, в том числе ведет к рождению в аду, а также к другим низ­ким рождениям (животным, ненасытным духом). Десять вредных деяний есть: 1) убийство и осознанное причине­ние вреда другому существу, 2) воровство, 3) неправиль­ное поведение в половых отношениях, 4) ложь, лжесловие,

1. злословие, клевета, наговор, 6) оскорбление, грубость и резкость речи, 7) болтовня, пустословие, 8) алчность и за­висть, жажда обладания, в особенности — обладания чу­жим, 9) ненависть, злобно-предумышленное поведение, 10) ложные воззрения. В «Драгоценных строфах» (Ратна- авали, I, 14—16) Нагарджуна дал такое истолкование воз­мездия за причинение зла как в настоящем, так и, будущих рождениях:

«Совершая убийство, делаешь [следующую] жизнь короткой,

Причиняя вред [телу другого существа] — многострадальной,

Воруя — крадешь свои удовольствия (в будущем),

Прелюбодействуя с чужой женой, [получишь в будущем] врага.

Лжесловие вызывает отпор,

Злословие — ссору с друзьями,

[В ответ] на грубые слова услышишь неприятное [о себе],

[В ответ] на праздные разговоры — непочтительную речь.

Сказано, что алчность губит мечты (желания),

Злоба порождает страх,

Лжевоззрения — заблуждения,

Пьянство — умопомрачение (безумие)».

В поздней Махаяне и особенно Ваджраяне главным ока­зывается намерение, а не действие, т. е. в некоторых ситуа­циях с благими побуждениями можно было совершать и та­кие деяния, которые выглядят неблагоприятно, и тем самым не только не усугублять свою карму, но даже, напротив, при­носить благо себе и другим.

ДЖАМБУДВИПА (санскр. jambu-dvipa, островной материк с деревом Джамбу) — один из четырех материков в Мировом океане, которые, согласно буддийской космологии, распо­лагаются на четырех гранях центральной горы мироздания Меру. Джамбу— дерево с розовыми яблоками. Этот мате­рик населен людьми, и на нем проповедовал Шакьямуни — Будда настоящего мирового периода (кальпа). В широком смысле Д. — земной шар, но в узком — это лишь знакомый древним индийцам Индостан. Именно его схематические очертания напоминают изображения материка (переверну­тая трапеция) на буддийских рисунках.

ДЖИНА (санскр. jina, Победитель, тиб. rgyal ba, произносится «Гьялва») — один из эпитетов всех будд, победивших козни бога смерти (Мара) и собственные страсти. В Тибете Гьял­ва — титул перед именами высоко почитаемых лиц.

ДЖНЯНА (санскр. jhana, тиб. ye shes, высшее знание) — об­щий термин для обозначения знания Истины и практик ее обретения. Главная цель Д. — познание сущего как оно есть (йатха-бхута), Абсолютной истины, пустоты (шунъята). Все прочие виды познания, применяющие концептуализацию и законы логики, покоящиеся на идее двойственности, дают лишь недостоверное относительное знание. Часто это слово переводят как «высшая интуитивная мудрость». В отличие от современного представления о знании как сумме сведений (информации) обо всем в буддизме оно применялось толь­ко к Учению (Дхарма), Пути (марга), искусным средствам (упайя-каушалья) содействия в Пути, состраданию (каруна) по отношению к другим существам и т. д. Весьма характер­ны в этом отношении учения, количественно определяющие (матрика, списки терминов) аспекты знания. К примеру, учение о «десяти видах знания» предполагает знание четырех Благородных истин, а также 5) Учения Будды; 6) причинной связи; 7) обусловленности значениями и знаками всего по­знаваемого (и потому относительного); 8) содержимого дру­гих умов; 9) о том, как искоренить омрачения и 10) как не порождать мысли и образы. Учение о «пяти видах знания» раскрывается в методах духовного познания: 1) как вос­принимать все подобно зеркалу; 2) как относиться ко всему равно; 3) как исследовать, различать, анализировать; 4) как выполнять необходимое; 5) как воспринимать Дхарму в состоянии совершенной чистоты.

ДОХА (санскр. doha, поэтические произведения) — тантрические песни, пробуждающие ум йогина к мистическому греживанию и описывающие осознание Просветления. В песнях используются особая фразеология и лексика, свойственные литературе Махамудры и Дзогчена. Другие названия: чарья-гити, ваджра-гити. Классическим примером яв­ится собрание песен махасиддхи Сарахи.

ДРИКУНГ КАГЬЮ (тиб. ‘brigung bka’brgyud) — одно из восьми лалых» ответвлений школы Кагью, сохранившее свою традицию духовной передачи до сего дня. Название происходит главного монастыря Дрикунг Тил, основанного в 1180 г. адоначальником Д. К. КёбпаДжигтен Гонпо (1143—1217). Нынешний глава этой подшколы (Кёнчог Тензин Кунсанг инле Лундруп, род. в 1947 г.) является 37-м воплощением рикунг Кьябгона. В 1975 г. ему удалось бежать из Китая. Он эизнанный мастер практики пхова, Махамудры и Шести йогических учений Наропы. Из других линий духовной преемственности Д.-к. видную роль играет Чёкьи Ньима Ринпоче и др.

ДРОГМИ (тиб. ‘brog mi, 993—1077)— один из основателей колы Сакья, который после восьмилетнего образования в ндии перевел на тибетский язык «Хеваджра-тантру» (глав­ою тантру своей школы) и стал Учителем Кёнчог Гьялпо (dkon mchog rgyal ро, 1034—1102), который построил первый монастырь Сакья в 1073 г.

ДРОМТОН (тиб. ‘brот ston, 1008—1064) — главный ученик I иши и его сподвижник в создании школы Кадам.

ДРУГПА КАГЬЮ (тиб. ‘brugpa bka’ brgyud) — одно из восьми «малых» ответвлений школы Кагью, сохранившее свою тра- щию духовной передачи до сего дня. Первым в этой ли­ли преемственности называют Лингчен Рэпа Бема Дордже 128—1188, его еще называют Гьялва Лингрэпа), построившего монастырь Ралунг в 1180 г. Название происходит от «Друг» — «дракон», в память о драконе, появившемся в небе при возведении еще более раннего монастыря. Одним из нынешних глав Д. К. (кхенпо Йеше Чодхар, род. в 1928) является двенадцатым воплощением Гьялва Другчен Ринпоче (первый воплощенец этой линии родился примерно в 1368 г.). С XVI в. Д. К. разделилась, и с XVII в. одна из подшкол стала главенствовать среди населения, образовавшего государство Бутан.

ДЮСУМ КХЬЕНПА (1110—1193) (тиб. dus gsum mkhyen ра) —I ученик Гампопы, основоположник Карма Кагью, первый в линии духовной преемственности Кармап, воплощение Гьялва Гьямцо (Могучий океан), двурукого красного обра­за Авалокитешвары (Ченрези), строитель грех монастырей и мастер сверхъестественных способностей (сиддхи).

ДУХКХА (санскр. duhkha, пали', dukkha, тиб. sdug bsngal, стра­дание) — боль, болезнь, мука, неудовлетворенность бытием. Наличие Д. — основополагающий принцип череды рождений (сансара) и сущность первой Благородной истины. Осознав это неотъемлемое свойство жизни (фактически ее синоним), приступают к поиску причин Д., т. е. к поиску духовного освобождения по-буддийски, что знаменуется вступлением на Восьмеричный Путь, или, в более широком смысле, на Срединный Путь.

Согласно сутрам, Д. имеет три главных вида: 1) «страдание страдания» — страдание от телесной или умственной боли («душевных мук»); 2) «страдание перемен» — страдание от изменчивости, относительности бытия, от невозможности постоянного пребывания в состоянии счастья, радости и удовольствия; 3) «всепроникающее страдание» — страдание, присущее самой природе живых существ, обреченных рождаться и умирать. Всепроникающим страданием называют также свойство всех составных вещей распадаться и исчезать. См. также Страдание.

ДХАРАНИ (санскр. Dharani, тиб. gzungs, заклинание) — маги­ческие заклинания и мистические формулы, применяемые в практиках Ваджраяны.

ДХАРМА (санскр. dharma, пали dhamma, тиб. chos, опора, закон, добродетель, долг, религиозное учение) — в буддизме: 1) Закон Вселенной, открытый Буддой; 2) его Учение как вторая драгоценность буддийской триады (Будда, Дхарма, Сангха); 3) каждый отдельный текст Слова Будды; 4) Абсолют, истинная реальность, мельчайшая частица потока сознания, качество, объект познания и т. д.

Будда обрел труднопостижимый дар Д. в состоянии Просветления и долго не мог найти способы его передачи, поскольку речь слишком несовершенное средство для этой цели, а обычному человеческому уму трудно воспринять чистоту Учения. Одно из решений проблемы Будда нашел в вделении обучения на различные уровни сложности в зависимости от способностей слушателей, другое — в общении и проповеди на местных диалектах, так как санскрит рименим только для брахманов и ученых. Наконец, третье — это безмолвное и беззнаковое познание Д. в сосредоточении и созерцаниях, которое Он считал возможным редложить лишь высоконравственным и подготовленным ченикам.

В Махаяне Д. приобретает отчетливое значение Абсолютной истины, тождественной высшему состоянию Будды Чуддхатва). Упор в этом тождестве делается опять-таки на рактическую сторону, т. е. на достижимость этого состояния, а также на его вездесущность, что недоказуемо вер- ально, но познаваемо в состоянии высшего озарения истиной (парам-артха-сатья). В этом состоянии происходит лияние объекта и субъекта познания, открывается их недвойственность (адвайта), единство (жатва, эка-артха), но нельзя постичь даже мыслью (ачинтья). Постигаемый аким образом Абсолют получил условное имя Тела Законоучения (дхарма-каия), или Тела Будды (буддха-кайя), которое оказалось более пригодным для мифо-ритуальной тороны Махаяны и Ваджраяны. Так, культовое покло- 1ение с внезнакового текста Д. было перенесено на более сонкретный объект — книги сутр «Праджня-парамиты», соторые первыми возвестили новое буддийское учение, Чахаяну.

Итак, вся Вселенная есть только Абсолют, Д., а то, что мы мзличаем в ней, и многое другое является иллюзией (майя), иаревом проявлений Тела Д. — Тела Истины. Самым высо­ким его проявлением можно считать Тело Будды, умопости­гаемое в цветах и формах (рупа-кайя). Оно воплощается либо и виде Будд созерцания (дхьяни-будды) и других Будд, Бодхисаттв и Йидамов мастерам йоги, либо в виде живых Будд-Учителей, например Шакьямуни, воспринимаемых даже обыденным сознанием. Но стоит лишь вспомнить о един­стве сущего, становится ясным, что между подлинной реаль­ностью и иллюзией, между нирваной и сансарой нет ника­кого различия. Д. и состояние Будды всегда здесь, сейчас и в каждом из существ. Такие древние трактовки термина сделали возможным для некоторых современных необуддийских миссионеров на Западе (к примеру, Буддхадасы) отождествлять Д. с понятием «Высочайшего Бога» монотеистических религий.

ДХАРМА-КАЙЯ (санскр. dharma-kaya, тиб. chos kyi sku, Тело Дхармы, Истины, Абсолюта, Состояние Истины) — кар­динальное понятие Махаяны и Ваджраяны, обозначаю­щее абсолютную реальность, высшее состояние сознания Будд (буддхатва). Впервые появилось в литературе сутр «Праджня-парамиты» на рубеже эр.

ДХАРМАТА (санскр. dharmata, подлинная реальность) — в махаянском буддизме синоним Абсолюта, пустотности (шунья­та) и наивысшей истины (парам-артха-сатья). Толкование Абсолюта в разных школах индийского и тибетского буддиз­ма имело свои особенности.

ЗАКОН БУДДИЙСКИЙ — один из возможных переводов тер­мина «Дхарма». В данном случае понимается как все Учение Будды, так и его толкования в той или иной традиции.

ЗАЩИТНИК (ДХАРМЫ)— в Ваджраяне грозное существо, олицетворяющее способность ума устранять помехи на Пути к Просветлению. Известны просветленные и непросветлен­ные 3. Непросветленные, называемые по-тибетски «дам чен», — это часто бывшие духи лесов, рек или горных пере­валов, создававшие людям трудности, пока какой-нибудь сильный лама, такой, как Кармапа или Гуру Ринпоче, не укрощал их, после чего дамчены служили этим ламам, защищая Учение Будды и тех, кто его практикует.

Просветленные 3. — это Бодхисатгвы в гневном облике, изображаемые с тринадцатью атрибутами Бодхисаттв (ко­рона, ожерелья и т. д.), но сделанными из костей и черепон Они держат разные виды оружия и часто окружены пламенем сострадания. Их действия состоят в том, чтобы пресекать вред, который мог бы быть нанесен Учению Будды или развитию отдельных людей. Говорится, что 3. превращают все события жизни практикующего в шаги на Пути.

ИСТИННОСУЩИЙ — смысловой перевод с санскрита и пали одного из главных эпитетов Просветленного (Будцы) — Taтхагата.

ЙИДАМ (тиб. yi dam, или lha yi dam, санскр. Ista devata, «жг лаемое» для созерцания божество) — просветленная форм и в практике визуализации, созерцание которой призвано выявлять глубинную просветленную природу медитирующего.

ЙОГА (санскр. yoga, тиб. rnal ‘byor, средство обуздания, связь, усердие, сосредоточение ума) – термин индийской, а теперь и европейской культур, обозначающий отдельные техники физического, психического, духовного и прочего совершенствования индивида, а также их совокупность, систему развития внутренних способностей человека.

ЙЯТХА-БХУТА (санскр. yatha-bhuta, тиб. ji Ita ba bzhin du, су­щее как оно есть) — состояние абсолютного единства суще­го, непосредственное постижение которого является целью сосредоточенного созерцания (самадхи) и средством духов­ного Пути.

КАГЬЮ (тиб. bka’ brgyud) — школа индо-тибетского буддизма Ваджраяны, традиция изустной передачи наставлений, ли­ния духовной преемственности, также иногда называемая Кагьюдпа, по-монгольски — Каджудпа.

КАДАМ (тиб. bka’ gdams, изустная передача учений Просвет­ленного) — школа тибетского буддизма, основанная Атишей и его учеником Дромтоном (‘brom-ston, 1008—1064).

КАЙЯ (санскр. кауа, тело, тиб. sku) — Тело Будды как метафо­рическое понятие о некоем воплощении качеств Просветле­ния (бодхи). Такое воплощение возможно как в физическом (нирмана-кайя), созерцательном (рупа-кайя и самбхогакайя), вневременном (тексте Учения — дхарма-кайя), так и самосущем (свабхавика-кайя) Теле Будды. В текстах выс­ших тантр (Ануттара-йога-тантра) устанавливается и пятое Тело Будды — «алмазное» (ваджа-кайя), или Тело наивыс­шего Просветления (абхисаммбодхи-кайя). Истоки учения о Телах восходят к сутрам некоторых хинаянских школ, а так­же к текстам ранней «Праджня-парамиты» и Нагарджуны. В них констатировалось, что любого рода множественность есть иллюзия (майя), поскольку реально только Тело Дхар­мы, или Тело Будды (буддха-кайя), но постигается оно через созерцание Тела в цвете и форме.

Некоторые источники, в частности школы Карма Кагью, переводят слово «кайя» как «состояние», а названия четырех кай — Состояние Истины, Состояние Радости, Состояние Излучения и Состояние Сущности.

КАЛАЧAKPA (санскр. kala-cakra, тиб. dus ‘khor, колесо време­ни) — двадцатичетырехрукое медитативное божество (Бодхисаттва), созерцаемое (и изображаемое) в соитии с женским воплощением мудрости (праджня), олицетворяет слияние в сознании времени и пустоты (шуньята). Йидам К. — символ Учения «Калачакра-тантры».

КАЛАЧAKPA-TAHTPA (санскр. kala-cakra-tantra, тиб. dus ‘khor pa’i rgyud, тантрическая система Колеса времени) — класс Анутгара-йога-тантр, в котором особое внимание уделяется йогическому созерцанию Калачакры по методу «шестичлен­ной йоги» Наропы.

КАЛУ РИНПОЧЕ (1905—1989)— видный деятель мирового буддизма, получил полную передачу учений духовных ли­ний Карма Кагью и Шангпа Кагью, автор ряда сочинений и основатель нескольких монастырей и центров тибетского буддизма в Индии, Северной Америке, Европе. Его родите­ли были учениками Джамгёна Конгтрула и других сторонни­ков движения Риме, что нашло отражение и в деятельности Калу. Он первым из тибетских Учителей руководил трехлет­ним отшельническим затвором группы западных последова­телей в 1976—1980 гг.

КАНГЬЮР (тиб. bka’ ‘gyur, переводы Слова Будды, в монголоизированном произношении — Ганджур, возможно также чтение Канжур) — каноническое собрание Учения, состав­ленное из сутр и тантр, переведенных с санскрита на тибет­ский язык в VIII—XIII вв. Инициировал и организовал про­цесс перевода Шантаракшита — крупнейший буддийский мыслитель VIII в. и индийский миссионер в Непале и Ти­бете, поддержанный царем Трисонг Децэном. Как правило, тексты переводились индо-буддийскими учеными (пандит) и специально подготовленными тибетскими монахами. Од­новременно создавались лексические словари-справочники, в которых устанавливались почти однозначные соответствия между санскритскими терминами, понятиями, категориями Закона и тибетскими словосочетаниями. Одним из первых редакторов, кто систематизировал это собрание переводных рукописей, хранившихся в разных монастырях, был Будон (1290—1364). Позже тибетские тексты вырезались на досках и печатались ксилографическим способом.

Известны несколько вариантов изданий К.: Чоне, Дерге, Пекинское, Нартанское и незавершенное Лхасское. Они не­значительно различаются количеством канонических произ­ведений (от 1083 до 1108), атакжетолщиной и, соответствен­но, числом томов (от 92 до 108). Первое тибетское собрание Слова Будды было отпечатано в Китае в 1411 г. Первым ти­бетским изданием стало Нартанское (snar thang), осущест­вленное в 1731 г. Состав К. по разделам таков: 1) Дулва, или Виная — 13 томов; 2) Шэрчин, или Праджняпарамита, — от 21 ДО 24; 3) Палчэн или Аватамсака — 6; 4) Концог-цзэк, или Ратна-кута, — 6 томов, включающих 49 махаянских сутр; 5) До, или Сутра, насчитывает 30—32 тома с 270 тек­стами, треть которых хинаянские, а остальные махаянские; 6) Ньянган-ладай, или Махапаринирвана-сутра, в 2 томах, но, к примеру, в Нартанском издании этого раздела нет; 7) Гьюд, или Тантра, — 22—24 тома и свыше 300 текстов.

