

Лама Анагарика Говинда

## МЕДИТАЦИЯ И МНОГОМЕРНОЕ СОЗНАНИЕ

Govinda L.A. Creative Meditation and Multi-Dimensional Consciousness.  
Wheaton, Ill.: The Theosophical Publishing House, 1976  
М.: "Садхана", 2003

[Предисловие](#)

[Часть Первая. ДУХОВНАЯ ЭВОЛЮЦИЯ БУДДИЗМА: ПУТЬ ОТ ДОКТРИНАЛЬНОЙ  
ФОРМУЛИРОВКИ К МЕДИТАЦИОННОЙ ИНТЕГРАЦИИ](#)

[Река живой традиции](#)

[Теория дхармы](#)

[Доктрина несубстанциональности](#)

[Путь интуиции и универсальности](#)

[Весть шестого патриарха](#)

[Мастера мистического пути](#)

[Тантрический опыт](#)

[Разум и интуиция](#)

[Концепции и действительность](#)

[Трансформирующее могущество творческого воображения](#)

[Часть Вторая. ОСНОВНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ ВАДЖРАЯНА МЕДИТАЦИИ](#)

[Трансформация составляющих элементов человеческой личности](#)

[Четыре симфонических движения медитации](#)

[Смысл жестов](#)

[Ориентация, цвет и временная последовательность в мандале](#)

[Мантры как печати посвящения и символы медитационного опыта](#)

[Мантра как изначальный звук и как архетипальный словесный символ](#)

[Смысл мантрического слога-семени ХРИХ](#)

[Многомерность слогов-семян \(биджа\)](#)

[Многомерность мантрических формул и их связь с высшими психическими центрами](#)

[Две фазы медитации и психические центры тела-мандалы](#)

[Часть Третья. МЕДИТАЦИЯ КАК НЕПОСРЕДСТВЕННЫЙ ОПЫТ И ДУХОВНАЯ УСТАНОВКА](#)

[Полярность и интеграция](#)

[Путь вовнутрь](#)

[Сознание тела](#)

[Созерцание дыхания и смысл праны](#)

[Основы внимательности](#)

[Основные принципы медитации](#)

[Благоговейная установка в медитации и молитве](#)

#### Часть Четвертая. ИСКУССТВО И МЕДИТАЦИЯ

[Источник жизни](#)

[Параллелизм между искусством и медитацией](#)

[Проблема субъекта и объекта](#)

[Абстрактное искусство](#)

[Символика элементарных форм и цветов](#)

[Космическая медитация](#)

#### Часть Пятая. СОЗЕРЦАТЕЛЬНЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ

[Непостоянство и бессмертие](#)

[Победа над смертью](#)

[Мистерия жизни](#)

[Опасность слов](#)

[Вечность и бесконечность](#)

[Анализ и синтез](#)

[Индивидуальность и универсальность](#)

[Переживание благоговейного трепета и чувство изумления](#)

[Созерцательная медитация дзэн и интеллектуальная установка нашего времени](#)

[Религия и наука](#)

[Творческое могущество ума](#)

[Относительность совершенства](#)

#### Часть Шестая. ИЗМЕРЕНИЯ СОЗНАНИЯ

[Логика и символ в многомерной концепции универсума](#)

[Концепция пространства в древнебуддийском искусстве и мысли](#)

[Время, пространство и проблема свободной воли](#)

[Тайна времени](#)

[Проблема прошлого и будущего](#)

[Два аспекта реальности](#)

### **Предисловие**

Эта книга предназначена не для того, чтобы научить медитации или заложить основы правил и техники; она скорее является плодом длительного изучения и практики созерцания и деятельности в духе Буддизма на фоне современных проблем как Востока, так и Запада.

Я был гражданином двух миров: был вскормлен великими традициями западной культуры в ранней юности и нашел опору в древних священных традициях Востока, где провел большую часть своей жизни.

Я надеюсь, что эта книга послужит мостом между этими двумя мирами, – не учебником или просто источником информации, а побуждением для других пройти этот мост в обоих направлениях. Она призвана не привлечь на какую-то одну сторону моста, а вдохновить других продолжить исследования, которыми я занимался не ради какого-либо конечного результата, а ради радости познания того, что не будет конца духовному приключению творческой жизни, вознаграждением которой является сам акт прохождения ее, а не прибытие куда-либо, подобно путешествию, которое предпринимается ради странствования. Возможно, у нас будут цель и направление, но если это истинная цель, то ее завершение состоит в каждом шаге по направлению к ней. Путь сам по себе является целью! Это показывает огромную важность пути, а так как нет ничего, что можно было бы назвать *единственным путем*, то это означает, что каждый человек должен найти свой собственный

путь, потому что если он вынужден подражать чьему-то другому пути, то этот путь не является истинным для его собственной природы. Это одна из важнейших вещей, о которой следует помнить, когда речь заходит о медитации, а поэтому мудр тот учитель, который помогает своему ученику найти самого себя и открыть свой собственный путь. Гуру, пытающийся навязать свою личность, свой путь и свои представления ученику, насилует природу своего ученика. Подлинная задача Гуру состоит в том, чтобы вдохновлять, а не просто наставлять. Ученику самому предоставляется усвоить то, что соответствует его природе и его пониманию и что полезно для его духовного роста. Таким образом, его путь формируется в акте его прохождения. Именно этот акт несет в себе цель и внутреннее направление.

## **Часть Первая** **ДУХОВНАЯ ЭВОЛЮЦИЯ БУДДИЗМА:** **ПУТЬ ОТ ДОКТРИНАЛЬНОЙ ФОРМУЛИРОВКИ К МЕДИТАЦИОННОЙ ИНТЕГРАЦИИ**

### **1. РЕКА ЖИВОЙ ТРАДИЦИИ**

Чтобы понять дух Буддизма, как он выражен в его священных писаниях и его медитационных практиках, мы должны в какой-то мере ознакомиться с живым потоком буддийской традиции в том виде, как он дошел до нас в нерушимой непрерывности со времен Будды, подобно могучей реке, текущей через самые разнообразные страны и местности, постоянно меняя формы и аспекты и делаясь все более многоводной. И тем не менее это та же самая река! Но ее тождество состоит не в идентичности ее содержания, ее материальных элементов, ее сиюминутной видимости, а в непрерывности ее движения и в ее общей направленности. Однако это тождество смогут понять только те, кто способен увидеть реку в целом, фактически как органическое целое, находящееся в постоянном движении, а не как статическую единицу.

Но большинство изучающих Буддизм хотят видеть именно последнее. Они подобны человеку, который видит реку только на одном небольшом участке ее течения, в данных конкретных условиях, или тому, кто дотошно исследует зачерпнутое из нее ведро воды и анализирует его содержимое. Они не понимают, что Буддизм не только интеллектуально оформленная доктрина, провозглашенная в определенный момент человеческой истории, но и движение (в самом подлинном смысле этого слова), которое, хотя оно и получило свой импульс от одной-единственной могущественной исторической личности, выявило свою сокровенную природу в контакте с различными условиями и обстоятельствами человеческой жизни и на все новых и новых уровнях человеческого сознания.

Не следует спрашивать: "Чему учил Будда?" Это вопрос, на который никогда нельзя ответить объективно и с уверенностью, а лишь самым общим и поверхностным образом, сведя Буддизм к нескольким стандартным фразам и сухим принципам, так как Будда не оставил никаких записей. Было бы более уместно спросить: что сообщало Буддизму импульс к поддержанию его движения и его духовной притягательности на протяжении двух с половиной тысяч лет вплоть до наших дней? Точно так же важно узнать, при каких условиях и в какой культурной среде учил Будда и в какой мере его учения были отражены или модифицированы его современниками и его более поздними последователями.

Учение Будды предназначалось не только для шестого века до Рождества Христова, хотя и излагалось на языке его времени и его страны. Оно, согласно собственному заявлению Будды, имело универсальное значение, независимо от касты, верования или расы, и выражало законы вневременной реальности. Эта реальность должна переоткрываться от поколения к поколению, от века к веку; более того, от одной цивилизации к другой, и каждый отдельный индивидуум должен постичь учение Будды путем собственного опыта, в глубинах своего собственного существа.

То, чему учил Будда, не сводилось лишь к тому, что он говорил, но представлялось совокупностью всего того, чем он был, совокупностью его личности и его жизни, которая стала глубочайшим символом его вести, адресованной всему человеческому роду. Таким образом, возникший вследствие этого Буддизм был постепенным развертыванием колоссального духовного импульса, высвобожденного благодаря постижению нового измерения сознания, далеко выходящего за рамки способностей человеческого языка и выражения, но достижимого посредством поворота нашей внутренней установки

от мира статических концепций к опыту (переживанию) универсума текучих, взаимосвязанных сил и форм жизни, в которой каждый индивидуум принимает участие и которая отражается в глубине человеческого сознания.

Для того чтобы приблизиться к этому новому измерению, прежде всего следует преодолеть старые привычки мышления, покоящиеся на беспочвенных верованиях и догмах. По этой причине весть Будды должна была быть сформулирована на наиболее убедительном и логичном языке, чтобы оказаться привлекательной для человеческого общества, только-только выходящего из эпохи магии и мифологического мышления и входящего в сферу рационального мышления, основанного на признании законов причинности и взаимосвязи всех природных и психических явлений. Эта формулировка вести Будды в интеллектуальном плане не исчерпала ее значения; она лишь действовала как стимулирующее и направляющее средство для раскрытия всех тех качеств, которые Будда продемонстрировал посредством своей жизни и своего достижения высочайшего просветления. Это было семенем, из которого на протяжении веков и тысячелетий выросло могучее дерево буддийской традиции. Этот рост привел к появлению все новых и новых форм выражения, таких же разных, как дерево разнится от своего семени или цветков от корня, и тем не менее тождественных по сути, воспроизводящих то же самое семя, из которого они дали побег, независимо от времени и места.

Таким образом, несмотря на многочисленные различия в способе понимания и формулировки, даже сравнительно более поздние школы Буддизма, такие, как Махаяна и Ваджраяна, основываются на учениях наиболее ранней известной традиции. Буддизм разделился на множество различных школ, каждая из которых имела свои собственные канонические писания. Однако только один из этих канонов выжил и остался в неприкосновенности вплоть до настоящего дня, а именно – канон Тхеравадинов, учения старейших. Причина их выживания заключалась в изолированном существовании на Цейлоне, ввиду чего они остались незатронутыми духовными и политическими революциями, происходившими на земле Индии и в остальной части Азии.

Вплоть до недавних пор Запад был знаком главным образом с текстами именно этой школы, так что даже среди ученых сформировалось убеждение, что Тхеравада есть единственная аутентичная форма Буддизма, содержащая подлинные слова Будды. Однако мы должны помнить, что прошло не менее четырех столетий, прежде чем Палийский канон был записан. Даже если мы склонны доверять способности индийцев безошибочно передавать слова великих религиозных лидеров устно от Гуру к Чела\* на протяжении столетий, мы не должны забывать, что слова – это не безжизненные предметы; они, подобно всем живым вещам, подвержены закону изменения и обладают многочисленными смыслами и ассоциациями духовного и эмоционального характера, так что люди различного темперамента, различного происхождения и различной ментальности – не говоря уже о людях, принадлежащих различным векам, – будут с одними и теми же словами ассоциировать различный смысл или только один определенный аспект первоначального смысла.

Это подтверждается тем фактом, что ко времени фиксации канона Тхеравады уже существовало 18 различных буддийских школ. Ни один честный и непредубежденный ученый не может игнорировать этот факт. Следовательно, мы обязаны оказывать каждой из всех различных традиций такое же доверие, какое мы склонны оказывать Тхераваде. Каждая из них имеет равное право представлять какой-то подлинный аспект учения Будды и претендовать на то, что она сделала искреннее усилие, чтобы сохранить как можно больше первоначальных слов и мыслей Просветленного. Только на этом пути мы сможем получить полную и достоверную картину буддийской мысли и опыта, которая вскроет все богатство буддийской культуры и ее приложение к жизни. Такая полная картина не только обогащает наше знание, но и способствует более глубокому пониманию смысла и значения каждой отдельной фазы и школы Буддизма. Такое знание существенно для понимания как палийских писаний Тхеравады, так и других современных школ *Хинаяны* и *Махаяны*, которые подхватили главный поток буддийской традиции и разнесли ее по всей Южной Азии, на Дальний Восток и в Центральную Азию.

## 2. ТЕОРИЯ ДХАРМЫ

Только благодаря детальному изучению теории *Дхармы* в писаниях *Сарвастивадинов* и *Махаяны* (*Виджнянавадинов*) стало возможным увидеть учения Тхеравадинов в их истинной перспективе и

достичь более глубокого понимания их философских и метафизических основ. Одностороннее мнение прежних ученых, что Буддизм есть чисто рационалистическая система без какой-либо метафизической почвы – так сказать, парящая в своего рода вакууме, – изображало учение Будды как холодную интеллектуальную доктрину, которая была скорее сродни европейскому "Веку разума" (который, кстати, совпал с началом изучения Буддизма западными учеными), чем религии, вдохновляющей 1/3 человечества надеждой и верой.

Гельмут фон Глазенапп, широко известный своими непредвзятыми работами по истории буддийской мысли, говорит:

"То обстоятельство, что раньше не было ничего известно о теории Дхармы, является причиной того, что многие ученые упустили из виду метафизическую основу канонических трактатов и поэтому объявили Будду – в зависимости от своего темперамента – агностиком или просто учителем этики; или же вывели из его молчания о Боге, душе и других понятиях, противоречащих теории Дхармы, мистическую тайную доктрину об Атмане и т.п." (*Гельмут фон Глазенапп. "К истории исследований буддийской дхармы". – "Журнал немецкого восточного общества", том 92, 1938, стр. 414.*)

Еще более недвусмысленно выражается Глазенапп в другом эссе, в котором он разъясняет буддийскую концепцию "дхамм" ("дхамма" – палийская версия санскритского слова "дхарма"), совместное действие которых, согласно присущему им Закону, обуславливает то, что мы воспринимаем как личность и как воспринимаемый ею мир:

"Это концепция, фундаментальная важность которой для буддийского мировоззрения и буддийской доктрины спасения была выявлена только в течение последних тридцати лет. Поскольку слово "дхамма" (буквально: "поддерживающий элемент") уже имело на языке пали несколько значений: всеобщий закон, праведность, обязанность, собственность, предмет – то не понимали, что, кроме этих значений, оно используется в Палийском каноне, еще и технический термин для обозначения окончательных несводимых факторов, из которых составлено все, во что мы верим и что воспринимаем внутри и вне самих себя. Так как не поняли эту фундаментальную концепцию буддийской философии в ее истинном значении, то смогли оценить лишь этические принципы Будды и его доктрину избавления; однако не сумели понять, что практическая сторона Буддизма имеет теоретическую основу – "философию становления", которая имеет уникальное значение в духовной истории человечества, поскольку она объясняет все сущее посредством совместного действия одних преходящих сил, возникающих и исчезающих в функциональной зависимости друг от друга. Благодаря этому Буддизм смог отказаться от концепции вечных субстанций (материя, душа, Бог), которые во всех других учениях образуют поддерживающую основу". ("Индийский мир", том 11, №3, 1951, с. 37.)

Здесь мы подходим к сердцевине проблемы. То, что отличало Будду от его современников и подняло над общепринятой духовной установкой его страны, – было его восприятие динамической природы реальности. *Четыре Благородные Истины*, которые включают в себя истину о страдании, о его источнике, о его уничтожении и о пути, ведущем к уничтожению страдания, а также *Восьмеричный путь* к избавлению, образуют общепринятый каркас его учений, но не являются тем, что придает Буддизму его специфический характер. Когда Будда поместил идею анатты в центр своего учения, он сделал решающий шаг от статического к динамическому воззрению на мир, от акцента на "бытии" к акценту на "становлении", от концепции неизменного постоянного "я" (эго) к пониманию взаимозависимости всех форм и аспектов жизни и способности индивида расти за свои пределы и свои самосотворенные ограничения. Таким путем была устранена непроходимая пропасть между "я" и "миром", "умом" и "материей", "субстанцией" и "явлением" (видимостью), "вечным" и "непостоянным" и т.д.

Доктрина Будды – это антитеза концепции субстанции, которая владела человеческой мыслью на протяжении тысячелетий. Как теория относительности Эйнштейна оказала влияние и изменила весь способ современного мышления, также и идея *анатмана Будды* вызвала революцию в индийской мысли. Это не означало отрицания религиозных принципов прошлого или скептического отношения к метафизическим ценностям; по своему характеру это была скорее переоценка этих идей в свете глубокого опыта и новой духовной перспективы. Будда никогда не сомневался ни в непрерывности жизни после смерти, ни в существовании и достижимости более высоких состояний сознания и существовании морального закона, ни в том, что универсумом управляют такие же строгие и

неизменные законы. Однако мир, в котором он жил, был для него не просто материальным или механически predetermined феноменом, а проявлением живых и сознательных сил. Это был мир, который весь был проникнут живыми психическими силами так, как это и не грезилось человеку наших дней. Это становится совершенно очевидным при взгляде на "бездушную" и неодожденную интерпретацию Буддизма у современных буддистов, которые путают идею анатмана с "бездушностью" – термином, который создает совершенно ошибочное впечатление. Как мы можем вообще говорить о буддийской психологии, не предполагая наличия "психики"? Будда отверг идею вечной, неизменной субстанции души, существующей как отдельная сущность, или монада, но он никогда не отрицал существования сознательно направляемых духовных и психических сил, которые, несмотря на их постоянное течение и изменение формы и выявляемости, сохраняют свою непрерывность и органическое единство. Человек не есть лишь механизм материальных элементов или психических сил, собранных вместе благодаря слепому случаю; он есть сознательный организм, подчиняющийся своим собственным, присущим ему правилам, в котором индивидуальные тенденции и всеобщие законы находятся в постоянном совместном действии.

"Кажется, будто материя и психика суть лишь внешняя и внутренняя формы выявления одной и той же реальности, превосходящей сознание, поскольку предельные компоненты материи представляются нашему сознанию в формо-структурах, сходных с предельной или изначальной основой нашего сокровенного существа, нашего всеобщего глубинного сознания, которое в юнговской терминологии характеризуется, довольно неудачно, как "коллективное Бессознательное". (Мария-Луиза фон Франц. "Число и время". Под ред. Эрнст Клетта. Штутгарт, 1970, с. 245.)

### 3. ДОКТРИНА НЕСУБСТАНЦИОНАЛЬНОСТИ

Будда освободил мир от его "вещности", выступив против догматически застывшей и искаженной "атмавады", которая вначале была рождена опытом внутренней реальности – живым дыханием универсума (вселенной) внутри нас, – но которая с течением времени вылилась в концепцию неизменного индивидуального "я". Будда заменил идею неизменной, вечной души-монады, неспособной на рост и развитие, концепцией духовного сознания, жаждущего свободы и высочайшего просветления и способного достичь эту наивысшую цель в ходе непрерывного процесса становления и растворения.

В этом процессе трансформации мы находим не только источник бренности и страдания, но также источник всей духовной жизни и роста. Когда Будда говорил об этом страдании, это не было следствием пессимизма или "мировой скорби", но было обусловлено пониманием того, что, пока мы не познаем природу и причину нашего страдания, которое есть лишь другое наименование нашего несовершенства и нашей неправильной установки, мы не сможем воспользоваться огромными потенциальными возможностями нашего ума и достичь состояния совершенного просветления, которое вскроет универсальность нашего сокровенного внутреннего существа.

Это понимание было основано не на логических умозаключениях, а на собственном опыте Будды – опыте достижения озарения, в котором он превзошел ограничения индивидуальности путем преодоления иллюзии *самости*. Это означает не то, что его индивидуальность была уничтожена, а лишь то, что он больше не принимал ее ошибочно за суть своего существа. Он увидел ее как носитель, средство, необходимое для того, чтобы осознать свою универсальность, универсальность всеобъемлющего ума.

Оглядываясь назад из своего опыта высочайшей реальности и самопостижения, Просветленный увидел мир в обратной перспективе (обратной с точки зрения обычного человека), а именно – в перспективе идеи анатмана, и вот кажущийся неотвратимым твердый и субстанциональный (вещественный) мир превратился в кружащуюся массу несубстанциональных, вечно круговращающихся элементов непрерывно возникающих и распадающихся форм. Благодаря кратковечности этих элементов существования (дхарм), составляющих реку жизни и все феномены, к ним нельзя применить понятия "бытие" или "небытие".

"Мир, Каччана, подвержен дуализму [понятий]: "это есть" и "этого нет"! Однако для того, Каччана, кто постиг с совершенной мудростью, как вещи возникают в этом мире, – для него нет никакого "этого нет" в мире. А для того, Каччана, кто постигает с совершенной мудростью, как вещи

исчезают в этом мире, нет никакого "это есть" в мире". (*Самьютта Никая*)

Понятия бытие и небытие можно прилагать только к вещам или субстанциям, существующим сами по себе, т.е. к абсолютным единицам, как они представлены нашими абстрактными понятиями, но их нельзя прилагать к чему-то реальному или действительному, потому что никакая вещь и никакое существо не могут существовать только сами по себе или для себя, а только в связи с другими вещами или существами, с сознательными или бессознательными силами универсума. Следовательно, такие понятия, как "тождественность" и "нетождественность", теряют всякий смысл. Именно по этой причине на вопрос царя Милинды, тождествен ли деятель с пожинающим плоды его действий (будь то в этой или в следующей жизни), мудрец Нагасена ответил: "На ча со, на ча анне" ("Он ни тот же самый, ни иной").

Поэтому Будда заменяет понятия тождественности и нетождественности, которые представляют крайности абстрактного мышления, формулой Зависимого и Одновременного Происхождения (*пратитья-самутпада*). Это было много больше, чем провозглашение научного закона причинности, как считают поверхностные наблюдатели, чтобы доказать сходство этой идеи Будды со своим бездушным и механистическим мировоззрением. Причинность в их понимании предполагает обусловленную временем неизменную последовательность событий, т.е. необходимый и предсказуемый ход действий.

Пратитьясамутпада же не ограничивается временной последовательностью, а может быть также интерпретирована как одновременное совместное действие всех ее звеньев, поскольку каждое из них представляет собой совокупность всех остальных, видимых под некоторым частным аспектом. Иначе говоря: с точки зрения времени и процесса индивидуального существования, т.е. с мирской точки зрения, формулу Зависимого Происхождения можно интерпретировать в терминах причинности; однако это не так с точки зрения наивысшей истины (*парамартха сатья*). Причинная интерпретация является в определенной мере уступкой более популярному пониманию, которое требует конкретного примера, связанного с действительной жизнью, а не строго логической научной формулы. Поэтому мы даже в палийских текстах не находим единообразного изложения этой формулы, где иногда некоторые звенья оказываются выпущенными и иногда даже указывается на возможность изменения порядка определенных звеньев. Это не обусловлено отсутствием логичности мышления, как полагают некоторые критики, но показывает, что авторы этих различных формулировок хотели продемонстрировать, что они не заботились о строгой, обусловленной временем последовательности явлений, следующих друг за другом с механической необходимостью. Они хотели подчеркнуть несубстанциональность и относительность всех индивидуальных явлений. Ни одно из них не существует в своей собственной природе, независимо от всех других факторов жизни. Поэтому они характеризуются как "суньям" – лишенные собственной природы, неабсолютные.

Но так как нельзя найти первоначала никакого индивидуума или никакого внутреннего или внешнего явления, то это означает, что каждый из них в своей основе имеет всю целостность вселенной. Или же, если мы захотим выразить это с точки зрения времени, мы могли бы сказать, что каждое из этих явлений, и особенно каждый индивидуум, имеет бесконечное прошлое и поэтому основано на бесконечном множестве отношений, из которого нельзя исключить ничего, что когда-либо существовало или готовится войти в существование. Следовательно, все индивидуумы (или, лучше сказать, все, что имеет индивидуальное существование) имеют весь универсум в качестве своей общей основы, и эта универсальность осознается в опыте просветления, в котором индивидуум пробуждается к осознанию своей истинной всеобъемлющей природы.

Чтобы достичь осознания этой всеобъемлющей природы, мы должны опустошить себя от всякого понятийного мышления и различающего восприятия. Эта опустошенность (*шуньята*) является не отрицательным свойством, а состоянием свободы от препятствий и ограничений, состоянием спонтанной восприимчивости, в котором мы открываемся к всеобъемлющей реальности более высокого измерения. Здесь мы постигаем шуньяту, которая образует центральную концепцию "*Праджня-парамита Сутры*". Она вовсе не является выражением нигилистической философии, которая отрицает всякую реальность; она является логическим следствием доктрины анатмана – несубстанциональности. Шуньята есть опустошенность от всякой понятийной деятельности и в то же время распознавание более высокой, неизмеримой и неопределимой реальности, которую можно испытать только в состоянии

совершенного просветления.

В то время как мы можем прийти к пониманию относительности путем рассуждений, опыт универсальности и полноты может быть достигнут только тогда, когда всякое понятийное мышление (калпана), всякое словесное мышление прекратилось. Постигание учений "Праджняпарамита Сутры" может прийти только на пути медитационной практики (йогачара) посредством трансформации нашего сознания. Таким образом, медитация в этом смысле есть более не поиск интеллектуальных решений или анализ мирских явлений мирскими средствами – что представляло бы лишь движение по кругу, – а прорыв из этого круга, отбрасывание привычных путей нашего мышления для того, чтобы "достичь другого берега" (как говорится не только в "Праджняпарамита Сутре", но и в древней Сутта Нипате Палийского канона). Это требует полного переворота наших воззрений, полной духовной трансформации, или, как говорит "*Ланкаватара Сутра*", "поворота кругом в глубочайшем местопребывании нашего сознания". Этот переворот вызывает появление нового духовного воззрения, сходного с тем, которое испытывал Будда, когда покидал *Древо Просветления*. Этот опыт открывает новое измерение сознания, которое превосходит границы мирского мышления.

Исследование этого сознания, которое выходит далеко за пределы индивидуального существования, является особой заслугой *Виджнянавадинов* (или *Йогачаринов*, как они еще назывались), поскольку они не ограничивались лишь теоретическим исследованием, но рассматривали практический опыт как единственное законное средство приобретения истинного знания. Для них окончательным судьей реальности является не процесс размышления, а само сознание; и чем больше мы углубляемся в эту реальность, тем яснее обнаруживается ее истинная природа – природа, перед которой пасуют все слова, потому что на огромность этого опыта могут намекнуть только отрицания, такие, как "бесконечность", "вневременность", "пустота" и т.п.

В универсальности этой изначальной основы сознания Виджнянавадины открыли источник всех форм существования, их зависимое происхождение и преобразование, а также их успокоение в состоянии совершенного просветления.

#### 4. ПУТЬ ИНТУИЦИИ И УНИВЕРСАЛЬНОСТИ

Если мы готовы доверять ранним буддийским писаниям, которые все без исключения согласуются в своем описании просветления Будды, то можем не сомневаться в том, что здесь мы сталкиваемся с опытом такой всеобъемлющей универсальности, что превосходятся все ограничения времени и пространства, а с ними и иллюзия субстанциональности нашего эмпирического мира и нашего отдельного эго.

Признав этот опыт реальной отправной точкой Буддизма, а не только отдаленной, более или менее умозрительной целью или идеалом, все большее число буддистов повернулось от интеллектуальных, схоластических или преимущественно философских и эпистемологических формулировок к универсальной вести, которая сообщалась посредством самой жизни и фигуры Будды. Он был воплощением и символом того, кто пробудился к осознанию окончательной реальности своего собственного существа посредством творческой медитации, в которой всякое понятийное мышление и логические рассуждения были напрочь сметены в колоссальном видении реальной природы Ума, что охватывает как индивидуум, так и универсум. Стало очевидно, что то, чему учил Будда, было больше того, что могут выразить слова и понятия отдельного периода человеческой истории, потому что это было позицией сердца и ума, творческим направлением мышления и устремлением к наивысшему завершению всех способностей человека посредством различных медитационных практик.

Как установление первых принципов математической мысли (в геометрии, арифметике и алгебре) или принципов научного мышления содержало в зародыше все последующие исследования и знания, причем они не противоречили гораздо более сложным открытиям и результатам более позднего времени и не были отменены ими, так и ранние формулировки Буддизма ограничивались принципами и методами, от которых могло зависеть раскрытие человеческого ума, не заточая их в скорлупу догматических утверждений, которые следовало принимать без какой-либо возможности проверки. Так слово и понятие, все чисто доктринальные, этические и философские формулировки уступили место языку архетипических символов, видений внутреннего опыта и медитационного постижения (*дхьяна*). В



результате это привело сначала в Индии, а затем в Тибете, помимо главного течения в лице Йогачаринов, к духовной революции, выразившейся в появлении *Махасиддх* – Мастеров Мистического пути, которые отказались от монашеских установлений, чтобы посвятить себя исключительно медитационной жизни и садхане (практике созерцания) нового типа, из которых возникли Тантры. Затем такое же могучее медитационное движение возникло в буддийских странах Дальнего Востока в форме Школы Дхьяны в Китае, известной под наименованием Чань, и ее японского эквивалента – Дзэн. Последователи Чань и Дзэн, так же, как и последователи Сиддх, пытались вернуться обратно к самому центру буддийской традиции, настаивая на спонтанности и сущностных качествах человеческого ума. По существу это не отличается от учений Будды, если только мы сумеем освободиться от привычных наслоений и предрассудков. Они считали, что мы должны заменить книжное знание непосредственным опытом, ученость – интуицией, исторического Будду – Буддой внутри нас, т.е. пробужденными потенциальными возможностями нашего ума, которые приведут к достижению совершенного просветления.

Это было мужественной попыткой. Такой подход требует полной самоотверженности и отдачи всего нашего существа, без оговорок, без удержания чего-либо, за что может цепляться эго. Это похоже на игру ва-банк в духовном плане – игру, в которой человек может все приобрести или же все потерять; отклониться от цели даже на волосок означает оказаться на миллионы миль от нее. Поэтому практику Чань сравнивали с прыжком в бездонную пропасть, с отбрасыванием всех привычных представлений и предрассудков. Этой пропастью является непостижимая бездна нашего собственного сознания, которая простирается за пределы узкого круга нашего эгоцентрического мира иллюзий. Чтобы у нас нашлось мужество прыгнуть в эти глубины, нам требуются определенная внутренняя подготовленность и духовный стимул, достаточно сильный для того, чтобы побудить нас отважиться на риск. Пока ум не стал достаточно зрелым, чтобы распознать или осознать свои собственные глубины, не будет побуждения исследовать их и веры в финальный результат этого отважного предприятия. Именно здесь на сцену выступает вера в Будду как в того, кто уже прошел этот путь (в этом-то и состоит смысл наименования "*Татхагата*"), вера, которая находит оправдание в результате и примере его жизни и неизгладимом впечатлении, оказанном им на всех его последователей. Но пока мы не будем готовы отважиться на риск, на который пошел Будда, отправившись в одинокий путь к просветлению в роще Урувела, мы ничего не сможем приобрести. Те, кто удовлетворен своим невежеством или своим ограниченным знанием, не будут иметь охоты пойти на риск либо потому, что они еще не достигли пункта, где начинает вставать эта проблема, либо потому, что они верят в зыбкую надстройку своих логических спекуляций, под которой эта проблема оказывается погребенной. В первом случае человек и не подозревает о существовании зияющей пропасти; во втором – верит, что он может перекинуть через нее мост с помощью интеллекта.

Однако последователь Чань или Дзэн знает, что все логические и философские решения и определения ограничены и односторонни, потому что реальность лежит за пределами всех пар противоречащих, взаимоисключающих противоположностей, которыми оперирует наша двухмерная логика. Вследствие этого он использует свою мыслительную деятельность только как средство осознания невысказанного и для понимания проблематичного характера мира и таинственности своего собственного существования, не рассчитывая на получение решений, которые выходят за пределы ограниченной природы его интеллекта. Поэтому он пытается избежать шаблонных ментальных ассоциаций и суждений и старается пребывать в состоянии чистого созерцания, глядя на вещи так, как будто он воспринимает их впервые, спонтанно, без предрассудков, будучи свободным от симпатий или антипатий.

Тогда каждая вещь обращается в чудо и становится дверью к великой тайне жизни, за которой скрыто богатство всего универсума вместе с Великой Пустотой (шуньята), которая делает эту полноту возможной. Это может устроить нас, потому что оно непостижимо для наших чувств и кажется бездонным и ужасным нашему эгоцентрированному сознанию, стремящемуся сохранить свою идентичность. Если бы мы смогли хотя бы на миг отказаться от этой эгоцентрической, различающей и анализирующей установки нашего интеллекта, то истинная природа всех вещей проявилась бы "подобно солнцу, что всходит в пустом пространстве и озаряет всю вселенную без пределов и помех". Другими словами, если мы успешно утихомирим беспокойную деятельность интеллекта и предоставим

возможность действовать интуиции, то в нас проявится чистый, всеобъемлющий дух.

