Александр Берзин родился в 1944 г. в Нью-Джерси, США, и в 1972 г. получил степень доктора философии на факультетах дальневосточных языков и санскритологии и индологии Гарвардского университета со специализацией «тибет­ские исследования». С 1969 по 1998 г., без малого тридцать лет, он провёл в Индии, в местечке Дхарамсала, практикуя дхарму и обучаясь у самых выдающихся мастеров всех четырёх традиций тибетского буддизма. Его коренным гуру был ценшаб Серкхонг Ринпоче, партнёр-наставник по философским дебатам и один из учителей Его Святейшества Далай-ламы XIV. Александр выступал в роли личного секретаря и переводчика своего учителя в течение девяти лет, сопровождая его в нескольких мировых турне. Он неоднократно выступал и в роли личного переводчика Его Святейшества Далай-ламы XIV.

*Вопрос*: Как буддизм относится к тому факту, что существуют другие религии?

*Ответ*: Поскольку все обладают разными предрасположенностями и интересами, Будда учил разных людей разным методам. Упомянув об этом, Его Святейшество Далай-лама сказал, что это прекрасно, что в мире существует так много различных религий. Точно так же как не всем придётся по вкусу одно и то же блюдо, так и одна-единственная религия или один набор верований не удовлетворит нужды каждого. Итак, наличие множества разнообразных религий, из которых мы можем выбирать, — это великое благо. Его Святейшество приветствует и всячески поощряет именно такое отношение к данному вопросу.

В наши дни расширяется основанный на взаимном уважении диалог между буддийскими наставниками и лидерами других религий. Например, Далай-лама часто встречается с Папой Римским. В октябре 1986 года Папа пригласил лидеров всех религий мира на большую ассамблею в итальянский город Ассизи. Там собралось около ста пятидесяти представителей различных конфессий. Далай-ламе было отведено место рядом с Папой, и ему была оказана честь выступить с первой речью.

В ходе конференции духовные лидеры обсуждали общие для всех религий вопросы — такие как нравственность, любовь и сострадание. Общественность была весьма воодушевлена этим сотрудничеством, гармонией и тем взаимным уважением, которое чувствовали по отношению друг к другу разные религиозные лидеры.

Конечно, если мы станем обсуждать метафизические и богословские вопросы, то между нами и другими духовными традициями обнаружатся различия, и различия эти никак не обойти. Однако это вовсе не означает, что нам следует пускаться в споры, «чей папа сильнее». Это настоящее ребячество. Гораздо полезнее будет исследовать общие моменты в различных духовных доктринах.

Если бы все религии вместе работали над улучшением ситуации в мире, это принесло бы огромную пользу. Мы нуждаемся не только в материально-техническом прогрессе, но также и в прогрессе духовном. Если делать упор исключительно на материальной стороне жизни, то изготовление супербомбы, способной стереть с лица земли максимальное количество живых существ, можно было бы считать достойной целью. Если же, с другой стороны, мы станем руководствоваться в своём мировоззрении идеалами гуманизма и духовности, то для нас станут вполне очевидными все те страхи и проблемы, которые влечёт за собой дальнейшее накопление оружия массового поражения. Если же мы станем заботиться лишь о духовном развитии, игнорируя материальную сторону жизни, то человечество будет голодать, а это тоже нехорошо. Необходим баланс.

Одним из аспектов взаимодействия религий мира является то, что они делятся друг с другом некоторыми своими особенностями. Рассмотрим, например, взаимодействие буддистов и христиан. Многие христиане, склонные к созерцательной жизни, хотели бы научиться у буддизма методам сосредоточения и медитации. Многие католические священники, настоятели монастырей, монахи и монахини приезжали в Индию, в Дхарамсалу, чтобы учиться этим искусствам, а затем принести их обратно в свои традиции. Некоторые буддисты преподавали в католических семинариях. Меня также иногда приглашали туда, чтобы учить, как медитировать, как развивать сосредоточение, как развивать любовь. Христианство учит нас любить всех, но не объясняет в деталях, как это сделать. Буддизм богат методами развития любви. На своем высочайшем уровне христианская религия открыта к тому, чтобы учиться у буддизма этим методам. Это не значит, что все христиане станут буддистами — никто никого не обращает. Эти методы могут быть восприняты и применены в рамках их собственной религии, чтобы помочь им стать лучшими христианами. Например, многие буддисты заинтересованы в том, чтобы учиться у христианства социальному служению. Во многих христианских традициях подчеркивается вовлеченность монахов и монахинь в преподавательскую деятельность, в работу в больницах, заботу о престарелых, сиротах и так далее.

Хотя в некоторых буддийских странах существуют такие социальные службы, однако так обстоит дело не везде — в силу различных социально-политических и географических причин. Буддисты могут научиться такому социальному служению у христиан. Его Святейшество Далай-лама очень открыт к этому. Это не значит, что буддисты становятся христианами. Скорее в опыте христиан есть некоторые аспекты, которые могут чему-то научить буддистов; точно так же в опыте буддистов есть такие вещи, которые чему-то могут научить христиан.

Таким образом, религии мира участвуют в открытом форуме, основанном на взаимном уважении. Взаимодействие различных религий находится на высочайшем уровне, когда люди открыты и свободны от предвзятости и априорных мнений по отношению друг к другу. Будда учил многим разнообразным методам, и все они гармонично работают, помогая широкому спектру индивидов с разными характерами, склонностями, интеллектуальными способностями. Итак, важно уважать все традиции как внутри буддизма, так и среди других мировых религий.

Меня попросили рассказать сегодня вечером об истории пяти тибетских традиций — буддийских и бонской. Четыре буддийских традиции — это ньингма, кагью, сакья и гелуг, а добуддийская тибетская традиция бон — это пятая. Часто в конце этих названий мы слышим слог «па». Это означает последователя соответствуюшей традиции. Например, «гелуг*па*» — это человек, следующий традиции гелуг.

Введение буддизма  
императором Сонгцен Гампо

Чтобы проследить историю буддизма в Тибете, мы должны перенестись в седьмой век нашей эры. В начале этого века правивший в Центральном Тибете царь Сонгцен Гампо завоевал западнотибетское царство Шанг-Шунг и основал первую единую Тибетскую империю. В те времена существовал обычай, согласно которому для объединения империи царь брал в жёны царских дочерей из приграничных царств — это уменьшало вероятность нападения царей-соседей на дворец, в котором живут их дочери. Женами императора Сонгцен Гампо стали принцессы из Китая, Непала и Шанг-Шунга. Они принесли с собой религии своих стран. Китайская и непальская принцессы принесли буддийские тексты, а принцесса из Шанг-Шунга — свои бонские верования. Бон являлся традиционной религией Шанг-Шунга.

Если смотреть с западной исторической точки зрения, то в этот ранний период влияние буддизма было не таким уж сильным. Основным достижением буддизма стала постройка первым императором тринадцати буддийских храмов в своих владениях. Тибет изображался на картах в виде лежащей на земле демоницы. Выбрав на ее теле тринадцать точек — подобно точкам для иглоукалывания, — император построил в этих местах по храму, с тем чтобы подчинить и контролировать энергию тибетской демоницы. Вот как в Страну снегов пришел буддизм.