В XVII в. завершился перевод К. с тибетского на монгольский язык. Первая полная редакция его рукописей была осу­ществлена в 1628—1629 гг. 113 ее томов хранятся в Санкт- Петербургском университете, который приобрел их в прошлом веке. Но в этом собрании недостает более 60 то­мов, находящихся в других местах (большая часть в Улан- Баторе).

КАПАЛА (санскр. kapala, тиб. thodра, чаша, как правило, сде­ланная из черепа человека) — атрибут гневных и некоторых других Йидамов и Защитников-Дхармапал, символ Мудро­сти (праджня) или Знания (джняна). К., которую держат в левой руке, в паре с ритуальным ножом (карттрика), сдво­енным барабанчиком или ваджрой в правой, символизирует союз Мудрости и искусных средств (упайя), или метода ду­ховных практик. В тантрических ритуалах К. представляет сосуд, содержащий эликсир бессмертия.

КАРМА (санскр. karman, пали катта, тиб. las, деяние, дело, поступок, активность) — общеиндийское понятие, пере­дающее идею неотвратимости последствий любого деяния в настоящем и следующих рождениях особи. Под «деяниями» понимаются и телесные действия, и мысли, и речь. В буд­дизме К. — это благие и неблагие побуждения (четана) вме­сте с сопутствующими проявлениями сознания (опять-таки и трех сферах деятельности), которые обуславливают то или иное будущее рождение индивида.

Калу Ринпоче утверждает, что самые сильные действия (как вредные, так и положительные), скорее всего, принесут результаты в этой жизни. «Карма настоящего, плоды кото­рой испытываются уже в текущей жизни, — это, например, тягчайшее действие, подготовленное и совершенное по от­ношению к Будде или Архату» [Калу Ринпоче 1993: 29]. Что касается положительных действий, то главные причины по­явления их результатов уже в этой жизни — чистота наме­рения и святость объекта действия. «Например, муж и жена дали Шарипутре еды и позднее, в результате этого благород­ного поступка, собрали урожай золотых колосьев» [там же].

Кармические образования (санскара) являются вторым звеном двенадцатичленной цепи взаимозависимого проис­хождения. Кроме благой и неблагой кармы, выделяют так­же «неподвижную», или нейтральную, которая создается посредством ошибок, допущенных в состояниях медита­тивного погружения. Подобная ошибка совершается, если медитирующий привязывается к переживаемым во время медитации состояниям блаженства, ясности или отсутствия какой бы то ни было мыслительной деятельности.

В более общем смысле К. — это всеобщий закон причины и следствия, действующий в относительном мире. Его фор­мулируют так: «Все явления в мире возникают как следствия одной или нескольких причин аналогичного свойства». По­нятие кармической связи (родства) означает, что совместно совершенные в прошлом действия тела, речи и ума, полез­ные или вредные, определяют характер взаимоотношений людей в настоящей жизни.

КАРМА КАГЬЮ (тиб. kar та bka’ brgyud) — одно из главных ответвлений школы Кагью, ведущее свою духовную родос­ловную от Дюсум Кхьенпа (1110—1193), объявленного Кармапой I, или земным воплощением (тиб. тулку) Бодхисат­твы Авалокитешвары (тиб. Ченрези). К. К. имеет и другие весомые линии духовной преемственности, а именно: Шамар Ринпоче (четырнадцать воплощений), Гьялцаб Ринпоче (двенадцать воплощений) и Таи Ситу Ринпоче (двенадцать воплощений) и другие.

КАРМА-МУДРА — в Ваджраяне так называется партнерша в практиках сексуального союза.

КАРМАПА (тиб. kar та ра, полностью rgyal ba kar та ра, букв. Победитель — Человек действия) — духовное звание высших земных воплощений (тиб. тулку) Бодхисаттвы Авалокитеш­вары (тиб. Ченрези) в школе Кагью, созданное в ее ответвле­нии Карма Кагью. Кармапы считаются воплощениями не самой известной белой, а красной двурукой формы Авало­китешвары Гьялва Гьямцо (Могучий океан). Эта линия пре­емственности ведет свое начало от ученика Гампопы (1079— 1153) по имени Дюсум Кхьенпа (1110—1193).

КАРМАПА XVI (Рангджунг Ригпе Дордже, 1923—1981) — вер­ховный глава подшколы Карма Кагью, мастер Махамудры, проводил мудрую религиозную практику как в самом Тибете, так и при расселении монахов в Бутане, Индии, Непале после их бегства от китайской военщины в 1959 г., а затем и на Западе. В Сиккиме он восстановил монастырь Румтек, который долгое время был духовным, культурным и обра­зовательным центром Карма Кагью и резиденцией Кармап. Результатом дальновидных усилий Его Святейшества по передаче Дхармы Будды на Запад стали, в частности, более пятисот медитационных центров Алмазного Пути, основан­ных ламой-европейцем Оле Нидалом и его женой Ханной с 1972 г. по настоящее время.

КАРУНА (санскр. кагипа, тиб. snying rje, сострадание) — осно­вополагающее понятие буддийской этики и махаянских уче­ний о духовном совершенствовании, чрезвычайно значи­мое для всех направлений буддизма, поскольку признается одним из главных, «неизмеримых» качеств Будд (наряду с любовью, радостью, невозмутимостью) и Бодхисаттв. В Ма- хаяне же К. становится главной движущей силой духовно­го совершенствования, действующей в неразрывной связи с мудростью (праджня). Источники сравнивают сострадание и мудрость с двумя крыльями, с помощью которых существа 11ерелетают на «остров Просветления».

КИЛА (санскр. kila, клин, тиб. phur Ьа) — трехгранный риту- ;шьный кинжал с рукояткой в форме ваджры, используемый в тантрических обрядах в качестве символического орудия покорения злых сил. Кроме того, К. — это символ Йидама Ваджра-килы (тиб. Дордже Пхурба), считающегося вопло­щением сил Будды и объединяющего цикл тантр того же названия, особо значимых в школах Ньингма и Сакья.

КИНЖАЛ СОСТРАДАНИЯ, КАРТГРИКА (санскр. karttrka, другое написание: картари — нож, кинжал, резак, тиб. gri gug) — изогнутый, кривой нож, известный как «нож Дакини», который она держит в правой руке. К. символизирует Мудрость, отсекающую эмоциональные и интеллектуаль­ные преграды (аварана) на духовном Пути. В иконографи­ческой паре с капалой (чашей из черепа, символизирующей искусные средства — упайя) в левой руке — это союз Мудро­сти и искусных средств. Эти же самые ритуальные предметы и руках гневных Йидамов и божеств-охранителей мужского пола имеют обратное символическое значение — нож есть искусное средство, или метод духовных практик, а чаша из черепа обозначает Мудрость.

КЛЕЩА (санскр. klesa, тиб. nyon mongs, омрачение сознани «клещ, отравляющий сознание ядом», «яды ума», врожде! ные мешающие эмоции) — кардинальное понятие буддийской теории сознания, обозначающее те основные склонности и пристрастия особи, которые заставляют ее соверша' плохие поступки, говорить грубо и лживо, думать с завистью, алчностью, ненавистью и быть эгоистом. Все деяния такого рода влекут нынешние и будущие беды особи, обуславливг ее рождения в аду, животным, ненасытным духом (прета) т. д. Состав «клещей» и их трактовка различались в школг буддизма. Так, в Тхераваде их десять: алчность, ненавист невежество, гордыня, лжевзгляды, сомнения (в Учении Будды), тупость, самонадеянность, бесстыдство и безнравствеь ность. В текстах других школ можно встретить перечислени нескольких десятков омрачений. Но исходными являютс первые три из вышеназванных. Одна из главнейших зада буддийской практики состоит в искоренении «клещей» в собственном сознании с помощью противоядий. Лучшим средством для этого считается медитация. В Алмазной Колес ни и центральное место занимает учение о преобразовании омрг чений ума в различные виды наивысшего знания (джняна осуществляемое при помощи медитационных упражнении развития внимательности в повседневной жизни, а такж применения Чистого видения: какие бы «нечистые» проявлс ния мы ни встречали, — если смотреть на них взглядом Будды, ясно видится их просветленная сущность.

КОЛЕСА ЭНЕРГИИ (санскр. сакга, тиб. khorlo, колесо, центр чакра) — энергетические центры, расположенные в теле че ловека. Буддийская тантра, в отличие от индуистской, обыч но рассматривает систему из пяти К. э.: 1) во лбу (центр отвечающий за тело и нервную систему; 2) в горле (центр отвечающий за речь); 3) в области солнечного сплетежп т. н. «сердечный центр», отвечающий за умственные про цессы— мышление, эмоции, разные состояния сознания); 4) в области пупка (центр, отвечающий за качества и творчг ские способности); 5) на ширину ладони ниже пупка (центр отвечающий за силу, активность, способность к действию Общее название «колеса» связано с тем, что эти центры изо бражаются в виде колес, в которых по кругу быстро движется энергия (прана).

КОЛЕСО ЖИЗНИ (санскр. bhava-cakra, букв, перевод) — oft разная трактовка причин и стадий череды рождений особи, а также учения о Взаимозависимом происхождении.

КОРЕННОЙ УЧИТЕЛЬ (тиб. rtsa ba’i Ыа та) — русское на­звание (и дословный перевод тибетского термина) важного понятия Ваджраяны Тибета, Гималаев, Монголии и России. Иногда это одно лицо, но чаще несколько лиц, дающих по­священие, передачу текста, объясняющих смыслы ритуаль­ных действ и значения тантр, открывающих природу созна­ния обучаемого. В Карма Кагью главный коренной лама для практикующего — это тот, кто дает самое важное посвяще­ние (обычно Махамудру) или как-то иначе открывает учени­ку природу ума.

КХЕНПО (тиб. mkhan ро, санскр. upadhyaya, наставник, глава монашеской общины, монастыря) — титул настоятеля ти­бетского монастыря, а также высокое звание ученого монаха, «профессора», присваиваемое после примерно десятилетне­го курса обучения, во всех школах тибетского буддизма, кро­ме Гелуг, в которой таких ученых величают титулом геше.

КШАНТИ (санскр. ksanti, тиб. bzod ра, терпение) — третье со­вершенствование на махаянском духовном Пути Бодхисаттв. Мастерами К. становятся на третьем уровне (бхуми) духов­ного роста. Когда полностью преодолевается гневливость, тогда достигается: 1) терпеливость в созерцательном пости­жении Дхармы; 2) терпение для пребывания во страдании, вплоть до самых тяжких физических и «душевных» мук; и 3) терпимость при обучении Дхарме других существ.

КШЕТРА-ПАЛА (тиб. zhing skyong, букв, защитник полей Будд) — 1) Бодхисаттвы грозного йогического облика, охра­няющие кладбища и другие священные места, а также стерегующие врата Чистых стран различных Будд; 2) мирские, непросветленные защитники диких местностей.

ЛАМА (тиб. *bl*а та, высший) — в тибето-монгольском, в том числе российском, буддизме собирательное название Учи­теля, прошедшего обучение и обряды посвящения. Повидимому, равнозначно индийскому гуру. Л. необязательно должен быть монахом — и в прошлом, и ныне ими неред­ко являются миряне. В то же время далеко не все монахи суть ламы. Но в европейской и русской будцологии понятие «ламство» закрепилось применительно именно к монаше­ству школы Гелуг. Насчитывается несколько разрядов ламства: от гецула, принявшего 36 обетов, и гэлюнга (253 обета) до настоятелей (ширетуй), которые нередко являются уже «воплощенцами» (тулку), и Далай-ламы, в качестве духовно совершенного существа, из сострадания постоянно рож­дающегося в человеческом облике. В школах Сакья, Кагью и Ньингма ламами попрежнему становятся также и миряне, прошедшие соответствующую теоретическую и медитационную подготовку, сведущие в ритуалах и получившие от соб­ственного наставника благословение на обучение других.

ЛАМ-РИМ (тиб. lam rim, постепенный Путь, ступени Пути) — понятие тибето-монголо-российского буддизма о посте­пенности Пути к Просветлению, в отличие от внезапного и мгновенного его обретения в Дзогчен и дзэне. Нужно после­довательно вытеснять отрицательные состояния сознания, прививая и развивая добродетели. Считается, что это поня­тие было установлено в ряде махаянских сутр, в «Собрании выдержек из сутр» (Сутра-самуччайя) Нагарджуны и «Свето­че на Пути Просветления» Атиши («Бодхи-патха-прадипа»), который перенес эту традицию в Тибет, где она была раз­вита в огромном корпусе литературы. Будучи преобладаю­щими руководствами по практике Ваджраяны, эти тексты создавались не только в школах Кадам, Кагью (например, «Драгоценное украшение Освобождения» Гампопы— Thar ра rin ро che’i rgyan) и Гелуг, вершиной которых стал «Лам-рим» Цонкапы (Lam-rim chenmo, или «Большое руководство к этапам Пути Пробуждения», см. Библиографию). Перенян традицию письменного обучения медитации, другие школы раскрывали Л.-р. иначе, например, Ньингма разъясняла его в учении о девяти Путях (яна).

ЛИНИЯ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ (санскр. arya-vamsu, parampara, dharma-parampara, тиб. brgyud ра, chos lugs, родство благородных, следующих друг за другом, передавай Дхарму) — неразрывная линия передачи духовных знаний от Учителя к ученику, созидаемая посредством особых ритуа лов посвящения, изустными наставлениями, практикой тот или иного вида йоги, а также изучением определенной группы буддийских текстов.

ЛОТОС (санскр. padma, тиб. pad та) — символ незапятнанной чистоты и духовного совершенства, используемый в качестве атрибута или трона в изображениях большинства святых ликов буддизма. В Махаяне открытый Л. символизируй также вселенское творящее лоно и женское начало, как и и архаических культах богини-матери. В Ваджраяне Л. — знак мудрости, воплощенной в духовных супругах буддийских сакральных персонажей тантр, священное соитие с которыми в созерцании дарует единство сущего и Просветление. Колокольчик (гханта) в левых руках иконографических фигур и реальных Учителей (лама) буддизма во время ритуала — это и есть Л., тогда как в правых руках они держат ваджру — символ мгновенного, как удар молнии, Просветления, искусных средств (упайя), сострадания (каруна), т. е. того, что рассма­тривается в качестве мужского начала в паре тантрического союза. Л., понимаемый в качестве женского лона, означает тсконную природу сознания, которая открывается пред ударом молнии, озаряющей все светом истинного знания.

В Алмазной Колеснице Л. имеет еще одно важное значение — это символ преобразования «нечистых» проявлений в «чистые». Это растение, произрастающее в мутной воде, титается гнилью и нечистыми субстанциями, а затем преоб­разует их в прекрасный, чистейший цветок, распускающийся над водой. В этом видится аналогия йогину Ваджраяны, соторый отважно входит в любые ситуации жизни, во всем шрпая чистый опыт, ведущий к Просветлению.

ЛХАСА (тиб. lha sa) — столица Тибета, основанная в VII в. при Сонгцене Гампо, средоточие духовных и материальных ценностей тибетской культуры. В качестве главного города страны и резиденции царской династии Л. воздвигалась в VII—IX т., затем с прекращением царской власти надолго утратила свое политическое значение, сохранив культурное. В XI в. Vmuia в основном именно в Л. преобразовывал тибетский буддизм. Политическим центром горной державы Л. вновь стала в 1641 г., когда ее возродил Далай-лама V. Сейчас в го­роде и его окрестностях сосредоточены главные святыни Гелуг, в том числе монастыри Дрепунг, Сера, Ганден и дворец Потала.

ЛЮБОВЬ (санскр. maitri, тиб. byamsра) — одно из четырех без­мерных качеств (см. статью), или совершенных состояний сознания, стремление нести существам счастье и радость, а также помогать им обретать причины счастья на будущее, е. совершать полезные действия, избавляющие от стра­даний.

МАДХЬЯМА-ПРАТИПАД — см. Срединный путь.

МАДХЬЯМИКА (санскр. madhyamika, тиб. dbu та, средний, срединный) — первая философская школа индийской Махаяны (Великой Колесницы), основанная Нагарджуной во I в. Название школы перекликается с понятием Срединно­го пути (мадхьяма-пратипат), которое являлось наиболее древним и общим самоназванием буддизма. Другие назва­ния школы: шунья-вада (учение о пустоте), и нихсвабхава-вада (учение об отсутствии самостоятельной сущности).

МАЙТРЕЯ (санскр. maitreya, тиб. byams ра, Тот, кто есть Лю­бовь) — просветленное существо, Бодхисаттва, которого Шакьямуни назвал Буддой будущего и который явится на землю в конце данного мирового периода (калъпа). Счита­ется, что в настоящее время он пребывает на небе Тушита, откуда в свое время снизошел на землю и Шакьямуни. В от­дельные исторические эпохи культ М. играл видную роль в буддизме Китая, Мьянмы и других стран, но наибольшее развитие он получил в Корее. В мифах о началах школы Йогачара повествуется, что ее основоположник Асанга получил первые пять текстов от Бодхисаттвы М. непосредственно на небе Тушита.

МАЙТРИПА - индийский йогин XI в., махасиддха, второй главный Учитель Марпы, передавший ему традицию Маха­мудры (Великой Печати).

МАЙЯ (санскр. тауа, тиб. sgyu та, иллюзия, обман, марево) — 1) имя земной матери Будды; 2) понятие махаянской фило­софии, характеризующее восприятие Абсолюта (который называется по-разному, например, Дхарма-кайя) несовершенными существами. Если Абсолют — это Единое (адвайта), то майя — это неисчислимое множество форм, уровней, сторон и т. д.

МАЛАЯ КОЛЕСНИЦА (санскр. hina-yana, тиб. thegpa dman ра. theg chung) — условное название домахаянских и немахаян ских школ буддизма, кроме Ваджраяны. См. Хинаяна.