Нам нужно остерегаться не чувственной деятельности или восприятия чувственных объектов, а лишь наших обусловленных эго суждений и установок. Мы должны понять, что истинный дух (универсальное глубинное сознание) выражается в этих восприятиях и в чувственной деятельности, но не находится в зависимости от них. Не следует ни формировать суждения на основе таких восприятий, ни позволять им определять наши мысли и руководить ими. И тем не менее следует воздерживаться от того, чтобы представлять себе универсальное сознание как нечто отличное от них или отрекаться от них в преследовании того, что вы воображаете религиозными целями (именно по этой причине Будда отверг аскетизм и заменил его контролем, а не подавлением чувств). Не следует ни цепляться за них, ни отрекаться от них, ни погрязать в них, ни отвергать их; нужно оставаться независимым от всего, что вверху, внизу или вокруг нас. Нет такого места, в котором нельзя практиковать Чань (путь внутреннего видения – дхьяны), потому что он связан не с аскетическим отрицанием чувств или материального мира, воспринимаемого чувствами, а с приобретением более глубокого, более широкого, более универсального сознания, которое охватывает обе стороны реальности: конечное и бесконечное, материальное и нематериальное, ум и материю, форму и бесформенное, непостоянное и вечное, обусловленное и необусловленное.

Чем больше и дольше мы сможем воздерживаться от видения вещей привычным образом, тем больше будем постигать их неуловимую, сущностно неограниченную, хотя универсально обусловленную и полную взаимосвязей, природу. Привычка губит интуицию, потому что она препятствует живому опыту, прямому, непосредственному восприятию. Когда наше мышление продвинулось до той точки, где возникает экзистенциальная проблема, мы не должны себе позволять довольствоваться интеллектуальными решениями или растрачивать себя на погоню за фактами и цифрами, доказательствами и абстрактными истинами, которые бесспорны, но не имеют никакого отношения к жизни или которые – как в случае науки – создают больше проблем, чем в состоянии решить. Тем не менее мы должны иметь мужество проникнуть до самых пределов мысли, где слова становятся парадоксами и логика оборачивается против самой себя.

Как только мы открываем свое внутреннее зрение, вместо того чтобы смотреть в мир видимой материальной реальности, иллюзии исчезают, и мы внезапно начинаем сознавать истинную реальность. Вот почему Школа Дхьяны говорит о "внезапном просветлении". Это обращение нашей перспективы, появление новой ориентации, которая ведет к переоценке всех ценностей. Благодаря этому чувственно воспринимаемый мир теряет свою абсолютность и субстанциональность и занимает положенное ему место в порядке относительных и обусловленных временем явлений. Здесь начинается путь Будды, путь к осознанию нашей внутренней *Буддоподобности*, представленный главными медитационными школами Буддизма Махаяны.

Медитация всегда была главным реквизитом буддийской доктрины избавления. Однако чем больше различных медитационных техник, их психологических определений и их метафизических и философских принципов было объяснено, классифицировано и зафиксировано в комментариях и подкомментариях, тем больше практика медитации пренебрегалась и удушалась теоретическими дискуссиями, моральными проблемами и предписаниями и бесконечным цитированием священных текстов. Реакцией на это было восстание против писаний и учености и возврат к более спонтанному и непосредственному опыту. Педантизму схоластической мысли и интеллектуальной логике было противопоставлено оружие парадокса, который, подобно острому мечу, молниеносно разрушает узлы искусственно созданных проблем и дает нам проблеск видения истинной природы вещей. Однако парадокс – это обоюдоострый меч. Как только он становится рутинной, он разрушает саму ту вещь, которую помогал вскрыть. Сила парадокса, подобно силе меча, заключается в неожиданности и быстроте, с которой им владеют; иначе он ничем не лучше ножа в руках мясника.

Прекрасную иллюстрацию этого дает история о двух китайских монахах, которые спорили о флаге, плещущемся на ветру. Один утверждал, что движется флаг, а другой заявлял, что это делает ветер. Хуэй-Нэн, Шестой Патриарх Чань, который подслушал их спор, сказал: "Ни ветер, ни флаг не движутся – движется ваш ум". Но Муммон, японский Патриарх XIII в., не удовлетворенный этим ответом, сделал еще один шаг дальше и сказал: "Не движется ни ветер, ни флаги ни ум"; тем самым он вернулся обратно к окончательному принципу шуныята, в котором нет ни возникновения, ни движения,

но в который включены оба аспекта реальности – субъективный и объективный.

Однако эту реальность, находящуюся по ту сторону противоположностей, не следует отделять или абстрагировать от ее выявлений; преходящее не следует отрывать от вечного. Самое совершенное индивидуальное самовыражение есть самое объективное описание мира. Величайший художник – тот, кто выражает то, что ощущает каждый. Но как он это делает? Будучи более субъективным, чем другие. Чем больше он выражает самого себя, т.е. свое внутреннее сокровенное существо, тем ближе он подходит к другим. Наша реальная природа не есть наше воображаемое, ограниченное эго; она безбрежна, всеобъемлюща и неосвязаема, как пустое пространство. Она есть шуньята в ее глубочайшем смысле. Секрет искусства состоит в том, что оно выявляет надындивидуальное посредством индивидуальности, "не я" посредством "я", объект посредством субъекта. Искусство само по себе есть разновидность парадокса; именно поэтому все медитационные школы Буддизма на Дальнем Востоке, так же, как и в Тибете и его странах-сателлитах, придавали ему такое большое значение.

## 5. ВЕСТЬ ШЕСТОГО ПАТРИАРХА

В качестве примера идеального использования парадоксов можно упомянуть Сутру Шестого Патриарха. Он с успехом выражал духовную позицию Чань таким способом, который не грешил против нашего здравого смысла и не пытался сделать здравый смысл мерилем всех вещей. Читатель этой сутры с самого начала погружается в правильную атмосферу, которая позволяет ему подняться от плана его обыденного сознания к спонтанному участию в реальности более высокого уровня сознания. Фигура Шестого Патриарха впечатляет нас своей естественной спонтанностью, которая врожденно присуща каждому человеку и с которой непредубежденный читатель может легко отождествиться. Таким способом он сможет принять внутреннее участие в опыте и учениях Шестого Патриарха, жизнь которого стала прекрасным символом Чань Буддизма.

Этот послушник из провинции *Гуан Дун*, ум которого не был еще обременен никакой философской проблематикой, спонтанно проник в сердцевину духовной жизни – опыт Буддоподобности. Этот опыт зависит не от монашеских правил и учености, аскетизма и добродетелей, книжного знания и декламирования священных текстов, а только от сознания живого духа внутри нас.

Шестой Патриарх достиг состояния спонтанного просветления, не имея никакого формального образования или книжного знания, хотя, с другой стороны, именно благодаря услышанному им декламированию "*Алмазной Сутры*" у него пробудился интерес и открылся духовный взор. Таким образом, спонтанный опыт вполне может быть продуктом древней освященной традиции, если эта традиция содержит символы супраментальной реальности (современная психология назвала бы их "архетипическими символами") или формулировки, которые выводят ум за пределы узкого круга обычных земных рассуждений. При неожиданном столкновении сенситивного ума с такими символами или формулировками двери внутреннего восприятия внезапно отворяются и индивидуум получает возможность отождествиться с этой супраментальной реальностью, содержащейся в тех таинственных формулировках и символах.

Шестой Патриарх был родом из хорошей, но обедневшей семьи из Гуан Дуна. Однажды, продавая дрова на базаре в Кантоне, он услышал декламирование "*Алмазной Сутры*" и это вызвало в нем такой глубокий отклик, что он решил поступить в монастырь Школы Чань, настоятелем которого был Пятый Патриарх. Он стал там послушником, и в качестве такового ему была поручена самая грязная работа на монастырской конюшне и в кухне. Однажды настоятель созвал всех своих учеников, чтобы избрать преемника. Поскольку он хотел быть уверенным в том, что избранный преемник окажется достойным, не только понявшим, но и постигшим весть Чань, он попросил собравшихся монахов написать гатху о сокровенной природе ума. Однако никто не осмелился на это, кроме ученого Шэнь-шао, которого все уже считали преемником Пятого Патриарха. Он написал свой стих на стене коридора, чтобы выяснить мнение Патриарха и объявить о своем авторстве только в том случае, если его гатха понравится Патриарху. Однако Патриарх, хотя и похвалил стихи, попросил Шэнь-шао помедитировать еще несколько дней и затем написать другую гатху, которая показала бы, что ее автор прошел через "врата посвящения", т.е., что он действительно испытал то, о чем написал.

Спустя два дня случилось так, что один молодой человек, проходя через комнату, в которой юный

послушник из Гуан Дуна лущил рис, декламировал вслух гатху Шэнь-шао. Тогда послушник пошел в коридор, где Шэнь-шао написал свою гатху, и попросил первого попавшегося посетителя почитать ему стих, так как он сам не умел ни читать, ни писать. После того как посетитель прочел ему стих, послушник сказал, что он тоже сочинил гатху, и попросил посетителя написать ее под стихами Шэнь-шао.

Когда другие монахи увидели новую гатху, они исполнились удивления, а когда они узнали, кто сочинил ее, они сказали друг другу: "Как случилось, что мы позволили такой просветленной личности прислуживать нам?" Однако Патриарх, опасаясь зависти со стороны других монахов, которые могли причинить вред послушнику, узнав, что ему предстояло стать преемником Патриарха, стер гатху со стены своей соломенной сандалией и пригласил юношу прийти к нему ночью. Когда весь монастырь погрузился в глубокий сон, он передал послушнику знаки его будущего сана и сделал его Шестым Патриархом. Затем он велел ему немедленно покинуть монастырь и вернуться только после его, Пятого Патриарха, кончины. Послушник поступил так, как ему было велено, а когда он вернулся в одеянии своего сана, он был признан как Шестой Патриарх по имени Вэй-лан.

Давайте теперь посмотрим гатхи Шэнь-шао и Шестого Патриарха, поскольку они дают ценное понимание ментальной позиции Школы Чань. Гатха Шэнь-шао гласит: Наше тело подобно дереву бодхи, Наш ум подобен ясному зеркалу; Время от времени его следует очищать, Чтобы на нем не накапливалась никакая пыль.

Этот стих показывает не только педантичную заботу о сохранении чистоты "внутреннего зеркала", т.е. Изначального Ума, который во всяком случае находится за пределами "чистоты" и "нечистоты", но и то, что автор гатхи говорит не из своего собственного опыта, а только как эрудированный человек, поскольку этот стих основан на следующем высказывании из *Шветашватара Упанишад*: Как зеркало, покрытое пылью, Сияет, как огонь, если его очистить, Так же и тот, кто постиг природу души, Достигнет цели и избавится от печали! Таким образом, Шэнь-шао просто повторил точку зрения Упанишад, не испытав реальности Изначального Ума, в то время как юный послушник, который ухватил квинтэссенцию "Алмазной Сутры" в акте прямого восприятия, испытал в тот момент истинную природу ума. Это показывает его гатха, которая одновременно отвергает гатху Шэнь-шао и раскрывает буддийскую точку зрения в понимании мастеров Чань: Бодхи – это вообще не дерево, И ум – не зеркальная витрина.

Если все пусто, Где же может накапливаться пыль? Изначальный Ум, понятый как "Ум Будды" или принцип бодхи, стремление к просветлению, которое является потаенным достоянием каждого сознания, является не только отражением универсума (чем-то таким, что "отражает" как в зеркале универсум), но самой универсальной реальностью. Ограниченному интеллекту он может показаться только чем-то вроде метафизической пустоты – отсутствием всех качеств и возможностей определения. Следовательно, бодхи не есть нечто такое, что возникло или выросло, как дерево; и ум не есть лишь зеркало, которое дает только второсортное отражение реальности. Так как ум сам по себе есть всеобъемлющая пустота (шуньята), где же там может накапливаться пыль? "Сущность ума велика, – говорим мы, – поскольку он объемлет все вещи, ибо все вещи суть одной с нами природы". Таким образом, вопрос не в том, как осознать его универсальность. То, что мы можем улучшить, – это наш интеллект, наше ограниченное индивидуальное сознание. Однако это никогда не сможет вывести нас за его пределы, поскольку мы остаемся в строго очерченном круге присущих ему законов (времени и пространства, логики и причинности). Только прыжок через границу, отбрасывание всех идей, которые привязывают нас к этим законам, может дать нам опыт полноты духа и постижение его истинной природы, которую мы называем Просветлением. Истинная природа нашего ума охватывает все живущее. Поэтому обет *Бодхисаттвы* освободить все живые существа не так самонадеян, как кажется. Он коренится не в иллюзии, что смертный человек может стать спасителем всех существ или искупителем всего мира; он является следствием постижения того, что только в состоянии просветления мы будем способны стать едиными со всем, что живет. В этом акте объединения мы избавляем самих себя и все живые существа, которые потенциально присутствуют и принимают участие в природе нашего ума и даже, скорее, являются частью нашего ума в глубочайшем смысле этого слова.

В этом причина того, почему, согласно учениям Махаяны, избавление от своих собственных страданий, простое угасание желания жить и всех желаний, считается недостаточным и почему

стремление к совершенному просветлению (*самьяк-самбодхи*) рассматривается как единственная цель, достойная последователя Будды. Пока мы просто презираем мир и стараемся уйти из него, мы не преодолели его, не овладели им и далеки от достижения избавления. Поэтому сказано: "Этот мир есть мир Будды, в котором можно найти просветление. Искать просветления путем отделения себя от мира так же глупо, как искать рога у зайца", потому что "тот, кто ревностно следует путями мира, не увидит дефектов мира".

Аналогичным образом мы не должны воображать, что можем достичь просветления путем подавления мысли или наших интеллектуальных способностей. "Большая ошибка – подавлять всякую мысль", – говорит Вэй-лан, Шестой Патриарх. Чань – это путь преодоления ограничений нашей интеллектуальной установки. Но сначала мы должны развить наш интеллект, нашу способность мыслить, рассуждать и разграничивать, прежде чем мы сможем оценить Чань. Если мы не имеем никакого интеллекта, т.е. если мы никогда не развивали его и не овладели им, мы не сможем преодолеть его и пойти за его пределы; только то, чем мы овладели, реально является нашей собственностью. Интеллект так же необходим для преодоления голый эмоциональности и тупости, как интуиция необходима для преодоления ограничений интеллекта и его разграничений.

Разум, наивысшая интеллектуальная способность – это то, что руководит нашим целенаправленным мышлением. Однако эти цели ограничены, так что разум может действовать только в рамках своих ограничений. Только мудрость (*пруджня*) может воспринять и интуитивно постигнуть неограниченное, вневременное и бесконечное путем отказа от объяснений и путем распознавания тайны, которую можно только ощутить, испытать и, наконец, осуществить в жизни и которую никогда нельзя определить. Мудрость коренится в опыте, в постижении нашего сокровенного существа. Разум же коренится в мысли. Однако мудрость не станет презирать ни мысль, ни разум, а будет использовать их по их назначению, а именно – в сфере целенаправленной деятельности, а также для научных исследований и для координации наших чувственных впечатлений, восприятий, чувствований, ощущений и эмоций в некое осмысленное целое.

Здесь выступает на сцену творческая сторона нашего мышления, превращая сырой материал опыта в разумное восприятие мира. Насколько велик или мал этот мир, зависит от творческой способности индивидуального ума. Малый ум живет в мире своих эфемерных хотений и желаний, а большой ум – в бесконечности универсума и в постоянном сознании той бездонной тайны, которая придает его жизни глубину и широту и тем самым предохраняет его от ошибочного принятия своего чувственного мира за окончательную реальность. Однако тот, кто проник к границам мысли, осмеливается совершить прыжок в Великую Пустоту – изначальную основу его собственного беспредельного существа.

## 6. МАСТЕРА МИСТИЧЕСКОГО ПУТИ

Когда религия стареет, то вера превращается в догму, опыт заменяется книжным знанием, добродетель – выполнением правил, благоговение – обрядностью, медитация – метафизической спекуляцией, а мудрость – схоластикой. Тогда наступает время для другого "экзистенциального прыжка", для переоткрытия истины и новой попытки дать ей выражение в жизни.

Именно это произошло в шестом веке до н.э., когда Будда вновь оживил индийский религиозный опыт посредством переоткрытия "древней Дхармы" (как сам Будда называл свое учение), которая, подобно подземному потоку, текла через доведическую традицию Шраманов, или странствующих монахов-аскетов разного сорта, и нашла выражение в нетеистических учениях йоги, санхьи и джайнизма. Это была Дхарма, религиозная позиция, основанная не на жертвах (*яджня*), не на кастовых различиях (варна), не на поклонении могущественным богам, а на самодисциплине и медитации (йога и бхавана): она коренилась в этических ценностях (*шила*), сострадании (*каруна*) и почитании жизни (*ахимса*), достоинстве индивидуума, не зависящем от касты и ответственном за свои собственные поступки (*карма*), вместо зависимости от прихотей внешних божеств (*дэвов*), которых следовало умилостивлять кровавыми жертвоприношениями и жреческими обрядами. В то же время Будда постиг, что значение имеют не результаты человеческого мышления – идеи, верования и формулировки или понятийное знание, но, скорее, путь, метод, который приводит к результатам, стоящая за ними духовная позиция (установка).

В свою очередь и Буддизм спустя тысячелетия кристаллизовался в такое множество философских школ и монашеских учреждений, что индивидууму грозила опасность потеряться в них, как одинокому мореплавателю в безбрежном океане. Тогда возникло новое устремление к несомненному духовному опыту, устремление снова прийти в соприкосновение с реальностью жизни и с ее истоком.

"Это несомненная уверенность в том, что смысл существования открыт и доступен в действительной конкретной жизни, не поверх борьбы с реальностью, а в ней. То, что смысл открыт и доступен в действительной конкретной жизни, не означает, что он должен быть завоеван и приобретен посредством какого-либо аналитического или синтетического исследования или посредством какого-то размышления о конкретной жизни. Смысл должен быть испытан (пережит) в жизненной деятельности и в самом страдании, в нередуцированном непосредственном моменте".

В поисках этого несомненного и непосредственного опыта монахи покидали свои монастыри, миряне – свои семьи, короли – свои дворцы, а ученые – свои кафедры. Некоторые стали бродячими аскетами или лесными жителями, другие посвятили себя медитационной жизни без отрыва от своих обыденных занятий. Но все они отказались от различий между духовенством и мирянами, между монашеской жизнью и жизнью домохозяина; они не признавали ни каст, ни социального положения и всей душой предались исследованию относительной основы реальности, совершив тот самый "экзистенциальный прыжок" в глубину своего бездонного существа. Обретя постижение, они стали духовными учителями, вдохновителями, поэтами и певцами, которые оставили после себя множество учеников и письменных отчетов об их жизни и учениях, их песнях и изречениях. Они были мастерами мистического пути самопостижения и поэтому известны как Сиддхи (достигшие завершения).

Они предпочитали парадокс логическим формулировкам и делали большее ударение на духе исследования, чем на интеллектуальных решениях. Их жизни часто бывали так же парадоксальны, как и их изречения, поскольку они презирали все общепринятые ценности и пользовались символическим языком, на котором наивысшее выражалось в терминах самого низшего, наиболее священное – на мирском языке, внутренний опыт – в терминах внешних событий. В этом отношении они обнаруживали тенденцию, сходную с тенденцией последователей Чань и Дзэн Буддизма, хотя их медитационные методы, их тренировка и их подготовка сильно отличались от таковых на Дальнем Востоке. И тем не менее все они восходят к тому же самому источнику – концепции шуньяты и признанию окончательной важности интуитивного ума.

Парадоксы, так же, как и юмор, во многом зависят от почвы, на которой они произросли. Так что имеется заметная разница между парадоксами, которые мы находим в историях об индийских буддийских Сиддхах, и парадоксами чаньских Мастеров в Китае и их последователей в Японии. В историях о Сиддхах парадоксы либо принимают форму чудес, которые символизируют внутренний опыт, либо показывают, что та же самая вещь, благодаря которой человек пал, может быть причиной его взлета; что слабость может превратиться в силу, недостаток в достоинство, если только мы способны взглянуть на себя как на постороннего человека без предубеждения и предрассудка и на окружающий нас мир так, словно мы никогда его раньше не видели.

Мы слепы к реальности, потому что мы так привыкли к своему окружению и к самим себе, что больше не осознаем их. Как только мы разбиваем оковы привычки посредством парадоксальной ситуации или проблеска интуиции, все становится откровением и обыденная жизнь обращается в чудо. В историях о Сиддхах это переживание чуда, следующее за великой духовной переменой, символизируется чудесами и достижением необычных психических способностей (сиддх). В Чань или Дзэн Буддизме, с его рафинированной психологией, сцена действия целиком помещается в человеческом уме, и парадоксы имеют более сложный характер. По-видимому, именно это различие в трактовке и стиле воспрепятствовало даже серьезным исследователям Буддизма распознать внутреннюю взаимосвязь традиций Чань (Дзэн) и Сиддх, несмотря на разделявшие их тысячи миль и сотни лет.

Следующая история, которую можно озаглавить "Человек, который встретился с самим собой", может служить в качестве примера. Она содержится в тибетском сборнике жизнеописаний восьмидесяти четырех Сиддх ("*Гоуб-тхоб бргьяд-чу-ртса-бзихир-нам-тхар*"), которые процветали в - VIII вв. н.э. История гласит:

"Жил охотник по имени Савари. Он очень гордился своей силой и своей меткостью в стрельбе. Его

единственным занятием было убийство животных и из-за этого его жизнь сделалась сплошным грехом.

Однажды, когда он не охотился, он увидел, как к нему издали приближается незнакомец, судя по виду – охотник. "Кто осмеливается охотиться на моей территории?" – подумал он с негодованием. Когда он подошел к незнакомцу, то увидел, что тот не только такой же большой и сильный, как он, но и – что удивило его еще больше – выглядел в точности как он сам! Кто ты такой? – строго спросил он.

– Я охотник, – невозмутимо ответил незнакомец.

– Как тебя зовут?

– Савари.

– Как! – воскликнул охотник. – Мое имя тоже Савари! Откуда ты пришел?

– Из далекой страны, – уклончиво ответил незнакомец.

Савари снова обрел самоуверенность и, пытаясь произвести впечатление на незнакомца, спросил: Можешь ли ты убить сразу несколько оленей одной стрелой?

– Я могу убить триста оленей одной стрелой, – ответил незнакомец.

Савари это показалось хвастовством и ему захотелось, чтобы появилась благоприятная возможность для уличения его соперника во лжи. Незнакомец, который был не кто иной, как *Бодхисаттва Авалокитешвара*, принявший облик Савари, потому что ощутил к нему жалость, тут же посредством магической силы сотворил стадо из пятисот оленей.

Савари обрадовался, увидев оленей, вышедших из леса на не очень большом расстоянии, и насмешливо спросил: "Сможешь ли ты своей стрелой пронзить всех этих оленей?"

– Она пронзит всех пятьсот оленей! – ответил незнакомец, но Савари предложил: "Пусть твоя стрела минет четыреста и убьет только сотню оленей".

Незнакомец совершил этот подвиг с величайшей легкостью, но теперь Савари не поверил своим глазам.

– Сходи принеси какого-нибудь оленя, – сказал незнакомец, – если ты сомневаешься.

И Савари пошел, как ему было сказано. Но, увы, когда он попытался поднять одного из оленей, тот оказался таким тяжелым, что он не смог сдвинуть его с места.

– Как! – воскликнул незнакомец. – Ты, великий охотник, не можешь даже поднять оленя? – и он сердечно рассмеялся.

Тут гордость охотника была окончательно сломлена. Он упал к ногам незнакомца и попросил того быть его учителем. Авалокитешвара согласился.

– Если ты хочешь обучиться этому магическому искусству стрельбы, – сказал он, – ты должен прежде всего очиститься в течение месяца: не есть мяса и медитировать на любви и сострадании ко всем живым существам. Потом я вернусь и обучу тебя своему секрету.

Савари поступил так, как ему было сказано, и, когда учитель вернулся, охотник был преображенным человеком, хотя он сам этого не знал. Он попросил Гуру дать ему обещанное посвящение в секретное искусство стрельбы.

Учитель начертил сложную мандалу (концентрическая диаграмма, используемая как вспомогательное средство при медитации), украсил ее цветами и велел Савари и его жене внимательно смотреть на нее.

Так как оба серьезно практиковали медитацию в течение целого месяца, они пристально смотрели с неотрывным вниманием на мандалу, и вот почва под ней на глазах стала прозрачной и они увидели недра земли. Там были дым и огонь, и вопли агоний пронзили их слух.

– Что вы видите? – спросил Гуру.

Охотник и его жена не могли вымолвить ни слова. А когда дым рассеялся, они увидели восемь больших преисподних и агонию бесчисленного множества людей.

– Что вы видите? – снова спросил Гуру.

Когда они взгляделись пристальнее, они распознали два лица, искаженные страданиями.

– Что вы видите? – спросил Гуру в третий раз.

И вдруг их озарила вспышка понимания и они вскричали: "Это мы сами!" Они пали к ногам Гуру, умоляя его указать им путь к спасению. При этом они совершенно забыли о своей просьбе посвятить их в секретное искусство стрельбы.

Савари продолжил медитацию на любви и сострадании и стал одним из восьмидесяти четырех

Сиддх".

Интересно и поучительно просмотреть главные черты этой истории в изложении Чань (Дзэн), согласно "Чжуань-дэн Лу", в переводе проф. Д.Т.Судзуки в его книге "Очерк Дзэн Буддизма" (том II, стр. 94 сл.):

"Ши-гун был охотником до того, как получил посвящение в монашеский сан под руководством Ма-цу. Он сильно не любил буддийских монахов, которые были против его профессии. Однажды, охотясь за оленем, он прошел мимо жилища Ма-цу. Мацу вышел и поприветствовал его.

Ши-гун спросил: Ты видел оленя, который пробежал мимо твоей двери?

– Кто ты? – спросил Мастер.

– Я охотник.

– Сколько оленей ты можешь убить одной стрелой?

– Одного.

– Тогда ты не охотник, – заявил Ма-цу.

– А сколько оленей ты можешь убить одной стрелой? – в свою очередь спросил охотник.

– Целое стадо.

– Они живые существа, зачем же одним выстрелом уничтожать целое стадо?

– Если ты так много знаешь, то почему не убьешь самого себя?

– Я не знаю, как убить самого себя.

– Этот парень, – внезапно воскликнул Ма-цу, – сегодня положил конец всему своему прошлому невежеству и дурным страстям!

Охотник Ши-гун тут же сломал свой лук и стрелы и стал учеником Ма-цу. Впоследствии, будучи Мастером Дзэн, он держал наготове лук со стрелой и угрожал выстрелить, когда его монахи приближались к нему с вопросом.

Однажды он таким образом угрожал Сань-бину. Ши-гун воскликнул: "Берегись стрелы!" Бин обнажил свою грудь и сказал: "Эта стрела, которая убивает, а где же та, которая воскрешает?" Гун трижды ударил по тетиве. Бин поклонился. Гун сказал: "В течение последних тридцати лет я использовал один лук и две стрелы, а сегодня я добился успеха и застрелил только половину мудрого человека".

Ши-гун тут же сломал свой лук и стрелы и никогда больше не пользовался ими".

## 7. ТАНТРИЧЕСКИЙ ОПЫТ

Итак, каждый Мастер развил свой собственный метод и, более того, заставлял всех своих учеников находить свой собственный частный путь. Благодаря этому очень трудно точно охарактеризовать основную идею учения Дзэн (Чань) или Сиддх без выпячивания индивидуальных аспектов или чрезмерного упрощения проблемы, посредством одних лишь обобщений.

Они не верили в словесное выражение истины и лишь указывали направление, в котором она могла быть испытана, так как истина не есть нечто существующее само по себе и не противоположность заблуждению, как это выразил Седо-Ка, ученик Шестого Патриарха, в следующем гимне:

Я не ишу истину,

Я не уничтожаю заблуждение,

Потому что я знаю, что оба они – ничто,

Что оба они не есть формы (Реальности);

Тем не менее Бесформенное – не "ничто",

Но вместе с тем и не "не ничто".

В том же самом гимне мы находим следующие слова: "Пустая оболочка преходящей иллюзии есть не что иное, как оболочка истины". Иначе говоря, реальность выявляется в тех самых формах, в которых мир является нам, и в непрерывном изменении, которому эти формы подвержены, потому что формы и изменение произвольные явления, а выражение универсальных законов, согласно которым определенные формы проявляются при определенных обстоятельствах и разрешаются или трансформируются в другие формы. Действительно, преходящее – это лишь отрицательный термин для описания трансформации. Преходящее выражает лишь факт изменения или растворения



определенной формы – формы материальной "вещи" или состояния существования, в то время как в трансформации изменение сочетается с устойчивостью, что означает изменение согласно внутренне присущему закону или изменение в согласованном направлении. Эта направленность изменения является принципом непрерывности (*сантана*) и устойчивости, который далее становится тем более выраженным, чем выше уровень развития живого, т.е. саморегулирующегося организма.

Именно принцип непрерывности является основной концепцией тантрического "воззрения на жизнь. Непрерывность, простирающаяся как во времени, так и в пространстве, поскольку каждый непрерывный процесс пересекается и переплетается с бесчисленным множеством одновременно существующих процессов. Это то, что мы можем назвать основой и утком\* реальности, бесконечной взаимосвязанностью всего сущего во внешней структуре универсума, которая повторяется или отражается в меньшем масштабе в каждом живом организме.

Это великое открытие Тантр дало возможность прорваться через все религиозные догмы и формулировки и тем самым представить духовную науку как зависящую не просто от верований или догм, а от проверяемого опыта, как основанную на строгой методологии психологического наблюдения и медитационной практики. Оно добавляет новое измерение к глубоко истинной и плодотворной позиции Чань и Дзэн, поскольку теперь не просто ожидают молниеносной вспышки интуитивного инсайта, но активно подготавливают путем тщательного руководства, согласно индивидуальным склонностям и способностям, тем самым создавая атмосферу определенности и уверенности, посредством которой индивидуум может вступить в осмысленную связь со своим внутренним миром так же, как и с окружающим его миром.

Как каждый нормально одаренный человек в принципе может стать врачом или ученым, так же и каждый индивидуум имеет потенциальную возможность стать просветленным в течение этой жизни или в последующих существованиях. Но как не становятся врачом или ученым, просто сидя и уповая на то, что эти скрытые качества выступят и проявятся сами собой, точно так же не становятся просветленным, предоставляя это совершать природе. Требуется сознательное усилие и устремление.

Вот почему Будда Шакьямуни подчеркнул значение *вирьи* (усилие, энергия), которое считается его отличительным качеством среди пяти Будд нашего мирового цикла, как одного из существенных факторов просветления. Однако этот фактор зависит от ясного осознания (санскр. *смрити*, пал. *сати*) и инсайта Дхармы как в этическом, так и в универсальном смысле, т.е. различающего знания того, что является и что не является Дхармой (*дхарма-вичая*), из которого возникает уверенность, что есть что-то стоящее наших усилий и что наша энергия прилагается в правильном направлении. Пока мы не узрим горную вершину во всем ее величии и возвышенной красоте, мы никогда не ощутим побуждения взойти на нее. Следовательно, вирья – это не утомительное или принужденное усилие, а радостное настроение, спонтанное побуждение.

Таким образом, сама фигура Будды становится символом просветления, с которым тантрический буддист пытается отождествиться в своей медитационной практике (*садхане*). Он знает, что эта фигура является символом его собственных потенциальных возможностей. Однако потенциальная возможность – это еще не реальность, поэтому часто цитируемое изречение "Ты есть Будда" лишь открывает дверь благодушию и самообману, если оно принимается как свершившийся факт, а не как выражение уверенности в наших врожденных потенциальных возможностях.