В целях дальнейшего объединения свой империи Сонгцен Гампо решил ввести алфавит для создания письменного тибетского языка. Итак, он отправил своего министра Тонми Самбхоту в Хотан, а не в Индию, как часто утверждается в традиционных тибетских источниках, чтобы он принес оттуда письменность. Хотан — это центральноазиатское буддийское царство, находившееся к северу от Западного Тибета. Путь министра в Хотан пролегал через Кашмир. Прибыв туда, министр обнаружил, что тот учитель, которого он надеялся встретить в Хотане, как раз по случаю находится в Кашмире. Вот как получилось, что тибетская письменность пришла из Кашмира. Анализ письменных источников показывает, что на самом деле для тибетского алфавита характерны особенности, которые встречаются только в хотанском письме. После введения письменности тибетцы гораздо больше соприкасались с китайским и хотанским буддизмом, нежели с индийским. Впрочем, на протяжении этого наиболее раннего периода бонская религия в Тибете по своему влиянию явно превосходила буддизм. Церемонии и ритуалы, совершавшиеся по официальным поводам, были бонскими.

Древний период  
распространения буддизма (ньингма)

В середине восьмого века на престол взошел ещё один великий император — Трисонг Децен. Ему было пророчество о будущем буддийского учения в Тибете, и в соответствии с этим пророчеством он пригласил из Индии великого буддийского наставника Шантаракшиту. Вскоре после прибытия индийского учителя разразилась эпидемия оспы. Министры царского двора, настроенные против любого иностранного влияния в Тибете, возложили вину за эпидемию на Шантаракшиту и изгнали его из страны. Уезжая, Шантаракшита посоветовал императору пригласить Падмасамбхаву, известного так же как «Гуру Ринпоче», чтобы тот, придя в Тибет, устранил препятствия и проблемы, мешающие распространению буддизма. Трисонг Децен последовал этому совету, и тогда Падмасамбхава пришёл в страну и избавил её от вмешательств вредоносных сил. После этого император попросил Шантаракшиту вернуться в Тибет. В стране уже было несколько буддийских храмов, но теперь к югу от Лхасы, в Самье, был построен первый в Тибете монастырь. Прибывший из Индии настоятель совершил первые обряды посвящения в монахи.

Гуру Ринпоче дал своим последователям некоторые наставления, но на самом деле он учил в Тибете не так много. Большая часть текстов была им сокрыта, поскольку Падмасамбхава считал, что в то время тибетцы ещё не были готовы принять учение. Эти тексты относились к учениям высших тантр, называемых *дзогчен* — великое совершенство.

После этого в монастыре Самье согласно трудилось множество ученых мужей из Китая, Индии и Шанг-Шунга, составляя и переводя духовные трактаты, относящиеся к их традициям. Вскоре буддизм был объявлен государственной религией Тибета. Наибольшим влиянием на умы тибетцев в тот момент пользовались китайцы. Раз в два года китайский император направлял в Самье двух монахов. Китайские монахи следовали *чаньской* буддийской традиции; *чань* — китайский предшественник японского *дзен*.

Шантаракшита предсказывал, что однажды с китайцами неизбежно возникнут противоречия. Имейте, пожалуйста, в виду, что религиозная история развертывается не в безвоздушном пространстве, она связана с историей политической, а в те времена Китай и Тибет нередко воевали между собой. Шантаракшита сказал, что для разрешения возможных проблем следует пригласить в Тибет его ученика Камалашилу.

Тем временем император Трисонг Децен стал посылать все больше тибетцев в Индию, чтобы принести оттуда учения и пригласить в Тибет индийских учителей. Было также сокрыто множество текстов. Вполне логичным следствием того, что Тибет много воевал с Китаем и центральноазиатскими государствами, а министры были настроены против любого иностранного влияния, стали гонения на последователей традиции бон в монастыре Самье и при царском дворе. Так или иначе, бонская правительственная группировка пришла из Шанг-Шунга.

В это время также состоялся философский диспут между представлявшим индийскую сторону Камалашилой и представителем китайской ветви буддизма. Китайцы потерпели поражение. Разумеется, чаньский учитель никоим образом не смог бы одержать победу в логическом диспуте с индийским мастером логики. Это вполне объяснимо: чаньские практики не изучают логику. По целому ряду причин можно предположить, что этот диспут был политическим манёвром, предпринятым для того, чтобы найти повод для изгнания китайцев и принятия индийской версии буддизма как основной формы буддизма в Тибете. Индия представляла для Тибета наименьшую военную угрозу по сравнению с другими сопредельными княжествами и империями.

Я хотел бы описывать исторические события не с традиционной точки зрения тибетских религиозных источников, а скорее с западной научной точки зрения, поскольку я являюсь экспертом в этом вопросе. Я думаю, что это сделает более понятными многие исторические события и многие вещи встанут на свои места.

После описанных событий было выполнено ещё больше переводов буддийских текстов на тибетский язык, чем прежде. В начале девятого века под покровительством императора ученые составили санскритско-тибетский словарь и упорядочили правила и стиль, которых следовало придерживаться переводчикам. Весьма занятно, что учёные не включили в словарь никаких тантрических терминов, уже тогда тантра была довольно спорным явлением.

В середине девятого века разразилось печально известное гонение на буддизм, начатое императором Лангдармой. Быть может, было бы более объективно не демонизировать Лангдарму, как это делается в традиционных источниках, а рассматривать это гонение как реакцию на попытки настоятелей и монахов Самье обеспечить себе чрезмерное влияние на тибетское правительство. Слишком значительная часть завышенных налогов, собранных правительством, уходила на поддержку монастырей, и подобная экономическая нагрузка стала невыносимой для народа.

На самом деле Лангдарма всего лишь закрыл монастыри, он вовсе не уничтожил буддизм. Он не уничтожил библиотеки буддийских текстов, поскольку Атиша, прибыв в Тибет спустя столетие, нашёл их нетронутыми. Буддизм продолжал развиваться за стенами закрытых монастырей. Традиция, начавшаяся ещё до гонения и существовавшая на протяжении этого так называемого древнего периода распространения буддизма (периода старых переводов), позднее стала известна как «древняя традиция», традиция *ньингма*.

Новый период  
распространения буддизма

Как уже говорилось, гонения на последователей традиции бон имели место за много лет до начала гонений на буддизм. В то время, подобно Гуру Ринпоче и другим буддийским учителям, некоторые бонские учителя также скрывали тексты для того, чтобы надежно их сохранить. В начале десятого века бонпо начали открывать эти тексты, которые были написаны не только с позиции Тантры, но также и с позиции Сутры. Бонские учения очень похожи на аналогичные буддийские. Весьма интересно, что бонская традиция открытия тайных текстов старше, чем буддийская.

Позднее, в десятом веке, в Тибете зачастую неверно понимали учение тантры, и происходило это в традиции ньингма, выжившей за пределами монастырей. Учения понимались слишком буквально — особенно те их моменты, где на первый взгляд говорилось о сексе и насилии. Увлечение сексом и насилием — это отнюдь не новое социальное явление, конечно же, и в те времена люди увлекались ими.

Тогда, как и в прежние времена, тибетский царь отправил в Индию ученых, чтобы вновь принести оттуда учения и постараться изжить их превратное истолкование. Подобное неверное понимание преимущественно возникало по той причине, что в Тибете больше не было монастырей, где изучение текстов и практик могло бы быть упорядочено.

Это положило начало тому, что принято называть новым периодом распространения буддизма (*сарма*, период новых переводов). В это время зародились буддийские традиции, известные как *кадам*, *сакья* и *кагью*. В самой Индии подобной терминологии не существовало. Названия эти возникли по той причине, что в Индию и Непал отправилось множество переводчиков, которые возвратились домой с различными собраниями текстов, циклами учений и тантрических посвящений. В Тибет также приезжали различные учителя из Индии, Непала и Кашмира. От этих учителей берут начало разнообразные тибетские буддийские традиции.