МАНДАЛА (санскр. mandala, тиб. dkyil ‘khor, свита, круг, диск, место творения ритуала) —в Ваджраяне «опора созерцания», дворец Йидама с его окружением; видение М. есть одна из практик тантрического йогина.

МАНДЖУШРИ (санскр. manju-sri, тиб. 'jam dpal dbyangs, Ве­личественно прекрасный) — имя одного из главных Бод хисатгв Махаяны и Ваджраяны. Считается воплощением мудрости (праджня), покровителем знания (джняна) и сутр «Праджня-парамиты», а также Бодхисаттвой высшей десятой стадии (бхуми) духовного роста. Впервые упоминается в «Лотосовой сутре». Ряд великих Учителей тибетского буддизма, например Цонкапа, считаются земными воплощениями М. Отличительными особенностями его образа являются меч в поднятой правой руке (рассекающий невежество) и книга Мудрости в поднятой левой.

МАНТРА (санскр. mantra, тиб. sngags) — сокровенное речение, защитный звук. В Ваджраяне распространено понимание, что М. — это пожелания и благословения Будд и Бодхисаттв. Каждый Будда или Бодхисаттва делает определенные пожелания, принимает особенные облики и формы, проявляется в определенных условиях. Иногда Будды принимают форму слогов М. Например, М. Бодхисатгвы Любящие Глаза (Чен- рези) — ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ — родилась из совокуп­ных благих действий, накопленных Ченрези за неисчисли­мые кальпы. Он стал просветленным и пожелал, чтобы плод его заслуг превратился в слоги, которые могли бы легко использовать все живые существа.

МАРА (санскр. тага, тиб. bdud, смерть, бог смерти) — имя бога зла и смерти, которого победил Будда Шакьямуни в ночь Просветления. В буддизме известны четыре М.: Скандха-мара (демон групп дхарма-частиц), Клеща-мара (демон омрачений, «клещей», отравляющих сознание ядом, например страсть), Мритью-мара (демон смерти) и Дева-путра-мара демон-божество). В общем смысле М. — любая преграда на (уховном Пути.

МАРГА (санскр. marga, тиб. lam, путь) — религиозный Путь, в сачестве определенного порядка духовного совершенствования. В буддизме он занимает многие рождения, в течение ко­торых происходит постепенное развитие благих начал, преобразование личности (вернее: особи в череде рождений) в святое лицо, искоренившее концепцию «я» и «моего» (аханкара).

МАXA (санскр. пали maha, тиб. chen ро, великий) — стандарт­ный эпитет большинства выдающихся деятелей буддизма, начиная с непосредственных учеников Просветленного Шакьямуни (и его матери Майи) — Кащьяпы (пали: Кассапы), Маудгальяяны (пали: Моггаланы) — и культовых персонажей, например, Будды Вайрочаны. Также используется в качестве эпитета некоторых основополагающих текстов Слова Будды (сутта, сутра, тантра) и отдельных духовных практик. В данном словаре с «маха» употреблены только те специаль­ные термины и имена, которые без этого эпитета имеют дру­гое значение.

МАХАЙОГА (санскр. mahayoga, тиб. уо ga chen ро, вели­кая йога) — первая из трех внутренних систем тантризма, Ануттара-йога-тантры, согласно классификации тибетской школы Ньингма. В М. делается упор на постоянном воспро­изведении состояния сосредоточенного созерцания и мандалы с Йидамами. М. представлена восемнадцатью основ­ными текстами (тантрами), в том числе одним из самых ранних — «Гухья-самаджа-тантрой» («Тантра таинственного соития»), — а также множеством малых тантрических произ­ведений, связанных восемью классами способов духовного обретения (садхана), которые, в свою очередь, учат сосредо­точению на главных Йидамах Ваджраяны.

МАХАКАЛА (санскр. mahakala, тиб. mgon ро chen ро, Великий Черный) — устрашающий мифологический персонаж, а так­же класс Йидамов Алмазной Колесницы, представляющих «грозные лики» Бодхисаттв: Авалокитешвары, Ваджрапани, Манджушри. Ему посвящены цикл одноименной тантриче­ской литературы и богатая иконографическая традиция, в соответствии с которой М. изображаются с двумя, четырьмя или шестью руками, с телом черного, темно-синего или бе­лого цвета, окруженные языками пламени.

Главный Защитник линии преемственности Карма Ка­гью — двурукий М. Черный Плащ (тиб. Бернагчен), грозная эманация Бодхисаттвы Ваджрапани.

МАХАМАЙЯ - см. Майя.

«МАХАМАИЯ-ТАНТРА» (санскр. mahamaya-tanra, тиб. sgyu та chen ро, тантра Великой иллюзии или тантра Махамайя) — одна из основополагающих материнских тантр, занявшая важное место в духовном совершенствовании Марпы.

МАХАМУДРА (санскр. mahamudra, тиб. phyag rgya chen ро, ве­ликий символ, печать) — в Махаяне понятие и символ по­стижения единства блаженства и пустотности как всеохва­тывающей природы Абсолютной реальности.

МАХАСУКХА (санскр. mahasukha, тиб. bde ba chen ро, великое блаженство, счастье) — в Ваджраяне так называют плод со­страдания (каруна). Маха-сукха-кайя, или «Тело Великого Блаженства», состоит в переживаниях тантрического йогина на высших стадиях медитации на божества мандалы. В Ануттара-йога-тантре М. называется, в частности, блаженство, испытываемое адептом в созерцаемом соитии со воей духовной супругой (праджня, Тара). В это мгновение его ум должен исполниться пустотой (шуньята).

МАХАЯНА (санскр. maha-yana, тиб. theg ра chert ро, Великая Солесница, Великий Путь) — название второго историчекого направления в буддизме.

МЕДИТАЦИЯ — в буддизме обобщающее условное название, (анное европейскими учеными основным духовным практикам, ведущим к достижению главных целей этой религиозной культуры, а именно: освобождению от чреды рождений, шрване, состоянию архата и Будды, любви, состраданию, ювозмутимости и т. д.

Недостаток термина «медитация» состоит как раз в его обобщающем характере, ибо его используют при переводе (есятков доктринальных понятий с различных языков буддизма, и этим термином обозначают разные духовные практики, относящиеся к нескольким стадиям и уровням сложности (дхьяна, самадхи, випащьяна, шаматха, самапатти и т. д.).

МЕРУ (санскр. теги, тиб. л rab) — название четырехгранной иифокосмологической горы, возвышающейся в центре мироздания, окруженной океанами, горными цепями и четырь­мя материками с островами. Другое название — Сумеру, или Благая Меру. Уровень воды в океанах делит высоту горы пополам, а ее вершина является местопребыванием неба трид­цати трех богов, возглавляемых Индрой. Меру буддийских мифов и космологических учений значительно отличается от Меру в индуизме.

МИЛАРЕПА (1040—1123) — великий тибетский поэт, аскет и духовидец.

МОКШA (санскр. moksa, тиб. thar ра, освобождение) — общеиндийское понятие о спасении от несчастий и бед, которое треимущественно (в том числе в буддизме) трактовалось как избавление от круговорота рождений особи.

МОНАХ, МОНАХИНЯ - условный перевод с «буддийских» языков нескольких терминов для обозначения лица, соблюдающего обеты Устава (Пратимокша), изучающего Учение 'Дхарма), занимающегося созерцательными упражнениями (медитацией), знающего ритуалы и т. д. См. Бхикшу, Бхикшуни, Лама и др.

МУДРА (санскр. mudra, тиб. phyag rgyd) — отпечаток, жест, пе­чать.

НАГА (санскр. naga, тиб. klu, змей) — могущественное водное (иногда подземное) мифическое змееподобное существо, которое может принимать получеловеческий вид (например, змея с головой и руками человека). Издревле, задолго до Буд­ды, Н. являлись весьма почитаемыми в Индии персонажами религиозных представлений. Их обратил в буддизм Шакьямуни, и с тех пор некоторые из них охраняют сокровищницы текстов Дхармы. Их цари называются нага-раджами, один из них вручил Нагарджуне тексты сутр «Совершенствования мудрости» (Праджня-парамита) — начало Махаяны. Н. сим­волизировали внутренние, скрытые от глаза силы природы и нередко описывались изрыгающими огонь и дым. При клас­сификации живых существ их относят либо к животным, либо к полубогам (асура).

НАГАРДЖУНА (санскр. naga-arjuna, Змей-древо; тиб. klu grub, Обретший знания от нагов) — буддийский мысли­тель II — нач. III в., основоположник Мадхьямики (первой религиозно-философской школы Махаяны), автор ее ба­зисных текстов; причислен к лику святых (просветленных существ, или Бодхисаттв Махаяны, и совершенных магов, или махасиддхов Ваджраяны), канонизирован в тибето-монгольской иконографии.

НАЛАНДА — буддийский монастырский комплекс в Северо-Восточной Индии (близ Раджагрихи — столицы древней Магадхи, ныне около г. Патна, штат Бихар). При царе Кумарагупте (415—455 гг.) и последующих царях здесь строились здания, ставились скульптуры, в том числе шестиэтаж­ное святилище и стоящая бронзовая фигура Будды высотой 26 м. Вплоть до XII в. в Н. велось монументальное культо­вое строительство, которое способствовало созданию здесь центра культуры и образования. Согласно «Запискам» ки тайских путешественников VII в., количество учителей, мо нахов и студентов Н. достигало десяти тысяч — фактически это был первый университет Южной и Восточной Азии, где обучали далеко не только буддизму и не только буддистов. Программа-минимум предусматривала основательную подготовку по «пяти великим наукам»: 1) изучение санскрита и книг его великих грамматистов, а также других языков; 2) освоение искусств и ремесел культового назначе­ния; 3) овладение теорией и практикой медицины; 4) усвоение логико-полемического мастерства; 5) постижение религиозно-философских систем.

Каждая из дисциплин включала в себя знания об инду­истских и джайнистских текстах на данную тему, кроме того, эрахманы учили Ведам и аргументации ведических мысли­телей. Но общим и обязательным условием пребывания в Н. эыло знание и соблюдение монастырских правил (Винаи), участие в ритуальных действах и буддийских празднествах. Н. славилась не только выдающимися наставниками и настоятелями, но и строгим распорядком, а также требователь­ностью к студентам, которые должны были заучивать базис­ные тексты наизусть, знать комментарии к ним, участвовать в публичных тематических диспутах.

Эта новая система воспитания и образования отлича­лась от традиционной, когда ученики жили в доме брахма­на — жреца и учителя. Снабжали обитателей университета- монастыря селяне от ста до двухсот приписанных Н. деревень, государственные подати которых состояли как в предписанном содержании монахов, так и в кормлении па­ломников, почитавших святыми местные храмы. Такая ор­ганизационная модель внутреннего и внешнего устройства центра культуры и образования в Индии была распростра­нена и на другие буддийские монастырские комплексы, а в конце VIII в. фактически перенесена в Тибет, где действова­ла до 60-х годов XX в. Монгольские народы с XVII в. (в том числе и в России со второй половины XVIII в.) тоже пере­няли эту модель.

НЕMTAP (тиб. rnam thar, освобождение, жизнеописание свя­того, достигшего освобождения) — жанр тибетской агиогра­фической литературы, опирающийся не столько на события жизни святого лица, сколько на религиозные парадигмы, т. е. на образцы описаний сакральных значений той или иной школы буддизма: обстоятельства рождения, посвяще­ния, встречи с духовными Учителями, видения, миссионер­ская, писательская, медитативная деятельность и т. д.

НАРОПА (1016—1100, санскр. Naropada, Nadapada, Narotapa, тиб. nа rо ра) — индийский танрический мастер йоги (маха­сиддха) из Кашмира, продолжатель дела Тилопы, создатель знаменитой системы «Шести йог» и автор тридцать трудов Генгьюра, большинство из которых перевел его тибетский ученик Марпа. Прежде чем предаться занятиям Ваджраяной, Н. был признанным ученым и настоятелем Наланды. Он также передал Марпе линию духовной преемственности в практике Махамудры.

НЁНДРО (санскр. purvaka, тиб. sngon 'gro, сокращ. от sngon du 'gro ba, подготовительные, или основополагающие практи­ки) — комплекс из четырех медитаций, применяемый в Кар­ма Кагью и других школах тибетского буддизма в качестве подготовки к практикам Махамудры.

НИГУМА (XI в.) — сестра или духовная супруга Наропы, уче­ница Тилопы, тантрическая йогиня, которая дала собствен­ное истолкование «Шести йог» и передала свои практиче­ские знания тибетцу Кхьюнгпо Налджору (1002—1064).

НИРВАНА (санскр. nirvana, тиб. туа ngan las ‘das pa — недуновение, отсутствие какого бы то ни было влияния, полное прекращение) — 1) свобода от желаний, страданий, привя­занностей; 2) освобождение от круга рождений особи; 3) со­стояние ума, при котором дхарма-частицы потока сознания пребывают в покое; 4) высшая цель устремлений верующих в раннем буддизме и Тхераваде, достижимая после искорене­ния всех омрачений сознания.

НИРМАНА-КАИЯ (санскр. nirmana-kaya, тиб. sprul pa’i sku. Тело воплощения, или Излучения, Явленное тело) — в Ма хаяне и Ваджраяне понятие особой формы воплощения и сострадания «вселенского» Тела Будды или Тела Истины (Дхарма-кайя).

НЬИНГМА (тиб. rnyingma, старая, древняя, или «старая традиция переводов») — тибетская школа Ваджраяны, основан пап в последней четверти VIII в. Падмасамбхавой, Вималами трой и другими Учителями, а также двадцатью пятью учениками первого из них.

Будучи изгнанной в IX в. из центральных областей Тибети (в пору гонений на буддизм), Н. укоренилась в провинциях, особенно на востоке страны, где преобладала вплоть до 60-х гг. XX в. В последние десятилетия школа распростри нилась в Непале, Западной Европе, Северной Америке, Украине и России.

ОДИНАКОВЫЙ ВКУС (санскр. rasa-sama, тиб. го snyom) — третий из четырех этапов постижения на пути Махамудры.

Эти четыре этапа: 1) однонаправленность (санскр. ека- agra, тиб. rtsegcig). На этом этапе положительные накопления в уме достигают такого уровня, что ум пребывает сам в себе, не нуждаясь ни в чем извне, и потому ни на что не отвлекает­ся; 2) неискусственность (тиб. spros bral, букв, свободный от оценок, свободный от надуманности, санскр. nisprapahca) — все, что естественным образом происходит в уме, пережива­ется им как неповторимое богатство возможностей, и потому уму не приходится создавать что бы то ни было искусствен­но; 3) одинаковый (или единый) вкус — «вневременное зер­кало узнает себя за отражениями, которые в нем появляют­ся», блаженство просвечивает сквозь каждое мгновение ума; 4) немедитация (тиб. sgom med, санскр. abhavana) — это наи­высшее свершение, полное постижение единства блажен­ства и пустоты [Нидал 2000: 24—25].

ОМ (санскр. От, священный слог) — 1) ритуальный возглас со времен «Ригведы», получающийся при произношении трех звуков — «А», «У» и «М», символизирующих все сущее в единстве как некое начало и конец всего. Правильное про­изнесение этой слоговой мантры является одним из йогических приемов как в индуизме, так и в буддизме. Она означает неразрывное единство тела, речи и ума Будды. ОМ входит также в качестве начального возгласа других буддийских мантр; 2) семенной слог семейства Будды, возглавляемого Вайрочаной; 3) слог-мантра, ассоциируемый с белым цве­том и энергетическим центром (чакра), расположенным в области лба.

ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ (санскр. От mani padme hum,, тиб. от та ni pad те hung, Ом, жемчужина в лотосе славься) — одна из наиболее известных мантр, призывающих на помощь Бодхисаттву сострадания Авалокитешвару. Это сакральное речение, приносящее в ум глубокое умиротворение, имеет сотни истолкований. В Тибете его часто произносят как «ОМ МАНИ ПЕМЕ ХУНГ» и считают, что каждый слог очищает и преобразует один из шести главных «ядов ума» (клеща).

ОТВЕРСТИЕ БРАХМЫ (тиб. tshangs pa V bu ga) — место на ма­кушке, в котором открывается центральный энергетический канал (авадхути). Используется, в частности, в йоге Выброса сознания.

ОТРЕЧЕНИЕ (санскр. prahana, тиб. spang ba, spangs ра) — в буддизме один из важнейших актов вступления на Путь. В ранний период оно понималось как уход из дома, полный разрыв родственных связей, отказ от жизни домохозяина и возможное пострижение в монахи (бхикшу), чему примером была жизнь Будды Шакьямуни.

ПАДМАСАМБХАВА (санскр. padma-sambhava, тиб. pad та ‘byung gnas, Рожденный в лотосе (Будды Амитабхи)) — ин­дийский йогин Ваджраяны VIII—IX вв., один из «отцов» буддизма в Тибете, основоположник школ Ньингма и Дзогчен, автор нескольких трудов, вошедших в Тенгьюр. П. при­писывается авторство собрания сочинений, превосходящих по объему Слово Будды (Кангьюр) и посвященных осо­бому направлению, так называемой внутренней тантре — «Ануттара- йога-тантре».

ПАНДИТ (санскр. pandita, ученый, умный) — почетный титул учителей, мыслителей, монахов.

ПАРАМАРТХА-САТЬЯ (санскр. paramartha-satya, тиб. don dam bdenра, истина наивысших смыслов) — истина, постигаемая при непосредственном вйдении вне знаково-понятийного осмысления, в отличие от относительной истины. П.-с. — это знание того, что неописуемо и невыразимо: пустотность. Тело Дхармы, или Тело Истины Будды, и т. д.

ПАРАМИТА (санскр. paramita, тиб. pha rol tu phyin pa, перепра­ва, «переправа» к совершенству, совершенствование) — н учении об Освобождении понятие, характеризующее спосо­бы духовного роста Бодхисаггвы. Если в раннем буддизме, и особенно в Джатаках, П. только назывались как качества Будды Шакьямуни, проявленные им в предыдущих рожде­ниях Бодхисатгвой, то в Великой Колеснице они стали главными практическими приложениями для тех, кто стремится к Просветлению (бодхи).