Наша "бессознательная природа", которую переоткрыла современная психология, соответствует скрытой универсальности *алая-виджняны* и как таковая не может быть приравнена к нашей врожденной природе Будды, потому что первая в равной степени содержит как божественные, так и демонические качества, как сострадание, так и иллюзию, как глубинную жажду света и избавления, так и слепую страсть и самые темные побуждения. Фрейд ассоциирует Бессознательное главным образом со всеми отрицательными качествами и всем отвергнутым и подавленным или неассимилированным содержимым человеческого ума, которое спрятано в "подвалах" нашего сознания. Юнг, с другой стороны, более склонен видеть Бессознательное как источник божественного вдохновения. Обе эти точки зрения довольно произвольны, так же, как и идея о том, что природа Будды уже имеется в "готовом виде", скрыта или уже присутствует в каждом чувствующем существе и выявится наружу в полном и совершенном виде, если мы подавим всю мыслительную деятельность, все суждения и волевые решения. Это означало бы полное отбрасывание нашей индивидуальности, т.е.

фокусированного сознания, без которого были бы невозможны восприятие, логическое мышление, различение и понимание – фактически вся умственная деятельность.

Если мы ошибочно принимаем преходящий фокус за постоянно и независимо существующее единство или автономное "я", тогда это сознание становится фиксированным в односторонней позиции и делается препятствием. Однако как относительная точка отсчета, которая устанавливает связь между прошлым и настоящим опытом, "я", или представление о вечно самосоздающемся внутреннем центре, является существенной чертой структуры сознания, которое сознает само себя и способно постигать свою собственную относительность, а также свою связь с миром, в котором оно живет. По словам Вернера Гейзенберга, "те же самые вуалирующие силы, которые создали природу во всех ее формах, ответственны за структуру нашей психики и за нашу способность мыслить".

Недостаточно проникнуть в интуитивное сознание универсального единства: мы должны также постигнуть противоположный полюс, различающую мудрость внутреннего видения и духовное распознавание, которое пробуждает наше ощущение ценностей и ответственности за себя. Недостаточно отождествиться с однородностью общего источника или потенциальной Буддоподобностью – мы должны сделать решительный шаг к трансформации и реинтеграции разнородных тенденций или элементов нашей психики.

Как художник создает произведение искусства, используя имеющиеся в его распоряжении разнообразные материалы и интегрируя их в органическое целое, в котором универсальные законы и аспекты реальности выявлены в воображаемой индивидуальной форме, так же и медитирующий должен создать значимый и достоверный внутренний космос и стать единым с ним. Таков путь разворачивания и реинтеграции тантрической медитации, представленный в мистическом круге *Мандалы* и ее архетипических символах.

Что касается упомянутой выше ответственности за себя, то она, очевидно, предполагает развитие централизованной индивидуальности, которая столь же важна, как и факт ее динамического (неабсолютного) характера. Таким образом, предварительным условием всякого медитационного опыта является становление все более и более сознательным относительно внутреннего центра.

"Успешное "я" – это не жесткая точка, а способность движения вокруг прочно утвержденной оси, способность к трансформации без потери индивидуальной формы, проницаемость, которая тем не менее не допускает никакой ломки своих границ". (*Карлфрид фон Дюркгейм. "Хара, витальный центр человека". Лондон: Джордж Аллен и Юнвин, 1962, с. 88.*)

Устойчивую ось, вокруг которой вращается наше "я", можно отождествить с направлением кармической эволюции, посредством которого причинно связанные или взаимозависимые последовательные существования создают психическую непрерывность, позволяющую нам продвигаться к просветлению путем постепенного процесса созревания, который может растянуться на много жизней.

Несомненно, этот процесс можно значительно ускорить, поворачивая наше внимание внутрь и приобретая истинное прозрение в нашу собственную природу, что фактически соответствует *самьяк дришти* – первому и самому важному шагу на Восьмеричном Пути как предварительному условию осуществления всех последующих шагов. Мы интересуемся здесь не правильностью или ошибочностью точек зрения или мнений в интеллектуальном смысле, а прямым, беспредрасудочным, интуитивным инсайтом в истинную природу вещей, особенно самих себя.

## 8. РАЗУМ И ИНТУИЦИЯ

Однако если интуиция в то же время не находит четкого выражения в нашей мысли, она не сможет оказать никакого реального влияния на нашу жизнь, потому что никакая сила не сможет действовать, пока она не оформлена и не направлена. С другой стороны, мысли и истины, развитые только на интеллектуальном плане, должны быть подтверждены и постигнуты прямым опытом, если хотят, чтобы они обладали могуществом трансформировать нашу жизнь и глубины нашего существа.

Те, кто обитает лишь в сфере мысли, остаются пленниками своих мыслей точно так же, как и те, кто живет в сфере более или менее смутных интуиций, становятся пленниками своих скоропреходящих ощущений и эмоций.

Однако те, кто способен координировать и гармонизировать свои мысли и свои интуиции, извлекают все наилучшее из них обеих: они наслаждаются свободой интуитивного ума без всяких препятствий со стороны понятий и предубеждений. Они обладают творческим удовлетворением, выстраивая элементы интуитивного опыта в величественное здание всеобъемлющего мировоззрения и развивая философию жизни, которая непрерывно расширяет свой кругозор, пока не достигает завершения в состоянии совершенного просветления.

Таким образом, нет никакой необходимости отбрасывать наш интеллект или подавлять свободное течение наших мыслей и способность рассуждения (*витарка-вичара*), коль скоро мы сознаем ограничения, присущие всякому дискурсивному мышлению, и пользуемся своим интеллектом в его законной сфере. Способность рассуждения является ценным инструментом человеческого ума. Без ее направляющего, руководящего, проясняющего и стабилизирующего качества наша жизнь превратилась бы в кошмарный хаос.

Идея о том, что мы уже совершенны, потому что вся вселенная пребывает внутри нас, и что мы должны лишь подавить нехороший интеллект, чтобы дать возможность нашему совершенству выйти на свет божий и выявиться, является одним из величайших заблуждений тех, кто видит совершенство только в недифференцированной однородности абсолютного *брахмана* и пытается достигнуть избавления или восстановления изначального состояния абсолютной однородности путем ниспровержения и отбрасывания индивидуальности и индивидуального сознания. Как это ни странно, но именно в такого рода теории абстрактная логическая мысль празднует свой наивысший триумф.

Если мы действительно хотим доверять нашей сокровенной природе, а с ней и природе универсума, из которого мы произошли, мы не можем в то же самое время сомневаться в том, что наша индивидуализация исполнена смысла, поскольку она является продуктом того самого предполагаемого изначального единства и полноты. Ни абсолютная однородность, ни абсолютная дифференциация не представляют собой идеи, исполненной смысла; и совершенство нельзя отождествлять ни с безличным брахманом, ни с ограниченным эгоцентрическим сознанием отдельно существующей личности. Скорее оно находится посередине между этими двумя крайностями, там, где индивидуум становится живым фокусом универсального сознания.

Универсальная тенденция к индивидуализации, по-видимому, достигает цели в фокализации и интенсификации сознания, что в конце концов дает возможность универсуму стать сознательным относительно самого себя. Осуществление этой цели достигается точно посередине между наименьшей и наибольшей органическими системами универсума: атомом (А) и солнечной системой (С), посреди между которыми по порядку своей величины находится человек (Ч). Иначе говоря, величина атома находится (приблизительно) в таком же отношении к величине человека, как величина человека к величине солнечной системы ( $A:Ч=Ч:С$ ), согласно расчету одного выдающегося современного ученого Леконта дю Ноуи. Хотя эта оценка, возможно, и груба, она весьма знаменательна, поскольку выявляет тот факт, что сознание есть феномен, который находится где-то посередине между двумя бесконечностями: бесконечно малым и бесконечно большим. Таким образом, бесконечность – это одна из тех идеализаций, которые (если не считать их чувственно-поэтического содержания) ничего не говорят человеческому уму; то же самое относится и к вечности. Оба эти понятия суть "абсолютные" нулевые значения, которыми мы оперируем, когда достигаем предела мыслимого и вступаем в сферу чистой абстракции, не имеющей связи с действительностью, приводящей в конце концов к безжизненной концепции Абсолюта. "Всякое истинное познание должно быть постепенным выявлением более низких или более абстрактных аспектов реальности в терминах более высоких или более конкретных", как выразился об этом Дж.С.Холдейн. А более конкретным аспектом реальности является аспект организма, органическая связь всех сил и форм, в которой ни одна часть не может иметь смысла сама по себе и "ни одна часть не может быть понята в отрыве от ее связи с целым"\*.

Таким образом, вся реальность построена на полярности – части и целого, индивидуальности и универсальности, материи и энергии, дифференциации и однородности, времени и пространства, формы и пустоты, устойчивости и трансформации, сокращения и расширения, вдоха и выдоха, систолы и диастолы, материализации и дематериализации, и т.д.; и по отношению к этим полярным, взаимно дополнительным качествам нельзя поставить вопрос, которое из них "выше" или "ниже" по своей ценности. Концепция ценности зависит от моментальной ситуации, от конкретных обстоятельств.

Всюду, где имеется неравновесие между двумя полюсами, тот, кто подвергается опасности завышенной оценки, представляет собой большую ценность. "Бог, должно быть, так же нуждается в конечном, как человек – в бесконечном"\*\*\*.

Рассматривать дифференциацию и индивидуальность как лишь случайные атрибуты природы или как искажение первоначальной чистоты и единства божественного или космического сознания – значит стоять на позиции, порожденной надменностью одностороннего человеческого интеллекта, который пытается взять на себя роль судьбы тех самых сил, от которых он произошел. Раз майя является продуктом универсального сознания или божественной силы в ее чистом неделимом изначальном состоянии, состоянии безличного брахмана, то это означает, что майя является творческим аспектом брахмана, который мы не имеем никакого права называть иллюзией или силой неведения. Делая это, мы приписываем качество неведения самому брахману – синониму окончательной (предельной) реальности.

Для непробужденного человека майя есть иллюзия, причина заблуждения и неведения, потому что он пытается цепляться за ее скоропреходящие формы, пытается остановить их непрерывное течение, завладеть ими или подчинить их своим узким целям. Для пробужденного человека майя есть творческое могущество ума, единственная реальность, о которой мы можем говорить и которую лучше назвать словом "действительность", потому что только то, что "действует", реально в том смысле, что оно воздействует на нас и может быть испытано нами. Реальность, которую нельзя испытать, это лишь абстрактное понятие, плод нашей спекуляции, гипотеза, т.е. нечто, не имеющее влияния или связи с нашей действительной жизнью. Такая реальность так же чужда Буддизму, как и Абсолют, за которым охотится западная философия, стремясь сделать его заменой понятия Бога, после того как она лишила его всякого положительного содержания и опытной ценности и связи. Может быть много уровней или степеней реальности; но "реальность сама по себе", реальность, которая совершенно не связана ни с чем, другими словами, абсолютная реальность. Такая реальность абсолютно бессмысленна, хотя она и может быть очень логичной гипотезой и неизбежным заключением абстрагирующего и редуцирующего концептуального ума.

Есть ли какая-нибудь необходимость в концепции чего-то абсолютного? Поскольку Абсолют не выводится из опыта, а является лишь противоположностью относительного, он вообще не имеет реальности и не имеет никакого постигаемого смысла или влияния на нашу жизнь и деятельность. Жизнь означает бесконечные взаимосвязи; Абсолют означает противоположное, поэтому он является полным отрицанием жизни. То же самое относится и к идее о необусловленном состоянии ума. Каждая форма жизни, каждая форма сознания обусловлена и зависит от совокупности всего, что существует или когда-либо существовало. Чем больше мы осознаем эти бесконечные взаимосвязи, тем более свободными мы становимся, поскольку избавляемся от иллюзии отдаленности и вместо нее приучаемся воспринимать себя как истинный центр или сознательный фокус бесконечного универсума.

Это учит нас смирению, проистекающему из нашей общей взаимозависимости, а также универсальности нашей истинной природы и свободе от самой смертельной иллюзии – иллюзии постоянного, отдельного эго. Все, что сопротивляется трансформации, осуждено на смерть. Для тех же, кто принимает закон трансформации, нет смерти. Нет рабства или ограничения для тех, кто принимает факт своей обусловленности, при условии, что распознает свою обусловленность во всей ее совокупности и воспользуется беспредельным наследием, которое принадлежит им.

Сам факт, что мы неабсолютные существа в неабсолютном мире, дает нам свободу воспринимать этот мир во всех его бесконечных аспектах и жизнь во всех ее бесконечных трансформациях. То, что мы могли бы назвать майей, или любым другим словом, употребленным для обозначения неабсолютности (найратмья), относительности всего, что мы воспринимаем и испытываем, является на самом деле следствием творчества нашего сознания, которое является таким же достоверным выражением универсальной реальности, как творческая способность вдохновенного поэта или художника, которая трансформирует видение в осязаемую, видимую или слышимую реальность. Но эта реальность "реальна" не в смысле чего-то, существующего независимо само по себе, а в том смысле, что она выявляет истинную природу опыта.

Если мы взглянем на ландшафт и вообразим, что то, что мы видим, существует как независимая реальность вне нас самих, то мы окажемся жертвой иллюзии. Если же мы видим тот же ландшафт,

изображенный на полотне великого художника, тогда, несмотря на то что картина создает лишь визуальную иллюзию ландшафта, мы воспринимаем некий аспект реальности, потому что сознаем его иллюзорность и принимаем его как выражение реального опыта.

В тот момент, когда мы распознаем иллюзию как иллюзию, она перестает быть иллюзией и становится выражением или аспектом реальности и опыта. Если спящий знает, что он видит сны, то он уже "пробужден", т.е. он уже не является пленником своего сновидения, больше не подвержен его событиям, больше не боится того, что может случиться с ним.

Итак, давайте прекратим вводить себя в заблуждение абстракциями абстракций или абсолютами, словами или понятиями, которые не имеют никакого содержания, никакого мыслимого или осязаемого, испытываемого, "конкретного" содержания. Люди, которые говорят об абсолютной истине, абсолютной реальности, абсолютном единстве, абсолютной однородности, абсолютном Боге или Абсолюте в себе, тешатся пустыми словами, словами, не связанными ни с каким опытом, потому что опыт основан на отношениях, в то время как Абсолют означает безотносительность, отсутствие всяких отношений с чем бы то ни было.

## 9. КОНЦЕПЦИИ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ

Срединный Путь Будды, повторенный и переформулированный в философии Мадхьямика Нагарджуны и воплощенный в практику в тантрической садхане Ваджраяны, как раз и основан на отрицании всего абсолютного путем провозглашения закона зависимого и одновременного происхождения, в котором комбинируются элементы как времени (каузальности), так асинхронии (акаузальности). Даже термин "шуньята" не означает "пустоту" в абсолютном смысле, потому что, говоря о пустоте, мы не можем помыслить или связать с этим словом какое-либо значение, не имея на заднем плане нашего ума вопрос: "Пустота от чего?" Слово "пустой", подобно всем словам человеческого языка, является относительным термином, так же, как и слова "высокий" или "низкий", "правый" или "левый". Это ясно показывает классификация шуньяты на 18 видов пустоты (опустошенности):

1. пустота от внутренних вещей (*адхьятма-шуньята*),
2. пустота от внешних вещей (*бахирдха-шуньята*),
3. пустота от внутренних и внешних вещей (*адхьятма-бахирдха-шуньята*),
4. пустота от пустоты (*шуньята-шуньята*),
5. великая пустота (*маха-шуньята*),
6. пустота от предельной истины (*парамартха-шуньята*),
7. пустота от сотворенных вещей (*санскрита-шуньята*),
8. пустота от несотворенных вещей (*асанскрита-шуньята*),
9. предельная пустота (*атьянта-шуньята*),
10. пустота от беспредельности (*анаварагра-шуньята*),
11. пустота от рассеяния (*анавакара-шуньята*),
12. пустота от первичной природы (*пракрита-шуньята*),
13. пустота от самости (*свалакишана-шуньята*),
14. пустота от вещей (*сарвадхарма-шуньята*),
15. пустота от недостижимости (*анупаламба-шуньята*),
16. пустота от небытия (*абхава-шуньята*),
17. пустота от природы "я" (*свабхава-шуньята*),
18. пустота от небытия природы "я" (*абхава-свабхава-шуньята*)\*.

Этот перечень можно неограниченно продолжить, и он сам по себе был предметом многочисленных ученых комментариев, которые только еще больше осложнили этот вопрос и еще глубже заняли интеллект концепциями концепций и абстракциями абстракций, пока ум не обнаружил свою собственную крайнюю пустоту и несуществование. Тантры отсекали напрочь все эти хитросплетения концептуального (понятийного) мышления и направили нас обратно к реальности, поскольку только реальность доступна нам путем опыта, на котором Будда сделал сильнейшее ударение

ввиду спекулятивного характера религиозных и философских теорий его времени.

Наш концептуализирующий интеллект, погружаясь в чистые абстракции, подвергается опасности уходить все дальше и дальше от жизни, поскольку чем абстрактнее понятие (концепция), тем легче манипулировать им.

"Логика в ее самом строгом смысле тем более применима, чем более гипотетичны и надуманны предпосылки и чем менее они пересекаются с реальностью. Чистота логики достижима только ценой утраты ее реального содержания, она может быть достигнута только тогда, когда имеют дело с понятиями, которые утратили свое реальное содержание и которые поэтому могут быть наполнены любым желаемым содержанием?" (Пауль Дальке. "Медицина и мировоззрение")

Таким образом, пустота в Буддизме означает опустошенность от всего, что существует само по себе, будь то вещь, существо или абсолютное понятие. Даже если мы говорим о мире или универсуме в целом, мы тем самым подразумеваем совокупность отношений (связей), единство во взаимосвязанном разнообразии. Концепция недифференцированного единства есть концепция, лишенная всякого реального содержания. Только когда интеллект изолируется от жизни, идеал абсолютного единства затеняет фундаментальный факт полярности и разнообразия. Полярность никоим образом не отрицает единства; напротив, она предполагает основополагающее единство, потому что единство в духовном и действительном смысле не просто однообразие, а совершенное сотрудничество различных качеств и сил и нераздельность полярных противоположностей. Здесь таится парадоксальность и чудесность той таинственной способности, которую мы называем жизнью и сознанием.

Это и есть самая сердцевина тантрического опыта: распознавание этой полярности и ее интеграция в единство "мужского" и "женского" качеств, творческого и восприимчивого, активного и пассивного, физического и духовного, конечного и бесконечного качеств и т.д. Это распознавание того, что не может существовать ни пустоты без формы, ни формы без пустоты, что не может существовать знания без неведения, поскольку знание может возникнуть только благодаря ограниченности сознания, фокализации или централизации, которая заключается в исключении всех неподходящих элементов "реальности", т.е. на фоне "неведения", на фоне намеренно игнорируемых элементов. Это "неведение" (букв. "игнорирование") не имеет ничего общего с религиозным термином *авидья*, который означает ошибочное мнение о существовании отдельного и неизменного это или об абсолютной реальности каждого феномена.

Таким образом, мудрость есть не всезнание в смысле знания или сознания всех вещей в одно и то же время, а распознавание нашей истинной природы как проявления целостного универсума в уникальной форме нашей обусловленной временем и пространством индивидуальности. Когда тексты говорят о "всезнании" Просветленных, это следует понимать только в том смысле, что они полностью понимают сущностную природу жизни, причем это понимание они могут применить к любому отдельному феномену, на который направляют свое внимание. В их мудрости сочетаются полярные противоположности: глубокое ощущение или сочувствие (унифицированный принцип) с глубоким знанием (различающий принцип), качества горячего сердца и ясного разграничивающего ума, которые символизируют Дхьяни-Бодхисаттва Авалокитешвара (драгоценность в сердечном лотосе) и Дхьяни-Бодхисаттва Маньджушри с пламенным мечом.

Знание состоит не в накоплении фактов, а в постоянно наличествующей способности распознавания и прозрения в природу вещей. Это возможно только в том случае, если мы смотрим на них вновь и вновь свежим взором – словно мы никогда прежде не видели их, т.е. с позиции творческого незнания или творческой пустоты восприимчивости, которая позволяет нам воспринимать новое измерение в фактически "известном" феномене или в кажущейся знакомой ситуации.

Здесь мы соприкасаемся с глубочайшей тайной существования, почвой, из которой произрастает всякая истинная медитация и которую тибетцы называют "чудесной или магической игрой неведения и знания" (*риг дат ма-риг чо-ххрул*). Стоило бы жить без этого незнания? Была бы жизнь сносной при наличии полного знания всех будущих событий? Имела бы жизнь какой-то смысл, если бы она была сопряжена с всезнанием? Смысл жизни, как и смысл путешествия, заключается не в прибытии в определенное место, а в продвижении к нему, в самом движении и в постепенном разворачивании событий, условий и опытов. Всезнание в буквальном смысле этого слова означало бы крайнюю скуку и монотонность, было бы хуже неведения: знать все равносильно тому, чтобы не знать ничего. Знание

может иметь смысл только в связи с чем-то или кем-то, а именно – с познающим. Однако познающий должен быть индивидуальным, централизованным сознанием, отличающимся от своего окружения, несмотря на свое сущностное единство с ним, которое может ощущаться и переживаться так сильно, что познающий и познаваемое, так сказать, становятся одним.

Однако стать одним не означает раствориться друг в друге, аннигилировать полярность, на которой основано знание, подобно как и любовь. Это означает преодоление двойственности в пользу полярности, в которой равно присутствуют и единство, и дифференциация. Любящие не аннигилируются в акте "становления одним"; они теряют только свое ощущение эго, а не свою индивидуальность. Индивидуальность отличается от иллюзии эгоистичности; последняя приводит к умственной и эмоциональной неуравновешенности и является причиной страдания и несчастья. Аналогично у Будды индивидуальность не была аннигилирована в процессе просветления или благодаря его опыту универсальности. Он не "слился с бесконечностью" и не "растворился во Всем", а в течение еще сорока лет вел активную жизнь.

Жизнь означает индивидуализацию, и эта индивидуализация возрастает с ростом дифференциации и утончения органов. В то же время она творит постоянно расширяющееся сознание, которое в конце концов выходит за пределы индивидуума и достигает апогея в осознании универсума в его целостности. Все это доказывает, что индивидуализация и универсальность не взаимоисключающие качества, но скорее дополняющие друг друга. Они подобны двум одновременным движениям в противоположных направлениях.

Индивидуальность, доведенная до конца, т.е. осуществленная во всей полноте ее возможностей, есть универсальность. Только когда индивидуальность останавливается на полпути, она окостеневает и сохнет до представления об эго, противоречащем универсальности.

Концепция индивидуальности как чего-то такого, что нельзя разделить, так как она является неделимой единицей, подобно любому живому организму, отнюдь не означает нечто полностью замкнутое в себе или отрезанное от всего остального, что существует в мире. Напротив, она представляет собой нечто неделимое потому, что имеет своей основой универсум в его целостности и жизненно связана со всеми другими аналогично устроенными феноменами.

По той же причине Тантрический Буддизм не верит в независимо и отдельно существующий внешний мир. Внешний и внутренний мир являются основой и утком одной и той же ткани, на которой нити всех сил и всех событий, всех форм сознания и их объектов сплетаются в неразъединимую сеть нескончаемых взаимообусловленных отношений (связей). Отсюда происходит слово "тантра" (нить, паутина, сплетение). Таким образом, реальность, как сказал Мартин Бубер, – "это не фиксированное состояние, а интенсифицируемая ценность, степень которой зависит от интенсивности нашего опыта".

Как мы не можем отделить зрение от зрящего, так же реальность нельзя отделить от того, кто ее воспринимает.

Нетворческий индивидуум, так же, как и животное, живет в заданной реальности, т.е. в реальности, обусловленной его чувствами и координирующей способностью ума, зависящей от уровня или измерения сознания. Каждое измерение продуцирует свою реальность, свой отличный мир. Двухмерное существо живет в мире поверхностей, но не имеет никакого понятия о пространстве и трехмерных предметах. Трехмерное сознание живет в мире соответствующего пространственного опыта, в котором оно воспринимает предметы аналогичной природы и считает их материальными реальностями. При переходе к следующим, более высоким измерениям эти предметы могут превратиться в быстро движущиеся процессы, простирающиеся в каком-то новом направлении, не содержащемся в трехмерном пространстве, но тем не менее не отрицающем свойств предыдущих измерений. Таким образом, реальность имеет столько же различных аспектов, сколько существует измерений, и есть столько измерений, сколько возможностей сознательного сознания, каковых бесконечное множество.

## **10. ТРАНСФОРМИРУЮЩЕЕ МОГУЩЕСТВО ТВОРЧЕСКОГО ВООБРАЖЕНИЯ**

Измените свое сознание – и вы будете жить в другом мире, переживать другую реальность! Способность изменять свое сознание появляется только на определенной стадии рефлектирующего и

творческого сознания, которое еще отсутствует у животных и лишь частично развито у человека. Я говорю "частично", потому что не все люди развили и используют свои творческие способности. Те, кто достиг этого, оставили о себе память как великие вдохновители человечества; благодаря могуществу своего творческого воображения они дали жизни новые ценности; они изменили человеческое мировоззрение и мир от первобытного состояния до уровня, на котором человек способен осознать свое универсальное (всеобщее) наследие.

"Из всех различий между человеком и животным выделяется характерное дарование, которое делает нас людьми, – способность работать с символическими образами, дар воображения. Власть над природой и самим собой, которой обладает человек, заключается в том, что в его распоряжении имеется воображаемый опыт. Почти все сделанное нами, заслуживающее упоминания, сначала было сделано в уме. Богатство человеческой жизни состоит в том, что у нас есть много жизней. Мы живем событиями, которые не случились (а некоторые из них и не могут случиться), так же живо, как и теми, которые случились. Если благодаря этому мы умираем тысячью смертей, то это цена, которую мы платим за то, что живем тысячью жизней. Воображение – это акт, характерный не только для ума поэта, художника или ученого, но и вообще для человеческого ума. Воображение – это специфически человеческое дарование". (*Джекоб Броновски, сжатые выдержки из речи в Американской академии искусств и литературы*).

Эта способность творческого воображения не ограничивается только наблюдениями мира таким, каков он есть, принятием данной реальности, она может творить новую реальность путем трансформации как внешнего, так и внутреннего мира. В этом заключается сущность тантрического учения и опыта, который добавляет новое измерение к практике медитации и духовной дисциплине.

Последователь Малой Колесницы (*Хинаяны*) пытается увидеть мир таким, каков он есть, т.е. как данную реальность, отворачивается от него. Последователь Дзэн видит мир как парадокс и пытается открыть стоящую за ним данную реальность в своем внутреннем мире, увидеть свое "первоначальное лицо" путем отрицания или отказа от концептуализирующей деятельности интеллекта. Практикующий тантрическую медитацию (*садхану*) соглашается с последователем Дзэн в необходимости преодоления концептуального мышления. Однако зная, что не бывает бодрствующего сознания без его содержимого и что остановить деятельность мышления так же невозможно, как остановить реку, тантрический садхак заменяет абстрактные, или просто "умственные", концепции и действия двухмерной логики творческими и многомерными символами живого опыта. Таким путем внутренний и внешний миры трансформируются и объединяются в постижении того, что основные качества человеческой индивидуальности, привязывающие нас к нашему мирскому существованию (*сансаре*), являются в то же время средствами избавления и просветления.

Короче говоря, духовная дисциплина или медитационная практика, избегающая использования силы воображения, лишает себя самого могущественного и жизненного средства трансформирования человеческой природы из того, чем она является, в то, чем она могла бы быть, если бы ее дремлющие потенциальные возможности были полностью разбужены. Однако пока эти потенциальные возможности не будут ярко представлены и обрисованы в человеческом уме, не будет побуждения трансформировать их в действительность.

Однако мы должны указать, что имеется огромная разница между творческим воображением и обыкновенными бесцельными грезами, забавой, бессмысленными фантазиями, которым предается ум на поверхности нашего полубодрствующего сознания. Творческое воображение строит из "кирпичиков реальности", как человек искусства строит исходя из материалов физического мира и потенциальных возможностей своей психики. Это совершается внутренне руководимым и обдуманым путем, который кристаллизуется в новое и уникальное выражение реальности – в форму либо произведения искусства, либо трансформированного сознания – трансформированного индивидуума, пробудившегося к новому аспекту реальности. В конечном счете материалы, имеющиеся в нашем распоряжении, – это элементы нашей нынешней личности. Они суть сырой материал, который мы должны превратить в превосходное произведение искусства: полностью осуществленное человеческое существо, символ которого живет внутри нас как архетип Вечного Человека, возвышенная фигура Просветленного.

Сам факт – и мы снова подчеркиваем это, – что Будда или любой другой великий Просветленный представитель человечества, обладавший теми же основными качествами (*скандхами*) индивидуального



существования, что и любое другое человеческое существо, был способен трансформировать их в факторы просветления, доказывает, что сами эти качества, которые для непросветленного человека являются источником иллюзии и заблуждения в нескончаемой череде рождений и смертей (*сансара*), содержат вместе с тем элементы реальности и средство избавления и просветления.

Если мы способны видеть нирвану и сансару как две стороны одной и той же реальности, мы аналогично должны быть в состоянии увидеть ту же самую полярность в скандхах, которые сами по себе не хороши и не плохи, не истинны и не ложны, не реальны и не иллюзорны, не освобождают и не связывают, не вредны и не полезны, не нирванические и не сансарические. Все зависит от того, что мы делаем с ними, как мы используем их. Для тех, кто пробужден к осознанию основных или сущностных потенциальных возможностей скандх, они больше не являются тенденциями самоограничения и эгоцентрической привязанности; напротив, они являются теми самыми факторами, которые делают возможным осуществление свободы и просветления. Именно поэтому Будда считал человеческое рождение наилучшей из всех форм существования.

## **Часть Вторая** **ОСНОВНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ ВАДЖРАЯНА МЕДИТАЦИИ**

### **1. ТРАНСФОРМАЦИЯ СОСТАВЛЯЮЩИХ ЭЛЕМЕНТОВ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ**

Согласно древней буддийской традиции, человеческая личность описывается как комбинация пяти групп, или скандх, взаимосвязанных функций, перечисляемых в порядке возрастания их тонкости и определяемых следующим образом:

1. *Рупа-скандха*: а) телесная группа, или, точнее, чувственная группа, охватывающая прошлые элементы сознания, которые сформировали тело и представлены в теле; б) нынешние элементы, такие, как ощущение или представление о материи; в) будущие, или потенциальные, чувственные элементы (*дхармы*) во всех своих формах проявления. Это определение включает в себя органы чувств, объекты чувств, их взаимосвязи и психологические следствия.
2. *Ведана-скандха*: группа ощущений, которая охватывает все реакции, возникшие на основе чувственных впечатлений и эмоций внутреннего происхождения, т.е. ощущения удовольствия или боли (телесные), радости и печали (умственные), безразличия и невозмутимости.
3. *Санджня-скандха*: группа восприятий распознающего сознания и представления, которая охватывает как рефлексивную, или дискурсивную (*савичара*), так и интуитивную (*авичара*) способности распознавания.
4. *Санскара-скандха*: группа ментальных формаций, формирующих сил или тенденций воли, представляющих активный принцип сознания, характер индивидуума, а именно, кармические следствия, вызванные сознательным волепроявлением.
5. *Виджняна-скандха*: группа элементов сознания, которая охватывает, комбинирует и координирует все предыдущие функции или представляет потенциал сознания в его чистой, беспримесной форме.

В личности Будды каждая скандха трансформирована в некоторый аспект просветленного сознания. Так, принцип формы или телесности больше не ограничен физическим телом, но охватывает весь универсум в целом, из которого оно возникло и который отражается в структуре, органах и функциях человеческого тела и особенно в зеркалоподобном качестве полностью утихомиреного сознания. Здесь просветленный ум постигает "Мудрость Великого Зеркала" (*махардарша-джняна*), в которой формы всех вещей потенциально присутствуют и распознаются согласно своей природе как представители Великой Пустоты.

Принцип ощущения, вместо привязки к эго и заботы только о благополучии индивидуума или о чисто личных предпочтениях и отвращениях, расширяется до всечувствующего ощущения солидарности со всеми чувствующими существами, до распознавания того великого единства жизни, из которого вырастает Мудрость Равенства (*самата-джняна*). В силу этого любовь освобождается от

чувства обладания и сострадания из снисхождения. Это та мудрость, которая открывает нам доступ к более Великой Жизни.

Принцип восприятия более не связан с интеллектуальными или концептуальными разграничениями или просто с чувственными восприятиями, но превращается в спонтанное внутреннее видение и духовное распознавание в практике медитации и таким образом становится Различающей Мудростью (*пратьявекшана-джняна*). Здесь дифференциацию видят на фоне единства и в связи со всеми конкретными ситуациями жизни и индивидуальности. Если Мудрость Равенства подчеркивала сущностное единство жизни, то Различающая Мудрость учит нас уважать различия и уникальность каждого индивидуума и каждой ситуации, в которой мы оказываемся.