В наши дни многие люди получают учения у нескольких учителей; так же обстояло дело и в прошлом. Линии пересекались друг с другом, люди изучали по несколько линий, и происходило своего рода взаимопроникновение. Только вместо дхарма-центров они основывали монастыри. А потом — и я надеюсь, что так будет и на Западе — ряд этих линий, являвшихся держателями определённых учений и возглавляемых теми или иными учителями, в результате образовали несколько школ тибетского буддизма. Двести разнообразных оттенков буддизма не могут выжить, сохранив всю свою индивидуальность. На протяжении этого исторического периода линии передачи различных практик, текстов и тантрических посвящений слились, образовав школы кадам, кагью и сакья. Линии передачи учения, существовавшие в Тибете ранее, сформировали школы ньингма и бон. До этого периода существовали лишь разрозненные монастыри, не объединённые в какие-либо организованные школы.

У пяти тибетских традиций нет какой-либо изначально присущей им самобытности. Это всего лишь условные формы, совмещающие в себе различные линии, идущие от разных учителей, — линии передачи учений и посвящений, принесённые в Тибет посещавшими страну учителями. Вот каким образом в конце десятого века произошло формирование пяти духовных традиций Тибета — буддийских и бонской.

Кадам и гелуг

Линия кадам берет начало от индийского учителя Атиши. Одна из отличительных особенностей этой традиции — учения под названием *«лоджонг»*. «Лоджонг» обычно переводят как «упражнение ума», но я предпочитаю термин «очищение привычных наклонностей». Эта линия разделилась на три отдельные школы, а затем, в конце четырнадцатого — начале пятнадцатого века, вновь была объединена и реформирована Цонкапой, превратившись в традицию *гелуг*.

Одним из наиболее выдающихся достижений Цонкапы является то, что он сумел перечитать почти все буддийские тексты, которые были доступны в его время. Многие тексты имели несколько вариантов тибетского перевода. Большинство из них переводились по три-четыре раза и были снабжены обширным корпусом комментариев. Цонкапа перечитал почти все эти тексты — относящиеся как к сутре, так и к тантре — и сравнил все варианты. Он тщательно исследовал все эти трактаты, записывая свои наблюдения: «Что до этого отрывка, то в такой-то версии он переведен так-то, а в другой — вот так, этот комментарий объясняет его таким образом, а тот — вот таким. Однако этот перевод (или это объяснение) нелогично и бессмысленно, поскольку противоречит тому-то и тому-то...»

Таким образом, в результате Цонкапа добился верного перевода и адекватного понимания ВСЕХ основных текстов. Он основывал свои изыскания не просто на заявлении «Вот что значит этот отрывок, ибо так говорю я», но подкреплял свои выводы логикой и доводами разума. Более того, он особо заострял внимание на самых сложных моментах каждого текста, которые все другие толкователи старались обойти вниманием. Его труды стали текстуальной основой школы гелуг.

У Цонкапы было множество учеников. Позднее одного из них стали называть «Первым Далай-ламой», хотя титул «Далай-лама» появился в этой линии только во времена третьего перерождения этого ученика. Он был дарован Третьему Далай-ламе монголами. В середине семнадцатого века Пятый Далай-лама — также из рук монголов — получил политическую власть над Тибетом. Монгольские правители пошли на это прежде всего для того, чтобы положить конец длившейся 150 лет гражданской войне в Тибете, сплотив и стабилизировав страну. С тех пор далай-ламы стали покровителями всех тибетских традиций — не только гелуг — хотя линия далай-лам берет начало именно в этой школе. Главный учитель Пятого Далай-ламы стал известен как «Первый Панчен-лама».

Сакья

Линия сакья берет начало от индийского учителя Вирупы. От него происходят учения, известные как *ламдре* (путь-плод), основное сакьяпинское учение, сочетающее в себе подходы сутры и тантры. Школа сакья сформировалась благодаря династии так называемых Пяти ранних учителей, принадлежавших к одному знатному роду. Один из них — Чогьял Пагпа — в тринадцатом веке получил от монгольского императора Хубилай-хана политическую власть над Тибетом. Благодаря этому шагу, предпринятому монголами, впервые на протяжении периода новых переводов было установлено политическое единство Тибета.

Кагью

Традиция кагью включает две основные линии. Одна из них — это *шангпа-кагью*, линия, которую возглавлял покойный Калу Ринпоче. Она идет от тибетского учителя Кьюнгпо Налджора, в начале одиннадцатого века отправившегося в Индию и принесшего оттуда учения, полученные в первую очередь от Наропы и двух великих учителей-женщин — йогини Нигумы и Сукхасиддхи.

Вторая основная линия кагью — это *дагпо-кагью*. Эта традиция идёт от Тилопы к Наропе, а от него — к тибетским учителям Марпе, Миларепе и Гампопе. После Гампопы при жизни его непосредственных учеников и следующего их поколения линия разделилась на двенадцать ответвлений. Из их числа в наши дни широко распространены и известны на Западе только три. Школа *карма-кагью* была основана первым Кармапой — непосредственным учеником Гампопы. Две другие линии — это *другпа-* и *дрикунг-кагью*.

Согласно традиции каждая из школ кагью обладала независимостью и единого главы всех линий кагью не существовало. Когда во время лхасского восстания в 1959 году многие тибетцы бежали в Индию, самым выдающимся из оказавшихся в эмиграции держателей различных линий кагью являлся Шестнадцатый Кармапа. Чтобы помочь процессу адаптации буддийской традиции к реалиям жизни в изгнании, он был временно избран главой всех линий кагью. Сейчас различные под-традиции школы кагью вновь идут каждая своей дорогой.

В начале одиннадцатого века, когда происходило формирование школ традиции новых переводов, ньингмапинские учителя начали открывать скрытые ранее духовные писания-*терма*. В тринадцатом веке Лонгченпа собрал их воедино, создав текстуальную базу школы ньингма. Наверное, традиция ньингма — наименее унифицированная из всех тибетских школ, каждый из монастырей этой традиции полностью независим.

Несектарное движение *риме*

Следует упомянуть ещё об одной традиции — движении риме, или «несектарном движении». Оно зародилось в начале девятнадцатого века в юго-восточной тибетской провинции Кхам. Учителя, основавшие это движение, принадлежали к линиям кагью, сакья и ньингма. Быть может, самый известный из них — Первый Конгтрул Ринпоче, Джамгон Конгтрул. Главная цель, с которой было создано движение риме, — сохранение ставших редкими линий передачи учения и текстов всех традиций тибетского буддизма, в том числе и гелуг.

Некоторые западные учёные считают, что за созданием движения риме кроются также и политические мотивы. Школа гелуг обрела невиданное влияние и являлась основной традицией в центральном и северо-восточном Тибете (провинция Амдо). Более того, последователи этой школы составляли большинство и в центральном правительстве Тибета. Быть может, другие традиции чувствовали некую угрозу и надеялись совместными усилиями не просто сохранить свою индивидуальность, но и стать альтернативной силой, объединяющей Тибет. Результатом этого и явилось несектарное движение риме.