ПАРИНИРВАНА (санскр. parinirvana, тиб. туа ngan las 'das ра, полное недуновение, отсутствие какого бы то ни было влияния, окончательное прекращение рождений, умиротворение, успокоение) — в отличие от нирваны, которую можно обрести и при жизни, П. есть уход из жизни и од­новременно из круга рождений и смертей, или «нирват без остатка». В ранних источниках термины «нирвана» и «П.» взаимозаменяемы. «П.-сутра» — так иногда называют «Маха-паринирвана-сутру».

ПЕРВОСТИХИИ (санскр. mahabhiita, dhatu, тиб. 'byung ba) — существуют списки четырех, пяти или шести П. Шесть — это ветер, огонь, земля, вода, пространство и сознание.

ПОБЕДИТЕЛЬ (санскр. jina, Джина, тиб. rgyal ba, Гьялва) — одно из имен Будды, победившего бога смерти Мару. Также имя других Будд и ряда тибетских воплощенцев Будд и Бод- хисаттв, например, Далай-лам, Панчен-лам, Кармап.

ПОСВЯЩЕНИЕ — понятие, выражающее процедуру или це­ремонию вступления в буддийскую общину (Сангха) или на буддийский Путь (марга, яна). В Ваджраяне приобретает значение «передачи силы», введения в тантрическую практи­ку. Уже в Индии и странах Тхеравады придавалось большое значение этой церемонии (санскр. абхишека, пали абхисека), но несравнимо оно возросло в Тибете, где П. (тиб. dbang) требовалось мастерами Ваджраяны и адептами отдельных тантрических линий преемственности для каждой ритуаль­ной или медитационной практики, ибо здесь оно создавало непосредственную кармическую связь посвящаемого как с Йидамом данной практики, так и с Учителем, с его духов­ной родословной. Посвященный как бы получает силы «ал­мазного (ваджрного) тела, речи и ума», для него все формы становятся божественными, звуки — мантрами, а мысли — мудростью.

ПРАДАКШИНА (санскр. pradaksina, тиб. g.yags phyogs su, по­чтительный обход слева направо) — ритуальный обход (ше­ствие) по ходу солнца, по часовой стрелке вокруг святого места, храма, изваяния, почитаемого человека. Обратный обход символически означает стремление навредить, совер­шить обряд вредоносной магии.

ПРАДЖНЯ (санскр. prajna, тиб. shes rab, проникновенная му­дрость) — интуитивное духовное знание, состоящее в по­стижении глубинного смысла главных буддийских истин: о невечности (анитъя), отсутствии «я» (анатман) и страдании (вместе с четырьмя Благородными истинами о нем). Обычно называют три вида П. — это мудрость обучающегося (Дхар­ме), мудрость размышляющего (над ней) и мудрость медитирующего, или созерцающего (ее истины). Они составляют учение о тройственной мудрости.

ПРАДЖНЯ-ПАРАМИТА (санскр. prajna-paramita, тиб. shes rab kyi pha rol tu phyin pa, совершенствование мудрости) — высший вид духовного совершенства в ранней Махаяне; 2) название цикла махаянских сутр; 3) Йидам в женском об­лике — воплощение мудрости Будд и Бодхисаттв в Великой Колеснице и в Ваджраяне.

ПРАТИТЬЯ-САМУТПАДА (санскр. pratitya-samutpada, тиб. rten ‘brel yan lag, взаимозависимое происхождение) — см. Взаимозависимое происхождение.

ПРАТЬЕКА-БУДДА (санскр. pratyeka-buddha, тиб. rang sangs rgyas, будда-одиночка) — тот, кто достиг Просветления по­средством собственных усилий, Будда, не являющийся Учи­телем, Будда-для-себя, не следующий практике духовного совершенствования (парамита), не сострадающий другим, в отличие от Свято Просветленного (Самьяк-самбуддха). П.-б. сравниваются с индийскими однорогими носорогами, кото­рые скрытны и живут поодиночке. Тем не менее путь П.-б. признается возможным и достоверным Путем освобожде­ния.

ПРЕТА (санскр. preta, тиб. yi dvags, ненасытный дух, мучимый жаждой и голодом) — в буддизме один из шести видов жи­вых существ. Ненасытными духами рождаются те, кто был жадным в прежнем человеческом воплощении. Образное описание П. дал Нагарджуна в «Дружественном послании» (91—94) [Андреев 2000: 100]:

«Ненасытным же духам нескончаемые страдания

Причиняет отсутствие желаемого,

Ибо они поистине пребывают в страхе и нестерпимом ожидании

Утолить голод, жажду, [превозмочь] холод, жару.

Одни из них, мучающиеся голодом, имеют рот

Всего лишь с игольное ушко, а брюхо — величиной с гору.

Поэтому они не в состоянии проглотить

Даже маленький кусочек из валяющихся отвратитель­ных отбросов.

Другие — лишь кожа да кости. Будучи нагими, они по­хожи

На засохшую верхушку дерева пальмира.

У некоторых по ночам [видно] пламя из глотки,

Ибо их пища — раскаленный песок, пожираемый пастыи

Иные низкие виды [ненасытных духов] не находят [для пищи]

Даже нечистот...».

*ПРОСВЕТЛЕНИЕ – наивысшая цель духовных устремлений в буддизме, см. Бодхи.*

ПУДЖА (санскр. puja, тиб. mchodpa) — сакральное подношение или пожертвование как выражение благоговения перед Училем (гуру, лама) или священным местом (храмом, ступой), том числе перед Йидамом мандалы. Известны три вида П. как основного обряда почитания: материальные, вербальные умственные. Материальные П. — это цветы, вода, пища; вербальные — подношения речи в виде молитв, восхвалений, гимнов. Умственная П. выражается в добрых устремлениях, в заботе о благе других и т. д. В тантрической практике есть специальные пуджа-дэви — «богини подношений», — которые дарят Просветленным и Учителям предметы чувственного наслаждения. В Ваджраяне называют четыре вида . 1) Внешними подношениями считаются вода для питья, вода для мытья, цветы, курящиеся благовония, светильники (лампады), душистая вода, «жертвенный хлебец» (тиб. dtor а), еда — все они выставляются в сосудах на алтаре, тогда ж музыка, произносимые звуки, песни считаются восьмым подношением. Танцы и созерцаемые иконографические образы также относятся к внешним подношениям. 2) Внутренними пожертвованиями являются всевозможные радостные чувства и впечатления. 3) Тайной П. признается блаженство г соития мужчины и женщины. 4) Окончательным и решающим пожертвованием объявляется единство блаженства и статности, порожденное в уме.

ПУСТОТА (пустотность) — см. Шуньята.

ПЯТЬ БЕСПРЕДЕЛЬНЫХ ПРЕСТУПЛЕНИЙ (санскр.

проявления с полной ясностью, так, как зеркало отражает вещи, т. е. без раздвоения ума; 2) осознавание равностности (тиб. тпуат nyid ye shes; санскр. самата-джняна) — знание того, что является общим во всех проявлениях, видение рав­ноценности всех вещей; 3) различающее осознавание (тиб. sor rtogs ye shes; санскр. пратьявекшана-джняна) — понима­ние того, чем разные проявления отличаются друг от дру­га; 4) самопроизвольно исполняющее осознавание (тиб. Ьуа grub ye shes; санскр. критья-анустхана-джняна) — знание причинно-следственных и пространственно-временных связей между проявлениями; 5) всеохватывающее знание пространства в состоянии совершенной чистоты (тиб. chos dbyings ye shes; санскр. сувишуддха-дхарма-дхату-джняна). В Ваджраяне каждый из этих видов знания символизируется одним из пяти Будд созерцания. Это учение в составе четы­рех первых пунктов иногда называют «четыре исконные му­дрости» (тиб. ye shes bzhi).

ПЯТЬ НАУК (санскр. panca-vidya-sthanani, тиб. rig pa’i gnas Inga) — классический список из пяти областей мирской уче- I ности, в которыхдолжен быть сведущ полностью образован­ный человек. Согласно «Маха-вьютпагги», это: ^языкоз­нание (санскр. sabda-vidya, тиб. sgra’i rig pa), 2) диалектика (санскр. hetu-vidya, тиб. gtan tshigs kyi rig pa), 3) знание свя­щенных текстов (санскр. adhyatma-vidya, тиб. nanggi rig pa),

1. медицина (санскр. cikitsa-vidya, тиб. gso ba’i rig pa), 5) ис j кусства и ремесла (санскр. silpasthana-vidya, тиб. bzo’ignas kyi rig pa).

ПЯТЬ СЕМЕЙСТВ БУДД (санскр. panca-buddha-gotra, pahca- buddha-kula, тиб. sangs rgyas kyi rigs Inga) — мифологические семьи, называемые Падма, Ваджра, Будда, Ратна, Карма. Им соответствуют тантрические практики, в которых пять омрачений {клеща), или «ядов сознания»: страсть, ненависть, неведение, гордыня и зависть — преображаются в пять видов мудрости. Это «мудрость распознавания», «мудрость, подобная зеркалу», «мудрость основы сущего, или Абсолют (дхарма-дхату)», «мудрость равновесия» и «мудрость, завершающая все деяния». Семьи «возглавляют» пять Истинно сущих (татхагата, джина): Амитабха, Акшобхья, Вайрочи на, Ратнасамбхава, Амогхасидцхи, — которые являют «Тело наслаждения» (Самбхога-кайя). В иконографической мам дале этой пятерки (пата-татхагата-мандала) Вайрочи нас «супругой» (праджня) Ваджра-дхатвишвари занимаю! центральное место. По сторонам расположены Амитабха с

Пандаравасини, Бодхисаггвы Авалокитешвара, Манджушри, пуджа-деви Гита и Алока; Акшобхья с Лочаной, Бодхисаттвы Кшитигарбха, Майтрея, пуджа-дэви Ласья и Пушпа; Ратнасамбхава с Мамаки, Бодхисаггвы Акашагарбха, Самантабхадра, пуджа-дэви Мала и Дхупа; Амогхасиддхи с Самая Тарой, Бодхисаттвы Ваджрапани, Сарваниварана- вишкамбхин, пуджа-дэви Гандха и Найведья (в традиции бардо старых тантр, ср. с таблицей, приведенной в статье «Буддизм индийской Алмазной Колесницы»). В «Теле велико­го блаженства» (махасукха-кайя) пяти Истинносущим со­ответствуют: Падма-херука, Ваджра-херука, Будда-херука, Ратна-херука и Карма-херука. Из разряда Дакини-Херука Буддам соответствуют Падма-дакини, Ваджра-дакини, Будда-дакини, Ратна-дакини, Карма-дакини.

ПЯТЬ СТАДИЙ МЕДИТАЦИИ (санскр. pahca-krama, тиб. rim Inga) — стадии процесса медитации Ваджраяны: 1) отстра­ненность от тела (lus dben); 2) отстраненность от речи (ngag dben); 3) отстранение от ума (sems dben); 4) ясный свет (od gsal) и 5) слияние (zung ‘jug). Одна из интерпретаций этих пяти стадий основана на том, что первые две связаны с фазой развития (bskyed rim), т. е. сососредоточением на Йидаме, а последние три относятся к фазе завершения (rdzogs rim) — осознаванию без форм. Эти пять стадий представлены в ци­клах «Гухья-самаджи», «Хеваджры» и «Чакра-самвары».

РИНПОЧЕ (тиб. rin ро che, драгоценность, великоценный, ве­ликозначимый) — почетный титул, присваиваемый всем во­площениям Учителей тибетского буддизма в качестве непре­ходящих ценностей Учения и культуры.

РИШИ (санскр. rjj, певец, мудрец, отшельник) — в ведийской традиции мудрецы-провидцы, признаваемые авторами гим­нов Вед. В буддийских текстах Р. — титул мудреца, синоним наставника.

РУПА-КАИЯ (санскр. гйра-кауа, тиб. gzugs kyi sku, Тело цвета и формы [Будды]) — основополагающее сотериологическое понятие, которое наряду с понятием Дхарма-кайи четко ха­рактеризовало религиозное учение Великой и Алмазной Ко­лесниц. Р.-к. — это фактически все мироздание, явленное органам чувств, мышлению и даже высшим уровням созер­цания, а отнюдь не только Будды, проповедовавшие суще­ствам на земле или на небесах. Из представлений о P.-к. ран­ней Махаяны и Нагарджуны произошли два более поздних понятия о Теле воплощения (Нирмана-кайя) и Теле наслаж­дения (Самбхога-кайя).

САДХАНА (санскр. sadhana, тиб. grub thabs, букв, средство до­стижения) — 1) техника духовного развития, имещая целью достижение единства или тождества с созерцаемым обра­зом, Йидамом. 2) Письменное руководство с предписания­ми нравственных, психических и йогических упражнений, которые следует выполнять в определенном порядке с ис­пользованием мантр, сакральных образов и т. д. Но главные значения, как и смысл совершаемого, может передать устно только Учитель (гуру). 3) Текст, предусматривающий визуа­лизацию Йидама и практику духовной реализации. С. — так­же основной иконографический текст, описывающий внеш­ний облик персонажей пантеона.

САКЬЯ (тиб. sa skya, светло-серая земля) — название школы тибетского буддизма, происходящее от названия местечка и монастыря Сакья в Западном Тибете, основанного в 1073 г.

САКЬЯ-ПАНДИТА (1182—1251, тиб. Sa skya pandita кип dga' rgyal mtshan) — один из крупнейших деятелей школы Сакья, воплощение Манджушри, политик, великий ученый, автор ряда философских трудов.

САМАЦХИ (санскр. samadhi, тиб. tingnge ‘dzin, сосредоточение ума, погружение) — 1) «правильное С.» есть последняя ступень Восьмеричного пути; 2) термин, обозначающий ком плекс практических наставлений по работе над собствен н ы м сознанием с целью пробудить и развить врожденные способ ности сосредотачиваться; 3)в более узком смысле термин означает упражнения по сосредоточению ума на одном объ екте; 4) состояние глубокого и стабильного медитативного погружения.

САМАЙЯ (санскр. samaya, тиб. dam tshig, встреча, взаимное согласие, соглашение, обычай) — 1) обеты, связывающие тантрического йогина с его практикой. Этими обетами сопровождается любое посвящение. Каждый класс тантры имеет собственные процедуры С. В число С. входят обс гы регулярно выполнять практику; в периоды между медити циями видеть мир как совершенную Чистую страну Будды; хранить в тайне определенные аспекты практики, такие, как имя Йидама, его мантру, подробности внешнего облика, m держание получаемого опыта и др. 2) Связь, или отношеши ученика Алмазной Колесницы к Учителю и ваджрным бра­тьям и сестрам. Под ваджрными братьями и сестрами обыч­но имеются в виду: а) ученики того же гуру или б) буддисты, получившие те же посвящения. Сохранять С. в чистоте — значит относиться к этим людям с доверием и почтением.

1. Этим же термином обозначается единство тела, речи и ума Будды. См. также Абхисамайя.

САМАНТАБХАДРА (санскр. samant-bhadra, тиб. кип tu bzangpo, Всецело благой) — 1) имя одного из восьми главных Бодхи- саггв Махаяны; 2) синоним природы Будды; 3) одно из имен Тела Учения (Дхарма-кайя) Будды в качестве воплощения природы ума — от него, согласно Ньингме, проистекают высшие тантрические линии духовного преемства; 4) эпитет Изначального Будды (Ади-Будда); 5) иногда отождествляет­ся с Вайрочаной.

САМБХОГА-КАЙЯ (санскр. sambhoga-kaya, тиб. longs spyod rdzogs kyi sku, Тело Наслаждения) — световое Тело Будды. По-видимому, самая ранняя доктрина этого Тела содержит­ся в «Ланка-аватара-сутре». Позднее в Ваджраяне учение об этом Теле получило значительное развитие.

САМВРИТИ-САТЬЯ (санскр. samvrti-satya, тиб. кип rdzod bden ра, сокрытая истина) — понятие Махаяны и в первую оче­редь Мадхьямики об относительности истины, знаково- обусловленной мирской и прочими системами передачи знаний. Тем не менее знаковая, понятийная передача ин­формации — это единственная возможность общения, без которой нельзя научить Абсолютной истине внезнакового постижения, или истине наивысших смыслов (парамартха- сатья).

САМЬЕ (тиб. bsam yas) — первый буддийский монастырь в Ти­бете, возведенный Шантаракшитой и Падмасамбхавой во второй половине VIII в. (примерно в 787 г.) при покрови­тельстве царя Трисонг Децэна. Центр культуры и перевод­ческой деятельности сутр и тантр. Ныне в этом монастыре соседствуют монахи Ньингма, Сакья и Гелуг.

САМЬЯК-САМБУДЦХА (санскр. samyak-sambuddha, тиб. yang dag par rdzogs pa’i sangs rgyas, Совершенно, Полностью Просветленный)— термин, подчеркивающий превосход­ство состояния Будды, в отличие от состояния архата или пратьека-будцы. Хотя природа Просветления (бодхи) для всех одинакова, тем не менее только Будды, несущие суще­ствам знания, обладают всеведением (сарваджня) и другими необходимыми для этой миссии качествами, например, де­сятью силами (даща-бала). Согласно «Уттара-тантре» Майтреи, С.-С. характеризуется тем, что в уме удалены два вида «омрачений», или завес — эмоциональные омрачения и заве­са познания. «Устранение эмоциональной завесы позволяет адепту достигать состояния Архата (шраваков или пратьека будд), но этого недостаточно для достижения наивысшего состояния Будды. Для этого требуется также удаление заве­сы познания» [Thrangu 2001: 114].

САНГХА (санскр. sangha, тиб. dge ‘dun, объединение, обще­ство) — группа или община практикующих буддистов, одна из Трех Драгоценностей, в которых принимает Прибежи­ще каждый адепт Учения. 1) В Хинаяне С. — это община, состоящая из трех и более монахов (бхикшу) или монахинь (бхикшуни), свято чтущих Учение (Дхарма) Просветленного (Будда), у которых миряне ищут покровительства, защиты от страданий и бед. В широком смысле С. — это все буддий­ские монахи (монахини) мира, тогда как в узком — это мона­хи определенного направления, школы, монастыря, храма, придерживающиеся единого устава (Пратимокша).