На основе этих трех предыдущих Мудростей принцип волепроявления превращается в Мудрость, Которая Сверхает Всякую Работу (*критьянустхана-джняна*), потому что он выливается в деятельность без деятеля, т.е. деятельность, которая не привязана к эго или обусловлена эго и поэтому является "свободной от кармы". Это деятельность, которая проистекает из силы, коренящейся в сознании более глубоко, чем наши индивидуализированные намерения; спонтанная деятельность, которая выражает наше существо во всей его целостности.

Именно на этот род деятельности указывает Лао-цзы, когда говорит:

"Действие без замысла, занятость без озабоченности, нахождение великого в малом и многого в немногом, воздаяние добром за причиненный вред, превращение легкого в трудное и овладение большими делами с самого начала – вот метод Дао".

Эта целостность нашего существа сознает самое себя благодаря универсальности просветленного сознания, в силу которой ограниченная и лишь координирующая способность среднего человеческого ума (посредством которой мы осознаем прошлые и настоящие объекты, время и будущие возможности и самих себя как индивидуумов в потоке событий и изменяющихся условий) трансформируется в сознание более высокого измерения реальности – закона (*дхармы*), который правит всеми явлениями жизни во всем универсуме: в Мудрость Дхармической Сферы (*дхармадхату-джняна*). Таким образом, каждая из скандх, которая для среднего человека может быть источником ошибок и поработавшей привязанности, изменяется в инструмент избавления. Если мы не заметим этот важный факт, то упустим самую существенную весть действительного опыта Будды в этом нашем мире; ибо он самой своей жизнью продемонстрировал, что человеческое существо способно достичь возвышенного состояния Буддоподобности. Его достижение дало начало могущественному и далеко идущему символу и вдохновило некоторые величайшие цивилизации человеческой истории; оно пережило временной промежуток в два с половиной тысячелетия, не потеряв своей всеобщей привлекательности и значения для нашего времени. Фактически созерцание и постижение этого глубоко архетипического символа завершенного и просветленного человека, в котором универсум отразился и воссоздался в форме, доступной нашему опыту, само по себе является путем и ключом, который разрешает все проблемы и тайны нашего человеческого существования: "Целью является путь!" Именно здесь Тантры и все мастера медитации, от ранних Йогачаринов до последователей Чань и Дзэн, покинули путь вербализации и интеллектуализации, чтобы вновь испытать целостность человека и его сущностную однородность с универсумом, в котором он живет. Эта однородность является не тождеством или безоговорочной идентичностью, но органической связью, в которой дифференциация и уникальность функционирования столь же важны, сколь и упомянутое окончательное, или основное, единство.

Индивидуальность и универсальность – не взаимоисключающие величины, но две стороны одной и той же реальности, компенсирующие, завершающие и дополняющие друг друга и становящиеся одним в опыте просветления. Этот опыт не растворяет ум в аморфном Все, но скорее приносит постижение, что индивидуум сам содержит целостность, сосредоточенную в самой его сердцевине. Таким образом, мир, который до сих пор воспринимался как внешняя реальность, сливается или интегрируется с просветленным умом в момент постижения универсальности сознания. Это окончательный момент избавления от помех и оков неведения и иллюзии.

Наше сравнение окончательного опыта избавления с "каплей, которая вливается в сияющее море", показывает, что нами все еще владеют грубые аналогии, основанные на количественных величинах вместо качественных. Было бы более подходящим – хотя это и парадоксально с точки зрения трехмерной логики – сказать, что "море вливается в сияющую каплю"\*.

Капля качественно не отличается от моря. Все океаны, покрывающие землю, если посмотреть на них с расстояния солнца, покажутся не более чем каплей в безбрежном космосе; и капля с точки зрения содержащегося в ней микроорганизма так же обширна, как океан.

## **2. ЧЕТЫРЕ СИМФОНИЧЕСКИХ ДВИЖЕНИЯ МЕДИТАЦИИ**

Демонстрация универсальности человека и его способности достичь самопостижения в высшем опыте просветления на прямом пути медитации, без вмешательства богов, жрецов и священных ритуалов – вот что Будда дал миру и что стало самой сутью Буддизма, независимо от различий, порожденных сектами, философскими школами, схоластическими традициями, расовыми или лингвистическими влияниями.

Однако медитация имеет отношение не только к уму, но и ко всему человеческому существу, включая его телесные функции и деятельность. Следовательно, первый шаг по направлению к медитации состоит в уяснении ситуации, в которой мы находимся. Медитация означает много вещей: она означает поворот вовнутрь; она означает спокойное наблюдение, рефлексию и осознание самого себя; медитировать – значит сознавать сознание, стать беспристрастным наблюдателем потока меняющихся мыслей, ощущений, влечений и видений, до тех пор пока мы не распознаем их природу и их источник. Последнее является главной характерной чертой практики Сатипаттхана в Буддизме Тхеравады.

Но это только первые шаги медитации. На более продвинутых стадиях мы меняем роль более или менее интеллектуального наблюдателя на роль переживающего более глубокую реальность, а именно – вневременной и универсальной источник всех феноменов, которые мы наблюдали при созерцании нашего потока сознания и даже простейших телесных функций, например процесса дыхания. Дыхание само по себе может быть предметом медитации, потому что оно вскрывает саму природу жизни в своем ритмичном движении вовнутрь и наружу, в своем непрерывном процессе получения и отдавания, впускания и выпускания, глубокой связи между внутренним и внешним миром, индивидуумом и универсумом.

Однако между и вне этих чередующихся движений, так сказать, в точке поворота между ними, имеется момент покоя, в который внутренний и внешний миры совпадают и становятся одним; нет ничего, что можно было бы назвать "внешним" и "внутренним". Этот момент в который время останавливается, потому что он лишен всех признаков времени, пространства и движения, но тем не менее полон бесконечного множества потенциальных возможностей, представляет состояние чистого "бытия", или "естности", которое мы можем выразить только термином "шуньята", указывающим на изначальную основу, из которой все исходит. Это вневременной момент перед творением или, если смотреть на него с точки зрения индивидуума, момент чистой восприимчивости, который предшествует всякой творческой деятельности.

Это первое движение в великой симфонической мандале, или магическом круге, в котором наш внутренний мир выявляется в звуке и свете, цвете и форме, мысли и видении, ритме и гармонической координации, видимом символе и медитационном опыте. Это первое движение, выражение которого может принять как музыкальную, так и духовную и эмоциональную форму, соответствует первой глубокой медитационной установке или опыту, а именно – "Мудрости Великого Зеркала".

В свете этой зеркалоподобной мудрости вещи освобождаются от своей "вещности", своей изоляции, не лишаясь своей формы; они лишаются своей материальности (подобно отражениям в зеркале, о которых нельзя сказать, что они внутри или вне зеркала), но при этом не растворяются. Творческий принцип ума, находящийся в глубине каждой формы и материальности, распознается как активная сторона Универсального Сознания (алая-виджняна), на поверхности которого формы возникают и пропадают, как волны на поверхности океана; последний, когда он спокоен, отражает чистую пустоту пространства и чистый свет неба (два аспекта шуньяты).

Хуэй-нэн, Шестой Патриарх Школы Чань, однажды сказал: "Когда я говорю о пустоте, не думайте, что я имею в виду вакуум... Безграничная пустота вселенной может содержать мириады вещей различных очертаний и форм, таких, как солнце, луна и звезды, а также миры... небесные планы и преисподние, большие океаны и все горы... Пространство вбирает все эти вещи, и то же делает пустота

вашей природы. Мы говорим, что Сущность Ума велика, потому что она охватывает все вещи, так как все вещи находятся внутри нашей природы".

Раз шуньята показывает несубстанциональность мира и взаимосвязанность всех существ и вещей, то наилучшим словом для описания ее смысла будет слово "прозрачность". Это слово позволяет избежать ловушек голого отрицания и заменяет понятие субстанции, сопротивления, непроницаемости, ограниченности и материальности чем-то таким, что можно испытать и что тесно связано с понятиями пространства и света. Прозрачность сотворенного умом тела, *ваджра-кайи*, или "Алмазного Тела", визуализируемого в тантрической медитации, символизирует шуньяту в видимой форме и тем самым подкрепляет вышеупомянутую интерпретацию. Здесь "форма" больше не противопоставлена пространству, но форма и пространство проникают друг в друга в световой и динамической игре света и цвета.

Концепция *дзидзи-му-гэ* (япон.; буквально "каждая вещь не препятствие") имеет свой исток в этом взаимодействии формы и пустоты, или формы и пространства, которые воспринимаются при постижении окончательной прозрачности мира – мира как феномена сознания. Без сознания нет ни формы, ни сопутствующего ей представления о пустоте. Сознание предопределяет мир, в котором мы живем, или частный аспект, под которым универсум является нам. Сам по себе он ни то, ни это; он – шуньята.

Таким образом, Зеркалоподобная Мудрость отражает с безучастностью зеркала природу всех вещей и нас самих, оставаясь незатронутой теми образами, которые она отражает. Это позиция безучастного наблюдателя, чистое, спонтанное сознание, которое в Дзэн Буддизме называется *сатори* или *кэнсе* – "глядение в свою собственную природу".

Распознав свою собственную природу как шуньяту, мы постигаем, что она не отличается от сущностной природы всех живых существ. Это есть "Уравнивающая Мудрость", или "Мудрость Равенства", в которой мы от холодной и бесстрастной позиции наблюдателя поворачиваемся к теплому человеческому ощущению всеохватывающей любви и сочувствия ко всему живому. В "Дхаммападе" это существенное качество, наряду с другими, было сделано краеугольным камнем буддийской этики, когда говорится, что "сделав себя равным с другими" или "распознав себя в других", человек должен воздерживаться от причинения вреда другим. Это показывает, что сочувствие в Буддизме основано не на моральном или умственном превосходстве, с неизбежно вытекающей из него позицией снисхождения, а на ощущении одинаковости, таком, какое мать испытывает к своему ребенку.

Однако если это ощущение остается привязанным к эмоциональному плану, оно может привести лишь к сентиментальной и односторонней позиции, в которой индивидуум лишается чувства ответственности. Тогда он может стать неспособным на деятельность и различение в мире, который является не просто однородной массой, а органическим целым, в котором дифференциация является таким же выражением реальности, как и однородность, и форма является такой же важной, как и пустота, – оба эти аспекта зависят друг от друга и обуславливают друг друга, как свет и тень.

Таким образом, мы приходим к "третьему движению" медитационного опыта, в котором мы не связаны ни с конкретными существами, ни с материальными вещами. Здесь дифференциация и единство, форма и пустота, чистый свет и бесконечные модуляции цвета открываются в бесконечной взаимосвязи, не теряя своих отличительных качеств и индивидуального выражения. Это есть "Различающая Мудрость", в которой наш обыденный ум, наш различающий, судящий интеллект превращается в интуитивное сознание, внутреннее видение, в котором "специальные и общие характеристики всех вещей становятся ясно видны без помех" (асанга, т.е. спонтанно), и в котором наступает раскрытие различных духовных способностей.

Благодаря этой мудрости функционирование группы различающих процессов, которое мы резюмируем под общим наименованием "восприятие" (санджня-скандха), обращается вовнутрь и становится трансформированным и интенсифицированным в творческое внутреннее видение (дхьяна). Такое видение выходит за пределы обычного чувственного сознания, трансцендирует его, и в этом смысле может быть названо запредельным, "трансцендентальным". Это видение, в котором становятся очевидными индивидуальные характеристики всех феноменов и их общие и универсальные связи. Эту мудрость символизирует трансцендентальный Дхьяни-Будда Амиабха, Будда Бесконечного Света, который изображается в жесте медитации (*дхьяна-мудра*). "Четвертое движение" медитационного опыта

относится к сфере деятельности и волевого могущества и представляет собой "Всесовершенную Мудрость", "Мудрость, Которая Совершает Все Работы". Здесь волепроявление и его созидательные тенденции (санскара-скандха) трансформируется в неэгоистическую, "свободную от кармы" деятельность, в жизни, посвященной достижению просветления, движимой сочувствием и основанной на понимании как индивидуального, так и универсального аспекта жизни и феноменов, испытанных в ходе предыдущих движений. В Виджняптиматра-Сиддхи-Шастре сказано, что "эта разновидность сознания проявляется ради принесения пользы всем живым существам... в трех видах трансформированной деятельности", а именно: деятельности посредством тела, речи и ума, "согласно обету". Этот обет есть обет Бодхисаттвы, "телом" которого является универсум (*дхарма-кая*), "речью" – мантрическое слово, слово истины и могущества, а "умом" – универсальное сознание.

### 3. СМЫСЛ ЖЕСТОВ

Каждое из четырех движений медитационного опыта символизируется определенным жестом (мудра) одного из четырех соответствующих Дхьяни-Будд, которые символизируют эти состояния медитационного опыта и группируются вокруг фигуры центрального Дхьяни-Будды, в котором эти четыре движения интегрируются. Таким образом эти пять Будд образуют мандалу – священный круг, в котором каждый из них занимает определенное место, отвечающее последовательности движений и духовной позиции, которая выражается положением их рук.

Движение или положение наших рук имеет большое значение для нашей умственной или эмоциональной позиции (установки). Поэтому санскритское слово "*мудра*" означает гораздо больше, чем случайный жест рук; оно означает спонтанное выражение нашего глубинного сознания, хотя мы можем и не сознавать его. Это "клеймо" или видимый отпечаток нашего ума, характеризующий течение и направление нашего сознания.

Главные мудры, которые можно увидеть на изображениях Будд, не только основаны на общепринятом условном коде, который был бы действителен только в рамках определенной традиции и в среде данного культурного или расового окружения, но и имеют характер, который абсолютно все могут понять и принять. Они основаны на знании и опыте общечеловеческой психологии.

Ладони рук всегда считались важными центрами психической энергии, стоящими на втором месте после главных центров, расположенных в мозгу, горле, сердце, пупке и органах воспроизведения, в которых эта энергия обычно накапливается и трансформируется в соответствии с различными уровнями сознательной, подсознательной и бессознательной деятельности. Все это можно поднять на план духовного осознания в процессе пробуждения и интеграции деятельности этих чакр путем медитации и специальных йогических упражнений.

Если главные центры тела, связанные посредством спинномозгового нервного канала – оси нашего психосоматического организма – гармонизированы и интегрированы, то вторичные центры, такие, как центры ладоней, становятся способными излучать фокусированную энергию и посылать и передавать сознательные силы в наше непосредственное окружение, особенно в любые предметы или живые существа, с которыми они вступают в контакт.

Опыт могущества этой передачи лежит в основе всех ритуальных жестов благословения. Он находит свое наиболее яркое выражение в практике возложения рук, которая известна на протяжении тысячелетий и приносит очевидные результаты – исцеление умственных и физических недугов. Само собой разумеется, эту силу могут генерировать только те люди, которые достигли высокой степени духовной или психической интеграции. Только человек, который сам стал "цельным", может исцелять других. По этой причине способность исцеления или дар благословения приписывается только святым и просветленным.

Однако это не уменьшает важности этих вторичных центров психической энергии даже для менее развитых индивидуумов. В молитвенном жесте, когда руки поднимают и складывают вместе, так что ладони почти соприкасаются, в то время как пальцы вытянуты вверх и касаются друг друга, энергии, эманлирующие из центров ладоней, усиливаются и переходят из одной ладони в другую, образуя замкнутую цепь индивидуальных сил, текущих в направлении наивысшего супраиндивидуального центра, в котором потенциально обитает индивидуальное сознание\*. Молитва – первый шаг к его

пробуждению.

Однако поскольку есть и всегда были Просветленные, которые осуществили эту универсальность, мы можем выразить свое почтение им, поднимая сложенные вместе руки ко лбу или над макушкой головы в знак приветствия или признания их высочайшего достижения, которое мы тоже надеемся осуществить путем пробуждения и активизации этих высших центров. Эта форма приветствия является общей чертой ритуальных поклонений, практикуемых на всем Востоке, причем она часто сопровождается простиранием ниц, во время которого лоб касается земли. В то же время оно является упражнением в смирении, которое жителям Запада часто оказывается трудно выполнить. Оно наносит урон их гордости, их тщеславию, их эго или их ложному чувству достоинства. В действительности же касание земли наивысшим центром сознания является актом смирения. Оно также символизирует тот факт, что наивысшее сознание должно низойти в глубину материального существования, что "наинизшее" и "наивысшее" взаимозаменяемы, будучи по сути одно, но различаясь по своему выявлению или функции, и что сама "земля" является основой, утробой и кормилицей для раскрытия и осуществления духа.

Первым жестом Будды под Деревом Просветления было касание земли (*бхумиспарша-мудра*), призывание земли в свидетели. Земля здесь означает совокупность всего его прошлого, которое старо как мир, в котором он выполнял бесчисленные акты отречения, давшие ему право на его нынешнее положение и позволившие ему достичь просветления.

Земля является также символом совокупности всего того, что стало, что приняло конкретную, осязаемую форму, как материализованное прошлое, прошлое не только одного, но и всех существ, живущих в этом мире, которые должны принять этот мир в его нынешнем аспекте как прочный базис и отправную точку для своего дальнейшего развития или своего конечного избавления.

Если мы не взглянем в лицо этому прошлому и не распознаем его как мир, в котором мы живем, то мы не сможем освободиться от его рабства, становящегося тем сильнее, чем больше мы пытаемся отвергнуть его. Мы освобождаемся не благодаря пониманию и принятию вещей такими, каковы они есть, в их истинной природе. Это первый аспект медитации, который символизирует Дхьяни-Будда Акшобхья: чистое сознание вещей, каковы они есть, – сознание, сознающее их и самое себя.

Именно здесь океан сознания сознает самое себя, отражая все вещи, как в зеркале, без привязанности и без отвращения, без различения или суждения, а лишь вбирая в себя целостность всего, что внутри и вне нас, целостность нашего прошлого и нашего настоящего, так как оно представляется нашему духовному взору. Это – Мудрость Великого Зеркала.

Таким образом, успокоение ума – первый шаг медитации, а это успокоение возможно только в том случае, если мы распознаем твердую почву нашего нынешнего положения и мир, в котором мы живем. Мы сотворили этот мир посредством нашего прошлого, поскольку оно определяет то, что наши чувства способны воспринять и испытать. Таким образом, прикосновение к земле есть распознание нашего прошлого в зеркале нашего нынешнего сознания, и чем тверже мы опираемся на эту "землю", тем лучше мы сможем отразить свет "небес" – универсальность ума.

Ладонь руки, касающейся земли, повернута внутрь и поэтому находится в связи с нашим внутренним центром. Ладонь, повернутая наружу, устанавливает коммуникацию с другими. Она показывает нашу открытость по отношению к другим и указывает на истечение психических сил наружу. Например, жест благословения будет немыслим, если к благословляемому предмету или человеку ладонь повернута тыльной стороной. При возложении рук ладонь кладут на голову человека, получающего благословение, потому что считается, что психическая сила исходит именно из ладоней.

Следовательно, жест прикосновения к земле с ладонью, обращенной наружу, отвечает совершенно противоположной позиции сознания, а именно, смене позиции холодного, отрешенного и безучастного "объективного" наблюдателя на теплое, глубоко заботливое отношение человека, который не только понимает и признает единство всей жизни, но и ощущает свою причастность ко всем ее формам, делит с другими существами их горести и радости и тем самым посылает свою любовь и сочувствие всем существам.

Такова была позиция Будды после его просветления, когда вместо того, чтобы самому наслаждаться блаженством освобождения и войти в финальное состояние паринирваны, он вернулся в мир и снова принял на себя все его страдания, чтобы разделить свое великое видение и свое

избавляющее знание со своими собратьями-существами. Таким образом, он не только дал миру свое учение, но и отдал самого себя, всю свою жизнь. Это символизирует жест давания (*дана-мудра*), который выражает Мудрость Равенства, или сущностное единство всей жизни, воплощенное в форме Дхьяни-Будды Ратнасамбхавы, правая рука которого вытянута вдоль колена, а ее ладонь повернута наружу и кончики пальцев едва касаются земли.

Наиболее общую медитационную позицию, в которую вовлечены все уровни ума, символизирует Дхьяни-Будда Амитабха, Будда Бесконечного Света, он воплощает Мудрость Различающего Внутреннего Видения. Обе его руки с ладонями, повернутыми вверх, покоятся на подошвах его ног, обращенных кверху, причем активная правая рука – на пассивной левой руке. Обращенные вверх ладони, характерные для этого жеста медитации (*дхьяна-мудра*), означают восприимчивость по отношению к вечным качествам и силам универсума. Ладони похожи на открытые чаши, готовые воспринять дары небес. В этом жесте тело находится в состоянии совершенной симметрии, полностью централизовано, уравновешено и расслаблено.

Только из этой центрированной и расслабленной позиции может родиться спонтанное и неэгоистическое действие. Это символизирует Дхьяни-Будда Амогхасиддхи, он воплощает Мудрость, Которая Сверхает Все Работы. Его правая рука, ладонь которой обращена наружу, а пальцы вытянуты вверх, поднята до высоты плеч в жесте бесстрашия (*абхая-мудра*), уверенности и благословения. Амогхасиддхи – это воплощение той наивысшей свободы, с которой Просветленный движется в этом мире, не творя новых кармических уз своими действиями, потому что они мотивированы неэгоистической любовью и сочувствием.

Пассивная левая рука всех четырех вышеупомянутых Дхьяни-Будд покоится на колене, а ее ладонь повернута вверх в открытой, воспринимающей позиции, потому что наша сущностная, хотя и бессознательная, связь с универсумом или с соответствующими ему силами внутри нас одна и та же для всех стадий медитации. Кроме направления ладоней, мы должны принять во внимание три плана, или уровня, этих жестов. Первые две мудры относятся к нижнему уровню, что символизирует "человека", в котором соединяются "небо" и "земля". Четвертый жест относится к универсальному уровню, где мудрость превращается в духовную деятельность.

На этом уровне находится также пятый жест, относящийся к Будде, находящемуся в центре мандалы – Вайрочане, Сияющему который представляет собой Универсальный закон – итог Четырех Мудростей. Его жест называется "Приведение в движение Колеса Закона" (*дхармачакра-мудра*). В этом жесте обе руки находятся в активном положении на уровне сердечного центра, левая рука повернута внутрь, правая наружу. Таким образом внутренний мир и внешний мир объединяются в предельном постижении и в изначальном состоянии универсальности.

МУДРЫ (Жесты)	УРОВНИ	СКАНДХИ (составляющие элементы)	ТРАНСФОРМИРУЕТСЯ в:	ПРЕДСТАВИТЕЛЬ		
Левая рука на колене, земли ладонью вверх	нижний уровень	БХУМИСПАРША-МУДРА Касание земли (правая ладонь наружу)	РУПА Форма	Мудрость Великого и телесность	АКШОБЪЯ (Непоколебимый) Зеркала	Интроспективный Касается
		ДАНА-МУДРА Давание (правая ладонь наружу)	ВЕДАНА Ощущение	Мудрость Равенства (Сущностное единство жизни)	РАТНАСАМБХАВА (Драгоценно-рожденный) Дает	Коммуникативный
Ладонь повернута наружу	средний уровень	ДХЬЯНА-МУДРА Медитация (обе ладони вверх)	САМАДЖНЯ Восприятие	Мудрость Различающего Внутреннего Видения	АМИТАБХА (Бесконечный Свет) Медитирует	Интроспективный
Обе руки	верхний уровень	АБХАЙЯ-МУДРА Бесстрашие (Правая ладонь наружу)	САНСКАРА Волепроявление	Все-Совершенство "свободная от кармы" деятельность	АМОГХАСИДДХИ (Всесовершенство) Благословляет	Коммуникативный
		ДХАРМА-МУДРА Универсальный Закон (левая ладонь внутрь, правая - наружу)	ВИДЖНЯНА Координирующее Сознание	Мудрость Универсального Закона (Дхарма-дхату)	ВАЙРОЧАНА (Сияющий) Приводит в движение Колесо Закона	Интегрирующий

#### 4. ОРИЕНТАЦИЯ, ЦВЕТ И ВРЕМЕННАЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТЬ В МАНДАЛЕ

Из вышеизложенного становится ясно, что место Дхьяни-Будд в мандале не только связано с пространственным размещением и их взаимосвязями, но также указывает на последовательность во времени, развитие и раскрытие духовных качеств в процессе медитации, что охватывает человеческое сознание в целом и все его способности, на которые указывают пять скандх.

Мандала подобна карте внутреннего мира, который мы хотим исследовать и постигнуть во время медитации, этого великого путешествия. Но как карта ничего не говорит тому, кто незнаком с ее условными символами или географическими названиями и обозначениями, также и мандала может ничего не значить для людей, не имеющих никакого представления о традиции и символике, лежащей в ее основе. Как для чтения книги мы должны обладать знанием языка и алфавита, точно так же для чтения и понимания вести мандалы мы должны знать язык символов и цветов. Но люди сегодня говорят, собирают и изготавливают мандалы и смотрят на них лишь как на эстетические композиции или декорации или как на магические приспособления для индуцирования состояний медитационного транса. Они не в состоянии понять, что мандалы имеют точный смысл и что каждая деталь в них имеет значение и не зависит от произвола или прихоти художника, но является результатом многовекового медитационного опыта и условного языка символов, такого же точного, как язык математических формул, где значение формулы зависит не только от входящих в нее знаков, но и от их положения в формуле.

Даже обычная географическая карта предполагает знание того, что, например, синий цвет обозначает моря и озера, линии рек, черные или красные линии – шоссе и железные дороги, зеленый – низменности, коричневый разных оттенков – горы разной высоты и т.д. Но даже эти указания будут иметь мало пользы для наблюдателя, если карта не ориентирована в соответствии с четырьмя сторонами света. Если мы не знаем, что север находится вверху карты, юг – внизу, восток справа и запад слева, то мы не сможем определить по карте нужное направление.

То же относится и к мандале. Но если человек считает само собою разумеющимся, что мандала ориентирована подобно географической карте, он упустит смысл и перепутает временную последовательность ее деталей. Север, юг, восток и запад в мандале указывают не на пространственные направления, а на движение во внутреннем пространстве медитационного опыта. И это движение, подобно ходу солнца, начинается на востоке. Следовательно, вход в мандалу находится с ее восточной стороны, со стороны восхода солнца, иначе говоря, там, откуда начинается медитационный опыт. Так как мандала первоначально чертилась или составлялась на земле перед медитирующим, то вход в нее располагался в ближайшей к нему точке, которая поэтому называлась востоком, а поскольку движение от нее происходило по часовой стрелке, по ходу солнца, то левая сторона мандалы называлась югом, правая – севером, а самая удаленная точка, противоположная медитирующему, – западом. Если такая мандала изображалась на танке и висела на стене как географическая карта, то вверху находился запад, а не север, а внизу восток, а не юг. В этом отношении люди часто заблуждались и изображали мандалы неправильно, поэтому следует подчеркнуть этот момент со всей возможной ясностью.

Прототипом всех мандал является большая Ступа в Санчи – массивный курган, в котором были погребены останки исторического Будды Шакьямуни. Ступа окружена монументальной каменной оградой с воротами (*торана*), которые открываются на все четыре стороны света. Акцент на четырех открытых воротах, символизирующих универсальный характер Буддизма, который приглашает всех искателей истины словами Будды: "Приди и увидь", был сохранен в мандалах Ваджраяны, где внутренний круг окружен основным планом квадратного храма с четырьмя открытыми дверями.

Между каменной оградой и основанием Ступы была дорожка для ритуальных обходов (*прадаксина-патха*) в направлении движения солнца. Ориентация врат также соответствует ходу солнца: восход, зенит, закат, надир. Как солнце озаряет физический мир, так и Просветленный озаряет духовный мир. Восточные врата символизируют рождение Будды, южные – его просветление, западные – распространение его учения, северные – его конечное избавление (*паринирвану*). Таким образом, обход вокруг святилища Ступы означал повторение опыта Будды – его пути избавления; в этом и заключается точный смысл тантрической мандалы. Но вместо того чтобы следовать хронологическому порядку событий жизни исторического Будды, гораздо более сложные и разработанные мандалы Ваджраяны следуют психологической структуре человеческого ума и элементов человеческой личности, согласно исходному учению Будды и определению скандх.



Таким образом, Мудрость Великого Зеркала, воплощенная в Акшобхье, занимает восточную сторону мандалы; Ратнасамбхава, воплощение Мудрости Равенства, занимает южную сторону; Амитабха, воплощение Различающей Мудрости Внутреннего Видения, занимает запад; Амогхасиддхи, воплощение Всесвершающей Мудрости, – север; и Вайрочана, итог всех этих Мудростей, занимает центр.

Каждой из этих сторон и председательствующему над ней Дхьяни-Будде приписывается определенный цвет: востоку – темно-синий цвет неба перед восходом солнца; югу – желтый цвет полуденного солнца; западу – красный цвет заходящего солнца; северу – таинственный зелено-голубой цвет лунной ночи. Центр, интегрирующий все цвета, является белым.

Таким образом, цвета Дхьяни-Будд и соответствующие им стороны мандалы выражают определенное умонастроение и духовную позицию; сочетание этих качеств Дхьяни-Будд с присущими им жестами придает каждому из них выраженный характер и легко визуализируемый образ. Сами цвета, в которых являются эти образы, освобождают их от какой-либо материальности и возвышают до уровня интенсивной психической реальности – реальности такой же действительной, как и испытывающий их ум.

Однако способность испытывать их зависит от творческих способностей нашего интуитивного сознания и глубины нашего ощущения. Оба эти качества можно развить путем практики направляемой визуализации и мантрических взываний, преподаваемых в садханах (практиках) и литургиях тантрической медитации. Они в свою очередь основаны на глубоком понимании нашего глубинного сознания и общем знании человеческой психологии. Это считалось более важным, чем занятия метафизическими проблемами и спекуляциями, как можно видеть из ранней литературы Абхидхармы, из которой позднее выросли тантрические садханы с их мандалами и тщательно разработанными психологическими деталями.

"Каждая фигура и форма, возникающая в душе, каждое звено, таинственным образом связующее нас с Универсальной Жизнью и соединяющее нас, быть может, без осознания этого с нашей стороны, с древнейшим опытом Человека, голоса, приходящие к нам из глубин первичного хаоса, – встречаются с почти любовной заботливостью. Буддизм не желает уничтожения этой жизни души. Не имеет значения, если эти образы, видения, страхи и надежды кажутся нам неподходящими. Они являются наследством, которое Человек несет с собой со своего рождения. Они имеют позитивное, реальное существование, как те вещи, которые мы видим и ощущаем. Они являются неустойчивыми элементами нашей личности. Если мы по рассудочным соображениям пожелаем затолкать их обратно вниз, в глубину нашей души, то они вырвутся так же неожиданно и разрушительно. В таком случае лучше сначала вступить во владение ими, а затем постепенно преобразовать их, так же, как от периферии мандалы вы постепенно переходите к другим кругам, пока не достигнете центральной точки – изначального равновесия, вновь обретаемого после переживания опыта жизни". (*Джузеппе Туччи. "Теория и практика мандалы". Лондон: Райдер и Ко, с. 83.*)

Даже отрицательные аспекты наших скандх, наших страстей, отвращений, привязанностей и заблуждений следует хорошо распознать и с болью испытать, прежде чем они смогут стать опорными камнями для нашего продвижения на пути к избавлению, прежде чем они смогут трансформироваться в свет высшей мудрости.

"Цель всех Тантр – учить путям, посредством которых мы можем высвободить божественный свет, таинственно присутствующий и сияющий в каждом из нас, хотя и окутанный паутиной хитросплетений души". (Там же.)

Это единая цель всех систем буддийской медитации, хотя их пути могут различаться. Но пока они признают Четыре Мудрости основой всех медитационных практик, они никогда не упустят то духовное равновесие, от которого зависит их финальный успех. То, что это признавала не только литература Махаяны и индийские и тибетские Тантры, но в равной степени и китайский Чань и японский Дзэн, становится очевидным при рассмотрении "Четвертого Созерцания" Риндзая (его китайское имя – Линь-цзи).

Объясняя свой медитационный метод, Риндзай заявил следующее:

В первое мгновение я уничтожаю Человека, а не объект.

Во второе мгновение я уничтожаю объект, а не Человека.  
В третье мгновение я уничтожаю обоих: и Человека, и объект.  
В четвертое мгновение я не уничтожаю ни Человека, ни объект.

Это заявление, которое на поверхности выглядит как парадоксальный коан Дзэн, в действительности является трезвой характеристикой субъективно-объективного отношения в опыте Четырех Мудростей: В Мудрости Великого Зеркала превалирует чисто объективное сознание, в то время как представление о субъекте (Человеке) отсутствует.