Наверное, этого достаточно для общего обзора истории пяти тибетских традиций. Может показаться, что я упомянул слишком много различных имён и названий, однако полезно, на мой взгляд, иметь некоторое представление об истории и о её основных персонажах, таких как далай-ламы, панчен-ламы и кармапы. Это, в свою очередь, позволит нам избежать крайностей сектантского подхода и научит уважительно относиться ко всем духовным традициям Тибета.

Спасибо.

Бон как пятая  
тибетская традиция

Обычно говорят, что в Тибете присутствуют четыре духовные традиции: *ньингма*, *кагью*, *сакья* и *гелуг*, причем гелуг является наследницей более ранней традиции кадам, появившись в результате её реформирования последней. Однако когда в декабре 1988 года Его Святейшество Далай-лама со­звал в индийском городе Сарнатхе конференцию *тулку* (лам-перерожденцев) разных традиций, он подчеркнул, что важно включать в число тибетских традиций и добуддийскую традицию бон, говоря, таким образом, о пяти тибетских традициях. Он разъяснил, что не так важно, считаем мы бон буддийской традицией или нет. Та форма бона, что развивалась начиная с XI века нашей эры, имеет достаточно общего с четырьмя буддийскими традициями Тибета, чтобы рассматривать все пять традиций как некую общность.

Общие черты

У пяти тибетских традиций есть много общего — быть может, процентов на восемьдесят или даже больше. Из истории этих традиций явствует, что разные линии — это не что-то монолитное, ограниченное жёсткими рамками и никак не контактирующее друг с другом. Традиции, основанные теми или иными учителями и оформившиеся как пять тибетских традиций, собрали и объединили в себе различные *линии передачи учения*, в основном происходящие из Индии. Последователи каждой традиции условно называют свои синтетические системы «линиями», но часто одна и та же линия передачи входит одновременно в несколько традиций.

Монашеская традиция  
и традиция мирян

Первая черта, общая для всех пяти традиций, — это наличие как монашеской традиции, так и традиции практикующих буддистов-мирян. Традиция мирян включает как женатых/замужних *йогинов* и *йогинь*,занимающихся интенсивной тантрической медитативной практикой, так и обычных мирян, чья практика Дхармы состоит в основном в чтении мантр, совершении подношений в храмах и дома и обхождении святынь. Монашеская традиция всех пяти линий включает в себя полное и начальное посвящение для монахов и начальное посвящение для монахинь. Традиция женского монашества с полными обетами так и не пришла в Тибет. Обычно послушники поступают в монастырь в возрасте около восьми лет. Архитектура и отделка монастырей в основном одинакова во всех традициях.

Четыре буддийские школы используют один и тот же свод монашеских обетов традиции *мула-сарвастивада*, заимствованный из Индии. Бон придерживается несколько иного свода обетов, но большинство этих обетов те же, что и у буддистов. Наиболее бросается в глаза то, что бонские монахи дают обет воздержания от употребления в пищу мяса. Во всех традициях монахи бреют головы, живут в безбрачии и носят одинаковую бордовую одежду без рукавов, а также юбку и мантию, только в одежде бонских монахов желтые вставки заменены на синие.

Изучение сутры

Все тибетские традиции следуют пути, сочетающему изучение сутры и тантры с ритуальными и медитативными практиками. В детстве монахи заучивают наизусть большое количество трактатов и ритуальных текстов и изучают их, участвуя в жарких диспутах. Разделы сутры, подлежащие изучению, одни и те же у буддистов и бонцев. Это *праджня-парамита* (совершенство различающей мудрости) — учение о ступенях пути, *мадхъямака* (срединный путь) — учение о правильном воззрении на реальность (пустотности), *прамана* (достоверное познание) — учение о восприятии и логике и *абхидхарма* (особые разделы знания) — учение о метафизике. Тибетские руководства по каждой из этих тем немного отличаются друг от друга своими интерпретациями не только в каждой из пяти традиций, но даже в разных монастырях в рамках одной и той же традиции. Такие отличия делают философские диспуты ещё более интересными. По окончании длительного обучения во всех пяти традициях выпускнику присваивается ученая степень *геше* или *кхенпо.*

Все четыре буддийские школы Тибета изучают четыре индийские системы буддийской философии — *вайбхашику, саутрантику, читтаматру* и *мадхъямаку*. Хотя объяснения этих систем в разных школах несколько отличаются друг от друга, все они принимают мадхъямаку как систему, выражающую наиболее тщательно разработанную и верную точку зрения. Все четыре школы изучают труды таких классиков индийской буддийской философии, как Майтрейя, Асанга, Нагарджуна, Чандракирти, Шантидева и др. В свою очередь, у каждой школы есть свой собственный набор тибетских комментариев к их текстам, в которых можно обнаружить определённые различия в толковании классических философских трактатов.

Изучение и практика тантры

Изучение и практика тантры охватывает все четыре (или шесть — в зависимости от принятой классификации) раздела тантр. Многие божества (*йидамы*) — такие как Авалокитешвара, Тара, Манджушри, Чакрасамвара (Херука) и Ваджрайогини (Ваджрадакини) — являются общими для четырёх буддийских традиций. Вряд ли можно найти такую практику йидама, которая была бы эксклюзивной собственностью какой-то одной традиции. Гелугпа выполняют практику Хеваджры — основного йидама школы сакья, а шангпа-кагьюпа — практику Ваджрабхайравы (Ямантаки) — основного йидама школы гелуг. Символизм бонских йидамов подобен символизму буддийских йидамов — например, образы, являющиеся воплощением сострадания или мудрости, — хотя именоваться эти божества будут иначе.

Медитация

Медитативная практика всех пяти тибетских традиций подразумевает выполнение продолжительных ретритов, часто длящихся три года и три месяца. Ретритам предшествуют интенсивные предварительные практики, требующие совершения сотен тысяч земных поклонов-простираний, повторения мантр и тому подобного. Число этих предварительных практик, манера их выполнения и структура самого трёхлетнего ретрита имеют незначительные отличия в разных школах. Однако в своей основе структура этих практик одинакова.

Ритуалы

Ритуальные практики всех пяти традиций также весьма схожи. Приверженцы всех традиций совершают подношения чашечек с водой, масляных лампад и благовоний, сидят в одной и той же позе со скрещенными ногами, используют ваджру, колокольчик и ручной барабанчик *дамару,* играют на одних и тех же духовых и ударных инструментах, используют одинаковое громкое пение, подносят и вкушают освященные мясо и алкоголь во время особых церемний *(цогов)* и подают чай с топлёным маслом на всех ритуальных собраниях. Следуя изначально бонским традициям, все они подносят *торма* (конусообразные фигурки, вылепленные из ячменной муки, смешанной с топленым маслом), просят поддержки у духов местности, отгоняют вредоносных духов с помощью особых ритуалов, лепят масляные скульптуры по особым случаям и развешивают разноцветные молитвенные флажки *лунгта*. Все они помещают останки великих учителей в *ступы-*реликварии и обходят их по кругу — буддисты по часовой стрелке, бонцы против часовой стрелки. Даже стиль их религиозного искусства весьма похож. Пропорции статуй и фигур на графических изображениях всегда выдерживаются одинаковым образом.

Система тулку (лам-перерожденцев)

В каждой из пяти тибетских традиций также присутствует система *тулку.* Тулку — это линии лам-перерожденцев, великих практиков, способных управлять процессом своей реинкарнации. Когда они умирают — обычно практикуя в процессе умирания особый вид медитации, — по прошествии определённого времени их ученики с помощью специальных средств разыскивают перерождение учителя среди маленьких детей. Ученики возвращают юного воплощенца домой и заботятся о его воспитании, приставляя к нему лучших учителей. Как монахи, так и миряне относятся к тулку всех пяти традиций с величайшим почтением. Они часто просят тулку и других выдающихся учителей совершить *мо* (гадание-прорицание) о важных для них вопросах. Обычно мо совершается путем бросания трёх костей с призыванием того или иного йидама.