2) В Махаяне и Ваджраяне, где соблюдение устава Пратимокши не является непременным условием вступления на Путь, С. — это также группа мирян или йогинов и йо- гинь, вместе выполняющих практики одной и той же шко­лы. В раннем буддизме, а также в Тхераваде существовало и существует понятие «святой общины», состоящей только из буддийских святых четырех категорий (от шротапанны до Архата). В несколько расширенной форме, как поуче­ние о двух С. — благородной и обычной, — это известно во всех направлениях буддизма. В высших колесницах к благо­родной С. относятся просветленные существа и достигшие Освобождения Бодхисаттвы, будь то монахи, миряне или (в Ваджраяне) йогины и йогини. Обычная же С. состоит из практикующих, еще не пришедших к Освобождению, но стремящихся к нему и с этой целью принимающих Прибе­жище.

САНДЖНЯ (санскр. sanjna, тиб. ‘du shes, сознание, обозначе­ние) — опознавание сознанием объектов пяти видов чув­ственного восприятия, или знаково-понятийное содержание сознания, в качестве третьей группы (скандха) дхарма-частиц потока сознания.

САНСАРА (санскр. samsara, тиб. ‘khor ba, циклическое суще­ствование, странствие из рождения в рождение) — 1) термин, обозначающий круговорот рождений одной особи, ее беско­нечные переходы из одного существования в другое, каждое из которых обусловлено кармой, т. е. всем тем, что делалось, говорилось и мыслилось этой особью в прежних жизнях; 2) мир страстей, горестей и удовольствий пяти или шести (в зависимости от школы буддизма) видов живых существ, противопоставляемый нирване. В Абхидхарме С. — это не­разрывная цепь состояний сознания, образуемых дхарма- частицами пяти групп (скандха), которые, ежемгновенно меняясь, создают безначальный поток сознания отдельной особи, длящийся неисчислимо долгое время, бесчисленные жизни и смерти, многие кальпы. Рождение богом, полубогом (асура) или человеком считается благоприятным, причем по­следнее — наиболее выгодно для духовного совершенство­вания и освобождения. Получение «хорошего рождения» путем совершения благих дел (см. Десять действий, избав­ляющих от страданий) является временной религиозной це­лью. Окончательное же избавление от С. — главная цель мо­нахов Малой Колесницы, тогда как в Махаяне и Ваджраяне ее заменило стремление стать просветленным существом — Бодхисаттвой, который предпочитает нирване (прекраще­нию череды рождений) сознательное пребывание в С. ради духовной и физической помощи другим существам. Однако, странствуя по С., Бодхисатгвы свободны от нее, поскольку, будучи освобожденными от иллюзии самости, они не ото­ждествляют трудностей С. со своей личностью.

САНСКАРА (санскр. samskara, тиб. ‘du byed, исполнение, силы и влияния прежних деяний)— 1) моментально вспыхи­вающая и гаснущая дхарма-частица потока сознания, при­дающая ему энергию. Десятки видов такого рода частиц буддийские аналитики Абхидхармы объединяли в особую группу (санскара-скандха); 2) эпитет кармы, в качестве второ­го звена цепи взаимозависимого происхождения (пратитья-самутпада) — действия, которые приводят к рождению в разных мирах сансары.

САРМА (тиб. gsar та, новая тантра, новая школа) — но­вые школы тибетского буддизма, школы «нового перевода тантр»: Сакья, Кагью, Кадам и Гелуг.

САХАДЖА (санскр. sahaja, тиб. lhanskyes, природный, врожден­ный, вместе рожденный) — тантрический термин, обознача­ющий врожденное единство Мудрости и Блаженства, пред­ставленное культовой парой «два в одном» (тиб. яб-юм) или созерцаемым изображением соития женских и мужских сакральныхперсонажей. Крометого, этот термин означаетврожденное присутствие Просветления и чистоты, временно сокрытых под пеленой омрачений. Нередко термин сахаджа-яна, в значении «предназначенная для адептов (сиддха) ветвь Ваджраяны», является одним из эпитетов Ануттара-йога-тантры.

СВАБХАВИКА-КАИЯ (санскр. svabhavika-kaya, тиб. ngo bo nyid sku, Самосущее тело) — термин тантрической литературы, в который вкладывается осознание непостигаемой поня­тийным умом сущности, которая предлежит всем трем Те­лам Будды (Три-кайя). Под «сущностью» в данном контек­сте обычно имеется в виду неотъемлемое присутствие Будды во всем. Как говорят мадхьямики, представляющие взгляд шентонг, «ясный свет ума пронизывает все». Иногда С.-К. называется четвертым Телом Будды.

СВАТАНТРИКА-МАДХЬЯМИКА (санскр. svatantrika-ma dhyamika, тиб. dbu та rang rgyud, средний в отношении са­мостоятельного довода) — подшкола буддийской филосо­фии Мадхьямика, основанная Бхававивекой (VI в.), которая не только опровергала доводы оппонентов, но и в отличие от прасангики выдвигала свой собственный. Он состоял в следующем. Все обусловленные вещи, или дхарма-частицы, нереальны (шуньята) с точки зрения абсолютной истины, поскольку, происходя от причин и условий, они подобны иллюзорным предметам. Необусловленные вещи (простран­ство, нирвана и т. д.) не существуют в абсолютном смысле, поскольку они не имели происхождения, подобно лотосу в небе. Этот довод не означал отрицания эмпирической до­стоверности вещей, а только отказывал им в абсолютной ре­альности, на которой настаивали философы Хинаяны. С.-м. выступала в буддизме с объединительными тенденциями, стремясь сгладить противоречия между Махаяной и Хиная­ной. На втором этапе развития подшколы ее представители Шантаракшита (VIII в.) и Камалашила (VIII в.) привнесли в Мадхьямику идеи Йогачары, а Харибхадра (VIII—IX вв.) и его последователи — элементы саутрантики. Оба эти тече­ния сватантрики были очень популярны в Индии в VIII — XII вв., особенно среди мыслителей Ваджраяны, а также до­минировали в тибетской философии вплоть до XV—XVI вв. Ныне сватантрика изучается преимущественно в тибетских школах Сакья и Кагью.

СЕМИЧАСТНЫЙ ОБРЯД ПОЖЕЛАНИЙ (тиб. yan lag bdun pa) — подготовка новичка к тантрическим ритуалам и меди­тативным занятиям, в том числе к садханам и стадиям ламрима. Обряд включает в себя: 1) простирание пред сакраль­ным образом или воображаемыми Буддами (принятие телом распростертого положения); 2) принесение подношений и даров; 3) отказ от собственных недобродетельных привычек; 4) радость по поводу собственных и чужих благих деяний; 5) просьба к Буддам продолжать учить; 6) мольба к Буддам не уходить в паринирвану; 7) посвящение заслуг от этого С. о. п. благу всех существ.

СЕМЬ ДРАГОЦЕННОСТЕЙ (санскр. sapta г at nani, тиб. rin chen bdun, семь драгоценностей) — награда тому, кто станет Все­ленским правителем (чакра-вартин), покровительствующим буддизму: золотое колесо, конь, слон, восьмигранный само­цвет, мудрая царица, меч, советник. В некоторых списках два последних пункта могут быть другими, например, министр и командующий войсками. Каждая «драгоценность» имеет собственную религиозную семантику.

СЕМЬ ДРАГОЦЕННЫХ МАТЕРИАЛОВ — один из отмечен­ных в индо-тибетской традиции перечней драгоценных ме­таллов и камней: золото, серебро, лазурит, хрусталь, агат, ру­бин, сердолик.

СИДЦХА (санскр. siddha, тиб. grub thob, совершенный, преу­спевший, искусный маг) — буддийский мастер йоги, овладев­ший восемью сверхъестественными способностями (сиддхи).

СИДЦХАРТХА (санскр. siddha-artha, Достигший цели) — имя царевича народа шакьев, которое первые двадцать девять лет жизни носил аскет Гаутама (Готама), обретший Просветле­ние (Бодхи) и ставший Буддой, Мудрецом из рода шакьев, — Шакьямуни.

СИДДХИ (санскр. siddhi, тиб. dngosgrub, завершение, достиже­ние цели, магия, искусность) — в буддизме это особые силы и способности, обретаемые благодаря соединению воззре­ния и медитации на духовном Пути к Просветлению. Выс­шие С. — цель практики — есть совершенство Махамудры, т. е. способность ума естественно и без усилий пребывать в том, что есть, переживая все как единство блаженства и пу­стоты.

СКАНДХА (санскр. skandha, тиб. phung ро, скопление) — группа одного из видов дхарма-частиц (см. Дхарма) пото­ка сознания особи. Буддисты насчитывают пять групп, то есть видов «прилипания» сознания к объектам сансары, как внешним, так и внутренним, например, к собственно­му эго. В первую группу входят дхарма-частицы чувствен­ного содержания (рупа) потока сознания, в основном это пять органов чувств и их объекты; вторая группа — ощу­щения (ведана) приятного, неприятного и нейтрального; третья — представления (санджня), или знаково-понятийное содержание сознания; четвертая — кармические силы и влияния (санскара) прежних деяний; пятая — [чистое] познание, или само сознание (виджняна). Считается, что эти группы обуславливают наличие «я», препятствующее познанию подлинной бессамостности (анатман), непосто­янства (анитья). Освобождению (мокша, нирвана) и окон­чательному Просветлению (бодхи).

СЛОВО БУДДЫ (санскр. Buddha-vacana, Buddha-bhasila) —

изначальное название Слова Просветленного, которое на первых порах относилось к его высказываниям, пропове­дям, предписаниям, установлениям, беседам с ним и т. д. Главные собрания этого изначально устного наследия были записаны на пали (в I в. до н. э.) и санскрите (примерно во II—IV вв.), оно сохранилось также в переводах на китайский и тибетский (Кангьюр) языки. Используются и другие назва­ния Слова, например, «Учение Просветленного» (Буддха- Дхарма) или «Истинный Закон» (Сад-Дхарма), но в этом случае центр тяжести переносится на смыслы и значения из­реченного Буддой.

Зачастую одинаково называясь и описывая одни и те же события, буддийские канонические сочинения разных школ расходятся содержательно. Даже в текстах одной тра­диции, прежде всего самой полной — палийской, неред­ки противоречия, например в жизнеописании Учителя- основоположника. Все четыре названные собрания не совпадают ни структурно, ни содержательно. Еще позже, вплоть до XII в., создавались тантры — произведения Алмаз­ной Колесницы (Ваджраяны), ее адептами тоже относимые к Слову Просветленного.

СОВЕРШЕНСТВА ВЫСШИЕ И ОБЫЧНЫЕ - см. Сиддхи.

СОЗНАНИЕ-СОКРОВИЩНИЦА — см. Алая-виджняна.

СОЛНЦЕ — ЛУНА (санскр. siirya-candra) — семантика двух начал мифологически многослойна; в буддизме пара С. — Л. символизирует взаимоотношения мужского и женского начал: 1)на внешнем уровне Солнце есть сострадание, ак­тивное, мужское начало, которое «светит само по себе», а Луна — мудрость, женское начало, «отражающее свет» Учи­теля и донатора; 2) на внутреннем уровне, в учениях Тантры, они меняются местами — здесь Солнце есть вневременная мудрость (праджня), женское начало, а Луна представляет начало мужское — искусные средства (упайя), воплощаю­щие эту мудрость на практике.

СОНГЦЭН ГАМПО (тиб. srong btsan sgam ро) — великий царь Тибета первой половины VII в., объединитель страны, стро­итель Лхасы и первый покровитель буддизма, считается во­площением Авалокитешвары (тиб. Ченрези).

СОСТРАДАНИЕ — важнейшее понятие буддизма, особенно Великой Колесницы. Это понятие выражалось несколькими терминами и прежде всего: кагипа, кагипуа, ктра. В раннем буддизме и в Малой Колеснице оно входило в состав учения о четырех совершенных состояниях (Брахмы), или о четырех неизмеримосовершенных качествах, а именно: Любовь, С., Радость, Невозмутимость, — которые медитационно прак­тиковались монахами в целях духовного освобождения от отрицательных омрачений (клеща). В ранней Махаяне, и в частности в трактатах Нагарджуны, С. присоединялось к списку шести совершенствований (парамита) седьмым пун­ктом. Здесь оно представляло начальное, базисное условие для всех стремящихся к Просветлению (Бодхи). Идеальное С. к другим существам (вне зависимости от родства или бли­зости) способен испытать только тот, кто искоренил привя­занность к «я» и «мое» и потому не отделяет чужого стремле­ния к счастью от своего собственного. Такие существа уже называются Бодхисаттвами. Образным воплощением абсо­лютного сострадания стал Авалокитешвара.

СРЕДИННЫЙ ПУТЬ — (санскр. madhyama pratipad, пали та- jjhima patipada) —изначальное название буддийского рели­гиозного учения о практике духовного освобождения. Будда советовал своим последователям избегать двух крайностей:

1. не прибегать к религиозным обрядам ради достижения мирских целей и 2) не изнурять свое тело и ум отшельни­ческими обетами, узами аскетизма ради обретения высшей цели. Именно на этом Пути основоположника буддизма по­стигло Просветление (бодхи), благодаря которому Он познал умиротворение (шанти) и нирвану. В палийских и других домахаянских текстах С. П. — синоним Восьмеричного пути. Эта проповедь остается действенной и в современной Тхераваде стран Юго-Восточной Азии.

СТРАДАНИЕ (санскр. duhkha, тиб. sdug bsngal) — в буддизме фундаментальный принцип физического и духовного неу­довлетворения, сопровождающий круговорот бытия всех видов существ сансары. Для правильного понимания нуж­но по возможности, отстраниться от западных трактовок С., опирающихся на библейские традиции (будь то ветхо­заветная «кара за грехи» или новозаветный «залог спасе­ния»). Кроме того, нужно осознать, что буддийское С. во­все не есть противоположность мирскому счастью, радости, удовольствию, — эти приятные переживания преходящи, и расставание с ними доставляет новые мучения. Положить предел С. может только нирвана. В миру лекарством от С. является Сострадание — забвение собственных мук благо­даря неустанному радению за других существ (согласно Ма- хаяне). Другим лекарством от С. может стать оставление мира и уход в буддийские монахи, которые способны всту­пить на Восьмеричный Путь и следовать Срединным Путем (согласно Хинаяне).

СУГАТА (санскр. sugata, тиб. bde bar gshegs ра, Благосущий) — один из эпитетов Просветленного, Будды.

СУКХАВАТИ (санскр. sukhavat%, тиб. bde ba сап, небесная стра­на счастья) — «Чистые земли» Будды Амитабхи, находящие­ся на западе сакральной вселенной. Именно в этот «буддий­ский рай» стремятся попасть приверженцы многочисленных направлений амидаизма.

СУМЕРУ (санскр.) — см. Меру.

СУТРА (санскр. siitra, пали: sutta, тиб. mdo, нить, шнур) — на­звание законченного фрагмента текста Слова Будды.

«СУТРА СЕРДЦА» (санскр. Hrdaya-sUtra) — популярное назва­ние одного из коренных текстов не только ранней Махаяны, но и «всех времен и народов» Великой Колесницы на Пути ее распространения. И сегодня она ежедневно распевается и читается как в традиционных общинах Китая, Вьетнама, Кореи, Японии, Тибета, гималайских стран, монгольских народов, в том числе и России, так и в общинах Европы, Се­верной Америки, Австралии и других стран.

ТАНТРА (санскр. tantra, тиб. rgyud, основа ткани, основа тка­ни Учения) — 1) название текста Слова Будды в Ваджраяне; 2) название ритуально-культовых систем практики; 3) об­щее название Ваджраяны и тантризма, в том числе индуист­ского.

ТАНТРИЗМ — термин западной науки в качестве общего обозначения для всех религиозных направлений и культов, опиравшихся на практики, мифы и идеи тантры. Когда этот термин применяют к буддизму, то говорят либо «Ваджрая- на», либо «буддийский Т.», либо «мантраяна», т. е. «Колес­ница мантр». Мантра есть важнейшее средство тантриче­ских ритуалов и представляет собой многофункциональное священное высказывание, используемое и для того, чтобы призывать Будд, Бодхисаттв и других персонажей на «меди­тативные встречи», пробуждать в себе их качества.

ТАРА (санскр. tara, тиб. sgrol та, читается Долма, Освобо­дительница) — наиболее почитаемый женский, материн­ский образ Бодхисаттвы среди приверженцев Ваджраяны (в том числе буддийских народов России), являющаяся и духовной супругой Будды Амогхасиддхи (ему она дала обет спасать всех существ), и Бодхисаттвой (согласно одно­му из мифов она возникла из слезы Авалокитешвары), и праджней, и Йидамом, выполняя важнейшие культовые функции.

ТАТХАГАТА (санскр. tatha-gata, тиб. de bzhin gshegs ра, Истинносущий) — 1) одно из духовных имен всех Будд; 2) имя, которое нередко употребляет в сутрах Будда Шакьямуни, говоря о себе в третьем лице или о других Буддах; 3) часто встречающаяся в отечественной литературе транслитерация одного из главных имен-эпитетов Просветленного (Будды). При буквальном переводе термина «Татха-гата» получаются два значения: «Так прошедший» (tatha-gata) и «Так пришед­ший» (tatha-agata). Первое значение нужно понимать, что носитель имени «прошел Путь Просветления», следователь­но, обрел Истину и стал «Истинносущим». И по смыслу два последних слова необходимо писать слитно — Истинносущий. Второе значение нужно понимать, что носитель имени «пришел возвещать истинное Учение, Дхарму», и поэтому он тоже — Истинносущий.

ТАТХАТА (санскр. tathata, тиб. de bzhin nyid, истинно сущее) — один из буддийских терминов Махаяны для обозначения аб­солютной реальности, один из синонимов Просветления.

ТЕЛО БУДДЫ — см. Кайя, Три-кайя.

ТЕЛО ВЕЛИКОГО БЛАЖЕНСТВА (санскр. mahasukha-kaya,

тиб. bde ba chen po’i sku) — термин из контекста Ваджраяны, которая утверждает, что тот, кто достиг Просветления, или стал Буддой, проявляется в трех Телах (Три-кайя), сущност­ное единство которых является четвертым телом — Телом Самосущего (Состоянием Сущности), а единство Три-кайи и Тела Самосущего называется Телом (Состоянием) Велико­го Блаженства.