В Мудрости Сущностного Равенства всех существ единственной сознаваемой реальностью становится субъект (Человек), без всякого объекта.

В Мудрости Различающего Видения субъект и объект теряют свою независимую реальность и видны в их взаимозависимой связи на сцене универсума и в их вечной взаимоигре пустоты и формы, в которой материальность, вещьность и иллюзия отдельных сущностей уступают место прозрачности творческого видения. Именно этот опыт характеризовал просветление Будды, по его собственным словам.

Во Всесвершающей мудрости неэгоистического действия восстанавливается функциональный статус субъекта и объекта – их полярность на плане трехмерного мира экзистенциальной (т.е. относительной) реальности. Таким образом, не уничтожается "ни Человек, ни объект", и мы возвращаемся в знакомый нам мир, где "горы – снова горы, и воды – снова воды", если воспользоваться известной фразой Дзэн, но где мы видим их новыми глазами, более не застланными пеленой иллюзии эго и отделенности и освобожденными от страстных желаний, чувства обладания, вражды и отвращения. Сансара превратилась в Нирвану; обыденный мир превратился в гигантскую мандалу, в которой каждая форма стала выражением целостной реальности и каждое живое существо стало уникальным проявлением большой жизни и универсального сознания.

Таким образом, медитационный опыт Четырех Мудростей выявился как колоссальная симфония четырех движений, в которой маятник опыта приводит к трансформации всех способностей человека, пока он не станет полным (завершенным).

Эта полнота не может быть достигнута ни путем отрицания (по этой причине Будда отверг аскетизм), ни путем одностороннего выпячивания той или иной из наших основных способностей. Ощущение должно быть уравновешено знанием, интуиция – четким мышлением, созерцание – деятельностью. Те, кто верит, что они могут достичь просветления лишь путем пассивного сидения, так же далеки от цели, как и те, кто верит, что они могут достичь избавления лишь благодаря учености или благочестивому декламированию священных текстов. На это указывал древний учитель Чань Дай-хуэй, который писал своему ученику Чжань-жу Дао-жану:

"Есть две разновидности ошибок, преобладающих ныне среди последователей Дзэн, как монахов, так и мирян. Один думает, что слова и фразы таят в себе чудесные вещи. Другой впадает в иную крайность, забывая, что слова – это указующий палец, показывающий, в каком месте находится луна. Слепо следуя наставлениям, данным в сутрах, где сказано, что слова препятствуют правильному пониманию истины Дзэн и Буддизма, они отвергают все словесные учения и просто сидят с закрытыми глазами, опустив ресницы, словно они совершенно мертвы. Только если эти два ошибочных взгляда устранены, есть шанс для реального продвижения в Дзэн". (*"Буддийская библия". Под ред. Дуайт-Годдарда. Нью-Йорк: Даттон.*)

Этот здравый совет сегодня так же правилен, как и тогда; он приложим не только к Дзэн, но и ко всем методам медитации.

## **5. МАНТРЫ КАК ПЕЧАТИ ПОСВЯЩЕНИЯ И СИМВОЛЫ МЕДИТАЦИОННОГО ОПЫТА**

Мы рассмотрели ориентацию, цвет и временную последовательность во внутреннем пространстве мандалы, а также мудры – духовные и эмоциональные позиции медитации, символизированные в виде Дхьяни-Будд. Эти символы принадлежат главным образом к сфере видимых, осязаемых или пространственных качеств медитационного опыта; но столь же важен и звук, слуховая сторона.

Фактически зрение, слух и осязание – это главные элементы, из которых наше наружу

ориентированное сознание строит наш трехмерный мир чувственного сознания. Однако если наше сознание направлено внутрь, то эти же элементы творят мир с гораздо большим числом измерений, чем три измерения нашего внешнего мира.

Даже элемент осязания, который мы обычно ассоциируем лишь с миром тел и с ощущением их поверхности, принимает новый и более глубокий аспект, а именно – аспект интуитивного ощущения, затрагивающего не только наши чувства, но и сердцевину нашего существа. Мы говорим, что мы "тронуты", если на нас произвел глубокое впечатление акт любви, дружелюбия, сострадания, благодарности или какое-нибудь другое большое качество человеческого сердца.

Аналогично зрение трансформируется в творческое видение, в котором формы и цвета приобретают новый смысл и связь, и прозрачность, с которой формы взаимопроникают и цвета переливаются, так что все становится частью универсального континуума, а не только концепциями объективирующего интеллекта.

Точно так же звук трансформируется в динамическую силу, не только в смысле вибрации или физического движения, но и в смысле глубоко ощущаемой эмоции. Все наше существо вибрирует новым ритмом, и создается пространственное ощущение, которое поднимает нас из нашего ограниченного индивидуального пространства в универсальную сферу, в которой нам открывается "гармония сфер" и из которой берут начало все великие произведения музыки, поэзии и могущество мантр.

"Формы божественной жизни вселенной и природы исторгаются у провидца как видения, у певца – как звуки и находятся там в волшебной оболочке видений и звуков, в чистом и незамаскированном виде". (Г.Циммер. "Вечная Индия", стр. 81.)

Видение и звук интегрируются в мантре. Поэтому мантра имеет силу вызывать внутренний образ. Из чистого и изначального мантрического звука (биджа, семя) возникает слово, и слово превращается в речь и мышление. Если слово и ритм текут в ритме божественной песни поэта и провидца, в гармонии с вечным течением жизни, то такое слово имеет мантрическое могущество. Но когда слово окостенеет во всего лишь понятие или испаряется в безжизненную абстракцию, видение теряется и мир отчуждается в набор вещей и объектов. Это отчуждение удачно охарактеризовано в следующей цитате из Алана Уоттса:

"По-видимому, в эволюции человека была совершена ужасная ошибка, когда он приобрел возможность рефлексировать, объяснять жизнь в целом. Ибо, приобретя способность становиться в стороне от жизни и размышлять о ней, он вместе с тем поместил себя вне ее и нашел ее чуждой. По-видимому, размышление о мире и объективирование, противопоставление его нам в качестве объекта – это просто два аспекта одной и той же деятельности. Разве само словоупотребление не говорит о том, что мы должны объективировать все, что становится для нас объектом? Но, вместе с тем, разве нам не случается говорить о том, что мы знаем, как о субъекте (предмете) – о предмете данной книги, об изучаемом предмете?\*. В таком случае, спрашиваю я, разве нельзя опредмечивать жизнь, то есть субъективировать, а не объективировать ее?""\*\* (Алан Уоттс. "Сокрытое неизвестное". Нью-Йорк: Пантеон Букс, с.7)

Однако, подобно любому другому инструменту, ее могущество заключается не в ней самой по себе, а в том, каким способом она используется. Другими словами, если не знать, как обращаться с мантрой, то она так же бесполезна, как химическая или математическая формула для того, кто ничего не знает о химии или математике. Просто повторяя H<sub>2</sub>O, мы не сможем произвести воду; и человек, который бессмысленно повторяет мантры, не имеющие для него никакого смысла, лишь попусту тратит свое время и обманывает самого себя. Когда я говорю о "смысле", я имею в виду не интеллектуальное или словесное содержание, а связь с опытной основой, вместе с его эмоциональными, религиозными и культурными аспектами, ассоциациями и тонкими иллюзиями, особенно теми, которые связаны со сферой священного, превосходящей наши конечные чувственные восприятия или земную линейную логику.

Мантры являются печатями посвящения, представляющего собой кульминацию длительного процесса духовной тренировки. Они являются конденсатом сущностного опыта и знания, приобретенного в ходе этой тренировки и в акте посвящения, который заключается в переносе сознания от Гуру к Чела (санскр. "ученик"). Оно также называется "переносом могущества" (тиб. дбанг-бскур),

поскольку оно уполномочивает ученика следовать по направлению к полному самоосуществлению. Он уже имел предвкушение этого, когда приобщился к сознанию и достижению своего Гуру в момент посвящения. Это то, что дает ученику уверенность в достижении цели, знание ее природы и побуждение двигаться к ней. Он более не слепой искатель: он уже знает, куда идет. И он исполнен радостного доверия, которое делает его садхану предметом глубокого удовлетворения, а не религиозной обязанности или простого следования духовной дисциплине. Более того, мантра будет вновь и вновь вызывать присутствие Гуру, который, таким образом, становится источником постоянного вдохновения и гидом ко все более углубляющемуся пониманию содержания и смысла каждой сообщаемой им мантры, поскольку каждая мантра является ключом к особому аспекту человеческого ума.

Таким образом, мантра, помимо присущего ей характера как архетипического символа, выкристаллизовавшегося на протяжении веков медитационной практики и опыта, приобретает эмоциональный и индивидуально значимый характер, который связывает Гуру и Чела; она вновь оживляет самый момент посвящения, в котором адепту открылось новое измерение сознания.

Трагедия нашего времени состоит в том, что едва Запад преодолел предубеждение против использования мантр, которые даже известные индологи и тибетологи осмеивали и поносили как бессмысленную тарабарщину, как множество самозваных восточных учителей с полупереваренными научными идеями начали создавать пародию на древнюю мантрическую традицию, используя мантры как механические средства псевдопсихиатрических упражнений, лишенных какого бы то ни было разумного смысла и религиозной ценности\*\*\*. Другие, не будучи знакомы с западным складом мышления, наивно пытались импортировать восточные религиозные упражнения, не позаботившись о создании необходимых подходов, посредством которых житель Запада мог бы приобрести разумное понимание восточного образа мысли и ощущения, не насилуя свой здравый смысл и не отказываясь от подлинных ценностей своей собственной культуры. Широко разрекламированное и превращенное в бизнес нашествие Гуру в западные страны привело к такому снижению всех религиозных и духовных стандартов, что под угрозой неправильной оценки и интерпретации находится даже положительная работа, выполненная некоторыми более серьезными представителями восточной мысли.

Именно с этими интуитивными, нелинейными и непоследовательными разновидностями сознания мы сталкиваемся в медитационных и мантрических практиках. Их не может воспринять или измерить биологическая обратная связь. Однако для поверхностно мыслящей широкой публики типично то, что она легко попадает в ловушку псевдонаучной духовности и верит в возможность измерения и количественной характеристики ментальных состояний и опытов, как будто "количество" вовлеченной энергии имеет какое-то отношение к ценности или духовному значению возникшего в результате состояния ума.

## **6. МАНТРА КАК ИЗНАЧАЛЬНЫЙ ЗВУК И КАК АРХЕТИПАЛЬНЫЙ СЛОВЕСНЫЙ СИМВОЛ**

Мантры – это не магические заклинания, которые в силу свойственного им могущества могут нарушать законы природы; не являются они и формулами для психотерапии или самогипноза. Сами по себе они не обладают никаким могуществом, но являются средствами для подъема и сосредоточения сил, уже имеющихся в человеческой психике. Они являются архетипическими звуковыми и словесными символами, коренящимися в самой структуре нашего сознания. Следовательно, они не произвольные творения индивидуальной инициативы, но возникают из коллективного или общечеловеческого опыта, лишь модифицированного культурными или религиозными традициями.

"Символ является, с одной стороны, первичным выражением Бессознательного, а с другой – идеей, соответствующей наивысшему предчувствию сознательного ума. Такие вещи, как архетипические символы, не должны продумываться, они должны вновь вырасти из темной глубины забвения, чтобы выразить внешнее предчувствие сознательного ума и наивысшую интуицию духа с целью интеграции сознания, полностью сознающего уникальность настоящего, с изначальным прошлым жизни". (К.Г.Юнг. *"Тайна золотого цветка"*, с. 32.)

Таким образом, мантра связывает наше периферийное сознание с нашим глубинным сознанием, которое представляет собой наше прошлое в его целостности. Однако наше прошлое простирается вспять ко времени, предшествующему созданию структурированного языка и фиксированных

словесных форм или концепций (понятий). Таким образом, наиболее ранние мантрические выражения, или слоги-семена (биджа) являются долингвистическими, изначальными звуками, которые выражают ощущения, но не концепции, скорее эмоции, чем идеи. Так же, как музыка передает некоторый смысл, хотя он и не может быть выражен в словах, основные мантрические звуки передают вибрации, которые могут повлиять на наши установки, наши умонастроения, состояния нашего сознания. Они также влияют на различные психические центры в нашем теле, которые связаны не с мышлением, а с пространственным ощущением, внутренним движением, эмоцией или другими психическими качествами, поскольку сознание размещается не только в мозгу, но и в различных других центрах (чакрах) психической энергии. Когда на нас производит впечатление какая-нибудь песня или музыкальный пассаж, мы не в состоянии даже сказать, почему это так. Этому нет никаких логических причин. Мы просто ощущаем, что что-то начинает колебаться или вибрировать в нас, подобно аккорду с той же длиной волны.

Основной гласный звук мантрического слога-семени (биджа), если он исходит из физической или духовной глубины того, кто исполняет священный ритуал, и захватывает все его тело и ум, производит эффект, который трудно вообразить, если мы рассматриваем этот звук лишь как нечто такое, что представлено в напечатанном слоге в книге или произносится в слове. Хотя и верно, что в конечном счете каждый звук имеет потенциальные мантрические качества, имеется четкое различие между просто лингвистическим гласным звуком и звукомантрическим слогом-семенем. На мантрическую природу последнего указывает небольшой кружок или точка (*анушвара*) над соответствующей буквой, который указывает, что истечение звука наружу прекращается и он направляется вовнутрь, где из слышимого звука превращается в неслышимую внутреннюю вибрацию. Последняя и есть реальный внутренний звук (*шabda*), который приводит в движение соответствующие психические силы или чакры и освобождает их от связывающих пут путем развязывания "узлов" (*грантхи*), на которые они оказались завязанными благодаря нашей небрежности или злоупотреблению ими.

Как и в музыке, мы можем различать, что все мантрические гласные имеют разный характер. "О" – округленный, всеобъемлющий звук, и, видимо, не случайно в греческом и латинском алфавитах он обозначается кружком. Если снабдить этот звук анушварой, он превращается в мантрический слог-семя ОМ. В таком виде он всегда – с самых ранних дней индийской истории вплоть до нынешних дней – рассматривался как универсальный звук. Как сказал Рабиндранат Тагор,

"ОМ есть слово, символизирующее бесконечность, совершенство, вечность. Этот звук как таковой уже является совершенным и представляет совокупность вещей. Все наше религиозные созерцания начинаются с ОМ и кончаются ОМ. Подразумевается, что он наполняет ум предвкушением вечного совершенства и освобождает его от мира узкой эгоистичности".

Буддизм наравне с Упанишадами признает потенциальную универсальность человека, но он точно также сознает важность индивидуальности, без которой эта универсальность не могла бы быть испытана и постигнута. Можно сказать, что буддийский путь начинается там, где кончается путь Упанишад. Хотя обе системы признают мантрический символ ОМ, они оценивают его по-разному, так как оценка зависит от позиции, которую этот символ занимает в данной мантрической традиции и в связи с другими символами в рамках этой традиции. Поэтому в буддийской традиции ОМ стоит в начале каждой мантрической формулы, а не в ее конце. (ОМ также никогда не произносится и не пишется как А-У-М, что представляет собой чисто схоластическую интерпретацию, выдвинутую для согласования с метафизическими спекуляциями, не имеющими ничего общего с этим простым мантрическим звуком.) ОМ похож на то, как мы раскрываем наши руки, чтобы объять все живущее. Он подобен цветку, раскрывающему свои лепестки свету солнца. Макушечная чакра (сахасрара-чакра), в которую традиционно помещается ОМ, и в самом деле изображается в виде тысячелепесткового лотоса. Однако полученные таким образом энергии не остаются в лепестках цветка – они должны спуститься в темные корни, чтобы трансформироваться в силу, дающую и поддерживающую жизнь. Аналогично и универсальность, испытанная в ОМ, изначальном звуке вневременной реальности, должна снизойти и быть постигнутой в глубине человеческого сердца, чтобы трансформироваться в вибрирующую жизнь.

ОМ – это восхождение к универсальности, ХУМ – нисхождение состояния универсальности в глубину человеческого сердца. ОМ и ХУМ подобны контрастирующим партиям в музыкальной партитуре. ОМ – бесконечное, а ХУМ – бесконечное в конечном, вечное во временном, вневременное в

мгновении, необусловленное в обусловленном, бесформенное как основа всех форм; это Мудрость Великого Зеркала, которая отражает как объекты, так и пустоту, и выявляет как пустоту в вещах, так и вещи в пустоте.

ОМ пребывает подобно солнцу в центре мандалы, в месте Вайрочаны, "Будды-Солнца", Сияющего; ХУМ находится на востоке, в месте Акшобхьи. Хотя восток – место входа в мандалу, ХУМ не может предшествовать ОМ ни в какой мантрической формуле, потому что наличие центра – непереносимое условие мандалы, которая в правильном переводе с тибетского означает "центр (и) периферия" (дКхьил-хКхор). Иначе говоря, мы должны пройти через опыт ОМ, чтобы достичь и понять еще более глубокий опыт ХУМ. Многие испытали проблески универсальности, но очень немногие способны были воплотить их в свою жизнь.

Единственным человеком среди великих лидеров и мыслителей современного индуизма, который смог увидеть это, совершенно не отдавая себе отчета о параллелизме между его философией и философией буддийской Ваджраяны, был Шри Ауробиндо. Он подчеркивал важность нисхождения "Супраментала" в человеческую жизнь и сознание после наивысшего духовного достижения универсальности; тем самым он пошел дальше первоначальной цели мыслителей Упанишад.

Основной гласный звук в ХУМ – долгое У; это глубокий звук, вибрирующий в анушваре и затем становящийся неслышимым. Гласная "у" символизирует движение вниз и представляет нижний предел на тональной шкале человеческого голоса, звук на грани молчания, который по-тибетски называется "дверью неслышимого" (У-ни тхос-па-мед-хи его). Предшествующий ему придыхательный звук "х" – это звук дыхания (праны), тонкой жизненной силы. Конечный звук анушвара – носовое "м", звонкий звук, направленный внутрь, вибрирующий внутри; он, так сказать, занимает промежуточное положение между гласными и согласными и фактически является комбинированным гласно-согласным звуком, указывая тем самым на состояние, находящееся за пределами двойственности. Именно поэтому анушвара является характерным признаком практически всех слогов-семян (биджа-мантр), который отличает их от обычных гласных звуков.

Исключением является долгий звук АХ, третий очень важный мантрический звук и в то же время основной звук всех языков. Согласно правилам санскрита, в своей краткой форме он потенциально присущ всем согласным, так что в алфавите деванагари (и в тибетском) его не нужно особо выписывать, за исключением случая долгого "а", который в таком случае обозначается вертикальной чертой, ставящейся после согласной. Звук А по своему тональному и мантрическому значению стоит посередине между всеобъемлющим О и глубинным У. Он соответствует горизонтальному движению и выражает способность речи и мышления (соответствуя "логосу" в западной традиции). Это первый звук новорожденного ребенка. Это первое выражение распознавания других и окружающего мира и связи с ними. Это выражение удивления и непосредственного сознания. В качестве биджа-мантры Амогхасиддхи он символизирует Всесвершающую Мудрость – спонтанную деятельность, побуждаемую пониманием как единства жизни, так и уникальности каждой ее формы. Эти два принципа воплощены в двух предшествующих стадиях во временном порядке мандалы, а именно, в Мудрости Сущностного Единства Жизни (Ратнасамбхава) и Различающей Мудрости Внутреннего Видения (Амитабха). Итак, звуки

ОМ  
АХ  
ХУМ

символизируют три плана реальности:

универсальный,  
идеальный,  
индивидуальный,  
и три измерения сознания, воплощенные в трех психических центрах:

Макушечный центр (сахасрара-чакра),

Горловой центр (вишуддха-чакра),  
Сердечный центр (анахата-чакра).

Поэтому на тибетских танках (раскрашенных свитках или храмовых знаменах), изображающих Будд, Бодхисаттв, выдающихся религиозных деятелей или горячих поборников Дхармы, мы находим соответствующие биджа-мантры, написанные на оборотной стороне картины, в местах, соответствующих макушке головы, горлу и сердцу центральной фигуры танки.

Таким образом, ОМ, АХ и ХУМ символизируют три великих таинства Ваджраяны, а именно: "Таинства Тела, Речи и Ума" (кая, вак, читта). Под "телом" здесь подразумевается не физическое тело, а весь универсум, который представляет собой наше космическое тело, миниатюрным подобием которого является наше физическое тело. Таким образом, Просветленный, ум которого объемлет универсум, живет в Дхармакае – универсальном (всеобщем) теле.

Таинство речи – это нечто большее, чем таинство лишь слов и понятий; это принцип любого воплощения и передачи всего, что связано с умом, будь то в форме слышимых, видимых или мыслимых символов, при помощи которых передается и сообщается наивысшее знание. Это таинство творческого звука, мантрической речи, священного видения и разумной мысли, посредством которых передается откровение Дхармы Просветленного.

"Как при первом пробуждении (изначального) звука возникло магическое принуждение, которое благодаря своей направленности и непосредственности превзошло провидца-поэта посредством образа и слова, так же произошло во все последующие века, когда научились использовать мантрические слова как принуждающее магическое средство для призывания непосредственной реальности – появления богов и игры сил". (*Генрих Циммер. "Вечная Индия".*)

Действительно, Таинство Речи есть таинство мантрического могущества и творческого воображения, из которого рождаются сновидения, идеи, мысли, искусство и культура, религия и наука. Именно из этого таинственного качества человеческого ума возникла концепция и визуализация светящихся тел Дхьяни-Будд и Бодхисаттв, известных как "Тела Духовного Наслаждения" или "Блаженства и Вдохновения" (самбхогакая). Что же касается Таинства Ума, то оно выше всего того, что могут постичь и охватить мысли и идеи; оно является осуществлением духа в этом нашем мире индивидуального существования в глубине человеческого сердца. Это преображение смертного тела в драгоценный сосуд – Нирманакаю, Тело Преображения, видимое проявление Дхармакаи.

Перемещаясь с уровня универсального закона (дхарма-дхату) на план идеального восприятия и формирования идей (самбхогакая), мантрического звука и внутреннего видения, сознание наконец кристаллизуется, осуществляясь на человеческом плане (нирманакая). Таким образом, три Таинства Тела, Речи и Ума, опыт которых был сконденсирован в биджа-мантрах ОМ, АХ, ХУМ, тесно связаны с доктриной Трех Тел, или принципов, в которых Просветленный (Будда) проявляется на трех планах реальности: универсальном, идеальном и индивидуальном.

В следующей главе мы обсудим четвертую, наиболее важную биджа-мантру, связанную с Амиабхой, – слог-семя ХРИХ.

## 7. СМЫСЛ МАНТРИЧЕСКОГО СЛОГА-СЕМЕНИ ХРИХ

Мантрический слог-семя ХРИХ имеет природу пламени: он обладает таким же жаром, интенсивностью, движением вверх, сиянием и цветом. Это священный звук-символ Амиабхи, цвет которого красный и который располагается в мандале Дхьяни-Будд на западе, месте захода солнца и времени медитации (упасана), когда дневная работа окончена и на землю нисходит покой. Физическая активность закончилась и уступает место внутренней активности; ум освобождается от оков земных забот и воспаряет в духовное царство Амиабхи, символизируемое в виде Сукхавати – обители блаженства.

Созерцая восход солнца, медитирующий (садхак) визуализирует сияющую темно-красную фигуру Амиабхи, источающего любовь и сочувствие ко всем чувствующим существам; и когда это сияние окружает и наполняет садхака, лепестки его сердца открываются и он с глубоким благоговением повторяет мантру "ОМ АМИТАБХА ХРИХ".

Произнося ОМ, он делает себя таким огромным, как универсум (звук О – всеобъемлющий; его движение подобно раскрытию наших рук), чтобы создать место для Бесконечного (амита) Света (абха), т.е. для Амитабхи; произнося ХРИХ, он возжигает устремляющееся вверх пламя вдохновения и благоговения, посредством которого он причащается к самому Амитабхе.

Наиболее адекватное выражение этого ощущения благоговения дает трогательная молитва Миларепы:

Владыка, от светила твоей милости  
Воссияли сверкающие лучи света  
И широко раскрыли лепестки лотоса моего сердца,  
И оно вдыхает аромат, рожденный знанием,  
Ради которого я навсегда привязался к Тебе;  
Поэтому я буду почитать Тебя постоянной медитацией.  
Удостой меня благословения в моих усилиях,  
Чтобы низошло благо к каждому чувствующему существу.  
Ни одно движение своего тела я не отдам мирским целям,  
Но посвящу тело, речь и сердце завоеванию Буддоподобности.\*

"Различающая Мудрость" (пратьявекшана-джняна) Амитабхи есть мудрость внутреннего видения (дхьяны); иначе говоря, это не интеллектуальный анализ или расчленение, но совершенное и непредубежденное сознавание многообразных форм жизни и явлений на фоне фундаментального единства. Значение этого сознавания и распознавание того, что дифференциация столь же важна, как и единство, потому что оба они обуславливают друг друга, становятся очевидными при проявлении Амитабхи на плане индивидуальности и деятельности, когда он является в форме Авалокитешвары, в котором лучи его бесконечного света трансформируются в многочисленные протянутые руки помощи. В ладони каждой из этих рук появляется "глаз мудрости", чтобы показать, что упая (умелые средства, т.е. способность любви и сочувствия) всегда должна сопровождаться праджняй (трансцендентальной мудростью). Только таким путем Авалокитешвара может руководить и помогать всем тем, кто желает избавления.

Таким образом, на плане индивидуальности и деятельности биджа-мантра ХРИХ, подобно живому и растущему семени, увеличивается в размерах и распускается в формулу ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ. Мани (драгоценность) – это Авалокитешвара, который постигается в "лотосе (*надма*) сердца", называемом также анахата-чакра.

Иначе говоря, ХРИХ есть резюме мантры ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ; это семя, из которого эта мантра вырастает и в которое она снова интегрируется. Поэтому ХРИХ обычно добавляют к ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ. Само собою разумеется, вышеупомянутая интерпретация этой мантры не исчерпывает ее смысла, потому что каждая мантра многомерна и ее можно применять к различным планам опыта. В этом заключается ее живая ценность и ее творческая способность.

На первом плане мы должны рассмотреть чисто звуковое значение мантры и связанные с ней психологические ассоциации; на втором плане – ее словесный смысл, если его можно установить, и связанные с ней ментальные и традиционные ассоциации; на третьем плане – ее творческое или вызывательное значение, которое зависит от конкретного опыта посвящения в высочайший момент передачи могущества; и, наконец, – ее растущее и расширяющееся духовное значение в практике и опыте прогрессирующей садханы.

В такой садхане мантра приобретает различные измерения и вызывает различные ментальные образы и визуализации, зависящие от того, применяется ли мантра к универсальному царству Дхармакаи, или к царству Самбхогакаи – сфере творческого видения и духовного наслаждения, или к царству Нирманакайи – сфере деятельности и преображения тела и ума.

В случае биджа, или слогов-семян, мы должны далее рассмотреть, в какой связи или комбинации они используются, потому что, как в химической формуле, именно порядок комбинации определяет их специфическое значение. По этой причине мы сможем обсудить здесь слог-семя ХРИХ только на первом и втором из вышеупомянутых планов.

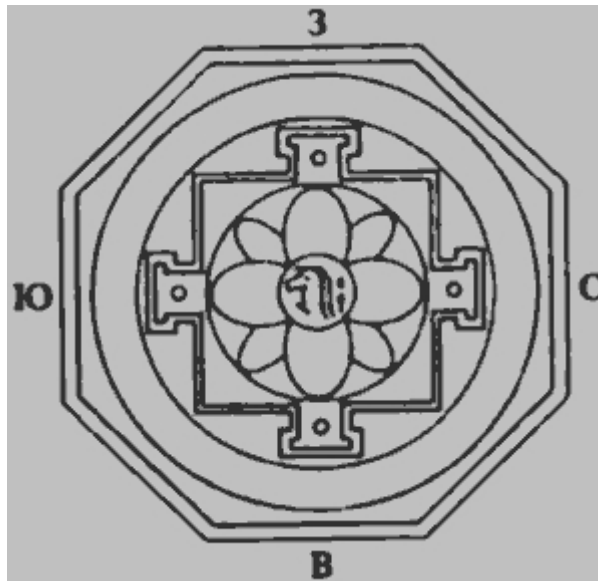
"Х" – это звук витального принципа, звук дыхания, символ всей жизни. "Р" – это звук огня, слог-



семя которого есть РАМ. "И" означает гласный звук, наивысший в тональной шкале гласных; он имеет наивысшую интенсивность, наивысшую скорость вибрации и поэтому символизирует наивысшую духовную активность и дифференциацию. Придыхательный послезвук (*висарга*), который мы транскрибировали буквой "Х", не имеет тонального значения, т.е. не произносится, и используется в Тибете только как письменный символ (два небольших кружочка после буквы). Он отличает слог-семя от обычно используемого слова и подчеркивает его мантрический характер.

Слово "хри" имеет буквальное значение "краснеть" (т.е. принимать цвет Амитабхи), "чувствовать стыд". В палийской Абхидхамме слово "хири" занимает третье место в списке полезных, или "прекрасных", (собхана) факторов сознания, вслед за верой (саддха) и внимательностью (сати). Если мы проанализируем психологический источник ощущения или врожденной способности стыда, мы найдем, что он основан на благороднейшем качестве человеческого характера, а именно – на прирожденном чувстве ценностей и ответственности. Это один из самых необыкновенных и тонких феноменов, в котором глубочайшие силы человеческой души действуют независимо от наших желаний, нашей воли и нашего интеллекта и приводят в действие физические реакции (изменение характера кровообращения), которые тоже не находятся под нашим контролем.

Что это за неосязаемая таинственная сила? Это внутренний голос, моральный закон (дхарма) внутри нас, голос совести, внутреннего знания (бодхи), не интеллектуального, а интуитивного, спонтанного знания, благодаря которому мы ведем себя надлежащим образом, не ожидая награды или выгоды. Это руководящий принцип и особая добродетель Бодхисаттвы. Принцип действует, не будучи связан результатами своего действия (карма), потому что он отказался от его плодов и устремил свои помыслы на просветление всех, не заботясь о своем собственном благополучии. Он подобен солнцу, которое светит одинаково и для святых, и для грешников; он тот, кто осуществил силу слога ХРИХ, мудрости внутреннего видения Амитабхи.



### МАНДАЛА АМИТАБХИ

в которой слог-семя ХРИХ помещается в центре, а Ом помещается на западе (вверху) вместо слога Амитабхи ХРИХ. Это означает, что центральная фигура или ее слог-семя, подобно ключу в нотной записи музыки, определяет характер мандалы и видоизменяет смысл всех других ее частей. На воспроизведенной здесь мандале, которая была значительно упрощена, чтобы четче выявить самые главные черты, показан квадратный план универсального храма, открывающегося на все четыре стороны света. Он окружен тремя защитными кругами; внутренним кругом из лепестков лотоса, средним кругом из алмазных скипетров (ваджр) и внешним кругом – языком пламени, которые символизируют чистоту сердца, устойчивость и решимость сосредоточенного ума, и трансцендентальное знание.

Этого, по-видимому, достаточно в качестве введения во внутренний смысл слога-семени ХРИХ. Но как записанная музыка не оказывает такого же эмоционального и духовного воздействия, что слышимая или исполняемая музыка, так и звуковой символ мантры и ее интеллектуальный анализ не

могут передать опыт посвященного и тот глубокий эффект, который она создает в ходе продолжительной практики (садханы).

Хотя Гуру дает первоначальный импульс благодаря "передаче своей силы" (*абхишека*, тиб. *вангкур*), а то, сколько он может передать, зависит от его личного статуса, а также от подготовленности и восприимчивости получающего силу, от садхака зависит, сможет ли он поддерживать мантру живой и воплотить ее в практику. Человек может обладать формулой, дающей атомное могущество; однако если он не знает, как воплотить эту формулу в практику, он останется таким же бессильным, каким и был. Мантра сама по себе не имеет никакого могущества, но лишь служит для концентрации, направления и высвобождения тех сил и способностей, которые уже присутствуют в индивидууме, но недоступны ему.

Мантра, как и коан, не поддается рационализации, но в то же время она имеет то преимущество, что начинается с непосредственного опыта, а не просто подводит к нему и дает специфическое направление, которое ведет садхака во все более глубокие сферы сознания, независимо от того, достигает он или нет окончательного постижения. Более того, она никогда не вводит в заблуждение, потому что она стремится не к решению какой-либо проблемы, а скорее к растворению препятствий, развязыванию узлов (*грантхи*), в которые мы впутались сознательно или бессознательно благодаря нашим желаниям, предрассудкам и накопившимся следствиям наших привязанностей.