Хотя все тибетские традиции включают в себя изучение текстов, диспуты, ритуальные и медитативные практики, тот аспект, на котором делается основной упор, варьируется в различных монастырях в рамках одной традиции и даже у разных практиков в одном и том же монастыре. Более того, все монахи и монахини, за исключением лам-иерархов, а также старых и больных, по очереди трудятся на хозяйственных работах по поддержанию монастыря — например, убирают помещения, разбирают и расставляют подношения, носят воду и дрова, готовят еду и варят чай. Хотя некоторые монахи и монахини преимущественно заняты изучением текстов, участием в диспутах, преподаванием или медитацией, всё равно участие в общих ритуалах и практиках занимает значительное время. Говорить, будто в школах гелуг и сакья основной упор делается на изучение текстов, в то время как в кагью и ньингма — на медитацию, было бы весьма поверхностным обобщением.

Смешанные линии

В рамках пяти тибетских традиций многие линии учений смешиваются и пересекаются. Например, линия передачи *Гухьясамаджа-тантры* перешла от Марпы-переводчика как в школу кагью, так и в школу гелуг. Хотя учения *махамудры* (великой печати) о природе ума обычно ассоциируются с традицией кагью, линии передачи этих учений присутствуют также в школах сакья и гелуг. *Дзогчен* (великое совершенство) — ещё одна система медитации на природе ума. Хотя практика обычно связывается с традицией ньингма, она также присутствует в школе карма кагью, начиная с третьего Кармапы, а также в традициях другпа-кагью и бон. Пятый Далай-лама был не только великим гелугпинским учителем, но также практиком дзогчен и линии сакья, написав много текстов, относящихся к каждой из этих традиций. Нам необходимо иметь открытый ум и понять, что различные тибетские школы не являются взаимоисключающими традициями. Например, во многих кагьюпинских монастырях совершаются пуджи Гуру Ринпоче, хотя это и не ньингмапинские монастыри.

Отличия

Терминология

Каковы же тогда основные отличия пяти тибетских традиций? Одно из главных — это использование той или иной терминологии. В боне по большей части затрагиваются те же вопросы, что и в буддизме, но при обсуждении многих из них используются другие термины и наименования. Даже различные буддийские школы вкладывают разный смысл в одни и те же термины. На самом деле это обстоятельство представляет собой серьёзное препятствие для тех, кто пытается изучать тибетский буддизм в целом. Даже в пределах одной традиции разные авторы по-разному определяют одни и те же термины; и даже один и тот же автор порой по-разному определяет термины в своих разных текстах. Не зная, какой именно смысл кроется за теми или иными техническими терминами, употребляемыми разными авторами, мы можем стать жертвами серьезных заблуждений. Позвольте мне привести несколько примеров.

Гелугпа говорят, что ум — понимаемый как осознавание объектов — непостоянен, в то время как кагьюпа и ньингмапа утверждают, что он постоянен. Кажется, что эти две точки зрения противоречат одна другой и взаимоисключающие, однако на самом деле это не так. Говоря о «непостоянстве», гелугпа имеют в виду, что осознавание объектов меняется каждое мгновение, так как осознаваемые объекты сами ежемоментно меняются. Говоря о «постоянстве», кагьюпа и ньингмапа имеют в виду, что осознавание объектов длится вечно; его основная природа не подвергается каким-либо воздействиям и, таким образом, никогда не меняется. Обе стороны вполне могли бы согласиться с утверждениями друг друга, но из-за того, что они используют один термин с разными значениями, создаётся впечатление, что они полностью противоречат друг другу. Конечно же, кагьюпа и ньингмапа сказали бы, что сознание каждого индивида каждое мгновение воспринимает или познает различные объекты; также и гелугпа, разумеется, согласятся с тем, что ум каждого индивида — это протяженность осознавания объектов, не имеющая ни начала, ни конца.

Еще один пример — это термин «взаимозависимое возникновение». Гелугпа говорят, что все существует в рамках взаимозависимого возникновения, имея при этом в виду, что явления существуют в качестве «того» или «этого» в зависимости от слов и концепций, способных достоверно обозначить их как «то» или «это». Познаваемые явления — это основа для обозначения, к которой применяются обозначающие их слова и концепции. В познаваемых явлениях нет ничего такого, что само по себе наделяло бы их существованием и характеристиками. Итак, для гелугпинцев существование в рамках взаимозависимого возникновения равнозначно пустотности — полного отсутствия невозможных способов существования.

С другой стороны, кагьюпа говорят, что абсолютная природа пребывает за пределами взаимозависимого возникновения. Звучит так, словно они утверждают независимое бытие этой абсолютной природы, существующей в силу самой себя, а не благодаря взаимозависимому возникновению. Но это не так. Здесь кагьюпа говорят о «взаимозависимом возникновении», имея в виду двенадцать звеньев взаимозависимого возникновения. Окончательная или глубинная природа явлений находится за пределами взаимозависимого возникновения в том смысле, что она не возникает в зависимости от отсутствия осознанности по отношению к реальности (неведения). Гелугпа также приняли бы это утверждение. Просто они по-другому используют термин «взаимозависимое возникновение». Многие расхождения в позициях тибетских школ происходят из-за такой разницы в значении ключевых терминов. Это одна из основных причин путаницы и неверного понимания.

Перспектива, в которой  
даются объяснения

Еще одно различие между тибетскими традициями — это та точка отсчета, в зависимости от которой они объясняют различные явления. Согласно учителю внесектарного движения *риме* Джамьянгу Кхьенце Вангпо, гелугпа строят свои объяснения, исходя из точки зрения, соответствующей *основе*, — то есть с точки зрения обычного существа, не-будды. Сакьяпа говорят с точки зрения *пути*, то есть с позиции тех, кто уже достаточно продвинулся по пути к Пробуждению. Кагьюпа и ньингмапа рассуждают с точки зрения *плода*, то есть с позиции всеведущего будды. Поскольку эта разница весьма глубока и сложна для понимания, позвольте мне просто обозначить некий исходный пункт для дальнейшего исследования этого вопроса.

Говоря с позиции основы, в отдельно взятый момент времени мы в состоянии удерживать фокус ума или на пустотности, или на проявлениях. Итак, гелугпа объясняют даже медитацию *арьи* на пустотности, исходя из этой перспективы. *Арья* — это существо, обладающее высоким, непосредственным и неконцептуальным постижением пустотности. Кагьюпа же и ньингмапа подчеркивают нераздельность двух истин — пустотности и проявлений. Наверное, с точки зрения будды, нельзя говорить просто о пустотности или просто о проявлениях. Итак, здесь утверждение делается исходя из того, что всё изначально законченно и совершенно. То, как подается дзогчен в традиции бон, соответствует именно такой трактовке. Пример сакьяпинского подхода с точки зрения пути — это утверждение, что ум ясного света (тончайший уровень сознания каждого существа) обладает блаженством. Если бы это соответствовало истине на уровне основы, то проявление ясного света в момент смерти сопровождалось бы переживанием блаженства, хотя на деле это не так. Однако, продвигаясь по пути, практик преображает ум ясного света в блаженный ум. Итак, когда сакьяпа говорят об уме ясного света как об уме, наполненном блаженством, они делают это с точки зрения пути.