ТЕНГЬЮР (тиб. bstan gyur, переводы толкований Учения; монголоизированное произношение — Данджур, возмож­ное чтение — Танжур) — тибетское каноническое собрание переводов преимущественно санскритских текстов, ком­ментирующих Слово Будды, сутры и тантры. Собирание и редактирование в основном завершилось в XIV в. Известны четыре его ксилографических издания (Чоне, Дерге, Пе­кинское и Нартанское), состоящие из 224—225 томов энци­клопедического формата, в которые вошли от 3458 до 3686 текстов. Отдельные произведения переводились с китайско­го и некоторых других языков, а также в него вошли ориги­нальные сочинения тибетцев VIII—IX вв. Среди переводов 9 санскрита имеются и небуддийские труды, например поэма «Облако-вестник» Калидасы (V в.).

Т. состоит из двух больших отделов: Гьюд, или Коммен­тарии к тантрам, и До, или Комментарии к сутрам, а также вводного первого тома, содержащего гимны Буддам. К при­меру, 224 тома Пекинского издания содержат: 1) Гимны — один том, 64 текста, самым ранним автором которых был Нагарджуна (II—III вв.), 2) Комментарии к тантрам — 86 томов, 3055 текстов, 3) Комментарии к сутрам — 137 то­мов, 567 текстов, подразделяемых на: а) толкование сутр Праджня-парамиты — 16 томов; б) трактаты Мадхьямики — 17; в) трактаты Йогачары — 29; г) трактаты Абхидхармы — 8; д) трактаты смешанной проблематики — 4; е) толкования Винаи — 16; ж) художественно-повествовательные и дра­матические произведения — 4; з) трактаты по логике — 21, грамматике — 1, медицине — 5, по ремеслам и технологи­ям — 1, дополнения, старые переводы, каталоги и т. д. — 14. Все последние почему-то включены в один подраздел.

ТЕРМА (тиб. gter та, клад, спрятанное сокровище) — тайные тексты тантры, сокрытые Падмасамбхавой (а скорее его ти­бетской супругой Йеше Цогьял) и другими ранними Учи­телями Тибета. Считается, что эти охраняемые Дакинями тексты с особыми ритуалами «открываются» тертонами — главным образом, из числа адептов школы Ньингма. К Т. относится и тибетская «Книга мертвых». Парадигма тако­го рода, призванная придавать ореол сакральности новым текстам, была выработана еще при становлении Махаяны: сутры «Праджня-пармиты» Нагарджуна «обнаружил» в под­водных кладовых царя нагов. Аналогичное предание суще­ствует об открытии близ Бодхгаи текстов садханы Махайога-тантры, которое осуществили восемь индийских мудрецов, в том числе и Нагарджуна.

ТЕРТОН (тиб. gter ston, открыватель сокровищ) — тантри­ческий мастер (обычно школы Ньингма), который бла­годаря особым связям с Дакинями и практике Ануттара-йога-тантры находит клады с текстами терма и другими сокровищами. Одним из первых Т. называют Ньянграл Ньимей Осера (1124—1192), а одним из главных Т. всей истории Тибета считается Чокгьюр Лингпа (1829—1870).

ТИБЕТСКАЯ «КНИГА МЕРТВЫХ» (тиб. bar do thos grol, чи­тается: бардо тхёдол, буквальный перевод: «Освобождение посредством слушания [текста] в промежуточном состоя­нии») — условное название текста, который лама читает у ложа умирающего буддиста, а также после его смерти, чтобы помочь ему (вернее, его потоку сознания) в промежуточном состоянии обрести соответствующее новое рождение. Книга относится к категории «сокрытых текстов» (терма) Падмасамбхавы и была «открыта» тертоном Карма Л ингпой (XIV в.). Известность на Западе и в России получила благодаря ан­глийскому переводу У. Й. Эванса-Вентца. См. также Бардо.

ТОРМА (тиб. gtor та) — жертвенные пирожные различной формы из подслащенного теста, декорированные цветами из масла, окрашенного в разные цвета. Т. либо предлагают в качестве пищи Буддам, Йидамам и Защитникам, либо рас­сматривают их в качестве символических Будд.

ТРИ ВИДА МУДРОСТИ — см. Праджня.

ТРИ ДРАГОЦЕННОСТИ (санскр. trini-ratnani, тиб. dkon mchog gsum) — буддисты издревле считают себя хранителями трех Драгоценностей (три-ратна), кои суть Будца, Дхарма, или «Учение об освобождении», возвещенное «Просветленным», и Сангха, или община тех, кто живет в соответствии с этим Учением.

ТРИ-КАЙЯ (санскр. tri-kaya, тиб. skugsum, три Тела) — назва­ние махаянской доктрины.

ТРИ КОЛЕСНИЦЫ ('санскр. trini yanani, тиб. theg ра gsum, букв, перевод) — три уровня, или направления, в буддиз­ме. Махаянисты выделяют Шравакаяну (тиб. пуап thos theg ра, Колесница слушающих Учение), Пратьека-будца-яну (тиб. rangsangs rgyas kyi thegpa, Колесница Будд-одиночек) и Бодхисаттва-яну (тиб. byang chub sems dpa’i thegpa, Колесни­ца Бодхисаттв). Некоторые Учители подразделяют Учение на Хинаяну (тиб. thegpa dman ра или theg chung, Малая Колес­ница), Махаяну (тиб. theg ра chen ро, Великая Колесница) и Ваджраяну (тиб. rdo tje theg ра, Алмазная Колесница, Алмаз­ный путь).

ТРИПИТАКА (санскр. tri-pitaka, тиб. sde snod gsum, три кор­зины, или три короба) — общее название собрания буддий­ских канонических текстов или Слова Будды, состоящего из «Виная-питаки», или «Корзины текстов по монашеской дис­циплине и нравственному воспитанию», «Сутра-питаки», или «Корзины текстов [Слова Будды]», и «Абхидхарма- питаки», или «Корзины текстов высшего Закона». Именно в корзинах, плетеных коробах, хранились пальмовые листы записей текстов, распределенных по разделам. Эти названия собрания Слова Будды сохранились доныне, хотя в других школах каноны содержательно иные.

Все школы и направления буддизма имели собственные Т., отличавшиеся как составом книг каждой корзины (сво­да), так и содержанием тех из них, которые назывались оди­наково. Даже палийская Трипитака, являющаяся каноном одной школы Тхеравада, имеет различный состав у тхерава- динов Шри-Ланки, Мьянмы (Бирмы) и Таиланда. Четыре класса тантр включаются в «Сутра-питаку» Ваджраяны либо составляют отдельную Тантра-питаку.

ТРИСОНГ ДЕЦЭН (примерно 740—798 гг., тиб. khri srong Ide brtsan) — знаменитый тибетский царь, покровитель буддизма.

ТРОЙНОЙ ТРОН, или «тройное сиденье из солнца, луны и цветка лотоса» (тиб. nyi zla pad ma’i gdari), которое в иконо­графии символизирует соответственно пустоту (шунъята), устремленный к Просветлению сострадательный ум (бодхичитта) и чистоту (вимала) или непривязанность к мирским удовольствиям.

ТУЛКУ (тиб. sprul sku, воплощенное тело) — духовное лицо, признанное воплощением Будд, небесных Бодхисаттв, ряда мифологических персонажей, а также выдающихся деятелей буддизма. Сложная религиозная доктрина духовного род­ства и определения очередного носителя «имени» возникла в XII—XIV вв. среди направления «Черных корон» тибет­ской школы Кагью для установления линии духовной пре­емственности главы этой ветви — Кармапы. Каждый из них являл земное воплощение Авалокитешвары (Ченрези).

ТУШИТА (санскр. tusita, тиб. dgal dan, радость, удоволь­ствие) — небо пребывания Бодхисаттвы Майтреи, которое в будущем, в конце данной кальпы, станет Чистой страной Будды Майтреи.

ТХАНКА (тиб. thang ка, поле, живопись на холсте) — изобра­жение Будд, Бодхисаттв, Йидамов и божеств, учителей, мандал, Колеса жизни и т. д. в соответствии с иконографически­ми канонами традиционной тибетской культовой живописи. Владение этим сложнейшим мастерством аналогично уме­нию сосредотачиваться и медитировать, что в принципе тре­буется и для правильного понимания содержания Т.

УДЦИЯНА (санскр. uddiyana или oddiyana, тиб. О rgyan) — на­звание мифологической страны и тантрического сокровен­ного места, Чистой страны Дакинь. С У. связывают учение Падмасамбхавы и других тантрических мастеров и мистиков (сиддха). Так же называлась одна из исторических областей в северо-западной части Индостана (долина Сват в современ­ном Пакистане) по соседству с Гандхарой. Возможно, эти страны — мифическая и реальная — совпадают.

УПАЙЯ (санскр. ирауа, тиб. thabs, искусный способ, средство, метод) — буддийские духовные способы освобождения, практикуемые адептами Махаяны и Ваджраяны. В ранней Махаяне понятие У. объединяло первые пять совершенство­ваний (парамита), дополнявших главное совершенствова­ние — «праджня-парамиту». Нередко считается, что У. явля­ется умением практически применять Мудрость (праджня). Позднее У. стала особой практикой совершенствования (парамита) в учении о десяти парамитах. в тантрическои литературе У., как искусный метод, подразумевает актив­ность, радость, пробуждение внутренних сил, «сексуальной энергии ветров, каналов, потоков». Иконографический сим­вол — ваджра.

«ХЕВАДЖРА-ТАНТРА» (санскр. hevajra-tantra, тиб. kye’i rdo rje rgyud, тантра «О Алмаз», «О Вспышка Молнии» [мгновение Просветления], в переводе с китайского — «Великая Ваджра Сострадания и Пустотности») — коренной текст «материн­ской» йоги класса ануттара, передававшийся Тилопой, На- ропой, Майтрипой, Марпой и другими учителями Кагью и Карма Кагью. Сохранившаяся версия этой тантры из двух частей и 750 строф, была известна и комментировалась в Индии уже с VIII в., хотя комментаторы, например, Ваджра-гарбха и Наропа, цитируют и ссылаются на коренную тан­тру (мула-тантра) «Хеваджры», содержавшую 32 части и 500 тыс. строф [Snellgrove 1959, Pt. I: 14—17]. По мнению Будона, полная версия «Хеваджры» (100 тыс. строф) утеряна [Будон 1999:240].

ХИНАЯНА ('санскр. hinayana, тиб. theg pa dman pa, theg chung, Малая Колесница, Узкий путь) — так первые мыслители Махаяны (Нагарджуна и др.) называли школы преимуще­ственно раннего буддизма, соперничавшие с Великой колес­ницей. Во II—III вв. их насчитывалось более восемнадцати. В настоящее время X. представлена одной школой — Тхеравадой, в которой считают такое название неправильным и недостойным для прямых духовных наследников историче­ского Будды Шакьямуни.

ЧАКРАВАРТИН (санскр. cakra-vartin, тиб. ‘khor lo sgyur ba’i rgyal ро, вращающий Колесо праведного правления) — эпитет царя—покровителя буддийского Учения. В ико­нографических текстах сказано: «Лучшего из людей, вра­щающего колесо, следует изображать так, чтобы он был похож на расплавленное золото из реки Джамбу, на полый стебель распустившегося лотоса, на сверкающую магнолию, насыщенную красками». Иногда Ч. называют Будду, ибо его Учение, символ которого — колесо (чакра), справедливо во всей Вселенной.

ЧАКРАСАМВАРА (санскр. cakra-samvara, тиб. ‘khor lo sdom pa, тантрическое значение: связывающий чакры, другое имя — тиб. bde mchog, букв. Высшая Радость) —1) воплощение мудрости Будды Акшобхьи; 2) главный персонаж уровня Бодхисаттвы в цикле материнской «Чакра-самвара-тантры» относящейся к Ануттара-йоге.

ЧЕТЫРЕ БЕЗМЕРНЫХ КАЧЕСТВА, или «четыре совершен­ных (неизмеримых) состояния» (санскр. брахма-вихара, тиб. tshangspa’ignas bzhi), — любовь, сострадание, радость, невоз­мутимость.

ЧЕТЫРЕ ВИДА ДЕЯТЕЛЬНОСТИ (тиб. las bzhi)- ина­че называются «четырьмя видами активности Будд». Это основные способы помогать существам: 1) умиротворяю­щая активность (тиб. zhi ba'i las) есть свойство привносить в ситуации покой и расслабленность; 2) обогащающая, или увеличивающая активность (тиб. rgyas pa'i las) есть способ­ность показывать существам их собственное богатство, от­крывать для них новые горизонты; 3) очаровывающая, или магнетизирующая активность (тиб. dbanggi las) есть качество лидера, позволяющее вести других за собой; 4) грозная, или защищающая активность (тиб. dragpo'i las) есть постоянная готовность к мощному сострадательному действию, останав­ливающему вред.

ЧЕТЫРЕ ПОСВЯЩЕНИЯ (тиб. dbang bzhi) — четыре стадии, составляющие ритуал посвящения в Ануттара-йога-тантре: 1) посвящение вазы (тиб. bum pa'i dbang). На этой стадии да­ется благословение тела и разрешение на отождествление с телом Йидама; 2) тайное посвящение (тиб. gsang dbang), со­держащее благословение речи и разрешение на произнесе­ние мантры Йидама; 3) посвящение мудрости (тиб. shes rab ye shes kyi dbang), дающее благословение ума как единства блаженства и пустоты; 4) посвящение слова (тиб. tshig dbang), содержащее внезнаковую передачу Махамудры и дающее ключ к постижению подлинной реальности.

ЧИНТА-МАНИ (санскр. cinta-mani, драгоценность, исполня­ющая желания) — ритуальный предмет, изображается в виде восьмигранной драгоценности.

ЧИСТАЯ СТРАНА—1) синоним Страны Будд (санскр. bud- dha-ksetra, тиб. sangs rgyas kyi zhing); 2) условное понятие из контекста Ваджраяны, обозначающее чистое состояние со­знания, свободного от омрачений. В этом состоянии каждый момент восприятия сам по себе является блаженством, и, гдебы физически ни находился человек, он видит все как Стра­ну Будд.

ЧИТТА (санскр. citta, тиб. sems, ум, сознание) — термин буд­дийской догматики, который в определенных контекстах является синонимом словам виджняна и манас (мышление, ум). Пожалуй, важнейшим понятием для Ч. является махаянская практика бодхичитты — зарождения в сознании устремленности к Просветлению. В школе йогачара Ч. — синоним алая-виджняны, поэтому одна из главных доктрин называется здесь читгаматра, или «есть только ум», «есть только сознание».

ЧОД (тиб. gcod, отсекать) — йогическая практика преображе­ния привязанностей методом забвения страха, введенным в Тибете индийским йогином, махасиддхой Падампа Сангье (pha dam pa sangs rgyas, умер в 1117 г.), основателем шко­лы Жиджед (zhi byed). Этот метод учит отсекать все связи с формами сансары и не предаваться иллюзии двойственно­сти. Ученица Падампы Сангье — МачигЛабдон (1055—1145, по другим данным, 1031—1129) предложила делить Чод на:

1. «внешний», осуществляемый посещением уединенных мрачных мест или кладбищ; 2) «внутренний», с ритуалом подношения тела кладбищенским демонам и духам; и 3) «ис­тинный», как отсечение привязанностей от корня. Считает­ся, что Жиджед — это раннее (или другое) название школы Чод юл (gcodyul), которая существует до сегодня.

ШАКЬЯМУНИ (санскр. sakya-muni, тиб. sha kya thub ра, Му­дрец [из рода] шакьев) —1) имя исторического Будды, рож­денного как царевич Сиддхартха народа шакья и в 35 лет обретшего Просветление (Бодхи); 2) одно из имен Будды На­стоящего мирового периода (кальпа).

ШАМАТХА (санскр. samatha, тиб. zhi gnas, спокойствие, пре­бывание в покое) — духовная практика сосредоточения (самадхи), позволяющая пребывать на любом из уровней созерцания (дхьяна) в состоянии нерушимого покоя, чисто­ты и свободы от каких бы то ни было движений сознания. Считается, что эта практика позволяет адептам накопить огромную умственную силу, используемую затем в випашьяне — интуитивном прорыве, в медитации на сверхглубинных уровнях сознания, на которых постигаются смыслы буддий­ских истин. Поэтому Ш. и випашьяна — две неразрывные стороны духовного развития (бхавана).

ШАМБАЛА (санскр. sambhala, тиб. sham bha la) — мифиче­ская страна, где Учение Будды хранилось в виде текстов Калачакра-тантры, которые являются одним из основных разделов сакрального знания (пять томов Кангьюра).

ШАНТА-КРОДХА-МАНДАЛА (санскр. santa-krodha-mand

а/а) — «Круг [ста десяти] мирных и гневных Йидамов» ти­бетской школы Ньингма; поучение, связанное с «Бардо нготро», или «Введением в природу бардо». В соответствии с учением «Бардо нготро», йогин, созерцавший «мандалу [ста десяти] мирных и гневных Йидамов» в течение жизни, будет созерцать их появление в момент смерти.

ШАНТАРАКШИТА (санскр. santa-raksita, тиб. zhi ba ‘tsho, Хра­нитель мира) — крупнейший буддийский мыслитель Ин­дии VIII в. (родился в роду царей, по-видимому, в Запад­ной Бенгалии, умер в Тибете примерно в 791 г.), настоятель университета-монастыря Наланды, проповедник буддизма в Тибете, основатель первого тибетского монастыря Самье, автор энциклопедии полемической индийской философии («Татгва-санграха, или Собрание сущностных проблем») и ряда других работ по Мадхьямике, эпистемологии, тан­тре. Его философско-творческий метод опирался на уста­новки мадхьямиковской подшколы Сватантрики, которая принимала и отдельные положения Йогачары — Йогачара- сватантрика-мадхьямики. Ш. — главный представитель этой подшколы, хотя у него были предшественники и последо­ватели. В целом в этой подшколе «опустошались» взгляды идейных противников в духе Нагарджуны и Мадхьямики, но при этом отчетливо вырисовывалась и собственная умозренческая позиция (сватантра), которая близка воззрениям йогачаров на самодостоверность, или безотносительность, сознания (виджняна). Однако в отличие от последних Ш. считал «сознание» множественным и не отождествлял (в по­лемике) с абсолютной реальностью.