Каждая мысль порождает новую мысль, и каждый ответ – новый вопрос. Но только когда наши мысли утихомирились и наше сознание восстановило состояние чистой светимости и восприимчивости, врата великих таинств духа отворяются и на нас нисходит полнота могущества или постижения.

Слово "могущество" я использую не в смысле чего-то такого, что действует внешним образом или может быть использовано для личных целей или ради нашего вовлечения, но в смысле чего-то, что вызывает полное преобразование индивидуума, в котором оно присутствует. И именно это преобразование в представителя надындивидуальной реальности может действовать на других.

Таким образом, Гуру может выполнить ритуалы посвящения и передачи могущества только в том случае, если он выработал это могущество в себе благодаря многолетней упорной тренировке; и даже тогда ему обычно приходится проводить много дней и ночей в глубокой медитации перед выполнением этих ритуалов.

Только те, кому выпал благой жребий быть свидетелем физического и духовного преображения, происходящего в Гуру, могут представить, что это означает и как можно передать другим частичку блаженства и вдохновения сферы, лежащей за пределами слов, – сферы Будд, сферы Просветления.

## 8. МНОГОМЕРНОСТЬ СЛОГОВ-СЕМЯН (БИДЖА)

Знаменательно то, что главные мантрические слоги-семена (*биджа*) Ваджраяны, в частности те, которые использованы в основной структуре мандалы Дхьяни-Будд, основаны на таких простых гласных звуках, как о, а, у, и, соответствующих четырем движениям: круговому (всеобъемлющему), горизонтальному, движению вверх и движению вниз. Движения вверх и вниз, связанные с ХРИХ и ХУМ, соответствуют также движениям соответствующих элементов (стихий), с которыми они ассоциированы в мандале: огонь движется вверх, вода вниз. Земля и воздух, ассоциированные с *биджа* ТРАМ и АХ, простираются горизонтально.

Как вода и огонь противоположны по своему движению, так Акшобхья и Амиабха располагаются друг напротив друга в мандале. На их полярность, т.е. их взаимодополняющую природу, указывает тот факт, что они принадлежат одной и той же оси на диаграмме, по которой строится мандала. Их общность состоит в том, что оба они символизируют интроспективные позиции; их различие заключается в том, что позиция Акшобхьи – по преимуществу рефлексивное и восприимчивое сознание, в то время как позиция Амиабхи – различающее или разграничивающее видение, т.е. активная и творческая.

Соответствующие им мудры обнаруживают те же тенденции. Рефлексивную позицию Акшобхьи отражает повернутая внутрь ладонь правой руки, различающее видение Амиабхи – повернутая вверх ладонь правой руки. Таким образом, вертикальную ось восток-запад мандалы можно назвать осью интроспективного знания (*праджни*). По контрасту горизонтальную ось север-юг можно назвать вонне направленной осью сочувствующего участия.

Как земля и воздух противоположны друг другу по своей плотности и подвижности, так же Ратнасамбхава и Амогхасиддхи – полярные противоположности на горизонтальной оси мандалы: Ратнасамбхава символизирует ощущение и эмоцию, а Амогхасиддхи символизирует волепроявление и деятельность. Оба они экстравертные, или коммуникативные, т.е. направлены к другим существам, либо в форме ощущения любви и сочувствия, либо в форме неэгоистической деятельности, мотивируемой теми же ощущениями. Вовне-направленность и коммуникация выражены и в мудрах Ратнасамбхавы и Амогхасиддхи, в которых ладонь правой руки повернута наружу.

Отсюда ясно, что мандала выявляет двойную полярность: во-первых, полярность праджни и каруны – оси ретроспективного знания и оси сочувствующего участия; во-вторых, полярность внутри каждой отдельной оси, такая, как рефлексивное сознание и творческое видение на оси восток-запад, или ощущение и деятельность, или эмоция и волепроявление, на оси юг-север.

Но мандала не есть лишь статическая структура ума; она представляет внутреннее пространство, в котором мы движемся. И наше движение здесь снова выявляет третий вид полярности, поскольку происходит чередование вовне- и вовнутрь направленных состояний или ментальных позиций. При движении по часовой стрелке, начиная с отправной точки на востоке, медитирующий переходит от вовнутрь направленной позиции интроспекции (Акшобхья) к вовне направленной позиции коммуникации (Ратнасамбхава). При третьем движении он снова возвращается вовнутрь к позиции медитационного поглощения (Амитабха), а при четвертом движении – снова в деятельность (Амогхасиддхи).

На это указывает чередование соответствующих мудр, как было упомянуто выше. Однако смена позиции не означает нарушения непрерывности садханы или отрицания предыдущего опыта. Наоборот, каждый опыт образует основу для следующего шага и таким образом интегрируется в новую позицию и опыт.

Без Мудрости Великого Зеркала, которая выявляет нам нашу истинную природу и наше положение в мире, мы не смогли бы постигнуть сущностное единство жизни и нашу солидарность с другими чувствующими существами. И аналогично Мудрость Различающего Видения возможна только на основе сущностного единства жизни, которое позволяет нам увидеть взаимосвязь форм и индивидуальных существ. Основополагающее единство делает возможным постижение ценности и красоты дифференциации и значения индивидуальности. Без них единство было бы бессмысленно и взаимопонимание невозможно. И далее, именно на основе признания и понимания индивидуальности и сущностного единства жизни неэгоистическая и спонтанная деятельность может успешно принести счастье и избавление в мир.

Аналогично происходит смена биджа. ОМ содержится в ХУМ, поскольку он предшествует каждой мантре, как, например, в мантре Акшобхьи: "ОМ Акшобхья ХУМ". И аналогично, если мы теперь переходим от Акшобхьи к Ратнасамбхаве, опыт ХУМ (и ОМ) оказывает включенным в ТРАМ, в то время как опыт ХУМ и опыт ТРАМ включены в ХРИХ, и соответственно все эти биджа присутствуют в опыте АХ.

Когда мы затем возвращаемся к ХУМ Акшобхьи, мы испытываем его Зеркалоподобную Мудрость на гораздо более высоком уровне, уровне, более близком к центру. Фактически, если мы прибываем на наивысший уровень Мудрости Акшобхьи, то она больше не отражает лишь индивидуальную ситуацию садхака, а универсальную Мудрость Дхармадхату Вайрочаны, которая теперь и отражается в Великом Зеркале.



### ЧЕТЫРЕ ДВИЖЕНИЯ МАНТРИЧЕСКОГО ЗВУКА

Когда это происходит, Акшобхья под наименованием Ваджрасаттва-Акшобхья (Алмазное существо) становится идентичным с центром мандалы. Именно по этой причине Акшобхья и Вайрочана становятся взаимозаменяемыми. Эту взаимосвязь ясно выражают цвета, ассоциированные с ними. Цвет тела Акшобхьи синий (голубой), а сияние Зеркалоподобной Мудрости, исходящее из его сердца, белое (подобно отражению и цвету элемента воды). Цвет тела Вайрочаны белый, а сияние Мудрости Дхармадхату, исходящее из его сердца, т.е. из его сущности, синее, подобно цвету элемента эфир.

В зависимости от акцента на том или ином аспекте этих Дхьяни-Будд треугольное поле на восточной стороне мандалы либо белое, либо синее; при этом круговой участок вокруг Вайрочаны имеет противоположный цвет, т.е. синий, если поле Акшобхьи белое, и белый, если поле Акшобхьи синее.

Более глубокое объяснение можно найти в утверждении Виджнянавадинов, что мано-виджняна, т.е. эмпирическое сознание, с которого мы начинаем нашу медитацию, и универсальное сознание пересекаются в манасе, чьим объектом является не чувственный мир, а тот вечно текущий поток становления (сантана), который не ограничен ни рождением, ни смертью, ни индивидуальными формами выявления, но содержит сумму всего нашего прошлого, хранящегося в глубине нашего сокровенного существа. Это проявление основополагающего универсального сознания (алая-виджняны).

Мано-виджняна рассортировывает и оценивает результаты деятельности пяти видов чувственных восприятий; а алая-виджняну сравнивают с океаном, на поверхности которого образуются волны и течения, когда он взволнован внешними влияниями, но когда он не взволнован эмоциями, желаниями или антипатиями, он отражает ясный свет небес и тем самым становится Великим Зеркалом Мудрости Акшобхьи.

В промежутке между универсальным сознанием и индивидуальным интеллектом находится духовное сознание (манас), которое причастно к обеим сторонам. Оно представляет стабилизирующий элемент человеческого ума, центральную точку равновесия, и поддерживает связь элементов его содержания, являясь устойчивой точкой отсчета.

Но на том же самом основании оно может также быть причиной представления о постоянном эго у непросветленного человека, который ошибочно принимает эту относительную точку отсчета за реальный и постоянный центр своей личности. Или, как говорит об этом Ланкаватара Сутра: "Интуитивный ум (манас) един с Универсальным Умом (алая-виджняна) ввиду своей причастности к Трансцендентальному Разуму (арья-джняна) и един с системой ума (пятью чувствами и интеллектом) благодаря своему постижению дифференцированного знания".

Таким образом, все зависит от того, будет ли этот интуитивный ум направлен к миру дифференцированных чувственных впечатлений или к универсальному (глубинному) сознанию. В первом случае он отражает наше моментальное положение в данном мире; это ситуация, с которой мы начинаем нашу медитацию. Во втором случае он отражает нашу истинную универсальную природу и

наше тождество с Дхармадхату, к которому мы приходим после многократного прохождения мандалы по все более сужающимся кругам, которые в конце концов сливаются с центром.

Таким образом, поскольку Акшобхья есть отражение Вайрочаны на плане человеческого знания, мантра ХУМ символизирует очеловеченный опыт Дхармакаи – осуществление Дхармакаи в человеческом теле, которое в силу этого становится Нирманакаей. В этом состоит особая важность слога ХУМ, потому что он низводит супраментал на человеческий план, что и является целью Буддоподобности. ОМ есть, так сказать, сырой материал, универсум в его чистой таковости (данности) и объективности, или неперенное условие всего, что существует или выполняется в форме. Но ХУМ содержит опыт этой таковости плюс опыт всех ее модификаций. Он охватывает как единство, так и разнообразие.

ОМ можно сравнить с чистотой ребенка, в котором все возможности развития присутствуют в латентной форме, в то время как ХУМ есть возврат к детской чистоте и простоте после опыта человеческой жизни с знанием и сочувствием, которые выросли из глубокого страдания и возвышенной радости. Это позиция Просветленного, который "прошел Путь", который прибыл к "другому берегу" (парам). Таким образом, ХУМ в своем наивысшем потенциале содержит ОМ и все прочие мантры Дхьяни-Будд.

В тех школах Ваджраяны, которые придерживаются мистического или внутреннего пути Ваджрасаттвы (Алмазного Существа) – активного отражения или эманации Акшобхьи – в ком интегрируются лучи сочетающихся Мудростей, Ваджрасаттва-Акшобхья становится представителем всех трансформированных скандх, интегрированных в "очищенный агрегат сознания", в то время как Вайрочана становится представителем "очищенного агрегата телесной формы", т.е. принципом пространственного протяжения, или пространства, как предпосылки всякого телесного существования.

В этом случае ХУМ приобретает более высокое измерение, чем то, которое он имел в начале медитационного пути. Он является интеграцией всех опытов, духовных позиций и Мудростей, пройденных в процессе четырех движений вокруг центра мандалы. Это можно суммировать в виде следующей формулы:\*

ОМ	
ХУМ	ОМ-ХУМ
ТРАМ	ОМ-ХУМ-ТРАМ
ХРИХ	ОМ-ХУМ-ТРАМ-ХРИХ
АХ	ОМ-ХУМ-ТРАМ-ХРИХ-АХ=ХУМ

Та же идея выражена в более графической форме, в которой слог-семя ХУМ визуализируется в цветах пяти Мудростей и соответствующих им Дхьяни-Будд:



## 9. МНОГОМЕРНОСТЬ МАНТРИЧЕСКИХ ФОРМУЛ И ИХ СВЯЗЬ С ВЫСШИМИ ПСИХИЧЕСКИМИ ЦЕНТРАМИ

В противоположность долингвистическим слогам-семенам, или изначальным мантрическим звукам (биджа), их сочетания с религиозными символами или наименованиями уместно назвать вторичными мантрами, хотя они никоим образом не ниже и не второстепенны по своей важности. Фактически слоги-семена редко используются сами по себе, и большинство важных мантр содержат в начале или в конце биджа. Биджа являются как движущим могуществом, так и указанием на уровни реальности, к которым направлена мантра. Они могут также указывать на место в основной мандале, которая делится на пять "семейств", возглавляемых одним из Дхьяни-Будд и символизируемых специфической эмблемой каждого из них. Семейство Будды символизируется Колесом Дхармы, которое располагается в центре мандалы и характеризуется биджа ОМ. Восточный сектор мандалы занимает Семейство Ваджры, чья биджа ХУМ. Южный сектор занимает Семейство Драгоценности (ратна), западный сектор – Семейство Лотоса (падма), северный сектор – Семейство Кармы, чей символ вишва-ваджра (меч) и чья биджа АХ. Практически все мантры начинаются с ОМ, потому что это универсальная основа всех Будд и Бодхисаттв. Но любая мантра, содержащая слог-семя ХРИХ, связана с западным сектором Амитабхи, содержащая ХУМ – с Семейством Ваджра Акшобхьи, Ваджрасаттвы, Ваджрадхары и т.д. Однако следует отметить, что Семейство Ваджры, как на это указывает уже важность слога-семени ХУМ, имеет весьма специальное положение в медитационной системе Ваджраяны, потому что оно в то же время осуществляется на человеческом плане в месте сердечного центра (анахата-чакра), который для тантрического буддиста имеет огромное значение, так как это план решений.

В ограниченных рамках этой книги невозможно описать все законы и модификации, которыми руководствуется мантрическая традиция Ваджраяны; мы вынуждены ограничиться следующими общими замечаниями и несколькими подходящими примерами.

Большинство мантр является комбинацией слогов-семян и слов-символов для вызывания могущества. Характер вызываемого могущества зависит от культурного и религиозного багажа индивидуума, т.е. от тех связей, которые символ устанавливает с видимыми, осязаемыми, воображаемыми и переживаемыми объектами или с глубоко коренящимися эмоциями. Иначе говоря, символ должен стимулировать воображение и тем самым творческие качества человеческого ума, или он должен поднимать эмоции, достаточно сильные для того, чтобы перенести садхака в состояние экзальтации, благоговения или внутреннего единения. Благоговейные символы обычно связаны с именами божеств (таковы некоторые индуистские мантры и некоторые мантры народного Буддизма, связанные с местными божествами или защитными силами) или просветленных существ, таких, как Будды и Бодхисаттвы или их аналоги, появляющиеся в медитационном опыте в зависимости от духовного уровня и религиозного багажа. Если этот багаж отсутствует, то символ не имеет эмоциональной привлекательности и поэтому не имеет ни силы, ни интеллектуальной ценности. В этом причина того, почему мантрические формулы этого типа могут быть взяты на вооружение только людьми, которые выросли в конкретной религиозной традиции, в рамках которой эти мантры возникли, или людьми, которые вросли в такую традицию путем изучения, практики, тренировки и духовного опыта или усвоения.

В тантрической садхане звук мантры вызывает видимый символ или образ, соответствующий цвет, эмоциональную позицию, движение или жест, соответствующее место или направление в мандале, а также связь со всеми другими чертами или качествами духовной симфонии, которая представляет целостность человеческого ума и отражаемого им универсума. И как мы не можем понять и тем более создать симфонию (музыкальную) без изучения и практики всех основных инструментов и законов их сочетания и согласования, точно так же мы не сможем понять или использовать мандалу без изучения и практики всех составляющих ее элементов.

Мантра, янтра, мудра и мандала образуют совершенное единство звука, видимого символа, жеста и взаимоотношения. В "Каранда Вьюха" сказано, что Авалокитешвара отказался учить шести слогам своей священной мантры без посвящения в ее глубокий смысл и в мандалу, связанную с ней; поскольку как каждое слово приобретает свой особый смысл благодаря контексту, в котором оно употреблено, так и каждый мантрический звук и слово заимствуют свой конкретный смысл из способа его комбинации с другими звуками и размещением в мандале.

"Если Авалокитешвара не хочет сообщать шесть слогов без описания мандалы, то это обусловлено

тем, что формула, как творение в сфере звука, неполна и бесполезна, если ее сестры из сферы внутреннего и внешнего видения и из сферы жестов не комбинируются с ней. Если эта формула предназначена для того, чтобы преобразить существо и привести его к состоянию просветления, она должна быть в состоянии занимать все сферы реальности и активности посвященного: речь, воображение, положение тела и движение". (*"Авалокитешвара-гуна-каранда-вьюха"*. Под ред. *Сатва Брату Самасрам. Калькутта, 1873.*)

Если мантра не занимает все человеческое существо – его ум, его чувства, его тело и его воображение, – то она не сможет привести к интеграции всех его способностей, превратить его в цельного, и в этом смысле в "святого", человека,\* что является предварительным условием просветления. Не обладая многомерностью, мантра не будет способна сочетать различные сферы внешней и внутренней реальности, тело и ум, эмоцию и деятельность, видимое и слышимое, осязаемое и неосязаемое, конкретное и идеальное, действительность и воображение.

Благодаря комбинации слогов-семян и слов-символов мы из сферы долингвистических звуков-символов входим в сферу мысленного воображения и поэтической речи – речи, которая выходит за пределы смысла слов и достигает сущности вещей и ощущений. Слова древних поэтов и пророков были словами могущества, которые формировали человеческий ум, творили религии и культуры, искусство и литературу и вообще все, что побуждало людей покинуть обыденные нужды и давление необходимости и устремиться в сферу свободы, самовыражения, исполнения человеческих мечтаний и устремлений.

Могущественная шестисложная мантра Авалокитешвары ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ ХРИХ наполнила тысячелетие тибетской истории сверхчеловеческим устремлением, отраженным в миллионах надписей, нанесенных на камни и скалы и начертанных гигантскими буквами на вершинах гор, пока вся страна не преисполнилась сознанием этого великого сострадательного Бодхисаттвы, являющегося эманацией бесконечного света Дхармакаи Амитабхи.

Эта мантра является хорошим примером комбинации слогов-семян и слов-символов. Слова МАНИ и ПАДМА нетрудно перевести как "драгоценность" и "лотос", что привело к легковесной и обманчивой интерпретации: "О драгоценность в лотосе, аминь!" – которая показывает только то, что мантры нельзя просто переводить или подходить к ним филологически. Их нельзя понять без фона соответствующего опыта и многообразных ассоциаций, связанных с входящими в нее словами-символами.

"Мани" есть синоним слова "ратна" и означает не только драгоценность в конкретном смысле, но и вообще все драгоценное; на религиозном языке Буддизма слово "ратна" ассоциируется с Буддой, его доктриной (дхармой) и его общиной тех, кто осуществил Дхарму (*сангха*), "Мани" также ассоциируется с идеей магического камня, исполняющего желания (*чинтамани*). Таким образом, "мани" означает Просветленного или вообще просветленный ум, в то время как "падма" – не только цветок лотоса, но и указывает на духовную способность раскрытия, распускания. В этом смысле оно является синонимом слова "чакра" – центр психических сил, которые сознательно активизированы и вследствие этого распускаются как лепестки лотоса и излучаются как лучи солнца. "Чакра" сама по себе есть символ солнца – спицы колеса исходят из ступицы, как солнечные лучи.

В этой связи "мани-падме" ("падме" – местный падеж слова "падма") символизирует, что Свет Амитабхи, красный цвет которого указывает на западный сектор мандалы, постигается в лотосе сердечного центра (анаката-чакра). В иконографии это изображают в виде фигуры Авалокитешвары, который держит красный драгоценный камень перед своей грудью, на уровне сердечной чакры.

Этот жест часто ошибочно интерпретируют как молитвенный (*анджали-мудра*), хотя на самом деле это лотосовая мудра (падма-мудра), в которой ладони образуют чашу, где покоится драгоценность. Даже если драгоценность отсутствует, как это имеет место на многих изображениях, лотосовая мудра все равно отличается от жеста молитвы или поклонения (*намашкара-мудра*), поскольку в ней кончики пальцев расположены слегка врозь, а основания ладоней соприкасаются друге другом.

Если мы теперь посмотрим на всю мантру в свете Трех Тел (*трикая*) и соответствующих Трех Таинств, то формула примет более широкий смысл: в ОМ мы испытываем Дхармакаю и таинство универсального тела, в МАНИ – Самбхогакаю, драгоценность в виде вдохновляющего "Тела Блаженства", в котором Просветленные являются перед внутренним взором в блеске своих добродетелей и свершений. Из этого чудесного видения исходит вдохновенность всякого бессмертного произведения искусства, наивысшей мудрости и глубокой истины, выраженных в мантрической речи и

поэзии. В ПАДМА мы испытываем духовное распускание Нирманакаи, а в ХУМ – Ваджракаю – интеграцию Трех Тел и Трех Таинств Тела, Речи и Ума. Наконец, в ХРИХ мы посвящаем нашу преображенную личность в ее целостности, которая таким образом стала Ваджракаей, служению Амитабхе.

В продвинутой практике медитации различные формы, в которых является Амитабха, передаются соответствующим психическим центрам садхака. Таким образом, дхармакая-аспект Амитабхи визуализируется вверху макушечной чакры (сахасрара-чакра) сидящим на "тысячелепестковом лотосе". В своем самбхогакая-аспекте, в котором он является как Амитаюс, Будда Безграничной Жизни, увенчанный Пятью Мудростями и украшенный орнаментом своих духовных качеств и свершений, он визуализируется в горловом центре (вишуддха-чакра). А в своем нирманакая-аспекте, как Авалокитешвара, он визуализируется в сердечном центре (анахата-чакра).

В качестве следующего примера многомерности мантр мы можем мельком взглянуть на одну из главных мантр тибетской школы Ньингма, основатель которой Падмасамбхава был самым ранним представителем Ваджраяны в Тибете. Вот его мантра: ОМ АХ ХУМ ВАДЖРА ГУРУ ПАДМА СИДДХИ ХУМ!

ОМ	АХ	ХУМ	ВАДЖРА
Дхармакая (Универсальность)	Самбхогакая (Потенциальность)	Нирманакая (Осуществление)	Упая (Средства осуществления)
Сахасрара чакра (макушка)	Вишуддха чакра (горло)	Анахата чакра (сердце)	Неэгоистическая деятельность
ГУРУ	ПАДМА	СИДДХИ	ХУМ
Праджня (Мудрость)	Каруна (Сочувствие)	Каруна (Сочувствие)	Ваджракая (Интеграция)
Падмасамбхава, в котором соединились мудрость и сочувствие		Просветленный	

Существует также другая версия, согласно которой вторая часть этой мантры непосредственно связана с мандалой Дхьяни-Будд. После испытания Дхармакаи (универсальности) в ОМ, Самбхогакаи (восторженного вдохновения) в АХ!, Нирманакаи (духовного преображения и осуществления на человеческом плане) в ХУМ, человек будет испытывать Зеркалоподобную Мудрость в прозрачном алмазном скипетре – ВАДЖРЕ, Мудрость Равенства – в ГУРУ, Различающую Мудрость Внутреннего Видения – в ПАДМА (распускающемся цветке лотоса), Всесвершающую Мудрость – в СИДДХИ (достижение) и интеграцию всех этих Мудростей – в финальном ХУМ Ваджракаи.

## 10. ДВЕ ФАЗЫ МЕДИТАЦИИ И ПСИХИЧЕСКИЕ ЦЕНТРЫ ТЕЛА-МАНДАЛЫ

Таким образом, мантра вырастает из изначального звука, а из мантры – видимая или визуализированная форма божественной фигуры, которая, как говорят, является "вспышкой шуньяты", творческой Пустоты, в ней садхак проецирует наивысшие способности своего ума, свое сущностное и переживаемое на опыте существо в видимую форму. Постепенно возникают одна божественная фигура за другой, в зависимости от направляющих тенденций и врожденного плана садханы, и они занимают свое место во внутреннем пространстве мандалы. Однако этого можно достичь только после того, как каждая мантра удерживалась в уме в течение значительного времени, а это может быть сделано только путем повторения каждой данной мантры, которая вызывает данную форму или видение сотни, даже тысячи раз, пока садхак не отождествится полностью с визуализируемой ею формой и цветом и проникнет к внутренней сердцевине ее смысла.

Структуру самой мандалы, которая предшествует визуализации божественных фигур, необходимо тщательно зафиксировать в уме, прежде чем начинать действительную медитацию. Мантра строится в форме универсального храма на вершине священной горы, символизирующей ось универсума и



соответствующей позвоночному столбу медитирующего. Этот храм открывается на четыре стороны пространства, и у каждого из четырех входов стоит один из стражей порога. Храм окружен тремя защитными кругами: первый – круг лotosовых лепестков, символизирующих чистоту сердца как основу десяти трансцендентальных добродетелей; второй – круг алмазных скипетров (ваджр), символизирующих силу и решимость сосредоточенного ума; и третий – круг языков пламени, символизирующий очистительную силу высшего знания, в огне которого сгорают все отбросы и нечистоты и в котором все сгустившееся тает и интегрируется в единый великий возвышенный опыт.

Тот же самый процесс интеграции в конце концов достигается, когда внутреннее святилище мандалы наполняется эманациями просветленного ума, которые все более сужающимися концентрическими кругами окружают центр, пока не сольются с ним. Таким образом, есть две фазы медитации: творческая, или производящая (*утпанна-крама*) и растворяющая и интегрирующая (лайя-крама). Если человек полностью овладел техникой мандалы, то ему не нужно начинать процесс с периферии, т.е. с построения или визуализации по отдельности всех аспектов и качеств просветленного ума; он может начинать с самого центра, из которого эманурует полный духовный универсум во всех своих разнообразных аспектах и в который он втягивается в финальном акте интеграции.

Посредством этого процесса садхак постигает и причащается к универсальному дыханию творения и реинтеграции, который проявляет себя в виде вдохов и выдохов в функции физического дыхания, являющейся одним из основных опытов медитационного сознания тела. Только благодаря чередованию движений дифференциации и объединению может прийти действительный опыт реальности и жизни. И этот опыт необходимо воссоздавать снова и снова, пока он не станет естественным ритмом сознательной жизни.

Если мы не растворяем или не интегрируем творения нашего ума, мы привяжемся к ним и станем их пленниками, как человек, который становится рабом своей собственности. Если же мы остаемся в состоянии безвозвратной финальности, мы окостеневаем в состоянии полного застоя. Каждый опыт должен быть интегрирован в наше глубочайшее сознание или в целостность нашего существа, пока мы не достигнем состояния, в котором наше сознание становится выразителем и местом встречи всех живых сил универсума, а наше тело – многоэтажным храмом и мандалой этих сил. Хотя наше тело, согласно буддийскому воззрению на жизнь, сотворено, кристаллизовано и сформировано направляющими силами ума, тем не менее мы склонны отождествлять себя не только с теми способностями сознания, которые локализованы в мозгу. Тем самым мы забываем или пренебрегаем другими центрами психической силы, соответствующими различным уровням измерений сознания, ассоциированным с витальными и половыми функциями, воспроизведением, эмоциональными и интуитивными способностями. В качестве примера упомянем типичную реакцию на одностороннее выпячивание интеллектуальных качеств нашего мозгового сознания в прошлом – внезапный подъем столь же одностороннего сексуального сознания в наше время. Это месть природы за злоупотребление или пренебрежение важными и необходимыми качествами, от которых зависит гармония нашего сознательного существования как человеческих существ.

Согласно древнекитайской мудрости, человек стоит между небом и землей и является местом встречи и посредником космических и земных сил. В тибетской традиции эта идея отражается путем подразделения психических центров человеческого тела на три зоны в согласии с принципом "небо, земля и человек": верхняя зона, к которой относятся макушечный центр и горловой центр; средняя зона, представленная сердечным центром; и нижняя зона, к которой относятся солнечное сплетение и корневой центр (включая органы воспроизведения).



Следует отметить, что биджа элементов (стихий) не идентичны с биджа Дхьяни-Будд или с биджа Трех Таинств. Когда последние сознательно проецируются в соответствующие чакры, природа чакр видоизменяется и их силы трансформируются в качества более высокого сознания и потенциальности.

Геометрические символы (квадрат, круг, треугольник, полукруг, круг с острием) трансформируются в трехмерные формы в конструкциях ступ или чортенов – религиозных монументов, символизирующих одновременно чакры человеческого тела и элементы универсума. Вышеупомянутые символы изменяются соответственно в кубическую, сферическую, коническую и пирамидальную формы, полукруг – в нечто вроде чаши, а круг с острием – в "пламенеющую каплю" (бинду) или небольшой шар, из которого исходит пламя. (Подробнее об этом см. в моей книге "Психокосмическая символика буддийской ступы". Беркли: Дхарма Пабблишинг Хауз, 1971).

Верхняя зона – сфера духовных, или психокосмических, сил (согласно китайской концепции "неба"); средняя зона – сфера человеческой реализации; нижняя зона – сфера витальных (жизненных) сил, связанных с землей. В восходящем порядке они соответствуют витальному принципу элемента Земля (устойчивость), витальному принципу элемента Вода (текучесть), витальному принципу элемента Воздух (движение, вибрация) и витальному принципу элемента Эфир (сияние). Отсюда становится ясно, что средняя зона является самой важной и решающей, потому что она посредничает между "небом" и "землей" и сочетает их, трансформируя в человеческий опыт просветленной свободы, выражаемый слогом-семенем ХУМ в человеческом сердце. Мундака Упанишад тоже говорит о встрече неба и земли в человеке: "Тот, в ком Небо, Земля и Средняя Область объединились вместе с умом и всеми жизненными токами, знай, что он является единым "я"; прекрати все пустые разговоры; вот мост к бессмертию".

Когда это достигнуто, человеческое тело трансформируется в священный храм духа и в мандалу Дхьяни-Будд. Однако следует заметить, что буддийская Чакра-йога занимается не фиксированными или статическими ценностями, а динамическими аспектами живых сил и их неизменно присутствующей способностью к трансформации. Таким образом, природные качества психических центров модифицируются путем сознательной проекции качеств или визуализированных форм Дхьяни-Будд в них – техника, которая предполагает интенсивную тренировку в этой конкретной йоге и поэтому выходит за пределы нашей настоящей попытки дать общее представление о главных элементах творческой медитации, доступное не только специалистам, но и всем интересующимся читателям. Поэтому следующая часть этой книги будет посвящена более широким и более доступным аспектам медитации.\*

## **Часть Третья. МЕДИТАЦИЯ КАК НЕПОСРЕДСТВЕННЫЙ ОПЫТ И ДУХОВНАЯ УСТАНОВКА**

### **1. ПОЛЯРНОСТЬ И ИНТЕГРАЦИЯ**

Восток открыл вечное возвращение одних и тех же условий и сходных событий. Запад открыл ценность уникальности каждого события или условия бытия. Восток сосредоточил свой взгляд на

космическом заднем плане, Запад – на индивидуальном переднем плане. Однако полная картина сочетает передний и задний планы и интегрирует их в более высокое единство. Полное человеческое существо, человек, который стал цельным (и, следовательно, "святым"), – это тот, кто соединяет универсальное с индивидуальным, уникальность момента с вечным циклическим возвращением сочетаний и ситуаций бытия.

В своем знании бессмертности Восток пренебрег земной жизнью. В своем знании уникальности и ценности настоящего момента Запад пренебрег бессмертием. Только в глубочайших аспектах Ваджраяны (мистической школы тибетского Буддизма), так же, как и в "И-Цзин" (древнейшей книги китайской мудрости), была сделана попытка связать видение переднего плана с видением заднего плана, связать моментальность с вечностью и уникальность каждой ситуации с постоянно возвращающимися сочетаниями универсальных сил.

Только тот, кто полностью признает и понимает свое западное наследие и одновременно понимает и впитывает наследие Востока, может приобрести наивысшие ценности обоих миров и воздать им по справедливости. Восток и Запад – две половины нашего человеческого сознания, которые можно сравнить с двумя полюсами магнита, которые обуславливают друг друга, соотносятся друг с другом и не могут быть разделены. Только если человек осознает этот факт, он станет полным человеческим существом.

"В человеке жизнь начинает сознавать самое себя и благодаря этому развивает измерения озабоченности и свободы, так что она может воспринимать заново, начать заново, вновь обрести свое начало, все наследие и свой исток, и может возродиться" (Лео Бек).