Для каких практикующих  
даются наставления

Еще одно отличие возникает в силу того, что существуют два вида практикующих: постепенно поднимающиеся по ступеням духовного пути и те, для кого всё случается сразу. Гелугпа и сакьяпа, как правило, говорят с точки зрения постепенно продвигающихся; кагьюпа, ньингмапа и бонпо, особенно в том, что касается высших разделов тантры, часто говорят с точки зрения тех, для кого все случается сразу. Хотя из соответствующих наставлений может создаться впечатление, что каждая из сторон приемлет только один способ продвижения по Пути, на самом деле вопрос в том, на каком именно способе делается акцент в том или ином изложении.

Подход к медитации  
на пустотность в высших тантрах

Как уже было сказано, все тибетские школы принимают мадхъямаку как наиболее глубокое учение; однако есть некоторые различия в том, как они понимают и объясняют различные индийские системы буддийской философии. Наиболее ярко эти различия выявляются в том, как мадхъямака понимается и практикуется в высших тантрах. Поскольку это также весьма сложная и глубокая тема, давайте попробуем просто понять некоторые основные моменты.

Практика высшей тантры ведет к обретению прямого неконцептуального постижения пустотности посредством тончайшего ума ясного света. Итак, для этого необходимы две составляющие: сознание ясного света и правильное восприятие пустотности.

На что делается главный упор в медитации? С точки зрения подхода *«самопустоты»* ударение в медитации делается на пустотности объекта, воспринимаемого сознанием ясного света. «Самопустота» означает полное отсутствие самосущей природы, наделяющей явления характеристиками. В этом смысле все явления пусты; в них нет существования таким невозможным образом. Этот подход является основным для гелугпа, большинства сакьяпа и дрикунг-кагьюпа, хотя их объяснения несколько отличаются друг от друга в том, что касается тех невозможных образов существования, которых лишены, и, следовательно, «пусты» явления.

Другой подход — акцент на медитации на самом уме ясного света, который пуст, т.е. лишён всех более грубых уровней ума или сознания. В этом контексте, сознание ясного света получает имя «инопустота»; оно пусто, т.е. лишено всех прочих, более грубых уровней ума. «Инопустота» — это подход карма-, другпа- и шангпа-кугьюпа, ниьингмапа и некоторых сакьяпа. Конечно, и в объяснениях, и в медитации каждой школы есть некоторые особенности. Итак, одна из главных областей разногласий между тибетскими школами — то, как они определяют «самопустоту» и «инопустоту»; принимают ли они только одну, другую или обе из них; и на каком именно аспекте они делают акцент в медитации, стремясь обрести постижение пустотности умом ясного света.

Вне зависимости от этих различий по поводу «самопустоты» и «инопустоты» все тибетские школы учат определенным методам достижения сознания ясного света или, в системе дзогчен, его эквивалента — *ригпа,* чистой осознанности. Здесь выявляется ещё одно значительное расхождение. Не практикующие дзогчен ветви кагьюпа, а также сакьяпа и гелугпа учат постепенному растворению грубых уровней ума или сознания для того, чтобы получить доступ к уму ясного света. Это растворение совершается или путём работы с тонкими энергетическими каналами, ветрами, чакрами и так далее, или же благодаря вызыванию всё более и более блаженных состояний сознания в тонкой энергетической системе тела. Ньингмапа, бонпо и практики кагьюпинских линий дзогчен пытаются распознать и таким образом получить доступ к ригпа, лежащему в основе более грубых уровней сознания, без предварительного растворения этих уровней. Тем не менее, поскольку ранее они уже занимались практиками, работающими с энергетическими каналами, ветрами и чакрами, когда достигается окончательное узнавание ригпа, растворение грубых уровней сознания происходит в них спонтанно, без дальнейших сознательных усилий.

Может ли пустотность  
быть выражена вербально?

Еще одно различие касается того, может ли пустотность быть обозначена посредством слов и понятий, или же она запредельна им. Это, в свою очередь, связано с расхождениями во взглядах различных школ на теорию познания. Гелугпа говорят, что благодаря неконцептуальному чувственному познанию — например, зрению — мы воспринимаем не просто форму и цвет, но и те или иные объекты, как, например, вазу. Сакьяпа, кагьюпа и ньингмапа утверждают, что неконцептуальное зрительное познание воспринимает только форму и цвет. Восприятие формы и цвета в качестве объекта — такого, как, например, ваза — происходит благодаря концептуальному познанию на долю секунды позже.

В соответствии с этим расхождением касательно неконцептуального и концептуального восприятия гелугпа говорят, что пустотность *может* быть выражена посредством слов и понятий: пустотность — это то, что обозначается словом «пустотность». Сакьяпа, кагьюпа и ньингмапа утверждают, что пустотность — будь то «само-» или «инопустота» — за пределами слов и понятий. Их точка зрения совпадает с пониманием читтаматры: слова и понятия, обозначающие явления, — это искусственные умственные построения. Когда вы думаете «мама», это слово или понятие — не ваша настоящая мать. Слово — это просто символ, который используется для обозначения вашей матери. Ведь вы не можете вместить свою мать в одно слово.

Использование  
терминологии читтаматры

На самом деле сакьяпа, кагьюпа и ньингмапа используют множество терминов из словаря читтаматры даже в своих объяснениях мадхъямаки, особенно когда речь идет о высших тантрах. Гелугпа почти никогда этого не делают. Однако когда представители негелугпинских школ пользуются читтаматринской терминологией в объяснениях высшей тантры-мадхъямаки, они вкладывают в эту терминологию иной смысл, нежели в собственно читтаматринском сутрическом контексте. Например, в сутрической системе читтаматры *алайя-виджняна* (сознание-основа) — это один из восьми видов ограниченного сознания. В контексте же высшей тантры-мадхъямаки «сознание-основа» — это синоним ума ясного света, сохраняющегося даже при достижении состояния Будды.

Резюме

Вот некоторые из основных областей расхождения по сложным моментам, касающимся философии и медитации. Мы могли бы очень детально рассматривать эти вопросы, но я думаю, что очень важно никогда не упускать из виду тот факт, что почти восемьдесят процентов отличительных особенностей тибетских школ или даже ещё больше являются их общими чертами. Разногласия между школами преимущественно возникают в зависимости от того, как они определяют некоторые термины, исходя из какой позиции они строят свои объяснения и какими подходами к медитации они пользуются для обретения сознания ясного света, воспринимающего пустотность.

Предварительные  
практики

Далее, основные практики, используемые в каждой из традиций, одни и те же. Просто способ выполнения некоторых практик может отличаться от традиции к традиции. Например, большинство кагьюпа, ньингмапа и сакьяпа завершают все предварительные тантрические практики (сто тысяч простираний и так далее) в течение одного длительного периода в начале своей практики, часто в ходе отдельного ретрита. Гелугпа, как правило, включают каждую из этих практик в свое расписание по отдельности, обычно уже по завершении изучения основных текстов. При этом практикующие всех традиций повторяют весь комплекс предварительных практик в начале трёхлетнего ретрита.