Его главный ученик, комментатор большинства трудов и продолжатель миссионерства в Тибете — Камалашила.

ШЕСТЬ ВИДОВ СУЩЕСТВОВАНИЯ (санскр. sad gatayah,

тиб. 'gro ba drug) — в буддизме это боги, полубоги (асура), люди, животные, ненасытные духи (прета), обитатели ада.

ШРАВАКА (санскр. sravaka, тиб. пуап thos, слушающий, слу­шатель, ученик)—1) ученик Будды Шакьямуни; 2) один из трех классов адептов, ищущих духовного освобождения по-буддийски. Помимо Ш, это Будды-одиночки (пратека- буддха) и свято просветленные (самъяк-самбуддха).

ШРАМАНА (санскр. Sramana, тиб. dge slob, нищенствующий аскет, занимающийся духовной работой) — так в древности и во времена Будды называли святых, мудрецов, искавших самостоятельные пути духовного освобождения.

ШРИ (санскр. Sri, тиб. dpal, процветание, счастье, успех, бо­гатство, великолепие, слава) — одно из имен древнеиндий­ской богини Лакшми, супруги Вишну. В буддизме Махая­ны Шри — богиня богатства и счастья, в Ваджраяне Шри, в частности, — эпитет богини Деви (или Дэви, тиб. Полден Лхамо).

ШРИ СИНХА (санскр. Sri sinha, великолепный лев) — глав­ный ученик Манджушримитры, живший во второй полови­не VIII в., продолжатель традиции индийской Ати-йоги (тиб. дзогчен), Учитель четырех выдающихся адептов Ваджраяны: Джнянасутры, Вималамитры, Падмасамбхавы и Вайрочаны. Синха считается мастером линии преемственности «велико­го совершенства», непосредственно передававшим ученикам четыре цикла наставлений: внешнее учение, внутреннее уче­ние, тайное учение и самое тайное непревзойденное учение.

ШУНЬЯ-ВАДА (санскр. SHnya-vada, тиб. stongpa, учение о пу­стоте) — 1) буддийское учение об относительности и бессамосущности, развиваемое преимущественно школами Маха­яны и Ваджраяны; 2) одно из названий философской школы мадхьямика. Учение о шуньяте — отсутствии, невозможно­сти самостоятельного существования индивидов, вещей и дхарма-частиц потока сознания — относится к важнейшим в Махаяне, определяя как ее философские основания, так и духовные практики по совершенствованию и освобождению от страдания в круговороте рождений.

Корни Ш.-в. восходят к раннебуддийскому положению об отсутствии вечной души, Атмана, в любой особи, в том числе в богах и буддах (пудгала-найратмья). Это означало полную несамостоятельность или несуществование самого по себе любого существа, собственного «я» (атман), души (джива), личности (пуруша) и индивида (пудгала), кои суть лишь обозначения тех или иных сочетаний групп дхарма- частиц. Только они являются единственно реальными эле­ментами бытия. Эта доктрина оказывала огромное влияние на все остальные разделы древнего буддийского Законоуче­ния. Позднее она применялась и даже получила (шшшь о школах Хинаяны (II—VIII вв.), действовавших уже в спорах с Махаяной.

В первых же сутрах Великой Колесницы древнее поло­жение было дополнено новым — дхарма-найратмья. Оно означает, что дхарма-частицы не имеют собственной само­стоятельной реальной сущности. Именно эти два положения буддизма (древнее и махаянское) легли в основу формирова­ния учения о пустотности. Чандракирти (VII в.) прямо ука­зал, что ради освобождения всех живых существ бодхисатгве необходимо осознать бессамостность (анатман) личности и отсутствие самосущего (нихсвабхава), которое Буддой объ­яснялось, с одной стороны, учениями об отсутствии само­сущего в дхарма-частицах и вечной души в индивидах, с дру­гой — учением о шестнадцати видах пустотности, которые Он обобщил в четырех категориях («Мадхьямака-аватара», VI, 179-180).

Различные версии сутр Праджня-парамиты, записанные в III—X вв., кодировали это учение в списках пустотности, состоящих из 2,7,14,16,18 и 20 пунктов. Нередко каждый из этих пунктов раскрывался в текстах пространными опреде­лениями и пояснениями.

Нужно различать теоретический и практический аспекты учения о пустотности. Первый помогал махаянским мысли­телям найти решение ряду проблем буддизма, прежде всего, философского характера. Этим занимались Нагарджуна и его последователи, мадхьямики, II—V вв. Но и теоретический аспект учения имел практическое приложение и участвовал словом и мыслью в совершенствовании мудрости (праджня- парамита), а также в деятельности по накоплению знания (джняна-самбхара), поскольку учение о пустоте помогало освободиться от ложных взглядов. Теория Ш.-в. классифи­цируется по подходам, основаниям и значениям.

Практическая сторона этого учения состоит в духовном совершенствовании бодхисаттв и представляет собой один из способов обретения всеведения на Пути к наивысшему Просветлению (бодхи). По-видимому, начиная с IV в. этот аспект наполняется содержательными практиками, о чем можно судить по текстам толкований на сутры Праджня-парамиты. Ш.-в. — центральное учение буддийской фило­софии стран Дальнего Востока, тибето-монгольского и рос­сийского буддизма.

ШУНЬЯТА (санскр. siinyata, тиб. stong pa nyid, или пустота, пустотность) — краеугольная философская категория махаянского буддизма, являющаяся, во-первых, символом не­описуемого абсолютного единства реальности, во-вторых, понятием, передающим значения всеобщей относительно­сти, обусловленности, взаимосцепленности мироздания, отсутствия в нем какой бы то ни было самостоятельной, независимой сущности, в-третьих, объектом высших прак­тик медитации. Термин «шуньята» встречается уже в суттах палийского канона, а также в текстах хинаянских школ, обозначая, как правило, отсутствие вечной души (атман) в индивидах и нетленных начал во вселенной. Так, «Маха-суньнята-сутта» («Маджджхима-никайя», 12) не только це­ликом посвящена понятию пустотности, но и относится к текстам практического созерцания. В сутрах Махаяны Ш. интерпретировалась как отсутствие самосущего в дхарма-частицах потока сознания, которые в Хинаяне обозначали подлинную и дискретную реальность. Категорией Ш. сде­лала школа Мадхьямиков, планомерно подвергавших де­струкции все другие категории индийской философской мысли. Доказывая их несовершенство, недостоверность и абсурдность, Нагарджуна и его последователи тем самым об­ращали их в «пустые», не достойные внимания. Результаты полемико-теоретического «опустошения» сферы философ­ского дискурса применялись в занятиях йогической медита­цией, количество видов которых постоянно росло (в VIII в. было известно уже 20 видов пустотности). Но мадхьямики и йогачары (в этом вопросе полностью разделявшие взгляды первых) вовсе не стремились установить категорию Ш. вме­сто других категорий: поскольку пустотность свойственна всему, постольку это означает, что она свойственна и самой себе (или пустота пустотности).

Во всех своих аспектах Ш. изучалась и развивалась буд­дистами Китая, Японии, Кореи и Вьетнама, более того, ее дальневосточное истолкование оказало влияние на даосско- конфуцианскую философию, а также на многие формы культуры: поэзию, живопись, виды декоративного искусства и даже на мировоззренческие основы восточных боевых ис­кусств. В тибето-монгольском, в том числе российском, буд­дизме Ш. — одна из главных категорий философской теории и религиозной практики.

ЯБ-ЮМ (тиб. yabyum, санскр.уuga-naddha, пара связанных во­едино) — 1) в Ваджраяне символ единства мужского и жен­ского начал, «два в одном», слияние любых представлений о двойственности, состояние Абсолюта, в котором проис­ходит единение пустоты (шуньята) или мудрости (праджня) с состраданием (каруна) или методом (упайя); 2) иконогра­фическая группа соития двух персонажей: Йидама, как муж­ского божества, и его праджни, как символа Мудрости. Так изображается единство блаженства и пустоты.

ЯДЫ УМА — см. Клеща.

ЯМА (санскр. уата, тиб. gshin rje) — имя бога смерти в инду­изме и буддизме, владыки многочисленных адов. В Ваджраяне Яма — один из хранителей Законоучения Будды, или дхарма-пала.

ЯМАНТАКА (санскр. yama-antaka, тиб. gshin rje gshed, поло­живший предел смерти) — Покоритель Ямы, смерти. В Ваджраяне имя гневного облика Бодхисаттвы Манджушри из духовного семейства Будды Акшобхьи. По другим тантриче­ским источникам, Я. — гневное божество семейства Будды Вайрочаны и воплощение милостивого Манджушри, а также один из разряда Йидамов.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Дхарма, или Учение, является одной из трех Драгоценностей буддизма: Будда, Дхарма и Сангха (община). Здесь и далее о содержании понятий и терминов см. Часть II.
2. Трое врат—тело, речь и ум. Две фазы—развития и свершения.
3. В настоящее время идет активный процесс освоения Учения Будды носителями культуры западных стран. Подобно тому как Марпа вместе с несколькими своими современниками принес буддизм в Тибет, сегодня разные учителя делают его доступным нам. Адаптация буддизма к новым условиям не­избежно требует решения проблемы перевода текстов и по­иска наиболее точных слов для передачи буддийских терми­нов. Как в свое время это сделали тибетцы, мы постепенно переводим на наши родные языки многие имена и назва­ния. Поскольку процесс переноса Учения еще не завершен, в этой книге мы используем различные версии имен Будд и Йидамов — и санскритские (чтобы сохранить узнаваемость), и тибетские, и переведенные на русский язык. — Прим. ред.
4. Слово Просветленного на тот момент еще не было полно­стью переведено на тибетский язык. В Кангьюр входят от 21 до 24 томов (в зависимости от издания) сутр Праджня- парамиты (цикла «Совершенствования мудрости»). Веро­ятно, во времена Марпы это собрание состояло только из 16 томов. — Прим. ред.
5. Найратмья — здесь: Йидам в женском облике, супруга Хеваджры, букв. «Та, у которой нет Я».
6. Экаджати — Йидам в женском облике, Защитница сокро­венных кладов (терма), букв. «Происходящая от Единого Будды».
7. Гана-чакра — церемония подношения даров и угощений, предваряющая или завершающая различные торжественные события Ваджраяны.
8. Одна из философских школ Махаяны (основоположник — Бхававивека, VI в.), составляющих основу Кагью.
9. Железный крюк сострадания (тиб. thugs rje'i Icags куи) — ме­тафора из тантрического контекста, обычно обозначающая искусные средства, при помощи которых учитель помогает ученику прийти к Освобождению. В традиции Алмазного пути существует поучение о том, как «крюк сострадания учи­теля» подхватывает «кольцо открытости ученика», результа­том чего становится быстрое постижение учеником природы реальности.
10. В Индии того времени не было кладбищ в нашем понимании. Семьи, располагавшие на то средствами, устраивали погре­бальный ритуал сожжения тела своего покойного родствен­ника в особом сакральном месте. Трупы нищих, бездомных и павших животных уносили в «гиблое» место за чертой оби­тания, и там ими «занимались» падальщики (грифы, шакалы и прочие). Одна из дотантрических медитаций — на разла­гающийся труп — как раз осуществлялась на таких кладби­щах и предназначалась для искоренения страсти. Именно на подобное кладбище указал Наропа. — Прим. ред.
11. Считается, что в определенный период ночи человек видит сны, вызванные только привычными образами и впечатлени­ями прошедшего дня. Иногда же — чаще под утро, незадолго до пробуждения — во сне могут появляться важные знаки.
12. Капилавасту — столица народа шакьев, в которой до 29 лет жил Сиддхартха Гаутама. Очевидно, Марпа иносказательно передал Ньё мысль, что, во-первых, все настоящие Учите­ли буддизма живы и, во-вторых, все они — «родственники» Будды, уроженца Капилавасту. Известно, что этот город был разрушен еще во времена Шакьямуни, потому здесь имеется в виду духовное родство. — Прим. ред.
13. Нирмана-кайя — это «тело из плоти и крови», и тем оно равно телам всех остальных существ. Поэтому более точный перевод термина — «Тело Воплощения Будды», если пони­мать под ним, во-первых, совокупный образ всего живого на Земле, во-вторых, — образ конкретного носителя Учения, являющегося людям как Будда, Бодхисаттва, совершенный учитель и т.д. — Прим. ред.
14. Четыре посвящения — вазы, тайное, мудрости и слова (Махамудры).
15. В махаянских сутрах объясняется, что помимо известных десяти стадий духовного роста (ступеней) Бодхисаттвы — десяти бхуми — имеются еще и три стадии совершенство­вания Будд — итого тринадцать. Тринадцатая стадия на­зывается «обладание абсолютным знанием» (джнянавати). Санскритские, тибетские и русские названия всех стадий, согласно «Дхарма-санграхе» см. в [Андросов 2000: 535—537]. Нагарджуна в «Драгоценных строфах» (V, 40—62) поведал и о том, как происходит духовное созревание на каждой ста­дии [Андросов 2000: 262—273, Андросов 2001: 374—384]. — Прим. ред.
16. Некоторые источники считают, что Джнянадакиня — это Нигума, которая вначале была женой Наропы, а после того как он отрекся от мирской жизни и вступил на Путь, стала его ученицей и духовной подругой в тантрических ритуа­лах. В конце концов Нигума тоже прославилась как великий Учитель, ее линия духовной преемственности получила рас­пространение в Тибете и продолжается до сего дня.
17. Согласно нагарджунской «Дхарма-санграхе» (LXI), это обре­тение и утрата, хвала и хула, слава и забвение, удовольствие и боль [Андросов 2000: 532]. — Прим. ред.
18. Другое название философской школы «йогачара».
19. Эти слова песни Марпы, включая терминологию, вторят «Гимну неохватимому мыслью Будде» Нагарджуны, в пер­вую очередь см. строфы 39 и 54 [Андросов 2000: 440—446; 2008: 314 и 316].— Прим. ред.
20. «Татхата»; часто переводится как «таковость» или истинно сущее.
21. Согласно Нагарджуне («Драгоценные строфы наставления царю» — «Ратна-авали», II, 77):

«Благодаря преданному почитанию ступ и храмов, Людей достойных и благородных, а также старейших Ты родишься Вселенским правителем, а твои подошвы И ладони будут отмечены знаком великолепного колеса»

[Андросов 2000: 187—188]. — Прим. ред.

1. Древнеиндийское воинское сословие (варна), как правило, княжеского рода.— Прим. ред.
2. Тиб. spyodра lagshegs, букв «вступить в действие». Здесь тер­мином spyod (действие) обычно обозначается последняя из трех фаз практики Ваджраяны: взгляд, медитация, действие (тиб. Ita sgom spyod). Приступая к этой фазе, практикующий

становится бродячим йогином, полностью свободным от всех условностей обычного мира и даже от законов природы.

1. Это понятие из буддийского учения «пять очей», которыми обладают высокоодаренные адепты. В «Дхарма-санграхе» они перечисляются в такой последовательности: 1) око пло­ти, или телесное око; 2) око Учения — Дхармы; 3) око Му­дрости (праджня); 4) око божества, или божественное (ди- вья) око; 5) око Просветленного (Будда) [Андросов 2000: 537]. — Прим. ред.
2. В «Чакра-самвара-тантре» главными Йидамами являются Чакрасамвара (Кхорло Демчог, Высшая Радость) и Ваджра- варахи (Дордже Памо, Дева Алмазной Свиньи). Согласно правилам ануттара-йога-тантры, они неразделимы, всегда вместе. В то же время в цикл посвящений входят посвяще­ния и на них вместе, и только на Чакрасамвару, и только на Ваджраварахи.
3. Согласно буддийскому справочнику «Дхарма-санграха», сутры называют четыре вида Мары — воплощения всех ви­дов зла, бога смерти на мифологическом уровне описания. Это: 1) демон групп дхарма-частиц (Скандха-мара); 2) де­мон омрачений, или ядов, клещей сознания (клеща-мара);
4. демон-божество (дева-путра-мара), искушающий боже­ственной участью (как то было с Шакьямуни перед Просвет­лением под древом Бодхи); 4) демон смерти (мритью-мара) [Андросов 2000: 551 ]. — Прим. ред.
5. Имеется в виду поучение о драгоценном человеческом теле как основании для достижения состояния Будды. В частно­сти, драгоценное человеческое тело обладает восемью сво­бодами и десятью преимуществами. Восемь свобод освобож­дают от восьми неблагоприятных рождений: 1) обитателем ада; 2) животным; 3) ненасытным духом; 4) в «отдаленной» стране (в которой нет Учения Будды); 5) богом с долгой жизнью;6) с несовершенными органами чувств; 7) в среде, где бытуют ложные воззрения; и 8) с умом, безразличным к духовному развитию [Андросов 2000: 594]. Десять преиму­ществ — это, во-первых, пять собственных и, во-вторых, пять, зависящих от других. Пять собственных: 1) быть пол­ноценным человеком; 2) родиться в «центральной» стране (где известно Учение); 3) иметь все органы чувств; 4) не со­вершать крайне вредных действий и 5) быть открытым Уче­нию Будды. Пять преимуществ, зависящих от других, зна­чит, родиться в мире, в котором: 6) появлялся Будда; 7) он давал истинное Учение; 8) это Учение существует до сих пор; 9) есть последователи, практикующие Учение; и 10) у после­дователей достаточно сострадания, чтобы делиться Учением с другими [Гампопа 2005: 10—11].
6. Имеются в виду четыре центра энергии (прана): центр тела, расположенный в верхней части головы, центр речи, распо­ложенный в горле, центр ума, находящийся в середине тела на уровне сердца, и центр качеств на уровне пупка.
7. Имеется в виду специальное дыхательное упражнение, на­зываемое «дыханием вазы». Оно применяется в некоторых практиках Алмазного Пути.
8. Речь идет о другом поучении Наропы, не связанном с Ше­стью йогами. Практикующему рекомендуется гармонично выполнять ряд повседневных действий: есть, носить одежду, спать, ходить, говорить, мыться и совершать внешние под­ношения [Tsang Nyon Heruka 1999: 98].
9. Обычно под термином «все Учение Будды» понимается во­семьдесят четыре тысячи поучений, каждое из которых име­ет свое истолкование (а их может быть множество), свой способ применения, практику и т. д.
10. Устав поведения монаха. В Тибете в монастырях (после Атиши) практиковали Пратимокшу древней школы муласарва- стивадинов, состоящую из 253 положений, по каждому из которых дважды в месяц требовалось признавать свои про­ступки. — Прим. ред.
11. «Путь видения», или «Путь постижения», как один из махаянских Путей.
12. Имеются в виду «непрояснимые, или безответные вопросы», на которые Шакьямуни отвечал улыбкой или молчанием и которые часто применял Нагарджуна в полемике при опро­вержении тезисов оппонентов, например:

«Разве может здесь обрести умиротворение [тот, кто задает]

Четверку вопросов о вечности, невечности и прочем?»