Жизнь человека протекает между двумя полюсами – Небом и Землей. Давайте сохраним в себе широту Неба, но не будем забывать и Землю, которая носит нас. Земля и Небо – символы конечного и бесконечного, к которым мы одинаково причастны. Не наше дело выбирать один из этих полюсов нашего существования или отказываться от одного ради другого; нам следует распознать их взаимозависимость и интегрировать их в само наше существо. Следовательно, наша проблема состоит не в "либо это, либо то", а в "как это, так и то", потому что человек – это центр, находящийся между Небом и Землей, место, где Небо и Земля встречаются.

По этой причине Будда восхвалял человеческое рождение как наилучшее, потому что только в человеческой жизни мы получаем благоприятную возможность пройти Срединным Путем, который соединяет Небо и Землю и который только и может придать смысл нашему существованию, освобождая нас от нашей привязанности к той или иной крайности. Существование означает ограничение, но ограничение в этом смысле не синонимично с ограниченностью и невежеством; скорее оно состоит в создании осмысленной формы, сосредоточении на существенном, отказе от всего поверхностного или несущественного, оставлении или сдерживании желаний и страстных стремлений – сдерживании, которое приводит к большей свободе. Наимудрейший человек тот, кто способен сообщить многое в немногих словах, величайший художник тот, кто может выразить глубочайший опыт в простейшей форме. Поэтому, как было сказано, "простота свидетельствует о мастерстве".

Иначе говоря, именно конечное придает смысл бесконечному, так как бесконечное может выразить себя только посредством конечной формы. И наоборот: там, где конечное цепляется за существование ради самого себя, не отражая бесконечного, оно становится бессмысленным и несет в себе семена своей гибели.

Уникальность во времени и выражении является драгоценным качеством формы. Она драгоценна, потому что она преходяща, как цветок, который цветет и увядает, но который тем не менее выражает вечный характер всех цветов и всей жизни. Именно в Драгоценности момента присутствует вневременная вечность. Именно в драгоценности индивидуальной формы выявляется бесконечное.

Поэтому Будда молча поднял цветок, когда благочестивый паломник Субхадра пожелал узнать квинтэссенцию учения Будды. Цветок, который открыт свету неба и в то же время корнями уходит в землю, относится к числу глубочайших символов Востока. Тьма земли и свет неба, силы глубины, в которой отложены опыты бесконечного прошлого, эпох существования индивидуальных форм жизни и космические силы надиндивидуальных, универсальных законов – все это объединяется в цветке духовного раскрытия в сознательной форме.

Будда, подобно всем Просветленным, изображается сидящим на лotosовом троне. Лотос –

прототип всех мандал, всех централизованных систем сложных связей духовного универсума. Он является прототипом всех чакр (психических центров), в которых хаос бессознательных сил трансформируется в осмысленный космос, где индивидуальное существование находит свое завершение в окончательном достижении Просветления, состояния полной "цельности", которую мы называем "святостью".

Следовательно, цель буддийской медитации не просто погрузиться обратно в "несотворенное" состояние, в состояние полного успокоения с пустым умом; это не регрессия в "бессознательное", не копание в прошлом. Это процесс преображения, превосхождения, в котором мы становимся полностью сознательными о настоящем, о безграничных могуществах и возможностях ума, чтобы стать хозяевами своей судьбы, путем культивирования тех качеств, которые ведут к просветлению – постижению нашей вневременной природы. Таким образом, вместо созерцания прошлого, которое мы не можем изменить и на которое не можем оказать ни малейшего влияния, медитация служит для насаждения семян будущего освобождения и для строительства новых тел будущего совершенства по образу и подобию наших наивысших идеалов.

Чтобы сделать это, недостаточно лишь "одухотворить" нашу жизнь; необходимо "материализовать" наш дух. Презирать материю ради духа несколько не лучше, чем ошибочно считать материю единственной реальностью. Новалис однажды сказал, что внешний мир есть не что иное, как внутренний мир, находящийся в таинственном состоянии. Таким образом, если мы взглянем на мир глазами поэта, т.е. глазами духа, мы обнаружим, что самый простой материальный предмет, фактически все оформленное, будь то человек или природа, является символом, иероглифом более высокой реальности и более глубокой связи универсальных и индивидуальных сил, чем мы думали. А так как эти силы те же самые, что составляют наше сознание, нашу внутреннюю жизнь, саму нашу душу, то слова Новалиса не поэтическое преувеличение, а глубокая истина. Мы привыкли ассоциировать слово "материя" с чем-то низким и незначительным, в противоположность тому, что мы называем "духовным", и вследствие этого лишили себя самих средств для проникновения в сердцевину реальности и придания смысла нашей жизни, нашему индивидуальному существованию в этом материальном мире. Мы отпали от глубокого единства внутреннего и внешнего мира, объявив один "духовным", а другой всего лишь "материальным" и в конечном счете иллюзорным.

Специальное назначение медитации состоит в том, чтобы вновь объединить внутренний и внешний миры вместо отречения от одного из них ради другого. Медитация – не бегство от мира, а способ более глубоко взглянуть на него, не загроможденного предубеждениями или введшимися привычками, которые делают нас слепыми к окружающим нас чудесам и глубоким тайнам. В религии и философии концепции единства, универсальности, бесконечности, безграничности, бесформенности, пустоты, неизменности вневременности, вечности и тому подобные односторонние абстракции чисто концептуального типа стали высшим достижением и отличительным признаком интеллектуальной духовности, которая пытается изолировать их от дополнительных концепций: разнообразия, индивидуальности, формы, материальности, движения в пространстве и времени, изменения, роста, трансформации и т.д., которые были обесценены и презираемы как качества низшего порядка и как отрицание окончательной реальности. Это типичный пример словесного мышления и логического рационализирования, далекого от понимания реальности, или, я бы сказал, от природы реальности, которая может обладать многими измерениями как попытка изолировать положительный полюс электрического или магнитного поля от отрицательного.

Даже если мы разломаем кусок намагниченной стали, мы никогда не сможем отделить положительный полюс от отрицательного; каждый кусок будет иметь оба полюса. Это показывает, что полярность является аспектом единства, не произвольной двойственностью, а нераздельным целым.

Однако наши абстрактные мыслители хотят иметь единство без разнообразия, бесконечность без чего-либо конечного, вечность без перемены, универсальность без индивидуальности, пустоту без формы, субстанцию без качества, энергию без материи и ум без тела. Они неспособны понять, что единство бессмысленно без разнообразия или бесконечность бессмысленна без конечного; что универсальность может быть испытана только в индивидууме и что, с другой стороны, индивидуум заимствует свой смысл и ценность благодаря постижению универсального заднего плана и взаимосвязи с универсумом. Иначе говоря, универсальность и индивидуальность – не взаимоисключающие или

несовместимые понятия, а нераздельные полюса или аспекты одной и той же реальности. Мы не можем достичь универсальности путем отрицания или уничтожения индивидуальности. Однако индивидуальность – это не то же самое, что эгоцентричность. Все мы являемся индивидуумами, но не все из нас эгоисты. Путем преодоления своего эго мы не теряем свою индивидуальность, наоборот, мы обогащаем и расширяем свою индивидуальность, которая тем самым становится выражением большей и более универсальной жизни. Пока у нас есть иллюзия постоянного, неизменного и отдельного эго, мы противопоставляем себя самой природе жизни, потому что жизнь означает движение, изменение, рост, трансформацию, развертывание и интеграцию во все более осмысленные формы реальности. Глядя на мир в перспективе нашего ограниченного маленького эго и наших эфемерных целей и желаний, мы не только искажаем его, но и делаем тюрьмой, отгораживающей нас от наших братьев-существ и от самих истоков жизни. Но как только мы становимся подлинно неэгоистичными путем опустошения себя от всех эго-тенденций, от нашей жажды власти и всех собственнических поползновений и страстных желаний, мы разрушаем стены нашей тюрьмы, созданной нами самими, и осознаем безбрежность, беспредельность нашего истинного существа. Это истинное существо охватывает бесконечные формы и потенциальности жизни и сознательного понимания, где каждая форма представляет собой временное сочетание сил и аспектов в непрерывном потоке жизни. На тот факт, что никакая форма или аспект жизни не является самодовлеющей, неизменной единицей, но существует только в связи с другими формами и в конечном счете в связи с совокупностью всего сущего, указывает буддийский термин "шуньята", который буквально означает "опустошенность, лишенность" – лишенность природы эго или постоянной и непреходящей сути.

Однако эта пустота не может быть постигнута без осознания ее противоположного полюса, т.е. без постижения формы. И функционирование\* формы тоже нельзя понять без пустоты. Как предметы могут существовать только в пространстве и пространство может быть постигнуто только в связи с предметами, точно так же форма и пустота обуславливают и пропитывают друг друга. Они нераздельно существуют, поэтому термин "шуньята" был удачно охарактеризован выражением "полнота-пустота" – все содержащая, все производящая пустота. В своем глубочайшем метафизическом смысле она есть изначальная почва, всегда присутствующая отправная точка всякого творения. Она есть принцип безграничной потенциальности, который можно испытать только в моменты полной, необусловленной свободы, в моменты спонтанного прозрения, в которые мы поднимаемся из сети причин и следствий и оказываемся перед лицом ощущения чистого бытия. В интеллектуальном плане шуньята есть относительность всех вещей и условий, поскольку ни одна вещь не существует независимо, но только в связи с другими – и в конечном счете в связи со всем универсумом. Эта связь – нечто большее, чем лишь причинная, пространственно-временная связь; это связь в смысле общей почвы и одновременного присутствия всех факторов существования, хотя определенные факторы в данный момент могут иметь первенство над другими. Таким образом, шуньята есть не "ничто", но скорее "не вещьность". Она есть начало и конец всех вещей. Если мы хотим шуньяту из концепции относительности полезной с точки зрения философского понимания, сделать опытом, мы должны в медитации сознательно пройти через процесс сотворения и растворения, становления, разрешения и реинтеграции. Мы должны испытать, что форма есть пустота и пустота есть форма, путем сознательного сотворения формы, пока она не сделается видимой внутреннему взору и наполненной жизнью и значением, а затем поглощения ее мало-помалу, шаг за шагом, обратно в шуньяту, всеобъемлющее внутреннее пространство. Таков двойной процесс медитации: он состоит не только в обращении творческого процесса или в отрицании формы, но содержит как сотворение, так и растворение формы, потому что шуньята никогда не сможет стать живым опытом, если мы не постигнем оба полюса ее неизмеримой природы.

## **2. ПУТЬ ВОВНУТРЬ**

Чтобы понять шуньяту в ее глубочайшем смысле, "необходимо занять положение в центре существования и смотреть на вещи из этого средоточия", как однажды выразился Д.Т.Судзуки. Чтобы попасть в средоточие существования, в центр нашего существа, мы должны переменить направление нашего умственного взора и обратить его вовнутрь. Этот поворот в глубине нашего сознания называется паравритти и является главной целью всей медитации.

До сих пор мы смотрели изнутри наружу, рассеивая свое внимание на созданные нами самими предметы нашего чувственного восприятия и нашей умственной деятельности. Теперь мы меняем направление и идем в обратном направлении по пути, противоположному тому, по которому мы шли, развязывая узлы, которыми привязали себя к нашему нынешнему человеческому существованию.

Согласно "Шурангама Сутре", Будда объяснил этот процесс следующим образом. Он завязал узел на шелковом платке, поднял его и спросил своего любимого ученика Ананду: "Что это такое?" Ананда ответил: "Шелковый платок, на котором ты завязал узел".

Тогда Будда завязал на нем второй узел, третий и т.д., пока не вышло шесть узлов. И каждый раз он спрашивал Ананду, что он видит, и тот отвечал каждый раз то же самое.

Тогда Будда сказал: "Когда я завязал первый узел, ты назвал его узлом; затем я завязал второй узел, третий и т.д., а ты продолжал давать тот же самый ответ".

Ананда не понял, что имеет в виду Будда, пришел в недоумение и воскликнул: "Завяжешь ты один узел или сотню узлов, они все равно останутся узлами, так как платок сделан из различно окрашенных шелковых нитей, сплетенных в единый кусок".

Будда согласился с этим, но указал, что хотя кусок шелковой материи один и тот же и все узлы одинаковы, тем не менее имеется одно различие – порядок, в котором они были завязаны.

Чтобы продемонстрировать это тонкое, но важное различие. Будда спросил, как можно развязать эти узлы. В то же время он стал тянуть узлы то здесь, то там, так что они вместо того, чтобы развязаться, оказались затянутыми еще туже. Ананда сказал: "Я бы сначала выяснил, как узлы были завязаны".

Будда воскликнул: "Ты прав, Ананда! Если ты хочешь развязать узел, ты должен сначала выяснить, как он был завязан. Ибо тот, кто знает начало вещей, знает также их разрешение. Но позволь мне задать тебе другой вопрос: можно ли развязать все эти узлы одновременно?" "Нет, Благословенный! Так как узлы были завязаны один за другим в определенном порядке, то мы можем развязать их только в обратном порядке".

Затем Будда объяснил, что шесть узлов соответствуют шести органам чувств, посредством которых мы устанавливаем контакт с внешним миром.

Аналогичным образом медитация должна начинаться с уровня нашего нынешнего состояния существования, наиболее очевидным проявлением которого является наше тело. Вместо того чтобы запутываться в верованиях и мнениях, теориях и догмах, духовных идеях и высокопарных гипотезах, мы должны развязать узлы нашего тела и ума. Мы должны расслабить наши напряжения и давления и тем самым установить состояние совершенной гармонии и равновесия. Чтобы установить это равновесие, наше тело должно быть центрировано (сосредоточено) и успокоено. Только если наше тело центрировано и все его функции успокоены, наш ум может стать центрированным и мы можем достичь состояния концентрации, являющегося первой предпосылкой медитации. Концентрация отнюдь не означает интеллектуальное усилие, направленное на решение какой-либо проблемы; скорее она означает, что наш ум покоится в своем центре тяжести, который вскрывается и активизируется путем пробуждения интереса к предмету созерцания.

"Интерес" к нему означает быть внутри него (от лат. *interesse*), не глядеть на него лишь извне, а отождествиться с ним. Это возможно только в том случае, если предмет нашей медитации вдохновляет нас. С чем же мы можем отождествиться? Разумеется, не с абстрактной идеей, просто концепцией, моральным принципом или философским тезисом, а только с каким-либо идеалом, воплощенным в человеке и достижимым для него. Именно здесь на сцену выступает образ совершенного человека, совершенно Просветленного, Будды, или, как еще можно сказать, модель Завершенного Человека. В этом состоит причина того, что в начале медитационного пути элемент благоговения, вера в высшие качества, или божественную природу, человека и преданность верховному идеалу являются главными силами, которые движут нас вперед к окончательному постижению. Те, кто считает, что медитацию можно практиковать без этой веры, лишь тешатся интеллектуальной акробатикой; они никогда не проникнут в царство духа.

Благоговение (преданность) устраняет эго – главную помеху медитации – и открывает нам более великую жизнь, в то время как вдохновение влечет нас к осуществлению нашей цели. Медитация не может быть успешной без установления понятной и убедительной цели. Именно по этой причине мы

должны вначале сформулировать свою цель и убедить себя в ее ценности и в возможности ее достижения или осуществления. Следовательно, перед началом действительной практики медитации мы должны создать умственный фон и духовную атмосферу. Без этого фона и силы внутреннего убеждения, или веры, медитация становится утомительным упражнением, к которому мы должны будем принуждать себя вместо того, чтобы тянуться к ней. Это обстоятельство имеет величайшее психологическое значение, поскольку оно соответствует естественному и, следовательно, спонтанному поведению сознательной органической жизни.

"Поведение организма является результатом его влечения к чему-то, желания чего-то, в то время как ортодоксальная психология, основанная на физиологии и физических науках, вынуждена считать поведение результатом толчка или понуждения (напр., голод, секс, страх, амбиция и т.д.). Они мыслятся как результат цепочки физических причин, по сути сходных с теми, которые движут машиной. Это не объясняет точной направленности поведения. Понуждение обеспечивает организму движущую силу, как в случае автомобиля, однако без чего-то управляющего автомобилем он не имел бы цели и совершал бы неверные движения.

Различие между контрастирующими концепциями: "понуждение" и "цель", толчок и влечение, кажется мне чем-то большим, чем каламбур. В его основе лежат два несходных взгляда на основу всякой органической деятельности. Мы мыслим так механически, что концепция понуждения кажется нам более естественной. В действительности идея влечения дает более точную картину испытываемых нами наших мотивов". (Эдмунд В. Синнот. *"Биология духа"*. Нью-Йорк: Викинг Пресс, 1955, с. 64, 66.)

Медитация не должна быть заданием, к которому мы принуждаем себя "со стиснутыми зубами и сжатыми кулаками"; скорее она должна быть чем-то привлекательным для нас, потому что она наполняет нас радостью и вдохновением. Если нам приходится принуждать себя, то мы еще не готовы к медитации. Вместо медитации мы занимаемся насилием над нашей истинной природой. Вместо расслабления и отпускания мы продолжаем давить нашим эго, нашей силой воли. В этом случае медитация становится игрой честолюбия, личного достижения и возвеличивания. Медитация подобна любви: это спонтанный опыт, а не что-то такое, что надо принуждать или добиваться путем напряженного усилия. Если мне будет позволено перефразировать прекрасные слова Мартина Бубера об "истинной философии", заменив слово "философия" на слово "медитация", то я сформулировал бы квинтэссенцию медитации следующим образом: "Истинная медитация – это медитация любящего. Тому, кто практикует такую медитацию, открывается скрытый смысл вещей, закон вещей, который еще никому не открывался и который подобен не чему-то внешнему, но тому, как если бы ему внезапно открылся его собственный сокровенный дух, смысл всей его жизни и судьбы, всех его мучительных и возвышающих мыслей".

Хотя завершение любви состоит в объединении с объектом нашей любви, это предполагает, что любовь не может иметь места без начального объекта, который вдохновляет нас до такой степени, что мы в состоянии в конечном счете отождествиться с ним. Аналогично для того, чтобы предаться всем сердцем медитации, мы должны быть вдохновлены ее целью и даже ее начальным объектом, потому что медитация – это не просто размышление или состояние задумчивости, но направленное сознание или сознательное постижение, которое не может иметь места без объекта. Не может быть беспредметного сознания.

Быть сознающим – значит что-то сознать. Люди, которые претендуют на медитацию с "опустошенным умом", вводят себя в заблуждение. Возможно, они грезят или впадают в сонное состояние, но это не медитация. Сознание – это динамическая сила, находящаяся в постоянном движении, непрерывном потоке. Остановить его так же невозможно, как реку. Если бы мы могли остановить ее, то она не была бы рекой, потому что природа реки состоит в течении. Однако, хотя мы не можем остановить реку, мы можем управлять ею, поворачивая ее течение в желательном направлении. Аналогично, хотя мы можем остановить ум, мы можем сообщить ему направление. Это означает, что медитация есть направленное сознание.

Это верно даже в том случае, когда мы не выбираем непосредственный предмет для своей медитации, потому что мы, безусловно, меняем направление своего сознания, направляя его внутрь. Это приводит к мгновенному или временному чувству покоя, потому что, поворачивая свое сознание на себя, мы замедляем его течение, подобно тому, как запруженная река останавливает свой бег и образует

спокойное озеро, когда оно переполнится, река потечет дальше. Это первый шаг медитации, который можно назвать "позволить уму покоиться в самом себе", когда сознание на время утихает и вследствие этого пребывает в состоянии "отражения". В этом состоянии содержимое нашего сознания отражается на его поверхности, как в зеркале, так что мы можем наблюдать его в качестве зрителя.

Однако одного этого недостаточно, да мы и не сможем удерживать это состояние долго, потому что, как и текущая река, которая запружена и начинает растекаться в разных направлениях, наш ум, если он не направлен в заранее определенном направлении, начинает двигаться туда и сюда. Просто наблюдая брожение наших мыслей, эмоций и ментальных образов, мы можем получить определенное прозрение в функционирование сознания, и ничего больше. Именно здесь, так же, как и при наблюдении сновидных состояний, современная психология останавливается после анализа и интерпретации наблюдаемого таким образом содержимого сознания. Но интерпретации, основанные на интеллектуальном анализе ментальных образов и архетипических символов, так же неудовлетворительны, как словесное описание музыки или описание цветов слепому человеку.

Язык слов, на котором основана наша интеллектуальная деятельность, и язык символов, которые сочетают видимые, слышимые и эмоциональные черты и посредством которых выражает себя наше более глубокое сознание, суть два различных средства выражения и сознательного постижения. Один основан на более или менее фиксированной одномерной концепции с двухмерной логикой ("или-или"), другой – на более или менее текучих многомерных образах с соответственно многомерной логикой. Сфера видения и сфера мысли могут частично перекрываться, но они никогда не совпадают. Более высокое измерение содержит более низкое, но не наоборот. Следовательно, медитация должна выйти за пределы словесного мышления, за пределы мышления в понятиях; она должна охватывать все существо человека, т.е. не только его интеллект, но также его ощущение, его видение, его эмоциональную и интуитивную способность. Те, кто пытается отбросить прочь свой интеллект (обычно это делают те, кто никогда не имел его), так же ошибаются, как и те, кто пытается избежать каких бы то ни было эмоций, обычно это делают те, кто боится взглянуть им в лицо. Только если сердце и ум находятся в единении, может возрасти подлинная интуиция. Однако язык интуиции – это язык символов, которые представляются в форме внутренних видений, поскольку видение заменяет причинную, обусловленную временем связь различных аспектов многомерного объекта или процесса, которые могут быть схвачены мыслью только один за другим, т.е. во временной последовательности, одновременным осознанием всех главных аспектов рассматриваемого символа, в согласии с планом, на котором он испытывается.

Таким символом является фигура Будды как представителя полного человеческого существа; этот символ не только видим, но и может быть испытан в уме и теле в акте медитационной и благоговейной практики, и с ним медитирующий может отождествиться в своем сокровенном существе, даже если ему еще очень далеко до окончательного постижения.

При созерцании статуи Будды даже человек, ничего не знающий об учениях Будды, придет к заключению, что это действительно совершенный образец одухотворенного человека, который не теряет твердую почву реальности под своими ногами, принимает и облагораживает свою телесную натуру, не цепляясь за нее и не завися от нее, и находится в мире с самим собой и с миром. Какие безмятежность и счастье отражаются на его лице; какие спокойствие и невозмутимость в каждом члене его тела; какая глубокая тишина и гармония! Гармония, которая пронизывает и заражает зрителя! Здесь больше нет желаний, нет хотений, нет беспокойства, нет неуверенности, нет погони за внешними вещами, нет зависимости ни от чего. Здесь есть высочайшее блаженство – одним словом, полнота и завершенность.

Тот, кто может создать и наполнить жизнью этот образ перед своим умственным взором, а еще больше тот, кто может испытать его внутри себя с бессловесным благоговением и полной самоотдачей, как это делали и продолжают делать большие мастера медитации, – такой человек сделал первый шаг к внутреннему преображению и освобождению, так как он обрел позицию, из которой рождалось и всегда рождается знание Вечного в Человеке.

Этот образ совершенного, или полного, человека, который выкристаллизовался в ходе тысячелетий медитационного опыта, символизирует не произвольный изолированный момент в истории Будды, а итог, квинтэссенцию его духовной деятельности, нечто, действительно для всех времен и всех людей, нечто, являющееся выражением истинной природы человека. Мы не в состоянии определить или



узреть эту окончательную природу человека в ее полноте и универсальности. Но мы можем до некоторой степени вообразить или визуализировать человека, в котором воплощены все качества, ведущие к осуществлению этого возвышенного состояния. А так как наше стремление нуждается в понятной, осязаемой, конкретной цели, которая способна наполнить нас мужеством и уверенностью, то нет ничего более подходящего, чем фигура Совершенного Человека, воплощенная в духовном облике Будды. Преображая свое тело в живой символ этого образа, принимая позу тела и медитационную установку и вместе с тем отвлекая ум от всех внешних объектов и позволяя ему покоиться в его собственном центре, мы подготавливаем путь для опыта окончательного постижения.

### 3. СОЗНАНИЕ ТЕЛА

Медитацию в буддийском понимании можно лучше всего определить как "преодоление внешнего восприятия в пользу внутреннего сознания".\* Если мы воспринимаем наше тело в его внешней материальной форме или выявлении, то мы имеем дело с объектом среди других объектов внешнего мира. Мы можем разобрать его на части, разъять его, анализировать его, разрушить его на химические или молекулярные составные части или наблюдать его устройство и измерить электрические импульсы, действующие в нем. С этой строго научной точки зрения мы можем полностью отделиться от нашего тела и декларировать нашу духовную независимость путем отрицания всякой ответственности за наше телесное существование.

Но если мы сознаем наше тело изнутри, то мы больше не имеем дело лишь с материальным объектом, вещью среди других вещей; мы сталкиваемся с живым организмом, который, согласно учению Будды, является продуктом нашего ума, базисных тенденций нашего сознания, приобретенных на протяжении многовекового развития и поддерживаемых или модифицируемых благодаря нашим нынешним словам, деяниям и мыслям.

Другими словами, наше тело есть форма материализованного сознания. Но так как это сознание имеет бесконечное прошлое, оно с необходимостью является конденсатом всех универсальных сил и законов, фокусированных в процессе индивидуализации и пронесенных через бесчисленные воплощения по линии присущего ему импульса до растущего осознания и раскрытия качеств, сил и опытов, накопленных в нашем глубинном сознании.

"Это накопление сознания в ходе времени можно также проследить и в пространстве. Оно простирается во времени от неподвижной массы клеток на высохшем иле; через рептилий, пасущихся на ветвях деревьев, и небольших млекопитающих, проглядывающих через их листья; и до Пруста с его изысканными и мучительными хитросплетениями. Точно так же в данный момент я могу ощущать сознание, простирающееся от кристаллического вируса, который поражает плантации помидоров, через рыб, рептилий и млекопитающих к человеческим умам. Очевидно, только в целях удобства мы соглашаемся не учитывать формы, более ранние по времени или более простые по своей пространственной структуре. Безусловно, сознание необходимо проследить вспять до камней, которые были здесь в момент возникновения жизни и поэтому образуют место встречи для корней жизни во времени и в пространстве – самое раннее и самое простое. Но зачем ограничиваться этой планетой? Даже если нигде больше не развилось что-либо похожее на человеческую психику и интеллект, необходимо верить, что в неделимой вселенной принцип сознания должен быть распространен повсюду. Вот сейчас я представляю себе, как все частицы вселенной напитывают мое сознание так же, как мое сознание наполняет все частицы вселенной". (*Жанетта Хоукс (жена Дж.Б.Пристли). "Периферия сознания", взято из ее книги "Страна", входящей в состав антологии "Человеческий дух" под ред. Уайта Бернетта. Лондон: Джордж Аллен и Юнвин, 1960.*)

Тот факт, что это сознание является живой силой, а не инертным состоянием, делает ясным, что никакая неизменная телесная форма не может воплощать его природу или соответствовать ей. Изменение или, лучше сказать, способность к постоянной трансформации является глубоким выражением динамического характера ума. Глядя на это изменение с предубежденной, собственнической точки зрения, мы интерпретируем его лишь как негативное качество, вместо того чтобы осознать позитивную сторону этого процесса, которая является не произвольным или бессмысленным разрушением, а процессом постоянной трансформации согласно врожденному закону

живого внутри нас.

Я умер минералом и стал растением;  
Умер растением и занял чувствующую оболочку;  
Умер зверем и надел человеческую личину;  
Разве после смерти я становился ниже?\*

Те, кто презирает тело ввиду его преходящего характера, лишь доказывают этим свою умственную незрелость. Для них тело становится тюрьмой, в то время как для тех, кто признает тело творением и видимым выражением тех самых сил, что составляют наше сокровенное существо, оно становится храмом ума. Однако храм по самой своей структуре отражает качества и функции обитающего в нем духа. Храм, служащий домом универсального духа, должен сам представлять универсум. Это именно то, что утверждают Тантры. Функции нашего тела соответствуют функциям и законам универсума, которые постепенно, развертываются и стремятся стать сознательными внутри нас. Чем больше мы осознаем этот процесс, тем больше будет гармония и сотрудничество между телом и умом, внутренним и внешним миром, пока мы в конце концов не постигнем их сущностное единство. Тогда мы узнаем, что сам универсум является нашим истинным телом и что мы не ограничены нашей нынешней физической оболочкой, в которой наше универсальное тело выражается на временном, трехмерном плане.

Самая очевидная и самая жизненная функция нашего психосоматического организма – это функция дыхания. Ее жизненную важность и основное значение мы можем оценить, исходя из того факта, что без пищи мы можем прожить несколько недель, без воды – несколько дней, но без воздуха – всего несколько минут. Нас может покинуть даже сознание – как это происходит в глубоком сне, под наркозом или в состоянии каталепсии, но дыхание не может оставить нас, пока мы живы. Следовательно, дыхание – наиболее тонкая функция нашего организма, функция, которая может быть как сознательной, так и бессознательной, как произвольной, так и непроизвольной. Это контрастирует с большинством других наших органических функций, таких, как сердцебиение, кровообращение, течение нервной энергии, пищеварение, усвоение, секреция и т.д. Дыхание – это единственная жизненная функция, которая, несмотря на свою независимость от нашего нормального сознания и свой саморегулирующийся и самовозобновляющийся подсознательный характер, может быть поднята до уровня сознательной функции, доступной уму. Благодаря этой двойственной природе дыхание может быть сделано посредником между умом и телом или средством нашего сознательного участия в наиболее универсальных и жизненно важных функциях нашего психосоматического организма. Таким образом, дыхание является связующим звеном между сознательным и бессознательным, грубоматериальным и тонкоматериальным, произвольными и автоматическими функциями и, следовательно, является самым совершенным выражением природы всей жизни.

Поэтому упражнения, ведущие к более глубоким стадиям медитации, начинаются с наблюдения и испытания дыхания, которое тем самым из автоматической, или непроизвольной, функции превращается в сознательную и, наконец, в посредника духовных сил. В этом своем качестве в древнем санскрите оно было названо праной. Этот термин сочетает в себе как физические, так и психические и духовные качества дыхания, аналогично нашему слову "вдохновение", которое можно использовать как в смысле слова "вдыхание", так и в смысле непосредственного духовного осознания и опыта, или как греческое слово "пневма" может означать и "дух", и "воздух".

Древние, по-видимому, обладали глубоким прозрением в природу дыхания и рассматривали его не только как физическую функцию, но и как средство получения космической энергии. Поэтому если мы попытаемся навязать нашу волю этой функции без глубокого знания ее законов и далеко идущих последствий, то нам грозит опасность причинить непоправимый вред нашему здоровью. С другой стороны, если мы попытаемся сознательно сотрудничать с ним, не вмешиваясь своей волей (со своими эгоистическими намерениями, со своей жадной властью), но лишь наполняя его своим сознанием и нераздельным вниманием (смрити), тогда функция дыхания не только поднимется с уровня физического процесса на уровень духовного опыта, но и все тело пропитается витальной (жизненной) энергией и станет целиком сознательным, так что оно преобразится в инструмент ума. Таким образом, вместо анализирования или расчленения или лишь обращения нашего сознания на внешние движения

или вторичные функции нашего тела, мы снова достигнем полноты в интеграции тела и ума, когда каждая отдельная функция приобретает свой смысл только в связи с целым. Одно лишь осознание менее важных функций в изоляции от присущих им связей бессмысленно.

Если мы таким образом увидим функцию дыхания на более широком фоне, чем наш преходящий индивидуальный организм, мы поймем, что она является связующим звеном не только между сознательными и бессознательными функциями нашего тела, но и между двумя мирами: внутренним и внешним, индивидуумом и универсумом. Именно по этой причине идея Упанишад об атмане, универсальном принципе в человеке, приравнивается к идее динамической праны, дыхания жизни, жизненной силы, которая струится через человека, так что он делается причастным к Великой Жизни, в которой индивидуум и универсум суть одно. И по той же самой причине Будде пришлось перевернуть древнюю терминологию, когда понятие атмана выродилось в косную абстрактную концепцию о неизменной бессмертной душе, которая для среднего человека было неотличима от вовлеченного эго. Поэтому Будда заменил атман анатма-вадой, учением об "отсутствии эго", которое вновь утвердило динамическую природу жизни, не отрицая тем самым бессмертного начала в человеке. Фактически он вновь утвердил универсальность человека не как абстрактный принцип, но как нечто такое, что можно осуществить путем преодоления нашей ограниченной иллюзии эго.