ТрЁхлетние ретриты

На протяжении трёхлетнего ретрита кагьюпа, ньингмапа и сакьяпа обычно занимаются определенными сутрическими медитативными практиками, а затем базовыми ритуальными практиками основного йидама своей линии, посвящая по несколько месяцев каждой практике. Они также учатся играть на ритуальных музыкальных инструментах и лепить торма. Гелугпа обучаются тем же основным медитациям и ритуалам, включая каждую из этих практик в свое расписание по отдельности, так же как они поступают с предварительными практиками. Гелугпинский трёхлетний ретрит посвящён интенсивной практике одного-единственного йидама. Не-гелугпинцы обычно посвящают все три (или более) года ретрита одной тантрической практике только во время своего второго или третьего трёхлетнего затворничества, но не начального.

Участие в полной монашеской ритуальной практике любого йидама требует завершения ретрита в несколько месяцев, подразумевающего сотни тысяч начитываний определенных мантр. Не завершив эту практику, нельзя совершать *самопосвящение*. Гелугпа могут исполнять это предписание в ходе особого ретрита продолжительностью в несколько месяцев — не-гелугпа включать его в свой трёхлетний ретрит, так или иначе большинство монахов и монахинь всех традиций проходят через затворничество. Однако лишь наиболее продвинутые практики в каждой традиции проводят интенсивные трёхлетние ретриты, посвященные одному йидаму.

Заключение

Очень важно сохранять внесектарную позицию по отношению к пяти тибетским традициям (буддийским и бонской). Как часто, подчеркивает Его Святейшество Далай-лама, все эти традиции имеют в конечном итоге одну общую цель: все они учат различным способам достижения просветления, что сделает нас способными принести максимальную пользу живым существам. Каждая традиция равно эффективна для того, чтобы помочь своим последователям достичь этой цели, а потому они гармонично сочетаются друг с другом, даже если порой для нас это не вполне очевидно.

Даже столь краткое вводное сравнение пяти традиций учит нас ценить те уникальные, сильные стороны нашей традиции, которые ей присущи, и видеть, что у каждой традиции есть свои выдающиеся особенности. Если мы хотим стать буддами и приносить пользу всем, мы, очевидно, должны изучить весь спектр буддийских традиций и то, как все они сочетаются, чтобы быть в состоянии наставлять людей с разными склонностями и способностями. Иначе мы подвергаемся опасности «оставить дхарму», то есть дискредитировать истинное учение Будды, оказавшись, таким образом, неспособными принести пользу тем, кто, по мнению Будды, созрел для понимания учений.

Для нас важно научиться следовать одной линии учения в своей практике. Никто не сможет влезть на крышу, пытаясь карабкаться сразу по пяти лестницам. Однако если наши способности позволяют нам изучать все пять традиций, то это поможет нам узнать сильные стороны каждой из них. А это, в свою очередь, может помочь нам достичь ясности в понимании сильных сторон нашей собственной традиции, если они в ней не столь явно акцентированы. Вот что никогда не устаёт подчеркивать Его Святейшество Далай-лама и другие великие учителя.

Также очень важно понимать, что всё, чем бы мы ни занимались — будь то в духовной или материальной сферах, — возможно выполнять десятью, двадцатью или тридцатью различными способами, делая в конечном итоге совершенно одно и то же. Это помогает нам избежать привязанности к образу наших действий. При таком подходе мы способны яснее видеть суть дела, избегая плена навязчивой идеи: «Вот единственный правильный способ делать это, потому что это *мой* правильный способ!»

*Вопрос:* Не приведёт ли к путанице смешение медитативных практик различных традиций? Не запутаемся ли мы, делая множество практик различных йидамов даже в рамках одной традиции?

*Ответ:* Есть разные подходы к буддийским практикам, особенно к тантре. Есть такое тибетское изречение: «В Индии выполняли практику одного йидама и обретали плод ста практик; тибетцы делают практики ста йидамов и не обретают плода ни одной из них!» Смысл этого изречения в том, что если мы хотим чего-то достичь благодаря множеству практик, то важно для начала углубиться хотя бы в одну. Обширность нашей практики зависит от наших индивидуальных способностей. А чтобы оценить свои способности, нам нужно честно взглянуть на самих себя и прислушаться к совету своего учителя.

Если мы способны заниматься тантрическими практиками сразу нескольких тибетских традиций, важно, как предупреждает Его Святейшество, не делать из них сборную солянку. Следует выполнять каждую практику отдельно, в соответствии с конкретной традицией, так, как это предписано. Его Святейшество советует, что лучше не уделять равное внимание всем практикам, если большое количество этих практик запутывает нас. Если мы получили посвящения в практики разных линий или даже разных йидамов в пределах одной линии и это смущает нас, мы можем просто поддерживать кармическую связь с некоторыми из этих практик, трижды в день начитывая соответствующую мантру. А углубиться мы можем только в те практики, которые мы лучше понимаем и с которыми ощущаем наиболее сильную связь.

Я полагаю, что способность выполнять множество практик зависит от того, насколько хорошо мы понимаем общие положения тантры. Если мы правильно понимаем теорию, мы сможем увидеть, как каждая отдельная практика гармонично сочетается с другими. В противном случае существует опасность того, что наша тантрическая практика может закончиться шизофренией.

*Вопрос:* Не могли бы Вы подробнее прокомментировать совет Его Святейшества Далай-ламы не смешивать практики?

*Ответ:* Одной из причин, по которым не рекомендуется смешивать различные практики и не искажать их, является необходимость выказывать уважение к своей линии и традиции. Смешивать практики — это все равно что зайти в католи­ческий собор и сделать три простирания перед алтарём, в то время как все прочие стоят на коленях и крестятся. Пятый Далай-лама — хороший пример человека, овладевшего несколькими традициями, но никогда не смешивавшего их. Составляя гелугпинские тексты, он писал их полностью по-гелугпински; когда он составлял тексты традиции сакья, они с начала до конца были именно сакьяпинскими; а когда он писал сочинения, относящиеся к ньингма, их стиль был целиком ньингмапинским. Тексты традиции ньингма предваряет восхваление Падмасамбхавы, а не Цонкапы.

Еще одна причина для сохранения каждой практики в чистоте в том, что в практиках визуализации (*садханах*)каждой традиции все составные части практики, язык, сам образ выражения представляют собой стройную систему. Они гармонично сочетаются, подобно тому, как нужные детали одного производителя складываются, образуя автомобиль. Так, входящая в состав сакьяпинской версии практики Хеваджры семичленная молитва не содержит просьбы к буддам не уходить в нирвану. Дело в том, что сакьяпинское учение *ламдре* («путь-плод») делает акцент на проявлениях будд в измерении *самбхогакайи,* пребывающих до тех пор, пока все существа полностью не освободятся от страданий, в большей степени, нежели на проявлениях в измерении *нирманакайи,* учащих непостоянству, в том числе и своим «уходом из жизни». Этот акцент на самбхогакайе также затрагивает и то, каким образом достигается устойчивая визуализация самого себя как йидама, и получаются посвящения. Запихивать в сакьяпинскую практику ламдре гелугпинскую семичленную молитву, включающую просьбу к буддам не уходить в нирвану, — это все равно что пытаться вставить деталь от «Фолькс­вагена» в мотор «Форда». Ничего попросту не будет работать.

*Вопрос:* А есть ли примеры сочетания практик различных линий?

*Ответ:* В ряде случаев, когда практики приходили из одной традиции в другую, они строго сохранялись в своей первоначальной форме. Например, гелугпинская практика Хаягривы Янгзанг из терма, открытого Пятым Далай-ламой, выдержана точно в таком же стиле, как и любая другая ньингмапинская садхана.