(«Мула-мадхьямака-карика», XXII, 12, [Андросов 2006: 396]).

На практике, когда говорится о четырех крайностях, име­ются в виду четыре суждения: 1) нечто существует; 2) нечто не существует; 3) нечто существует и не существует одно­временно; 4) неверно, что нечто существует и не существует одновременно. — Прим. ред.

1. Херука (тиб. he ги ка), в широком смысле — эпитет, приме­няемый ко всем Йидамам мужского облика и означающий выраженное мужское начало. Шри Херука — один из эпите­тов Чакрасамвары.
2. Традиционно расаяна (тиб. bcud len, букв, извлечение сущно­сти) происходит из индийской алхимии, медицины и магии. В Ваджраяне выработано несколько практик для укрепления здоровья и жизненных сил адептов. Например, приготовле­ние и прием особых заменяющих пищу таблеток, которые изготавливались из растений и минералов.
3. Не опускать рогов гаруды — значит сохранять достоинство в трудной ситуации.
4. «Жен» (тиб. тНап) — «низменный», «плохой».
5. Свет матери и свет сына (тиб. ma’i ’odgsal dang bu’i ’odgsal) — символы из текстов Ваджраяны. Чаще всего «матерью» (та) называется сама основа всего — пространство. «Сыном» (Ьи) называют ясность, или осознавание. Встреча матери и сына есть узнавание единства пространства и ясности, постиже­ние умом своей вневременной природы.
6. Четыре неизмеримых состояния — одно из ключевых поуче­ний Великой Колесницы, имеющееся уже в раннем буддиз­ме. Это — 1) Любовь: «Пусть у всех существ будет счастье и причины счастья»; 2) Сострадание: «Пусть все существа бу­дут свободны от страданий и причин страданий»; 3) Радость: «Пусть все существа будут неотделимы от истинного счастья, в котором нет страданий»; 4) Невозмутимость: «Пусть все су­щества пребывают невозмутимо: вне привязанности к одним и неприязни к другим». Смотри также Дхарма-санграха XVI [Андросов 2000: 486—487]. — Прим. ред.
7. Четыре вида деяний Будд (тиб. phrin las mam bzhi): 1) уми­ротворяющее (zhi), 2) обогащающее (rgyas), 3) очаровываю­щее (dbang, букв, завоевывающее), 4) мощно защищающее {drag).
8. Тиб. тпуат med, Гампопа.
9. Этот текст в Тибете известен как «rgyal ba’i yum rgyas ра»; воз­можно, это «Шатасахасрика-праджня-парамита-сутра», или «Стотысячник».
10. На санскрите — «Трипитака», букв, «три корзины», т. е. три раздела канона: «Виная-питака», или собрание текстов по монашескому поведению, «Сутта-питака», или собрание текстов Слова Будды, «Абхидхамма-питака», или собрание текстов высшего Законоучения. См. Словарь «Слово Будды».
11. В древности, когда впервые эти тексты записывались на пальмовых листьях, они прошивались или связывались одной нитью (сутра, на пали сутта), одним шнуром, от­сюда и название отдельного текста. Впрочем, как термин, обозначающий произведение из «Сутта-питаки» (в отли­чие от «Виная-питаки»), «сутра» упоминается Буддой уже в «Махапариниббана-сутте» — раннем источнике палийского канона, т. е. задолго до того, как он был записан. Ибо сутра — это не столько техническая нить, сколько мнемоническая нить священного текста, изложенного сжато, афористи­чески и потому нуждающегося в истолковании как особых значений кажущихся обыденными слов, так и разъяснении духовных смыслов, сокрытых в них.
12. Летоисчисление в буддизме ведется со дня ухода Просветлен­ного в нирвану. Наиболее известная традиционная дата — это 543 г. до н. э. Европейские ученые придерживаются двух основных концепций датировки: исправленной долгой — 48 3 (±3) г. до н. э. и короткой — 380 (±30) г. до н. э. В большей мере археологически и культурно-исторически подтверж­дена последняя. Сейчас многие ученые ведут летоисчис­ление буддизма от этой относительно «плавающей» даты.
13. От «мантра» (санскр. mantra тиб. sngags; сокровенное ре­чение).
14. Изображается с телом зеленого цвета. Его небесная страна находится на севере буддийской вселенной, а в его мифоло­гическую семью, называемую «Карма», или «Меч», входят духовная супруга Тара (Спасительница) и будущий земной Будда Майтрея (Любовь). Благодаря последним культ Амогхасиддхи популярен в тибето-монгольском буддизме. В Япо­нии его считают манифестацией Будды Вайрочаны (Солнце сияющего).
15. Одна из школ «Гухья-самаджи» создавалась мыслителями, принимавшими имена мадхьямиков, — Нагарджуны, Арья- дэвы, Чандракирти и др. Тибетцы считали, что тантрические Учители суть одни и те же лица духовной истории буддиз­ма, что и мудрецы Махаяны, поэтому наследия разных эпох «соединились» под одними и теми же именами.
16. Тиб. myingma, bka’rgyud, saskya, dgelugs. Многие источники говорят о пяти главных школах, включая сюда и традицию бон. В частности, Его Святейшество Далай-лама XIV на кон­ференции лам и настоятелей монастырей разных традиций в Сарнатхе (Индий) в декабре 1988 года предложил официаль­но придерживаться такого взгляда.
17. Тиб. sprul sku.
18. Тиб. mat bуоr ра.
19. Тиб. rgyud.
20. Это понятие относится исключительно к тантрическому буддизму. Йидамы (тиб. yid dam) — это образы просветлен­ных существ в мужских или женских формах, разных цветов, с разным числом рук и ног и т. д. Они являются персонифи­кациями всевозможных качеств просветленного ума: разных видов мудрости, силы, блаженства, сострадания и т. д. Ото­ждествляясь в медитации с этими образами, тантрик разви­вает в самом себе соответствующие аспекты состояния Буд­ды [Kongtrul 1995: 6—7].
21. Слово «мандала» (тиб. dkyil ‘khor) может иметь много уров­ней смысла. Часто встречаются упоминания о мандалах Йи­дамов или Будд, и в таком контексте автору видится весьма удачным такой перевод, как «силовое поле». Пространство вокруг Просветленного обладает свойствами, присущими именно ему. Символически это изображается так: он воссе­дает в своем дворце на особом троне, украшенном знаками его состояния, он окружен свитой из других Йидамов с по­хожими качествами, различные Бодхисатгвы помогают ему, определенные Защитники стоят на страже у четырех ворот дворца и так далее; все это — аспекты его мандалы, или си­лового поля.
22. Дакиня (тиб. mkha’ ‘gro, букв, «странствующая по небу») — в индо-тибетском буддизме, как правило, просветленная жен­щина, обладающая высшей интуитивной мудростью и спо­собная пробуждать вдохновение.
23. Относительно времени появления первого письменного тек­ста тантры источники расходятся во мнениях, называя даты от III до VII в.
24. Тиб.grubchen.
25. Тиб .grub.
26. Тиб. phyag rgya chen ро.
27. Тиб. bsarrt gyis mi khyab. Ср. с текстом Нагарджуны «Гимн неохватимому мыслью Будде» [Андросов 2000: 430—447].
28. Тиб. bstan ‘gyur.
29. Эти наиболее общепринятые даты жизни Наропы у многих исследователей вызывают сомнения.
30. Тиб .go, nyamsmyong, rtogs.
31. Чаще всего эти три понятия используются в контексте прак­тики Махамудры. Они называются также «тремя стадиями рождения» (тиб. skye lugsgsum).
32. Тиб. sgom.
33. Санскр. utpatti-krama, тиб. bskyed rim.
34. Санскр. sampanna-krama, тиб. rdzogs rim.
35. Тиб. Spyod pa
36. Тиб. dam tshig.
37. Тиб. bya rgyud.
38. Тиб. spyod rgyud.
39. Тиб. rnal ‘byor rgyud.
40. Тиб. rnal ‘byor chen po bla na medpa’i rgyud.
41. Тиб. gsangba duspa.
42. Тиб. gshin rje gshed.
43. Тиб. rdo rje jigs byed.
44. Тиб. kye rdo rje.
45. Тиб. sgyu та chen mo.
46. Тиб. 'khor lo bde mchog.
47. Тиб. dus 'khor.
48. «Бутон приводит [...] ряд подходов к обоснованию четверич­ного разделения тантр:
49. “По четырем кастам людей.

Люди из касты брахманов склонны к верованиям о до­стижении Освобождения лицами благородного происхожде­ния с помощью ритуалов. Они с радостью предаются аскезе, ритуальным омовениям и подобному — то есть тяготеют к Крийя-тантрам. Люди из купеческого рода (т. е. вайшьи. — А. Т.) не способны к тяжкому подвижничеству, не занима­ются они и низкими делами. Они склонны сочетать метод внутренней йоги и мудрости с внешними действиями, т. е. тяготеют к Чарья-тантрам. Люди царского рода (кшатрии. — А. Т.) совсем неспособны е аскезе, привержены к пяти удо­вольствиям и тяготеют к Йога-тантрам. Простолюдины (шу­дры, — А. Т.) нечисты телом, творят зло, не раздумывая, едят пять видов мяса и пять нектаров, делают черную работу — для них Ануттара йога-тантры” [...]

1. Классификация по четырем типам ядов ума (тиб.: пуоп mongs) [...].

Бутон относит к категории Крийя-тантр людей с сильным и средним неведением. Для тех, у кого лишь слабое неведе­ние, — Чарья-тантры. Тем, у кого слабое или среднее неведе­ние дополнено средней силы похотью и гневом, предназна­чены Йога-тантры. Ануттара йога-тантры — для тех, у кого наиболее сильны все три “яда”.

1. Классификация по способностям.

“Личности с низшими способностями, малым умом удо­

влетворяются внешними действиями, омовениями и т.д. Это для них придуманы внешние иконы (тиб. phyi’i bris sku) и тому подобное...”. Адепты же Ануттара йога-тантр в данной системе — это те, кто обладает наибольшими способностями и остротой восприимчивости» [Терентьев 2004].

1. Тиб. pha rgyud.
2. Тиб. та rgyud.
3. Тиб. gnyis med rgyud.
4. Тиб. sgrub brgyud.
5. Тиб. snyan brgyud, букв, линия «уха» или «слуха».
6. «Они также передали ему “Океан Самвары”, “Океан Вад- жры”, “Океан Херуки”, “Океан Дакинь”, “Океан Действий” и “Океан Деятельности”, а так же “Тантру Джьорва Ши Кха- гьор”, “Тантру Херуки Бхадра”, “Тантру Ньингпо”, “Тантру Ваджрадакини”, “Тантру Дечок Дордже Тенгва”, “Тантру Дакини Сангвэ Зо” и “Тантру Ваджрадхары Самопоявле- ния”.».. [Gyaltsen 1990: 31]
7. Тиб. bka’ babs bzhi’i brgyud pa.
8. Имени Йогини Тинлей в этом тексте не называет.
9. Возможно, это Виласаваджра, живший в Индии в VIII в., автор весьма значительных комментариев к тантрам «Манджушри-нама-сангити» и «Гухья-гарбха». Подробнее о нем см. [Davidson 1981: 6, 7] и [Dalton 2005: 125—131].
10. Другое имя этой Дакини — Субхагини — упоминает, в частности, Цанг Ньён Херука в «Жизнеописании Марпы- переводчика» [Marpa’i mam thar 1990: 21].
11. Тиб. sku.
12. Тиб. chos sku.
13. Тиб .gzugsmed.
14. Тиб. longs sku.
15. Тиб. sprul sku.
16. Тиб .gzugssku.
17. Тиб. na ro chos drug.
18. Тиб. bar do.
19. Тиб .gtum mo.
20. Тиб. rmi lam.
21. Тиб. sgyu lus.
22. Тиб. ‘phoba.
23. Тиб. ‘odgsal.
24. Тиб. thabslam.
25. Тиб. lhag mthong lam.
26. Санскр. tathagata-garbha, тиб. bde gsheg snyingpo.
27. Первым о необходимости применять так называемые «пред­варительные практики» (тиб. sngon ‘gro) к Махамудре гово­рил Гампопа [Гампопа 2005: 226].
28. Санскр. samatha, тиб. zhignas.
29. Санскр. vipasyana, пали vipassana, тиб: lhag mthong.
30. 0 Нагарджуне-мадхьямике, а также о том, как его жизнео­писание было дополнено в Тибете житиями «других Нагар- джун», см. [Андросов 2000: 20—56].
31. См. также [Дуглас, Уайт 1998: 14]. Цанг Ньён Херука в жиз­неописании Марпы пишет, что это была не Викрамашила, а Наланда.
32. Тиб. bstan pa snga dar.
33. Тиб. gsang sngags snga 'gyur.
34. Тиб. sngags gsar та.
35. Тиб. bstan pa phyi dar.
36. Устав поведения монаха.
37. Тиб. пуап thos, букв. — «слушающий», ученик Хинаяны. Здесь означает просто «монах».
38. Тиб. gurgyi srogshing.
39. Тиб. rgyud kyi srog shing.
40. Тиб. rgyud kyi shog dril la 'grelpa.
41. Тиб. shog dril bco Inga.
42. Тиб. sras kyi don du chos drug bdud rtsi'i chu rgyun.
43. Тиб. e waMgyi man ngagsogschos chung mangpo mdzad.
44. Двухтомник песен Миларепы в русском переводе В. Рагимо- ва издан в 2004 г. издательством «Алмазный Путь».
45. Тиб. dwags po thar rgyan.
46. Тиб. lam rim.
47. Перевод на русский язык этого важнейшего трактата тради­ции Кагью выполнен в 2000 г. Б. Ерохиным, опубликован в 2000 г. и впоследствии переиздавался [Гампопа 2005].
48. Тиб. dwagspo bka' brgyud.
49. Другие школы Тибета в XII в. уже начали строить монастыри на манер индийских, но, кроме Кадампы, никтоеще не приме­нял систему монастырей «школьного» типа — таких, как На- ланда; монастыри существовали в виде небольших компакт­ных поселений монахов-отшельников [Железное 1995: 57] .
50. Стюарт и некоторые другие называют цифру 51 600 [Stewart 2004: 73].
51. Нигума (X—XI вв.) была, согласно разным источникам, либо сестрой, либо женой Наропы.
52. Тиб. shangspa bka'brgyud.
53. Тиб. tshalpa.
54. Тиб. ‘ba’ram.
55. Тиб. phag mo gru pa.
56. Тиб. 'brigung.
57. Тиб. stag lung.
58. Тиб. khrophu.
59. Тиб. 'brugpa.
60. Тиб. smar tshang.
61. Тиб. yel pa.
62. Тиб. shugsgseb.
63. Тиб. gyam bzang.
64. Тиб. mthonggrol.
65. Имя Сакья Шрибхадры, сегодня мало кому известное, в то время стояло в ряду имен самых авторитетных индийских ученых, таких как Атиша и Шантаракшита. Он был послед­ним настоятелем тантрического университета Викрамашила и одновременно руководил Наландой. После того как Викра­машила была полностью разрушена воинами ислама, Шриб- хадра ушел в Тибет, где провел десять лет. Он учил сутре и тантре в важнейших монастырских центрах Страны снегов, и среди его учеников источники называют таких знаменитых тибетцев, как Дрогми Лоцава и Сакья Пандита.
66. Практически все биографы Дюсум Кхьенпы ссылаются на «Самадхи-раджа-сутру». В частности, тибетский текст от­рывка из нее приводит тибетский ученый Таши Церинг в своем исследовании истории Кармап: gdong dmaryul dubstan pa ‘byung/ spyan ras gzigs kyi gdul byar ‘gyur/ de yi bstan pa’i snyigs ma la/ byang chub sems pa’a seng ge’i sgra/ karma pa shes bya ba ‘byung/ ting ‘dzin dbang thob ‘gro ba ‘dul/ mthong thos dran reg bde la bkod. Здесь предсказывается появление Бодхи- сатгвы Львиного Рыка, которого будут называть «человеком действия», в стране краснолицых. Получив все необходимые посвящения и в совершенстве освоив медитацию, он будет обучать людей, приводя их к блаженству посредством воз­действия на все органы чувств [Tshe ring 1982: 67].
67. Примеры таких пророческих снов встречаются во многих жизнеописаниях индийских и тибетских Учителей. В част­ности, незадолго до того, как Миларепа пришел учиться к Марпе, последнему снилось, что его гуру Наропа подарил ему загрязненную ваджру и немного священной воды в зо­лотой вазе со словами: «Смой этой водой грязь с ваджры и увенчай ею знамя победы». Марпа во сне последовал совету Наропы, и очищенная ваджра засияла ярким светом, озаряя им всю Вселенную. Это сновидение указало Марпе на пред­стоящее появление исключительно способного ученика, ко­торый принесет благо всем существам. Часто Учители спе­циально создают условия для появления таких важных снов при помощи практики йоги сновидений или ясного света.
68. Тиб. zhwa dmarpa.
69. Тиб. ‘od dpag med.
70. Тиб. zab то snang don.
71. Тиб. snyinggi thig le — поучения уровня Махамудры, прине­сенные в Тибет Вималамитрой в VIII в. и передаваемые в школе Ньингма.
72. Тиб. thun bzhi bla ma’i mal ‘byor.
73. Тиб. nges don rgya mtsho.
74. Тиб. sngon ‘gro.
75. Тиб. та rigs dmun bsal