В некоторых случаях часть практики изменялась в соответствии с традициями той линии, в которую она попадала. Например, практика Ваджрайогини, пришедшая в школу гелуг из школы сакья, обладает теми же характерными особенностями, что и обычные гелугпинские садханы. Образ медитации на пустотность, характерный для сакья, просто заменен в ней на гелугпинский.

Впрочем, иногда действительно встречаются «гибридные» практики. Например, принятая в школе карма-кагью практика Гуру Ринпоче содержит большинство компонентов ньингмапинской садханы, но в то же самое время более типичные для карма-кагью терминологию и подход к медитации на пустотность. В практике садханы Карма Пакши (Второго Кармапы), несмотря на то что в сердечном центре Карма Пакши восседает Гуру Ринпоче и одно из подношений напоминает ньингмапинское, большая часть практики типична для школы карма-кагью. Главная особенность гибридных форм практики — это визуализация себя как йидама в облике одного из великих учителей линии. Однако для того, чтобы отважиться на подобный синтез, нужно быть весьма выдающимся практиком, обладающим обширной мудростью. На подобные визуализации не наложено табу, однако подходить к ним следует с большой осторожностью. Для обычных существ, таких, как мы с вами, попытки такого синтеза, возможно, приведут лишь к путанице.

*Вопрос:* Как узнать, какая традиция лучше всего нам подходит?

*Ответ:* Это нелегко. В Тибете люди ходили в те монастыри и к тем учителям, которые были ближе к долине, в которой они жили. Те, кто чувствовал, что этого недостаточно, и хотел учиться дальше, уходили в другие места, завершив начальное обучение буддизму. Например, один из моих учителей, геше Нгаванг Даргье, будучи маленьким ребенком, поступил в местный сакьяпинский монастырь, но, когда подрос, продолжил учебу в гелугпинских монастырях сначала в своей области, а затем далеко от дома, в Лхасе.

Сейчас здесь, на Западе, ситуация совершенно иная. Во многих городах у вас есть большие возможности для выбора, так что вы можете кочевать, прицениваясь по самым разным дхарма-центрам. Однако очевидно, что нам предстоит выбрать определенную линию, в рамках которой мы сможем сосредоточить свои усилия по изучению и практике дхармы. Все время ходить по магазинам и так ничего и не купить — очень печально. Если мы спонтанно чувствуем, что некая линия или какой-то учитель близки нам, если мы ощущаем в них что-то родное, то это добрый знак, указывающий на кармическую связь с ними. Мы чувствуем, что нашли «своё».

При выборе линии или учителя важно сохранять открытый, непредвзятый ум и не настраивать себя так: «Я собираюсь ходить только в свой дхарма-центр. И даже не переступлю порог никакого другого центра, и не буду слушать никакого другого учителя!» Я думаю, что, поступая так, мы лишаем себя множества прекрасных возможностей чему-то научиться. С другой стороны, нет нужды стремиться присутствовать везде и всюду. Лучше развивать различающую мудрость и придерживаться «срединного пути».

Если мы живем в отдаленной местности, где не так много возможностей для изучения дхармы, быть может, нам стоит последовать традиционному подходу тибетцев. Можно начать с того, чтобы ходить в те центры и к тем учителям, которые ближе и доступнее. Если они нам подходят — прекрасно! Если мы не будем удовлетворены, то с почтением научимся там тому, чему сможем, и, если представится такая возможность, продолжим обучение и практику в каком-либо другом месте.

Если в вашем случае так и вышло, то важно научиться не обращать внимания на мысли о том, что наш переход к другому учителю, в другой центр или даже в другую линию — это неверность и предательство по отношению к нашему центру или нашему учителю. Когда мы оканчиваем школу и поступаем в институт, это не предательство школы или школьных учителей! Точно так же обстоит дело, когда мы переводимся в другой институт, выяснив, что тот, куда мы поступили, не может дать нам знания интересующих нас дисциплин или того уровня образования, к которому мы стремимся. Если при этом мы сохраняем уважение и почтение к своим учителям и к их наставлениям, то нас ни в чём нельзя упрекнуть.

*Вопрос:* Многие тибетские буддийские ламы весьма негативно отзывались или писали о традиции бон. Вы можете как-то это прокомментировать?

*Ответ:* Предвзятое отношение к бонпо восходит к древним временам завоевания царства Шанг-Шунг, родины бона, расположенного в Западном Тибете, и его вхождения в состав первой Тибетской империи в Центральном Тибете. Первоначально термин «бонпо» относился к министрам и другим чиновникам, пришедшим из Шанг-Шунга, а не к лицам, ­совершавшим шанг-шунгские ритуалы при императорском дворе. Предвзятое отношение к бонпо первоначально было продиктовано политическими причинами, а не религиозными верованиями или практиками. Его Святейшество подчёркивает, что эта предвзятость носит разделяющий и негативный характер. Тибетским буддистам лучше было бы избавиться от неё.

Мне кажется, что если взглянуть на этот вопрос с точки зрения психологической теории Юнга, то мы сможем лучше понять историческую перспективу развития, предрассудки против бон. С течением времени практика восприятия своего духовного учителя как будды становилась всё более и более значимой. По мере того как возрастала интенсивность преданности гуру, многие практикующие, ещё не достигшие устойчивого эмоционального баланса, были не в состоянии здраво интегрировать эту практику в свою жизнь. Чем больше они подчёркивали совершенства своего учителя и проецировали на него эти совершенства, тем больше усиливалась скрытая оборотная сторона медали — то, что Юнг называл «тенью». Эта «тень» проецировалась на так называемых врагов дхармы. Значительная часть этих проекций падала на бонпо.

Мой хороший друг доктор Мартин Калфф — буддийский учитель тибетской традиции и психолог-юнгианец — говорил, что пример нападения Мары — воплощения препятствий и негативностей — на Будду Шакьямуни, медитировавшего под древом *бодхи,* указывает именно на этот психологический принцип. Когда мы сознательно фокусируем свое внимание на своих положительных сторонах, подсознание фокусируется на отрицательных, поддерживая таким образом равновесие. Только когда Шакьямуни явил бессилие Мары по отношению к себе, он достиг полного просветления.

Показательно, что те линии буддизма, где преданность гуру принимает наиболее фанатичные формы, часто выполняют и наиболее жестокие и кровожадные практики защитников. Чем больше их видимое преклонение перед своими гуру, тем более они зацикливаются на необходимости уничтожения врагов Дхармы. Такая поляризация — очень нездоровое явление. Для нас, западных практикующих, очень важно быть осторожными, чтобы не поддаться этой тенденции обожествления гуру своей линии и демонизации учителей других линий и религий.

*Вопрос:* Высказывал ли Его Святейшество какие-либо соображения по поводу необходимости сохранения пяти тибетских традиций или о возможных преимуществах объединения их в единую традицию?

*Ответ:* Ни Далай-лама, ни какой-либо другой тибетский духовный лидер не имеют ни власти, ни полномочий для такого рода реформ. Его Святейшество всегда приветствует разнообразие духовных традиций, соответствующих различным запросам людей. Однако на конференции, упомянутой мной ранее, Его Святейшество рекомендовал организовать специальный комитет, который занялся бы составлением сборника молитв, состоящего из тибетских переводов индий­ских молитвенных текстов, например, молитвы Шантидевы, которые все тибетские традиции могли бы принять в качестве общей литургии для проведения совместных ритуалов. Возможность молиться вместе не размыла бы рамки традиций, но сблизила бы их. Несомненно, совет Его Святейшества был бы полезен и для буддийских центров на Западе.

Спасибо.