Одно из самых могущественных средств для осуществления этого – практика анапанасати, созерцания и сознательного опыта процесса дыхания, описанная в некоторых из наиболее важных палийских текстов (Маджджхима-Никая, Дигха-Никая). Палийское слово "пана" соответствует санскритскому термину "прана", а "сати" – эквивалент "санти" (внимательность, памятование, собрание). Таким образом, "анapanасати" буквально означает "внимательность к процессу вдыхания и выдыхания". Текст в простых словах описывает, как медитирующий, удалившись в уединенное место и приняв традиционную медитационную позу со скрещенными ногами, сознательно наблюдает свое дыхание:

Делая длинный вдох, он знает: "Я делаю длинный вдох".

Делая длинный выдох, он знает: "Я делаю длинный выдох".

Делая короткий вдох, он знает, "Я делаю короткий вдох".

Делая короткий выдох, он знает: "Я делаю короткий выдох" и т.д.

Само собой разумеется, человек не вербализует это наблюдение, он просто полностью сознает ("знает") каждую фазу дыхательного процесса, без вмешательства ума, без принуждения, без насилия над естественными функциями тела. В силу этого становится сознательным не только дыхание, но с ним также и органы, через которые оно течет.

Если бы дело заключалось только в интеллектуальном наблюдении и анализе дыхательного процесса, то это упражнение более или менее закончилось бы на этой стадии. Однако цель этого упражнения как раз противоположная, а именно – достижение синтеза – опыта тела как целого и в конечном счете синтеза тела и ума. Поэтому наш текст продолжается следующими словами: "Воспринимая все тело (саббакая), я буду вдыхать; воспринимая все тело, я буду выдыхать".

Следующий шаг – успокоение всех функций тела посредством сознательного ритма дыхания. Из этого состояния совершенного умственного и физического равновесия и вытекающей из него внутренней гармонии вырастают те безмятежность и счастье, которые наполняют все тело ощущением высочайшего блаженства, подобно освежающей холодной струе родника, которая пронизывает всю водную массу горного озера.

Таким образом, дыхание становится носителем духовного опыта, посредником между телом и умом. Это первый шаг к преобразению тела из состояния более или менее пассивно и бессознательно функционирующего физического органа в носитель или инструмент совершенно развитого и просветленного ума, символизированный сиянием и совершенством тела Будды.

Следующие шаги посвящены внедрению духовных функций в процесс дыхания, т.е. все, что может быть объектом нашего расширяющегося осознания, ощущений, эмоций, мыслей, восприятий и т.д., ассоциируется с дыхательными функциями, проецируется в них, переживается в них, поддерживается ими, объединяясь с универсальным телом дыхания. Это процесс, который нельзя описать, но можно только испытать, и который поэтому могут понять только те, кто обладает практическим знанием медитации; это знание могут приобрести все, кто способен терпеливо

продвигаться шаг за шагом, причем в этом случае каждый шаг сам собой будет открывать путь к следующему, более высокому шагу, в согласии с характером и уровнем духовного развития медитирующего. Именно по этой причине все восточные садханы (медитационные практики) излагаются в общих словах, которые служат лишь как ориентиры, но оставляют неосвещенными индивидуальные особенности опыта. Это может показаться недостатком или дефектом этих текстов о садхане, однако в действительности это лишь благоразумная предосторожность против опасности, возникающей из-за попыток подражать чужому опыту вместо приобретения своего собственного опыта. Медитация – это строго индивидуальное дело, несмотря на некоторые общие факторы человеческой психологии. Как врач не может предписывать всем пациентам одно и то же лекарство, точно так же одна и та же садхана не может быть дана всем, кто хочет практиковать медитацию.

#### 4. СОЗЕРЦАНИЕ ДЫХАНИЯ И СМЫСЛ ПРАНЫ

Есть определенные виды практик, которые основаны на столь универсальных принципах, что они применимы ко всем нормальным людям, подобно общим правилам поддержания физического здоровья. Практика анапанасати – наиболее важная из них, поэтому Будда рекомендовал ее как наилучшую отправную точку для любого вида творческой медитации (бхавана). Фактически из числа сорока предметов медитации, упомянутых в ранних палийских текстах, анапанасати – одна из немногих, которые ведут к состоянию глубочайшего поглощения (аппана самадхи).

Но одно описание этой садханы может дать только каркас этой медитации, который должен быть наполнен собственным опытом медитирующего. Хотя закат солнца, как фактическое событие, один и тот же для всех, кто наблюдает его, никакие два человека не воспринимают его одинаково. Поэтому любое описание личных медитационных опытов следует рассматривать не как модель для подражания, а только как пример или указание на возможности, заключенные в данном виде садханы. Оно помогает вызвать такой же импульс вдохновения, как поэма или любое другое произведение искусства, созданное другими, вдохновляет нас попробовать наш собственный творческий опыт в сходном направлении, не пытаясь подражать кому-либо и не препятствуя спонтанности нашего ума путем втискивания его в заранее намеченную форму.

В этом отношении анапанасати отличается от пранаямы, которая была популяризирована на Западе множеством преподавателей йоги, следовавших обычной индусской традиции: она не пытается контролировать (яма) процесс дыхания (прана), т.е. не пытается навязывать ему нашу волю. Это лишь укрепило бы наше ощущение эго или силу нашего эго вместо преодоления его, но пытается помочь нам достичь полного осознания этого жизненного процесса путем сознательного отождествления с его ритмом и его глубоким подтекстом.

Таким образом мы воспринимаем саму природу жизни, отдаваясь ее ритму, а не вмешиваясь в нее, потому что это именно ритм универсума дышит через нас. Вместо того чтобы мыслить себя источником и свершителем этого движения ("я вдыхаю; я выдыхаю" и т.д.), мы скорее должны ощущать: "универсум дышит во мне, протекает через меня; не я дышу, а универсум через меня".

Испытывая это, мы с каждым вдохом получаем и принимаем жизненные силы (прану) универсума всем своим существом, а с каждым выдохом целиком отдаем себя. Это заставляет нас осознавать, что жизнь состоит из непрерывного процесса взятия и отдачи, получения и возвращения, интеграции (собирания) и выпускания, непрерывного обмена и глубокой взаимосвязи всех индивидуальных и универсальных сил. То, что мы принимаем, мы должны отдать обратно; то, что мы пытаемся удержать или сохранить для себя, убьет нас. Отсюда изречение: "Всякий, ищущий спасти свою жизнь, потеряет ее". Я выразил это в одном из своих медитационных стихотворений, называемом "Ритм Жизни", следующим образом:\*

Троицен жизни ритм –  
Принятие, отдача, забвение себя,  
Вдыхая, я вбираю мир в себя,  
А выдыхая, отдаю ему себя.

Опустошенный, я живу в самом себе –  
Живу без эго в высшей пустоте.  
Вдыхая, я вбираю мир в себя,  
А выдыхая, отдаю ему себя.

Опустошаясь, испытываю изобилие,  
Бесформенный, я форму наполняю.

Мы отравимся, если попытаемся задержать в себе съеденную пищу; точно так же мы задохнемся, если попытаемся удержать вдохнутый воздух. Необходимость получать и принимать то, что не наше, должно продемонстрировать нам нашу зависимость от чего-то большего, чем мы сами, и сделать нас смиренными, потому что только смиренные имеют реальный шанс воспользоваться полученным. С другой стороны, отдавание полученного должно сделать нас неэгоистичными и укрепить нашу способность к отречению. Однако на отречение следует смотреть не как на акт аскетизма, а скорее как на средство освобождения себя от ненужной собственности, жадности и пустяковых амбиций, посредством которых мы обременяем себя и создаем тюрьму для своего существования. Следовательно, отречение, если оно подлинно, не должно быть актом, сопровождаемым ощущением сожаления или горечи, но должно быть причиной радости, актом, несущим в себе ощущение глубокого удовлетворения, подобно ощущению освобождения и удовлетворенности, которое мы испытываем при каждом выдохе.

Есть люди, которые считают, что отречение при всех обстоятельствах следует рассматривать как одно из наивысших качеств человеческого ума; это мнение поддерживают все более или менее аскетические и другие мирские религии. Однако ни принятие, ни отречение сами по себе не имеют никакой ценности. Те, кто гордо отрекается от мира, поскольку не желает принять его с открытым сердцем и умом, идут по пути самоаннигиляции, духовной смерти, точно так же, как и те, кто хочет только получать, не отдавая обратно то, что они остались должны миру и своим собратьям-существом.

Таким образом, процесс дыхания, если его полностью понять и испытать во всей глубине его значения, сможет научить нас большему, чем все философии мира. Подняв этот процесс в свет сознания, мы не только начинаем осознавать основные функции жизни, но и получаем возможность доступа к созидательным силам подсознания, так что делается возможной интеграция всех качеств тела и ума.

"Скрытая созидательная сила Природы обретает свое наиболее полное значение и влияние на высшее развитие человека только тогда, когда он начинает сознавать ее таинственную деятельность. Человек достигает зрелости и самозавершения, только начиная сознавать те великие законы, по которым следует просто жить на уровне бессознательной Природы. Но в этом и состоит особая форма их сознания. Вопрос не в том, чтобы стать интеллектуально или объективно сознательным о дыхании жизни и его ритмическом порядке, проявляющемся в дыхательном процессе, но в том, чтобы осознавать его как живое движение, в которое включен также и сам человек, не фиксируя его и не стоя в стороне от него. Это сознание жизни, действующей внутри нас, принципиально отличается от наблюдения, фиксирования и постижения извне. При таком наблюдении и постижении тот, кто постигает, стоит в стороне от того, что постигается и наблюдается. При сознании же опыт остается един с сознающим, охватывает его и таким путем преобразует его".\* (*Карлфрид фон Дюркгейм. "Хара, витальный центр человека". Лондон: Джордж Аллен и Юнвин, 1962, с. 158.*)

Таким образом, прана не только подвержена постоянной трансформации, но и пользуется различными посредниками, не прерывая своего течения. Как электрический ток может течь через различные вещества – твердые, жидкие и газообразные – и может даже вспышкой промчаться через пустое пространство или двигаться в форме радиоволн, если напряжение или частота достаточно высоки, так же и ток психической силы может использовать дыхание, кровь и нервы как проводники. В то же время он может двигаться и действовать вне этих посредников путем излучения из фокусов концентрированной нервной энергии или центров сознания (чакр), если он достаточно стимулирован и интенсифицирован посредством сознательного постижения всего психосоматического параллелизма, представленного в нашем физическом теле.

Этого можно достичь путем традиционной позы медитации, в которой тело не только достигает

максимума своей центрированности, но и покоится в своем центре тяжести, не требуя какой-либо внешней поддержки, как можно видеть на известных изображениях Будд, сидящих в позе лотоса (падмасана), в которой создается замкнутая цепь жизненной и психической энергии. Этот ток течет по двум взаимосвязанным кругам, образованным верхними и нижними конечностями, которые встречаются в том месте, где руки покоятся на обращенных кверху подошвах ног перед солнечным сплетением или пупковым центром (манипура-чакра).

Важность этой позы, т.е. способа сидения (асана) и положения рук (мудра), характерных для медитационной позиции (дхьяни-мудра), становится очевидной, если мы рассмотрим медитационную картину, которая была создана спонтанно в послетрансовом состоянии вслед за ярким медитационным опытом неуклонно расширяющегося сознания тела и пространства. На ней четко показаны потоки силы, которые распадаются на верхнюю, образованную грудью, предплечьями и руками, и нижнюю, образованную животом и сложенными ногами, цепи, соединяющиеся в руках, так что образуется последовательный или бесконечный поток в форме цифры 8. Если ее написать горизонтально, то она становится символом бесконечности. Благодаря тому факту, что руки, в которых смыкаются верхняя и нижняя цепи, покоятся впереди жизненно важного пупкового центра, они становятся фокусом сознательных сил. Отсюда эти силы излучаются в виде расширяющихся кругов или спиралей, пока окружающее пространство, которое до того было только интеллектуальным понятием, не трансформируется в пространство, наполненное сознанием, – в сознательное пространство. Так как это движение силы простирается не только горизонтально, но также вверх и вниз, то создается эффект, что то, что раньше считалось твердой почвой, теперь ощущается как пространство – такое же нематериальное и неосязуемое, как воздух, окружающий тело. Это приводит к проявлению ощущения левитации, парения в пустом пространстве. Медитирующий теряет всякое ощущение тяжести, и ему кажется, будто даже окружающие вещи утрачивают свою материальность. Они воспринимаются очень своеобразно: не поодиночке, не последовательно, а одновременно, потому что вместо сфокусированного сознания появляется диффузное (рассеянное) сознание. Оно не упирается в поверхность вещей, а проникает сквозь них. Таким образом, процесс сознания окружающего пространства представляет собой в то же время трансформацию сознания в пространство, творческий расцвет сознательного пространства, прерывающий интеллектуальное или визуальное осознание трехмерности. Тот факт, что оно эманурует не из головы, которую мы обычно считаем местопребыванием сознания, а из пупковой области, где покоятся руки, показывает важность этого центра в связи с иным видом переживания пространства, который коренится в более глубокой области сознательного или подсознательного постижения, чем интеллект. Представление об этом переживании может дать необычное ощущение в солнечном сплетении, возникающее при стоянии на краю обрыва.

Так как наше тело в своем эмбриональном состоянии получает питание и растет, т.е. расширяется в пространство, именно из пупкового центра, то можно легко понять, почему этот центр считается жизненным и основополагающе важнейшим центром человека. В Китае и Японии он даже считается местопребыванием человеческой души. Японцы называют его Хара и считают основным центром Жизни, не только индивидуальной, но и надындивидуальной жизни.

"Как рост и распускание кроны дерева зависят непосредственно от его корневой системы, так же жизненное развитие человеческого духа зависит от его верности корням, т.е. от постоянного контакта с изначальным единством Жизни, из которого произрастает также и человеческая жизнь".

Поэтому, если медитация должна служить развитию человеческого духа и достижению полноты его психосоматической природы, она должна спуститься к корням жизни, прежде чем сможет подняться к высотам духа.

## **5. ОСНОВЫ ВНИМАТЕЛЬНОСТИ**

Когда Будда говорил, что мы должны быть внимательными сидя, стоя, лежа или двигаясь, он имел в виду, что мы должны быть полностью сознательными во всех ситуациях и условиях жизни. Но "полная сознательность" означает сознать не только один аспект или функцию нашего тела или нашего ума, но сознать всем нашим существом и все наше существо: тело, ум, а также нечто выходящее за пределы тела и ума, а именно – ту более глубокую реальность, на которую Будда указал в

термине Дхарма и которую он постиг в состоянии Просветления.

Самый эффективный способ стать сознающим все свое существо и пребывать в состоянии совершенной концентрации и невозмутимости – это, как мы уже видели, практика анапанасати. Она является основой любой медитации, потому что именно через посредство дыхания мы способны вступить в контакт со всеми нашими физическими и психическими способностями и поставить их в связь с нашим сознательным умом. Посредством дыхания мы достигаем синтеза всех наших функций и постигаем динамическую и универсальную природу жизни и абсурдность идеи об отдельном и неизменном эго, как это выражено в доктрине анатмы Будды. Только на этой основе последующие шаги медитации Сатипаттханы могут получить смысл и можно избежать ее вырождения во всего лишь интеллектуальный анализ и отрицание всех позитивных аспектов человеческой жизни.

Для негативной и предубежденной позиции тех, кто пропагандирует современный бирманский вариант практики Сатипаттханы, характерно и многозначительно то, что они изымают именно ту часть первоначальной практики Сатипаттханы, которую Будда акцентировал больше всего. Они заменяют ее самым поверхностным методом, а именно – наблюдением подъема и опускания живота, и тем самым отвлекают внимание медитирующего от реального опыта дыхательного процесса. Если человек нуждается в таких крайних методах фокусирования внимания, то ему лучше отказаться от этой практики и фиксировать свою концентрацию на чем-нибудь более вдохновляющем, на чем-то таком, что удерживает наш интерес естественно и спонтанно, без использования насилия или голой силы воли, что лишь укрепляет наше ощущение эго.

Концентрироваться на видимом механизме движения, на функциях членов и мускулов, т.е. лишь на материальной стороне нашего тела, значит фокусировать наше внимание на иллюзии самого низшего сорта и на чисто интеллектуальном анализе. Это не подвинет нас ни на шаг к истине, но приведет нас к ошибочному мнению, что мы изолировали определенные факты, в то время как в действительности мы только навязали им материалистическую интерпретацию. Заблуждение состоит в недооценке того обстоятельства, что мы не в состоянии изолировать никакие чувственные впечатления, так как каждое чувственное впечатление уже является очень сложным процессом. Мы можем только редуцировать его к самому поверхностному аспекту, подавив все остальные факторы. Смешно называть это актом непредубежденного наблюдения или сознания, потому что при этом намеренно исключается духовный фактор, а именно: воля – сила, которая движет или вызывает движение, а также столь важный фактор, как ум, который наблюдает свои собственные действия и реакции, и, наконец, условия, которые создают возможность движения, – универсальные силы, образующие фон и неперемное условие всех феноменов материи и движения, сознания и волевого могущества, жизни и смерти, инерции и текучести.

Фальсификацию Сатипаттханы Будды можно видеть из искусственности таких фраз, как "касание, касание, касание", "поднятие, поднятие, поднятие" и т.д., с помощью которых вербализируется каждое случающееся само собой движение – поднятие, касание и т.д. Будда был свободен от таких ошибочных, узкодогматичных приемов. Он не боялся использовать местоимение "я" или первое лицо единственного числа глагола для выражения индивидуального действия. Например, он просто и естественно говорил: "Делая длинный вдох, я знаю, что я делаю длинный вдох; делая короткий вдох, я знаю, что я делаю короткий вдох; и аналогично во всех случаях, смотря по ситуации: я иду, я стою, я сижу, я лежу".

Тот факт, что все движения соотносятся с центральной силой, с индивидуальным сознанием, не означает, что эта сила является абсолютным, неизменным и личным эго. Совсем наоборот: тот, кто постиг фундаментальное значение дыхательного процесса, который является постоянным взятием и отдачей обратно, усвоением и трансформацией, принятием и высвобождением, – знает, что сутью индивидуальной жизни не может быть инертное, неподвижное эго или отдельная сущность – отдельная как от тела, в котором она обитает, так и от мира, в котором она живет, но тем не менее являющаяся динамической силой, фокусом бесчисленных связей. Попытка отделить различные функции и смотреть на них так, словно они являются автономными и не связаны ни с чем иным, является грубым искажением истины и реальности. Если мы имеем видимое движение, то его реальность заключается не в движущемся объекте, а в движущей его силе.

Если мы имеем падающий камень, то никакие аналитические исследования природы камня не смогут объяснить причину его падения. Только когда мы постигнем силу и принцип действия

гравитации, мы действительно начнем понимать универсальное значение этого простого феномена – падения камня.

Игнорируя половину факта, а именно – сознательный процесс нашего субъективного акта волеизъявления, который чудесным образом (какое еще может быть большее чудо, чем прямое действие ума на материю!) вызывает движение наших членов. Так вот, игнорируя этот факт, мы искажаем истину и деградируем реальность до уровня механического и совершенно бесчувственного феномена. По-видимому, адмирал Шэтток пришел к аналогичному выводу, когда задал Махаси Саядо следующий вопрос: "Какова связь между умом, который задумывает и отдает приказания, и физическим мозгом, который осуществляет их в теле; и как вообще это происходит?" Здесь он коснулся одной из самых глубоких тайн жизни – взаимосвязи ума и материи (мано-майя), которая ведет к пониманию того, что тело не только орудие, инструмент ума, отличающийся от сущностной природы ума или даже чуждый ему, но что оно является кристаллизацией нашего сознания, построенной на протяжении веков органической эволюции в согласии с универсальными законами, которые выявляются в каждой функции тела и его органов. Вместо того чтобы воспользоваться этой благоприятной возможностью и дать ряд указаний об истинной природе ума и его творческом могуществе (мано пуббангама дхамма), Саядо дал следующий удивительный ответ: "Саядо, по-видимому, не сможет сообщить вам свое мнение по этому предмету, потому что Будда в своих наставлениях ничего не говорил об этом; поэтому он не может иметь мнения по этому вопросу". Будда никогда не запрещал своим ученикам мыслить самостоятельно и не устанавливал никакой догмы, исключаяющей такие вопросы.

Пытаясь разобраться в спонтанном взаимодействии тела и ума путем неторопливого анализа и поверхностной вербализации, мы редуцируемся к состоянию искусственного слабоумия, которое, если довести его до логического конца, приведет к полной остановке всех жизненных функций, к физическому и духовному самоубийству благодаря шизофрении. Потому что то, что мы фактически при этом делаем, – это вгоняем клин между функциями тела и ума путем расщепления их единства на наблюдающий интеллект (изолированная часть нашего поверхностного сознания) и внешнее проявление какой-либо физической функции (изолированная часть или лишь конечный продукт сложного психологического процесса, имеющего свои корни в более глубоких слоях нашего сознания). Следствие вмешательства нашего аналитического и интеллектуального сознания в спонтанные функции нашего телесного организма, который на протяжении тысячелетий практики освобождался от бремени сознательного усилия, юмористически описано в известном стихотворении Огдена Нэша о сороконожке, которая перестала двигаться, когда попыталась сознательно следить за движениями своих ног: Сороконожка была вполне счастлива, Пока лягушка не сказала ей в шутку: "Скажи, в каком порядке ты переставляешь свои ноги?" Это ввергло ее ум в такой хаос, Что она легла в канаву И стала размышлять над тем, как она бежит.

Тот факт, что все главные функции тела (сердцебиение, кровообращение, течение нервной энергии, процессы пищеварения, усвоение компонентов пищи или выделение ненужных веществ и т.д.) стали автоматическими, т.е. саморегулирующимися, бессознательными и, за исключением дыхания, вышли за пределы контроля силы воли и интеллекта, является достижением нашей биологической эволюции или надындивидуальных могуществ нашего глубинного сознания. Без этого мы не имели бы свободы развивать духовную жизнь, выходящую за пределы границы тела, за физические нужды и эгоцентрические желания или ограничения текущих ситуаций и условий. Если бы мы были вынуждены делать сознательное усилие для поддержания сердцебиения или дыхания, то все наше внимание было бы поглощено лишь поддержанием жизни. Не было бы ни времени, ни благоприятной возможности напрягать ум в каком-либо направлении, а сон означал бы неминуемую смерть.

Как указано в предыдущей главе, существует только одна жизненная функция, которую, несмотря на ее независимость от нашего бодрствующего сознания и ее саморегулирующийся и самоподдерживающийся подсознательный характер, можно трансформировать в сознательную функцию и подчинить нашей воле. Это функция дыхания; благодаря двойственной природе ее можно сделать посредником между телом и умом или средством нашего сознательного участия в наиболее жизненной и универсальной функции тела. Однако если мы попытаемся навязать нашу волю этой функции, без глубокого знания ее законов и далеко идущих следствий, то можем нарушить ее естественный ритм и причинить непоправимый вред нашему здоровью. Если же мы пытаемся



сотрудничать с ней сознательно, не вмешиваясь своей волей, а только наполняя ее своим сознанием и нераздельным вниманием (смрити), тогда не только функция дыхания поднимется с уровня физического процесса на уровень духовного опыта, но и все тело будет пронизано и сознательно испытано во всей своей целостности и трансформируется в инструмент ума. Таким образом, вместо анализирования или рассечения на части, или направленности нашего сознания лишь на внешние движения и вторичные функции тела, мы снова становимся полными (цельными) в результате интеграции тела и ума, когда каждая отдельная функция приобретает свой смысл в связи с целым. Одно лишь осознание менее важных функций, изолированных от их более широкого фона и присущих им связей, бессмысленно. Изолированный опыт или изолированный факт, или фрагмент знания, вынутый из его контекста, не имеет ценности, пока он не помещен в надлежащую перспективу и не поставлен в связь с другими кусками информации. Способность координирования важнее способности накопления крупиц информации, т.е. изучения. Осознание, запоминание и координирование – три существенные составляющие ума. "Чистое осознание" – это чистая ерунда, потому что нельзя осознать без соотнесения с предыдущими состояниями сознания, накопленными в памяти. Осознание может иметь какую-либо духовную ценность только благодаря соотнесению с предыдущими опытами и координации с их содержанием и результатами.

Термин "смрити" (пал. свати) подтверждает эту точку зрения, поскольку он означает не только качество сознания, внимания и мышления, но также способность запоминания. Действительно, санскритский корень "смри" означает "помнить, думать о чем-либо". Таким образом, идею "чистого", или "голового" сознания, которую бирманская школа хочет сделать базисом медитации, нельзя считать характерной чертой Сатипаттханы. Более того, в бирманском методе пропущен центральный элемент всякой медитационной практики, а именно – прити (пал. пити), "восторг, энтузиазм" или, лучше сказать, "вдохновение". Это элемент радости и подъема, который является центральным фактором медитации (определяемой как витарка, вичара, прити, сукха, экаграта) и который в финальных стадиях медитации выливается в сукха – блаженство и счастье освобождения. Бирманский метод является настоящим подвигом, в котором медитирующий сурово подчиняет все естественные импульсы путем волевого усилия. Однако концентрация должна достигаться путем позиции, которая естественно собирает все в одну точку и образует сотрудничество со всеми другими силами человеческой психики. Достижение концентрации путем подавления этих элементов равносильно уродованию или травмированию организма, чтобы заставить его подчиниться диктату грубой силы.

Например, разбив функцию хождения на отдельные фазы, мы лишь нарушим единство движения и заменим его искусственным разделением, которое только сделает это движение мучительным, но ни на шаг не подвинет нас к пониманию его природы. Это антитеза спонтанности; это значит погубить интуицию, все то, что Мастера Дзен рассматривают как наивысшее достижение ума. Это победа самой ограниченной разновидности интеллекта над избавляющимися силами объединяющего, интуитивного ума.

Всякий обладающий даже малейшим знанием медитации знает, что подавление не является путем к тайнам ума, тела, ощущений или эмоций. То, что объединяет ум, предохраняет его от заблуждений, – это пити, которое является гораздо большим, чем умственным любопытством в проведении научного эксперимента для выяснения механизма тела и ума. Это восторг вдохновения, который мы можем найти в тишине природы, у подножия дерева, в уединенной хижине и в глубине спокойного сердца. Вдохновение – это спонтанное движение от меньшего к большему, от низшего к высшему. Оно не содержит никакого элемента принуждения или насилия.

## **6. ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ МЕДИТАЦИИ**

Вдохновение является самой сутью, центральной силой всякой медитации. Но поскольку вдохновение является спонтанной способностью (интерпретируемой также как восторг), оно может быть создано не по приказу, а только вызвано путем поднятия нашего интереса или нашего восхищения. Таким образом, прежде чем достичь вдохновения, мы должны подготовить почву, создать настроение, восприимчивое состояние ума, и для этого необходимы две вещи: во-первых, релаксация, покой, мир и гармония; во-вторых, нечто, дающее направление и концентрацию уму, т.е. либо умственный предмет,

либо видимый объект созерцания, который обладает достаточной притягательностью, чтобы удерживать внимание медитирующего.

Красота природы или стихотворения, трогательная благоговейная молитва, воспоминание или образ боговдохновенного человека или Просветленного, по чьим стопам мы желаем следовать, – все это благоприятствует медитации. Хорошую подготовку представляют собой также музыка, благовония, цветы и освещение или ритуал приношения их в храме или в святом месте, что обычно делали в каждом тибетском доме, так же, как и во многих домах буддистов и индуистов. Короче говоря, элементы красоты и благоговения суть наиболее могущественные побудительные средства медитации. Оба эти элемента объединяются в тибетских танках, что может объяснить непонятное очарование, производимое ими на ум современных людей, особенно тех, кто интересуется духовными ценностями и медитационными практиками. Для людей благоговейного склада молитва сама по себе открывает вход в медитацию; фактически молитва в более глубоком смысле, как "сердечное устремление", как мы увидим в следующей главе, сама является формой медитации. То, что мы любим, легко становится предметом созерцания, потому что это не требует усилия, но является следованием естественной склонности ума и сердца.

Однако отправной точкой медитации может послужить даже интеллектуальное исследование идей и явлений нашей обыденной жизни и ее проблем, хотя при этом всегда есть опасность застрять на интеллектуальном уровне и удовольствоваться рациональными решениями, вместо того чтобы достичь уровня непосредственного опыта, на котором проблема разрешается. Тем не менее способность мышления так же важна на начальных стадиях медитации, как и любой другой фактор медитации. На это ясно указывают первые два фактора древнейшего буддийского определения медитации: витарка (начальное мышление) и вичара (длительное, непрерывное мышление); иначе говоря – думание и размышление, два аспекта дискурсивного мышления. Это придает направление, связность и сосредоточенность нашему сознанию, чей поток постоянно меняющихся мыслей, ощущений, впечатлений и образов мы не можем остановить, но можем только направить по определенному руслу и ограничить, сообщая ему сильный побудительный мотив, центральную точку интереса или притяжения. Клонгченпа, один из самых известных духовных учителей тибетской секты Ньингма, который жил в начале XIV в. и был известен как крупный мастер медитации, в одном из своих сочинений о "Естественной свободе ума" восклицает:

"Увы! Те люди, которые преподают медитацию, но подавляют все мысли, самодовольно гордятся бесконцептуальным состоянием, которое они называют "присутствием", и поэтому они тупы, как скоты, и превращаются в животных, привыкая к этому состоянию. А если нет, то они сами не имеют никакого шанса освободиться от Сансары, даже если они "медитируют" на сфере, где нет никаких форм. Поэтому чем более самодовольными они становятся, тем больше ими овладевает демон их собственных систем".  
(*"Хрустальное зеркало" IV, пер. Г.В.Гюнтер. Беркли: Дхарма Пабблишинг, 1975.*)

Думание (витарка), согласно психологическим воззрениям древней Абхидхармы, уничтожает лень и тупость; размышление (вичара) или длительное непрерывное мышление устраняет сомнения; вдохновенная радость или восторг (прити) предотвращает ненависть; счастье (сукха) противодействует беспокойству; а однонаправленность препятствует жадности. Буддизм никогда не отвергал ясное мышление, но, с другой стороны, он никогда не попадал в ловушку мнения, что концептуальное мышление и логика могут решить метафизические и духовные проблемы. Но прежде чем мы сможем доверять своей интуиции или, лучше сказать, отличать подлинную интуицию от желательного мышления или смутных ощущений, мы должны научиться пользоваться своим разумом и своей способностью мышления. Буддизм всегда настаивал на ясности – не только на ясности мышления, но и на ясности видения, – что обильно демонстрируют тантрические садханы и тибетские танки, где каждая деталь ясно очерчена и обрисована, как в сюрреалистической картине. Можно сказать, что буддийский мистицизм заключается в повышенном чувстве реальности и действительности.

Таким образом, думанье и размышление суть только начало, и они ведут к интуитивному состоянию сознания, в котором процессы думанья и рассуждения прекращаются и преобладает некоторого рода глубокое видение или непосредственное переживание. Первый шаг в этом направлении – опыт бесконечности пространства, в котором сознание теряет свои ограничения и который ведет к бесконечности сознания. Этот опыт безграничного расширения и свободы приводит к постижению

шуньяты, которая в ранних палийских текстах описывается как не-вещность (наньчаятана).

За пределами этого никакие слова не могут описать действительный опыт медитирующего; поэтому говорят, что он прибыл к состоянию "ни восприятия, ни невосприятия", к сфере окончательного предела восприятия, потому что различие между воспринимающим и воспринимаемым объектом исчезает; субъект и объект становятся одним, достигается совершенное единение (самадхи).

Согласно Абхидхарме, различные состояния медитационного процесса можно определить следующим образом: вначале присутствуют думанье, размышление, вдохновение, счастье и однонаправленность; на второй стадии начальное думанье отпадает; на третьей стадии процесс дискурсивного мышления прекращается и остается только ощущение вдохновения, счастья и однонаправленность. На четвертой стадии остается только счастье и однонаправленность, а на пятой стадии – только опыт единства, чье блаженство выше слов.

Этот процесс концентрации можно графически изобразить в виде следующего треугольника неуклонно убывающих факторов медитационного сознания:

витарка-вичара-прити-сукха-экаграта  
вичара-прити-сукха-экаграта  
прити-сукха-экаграта  
сукха-экаграта  
экаграта

Как мы можем видеть из этого системного изображения пяти стадий поглощения, им не придается совершенно никакого конкретного содержания. Они образуют лишь общий каркас, в который можно вставить любой предмет медитации независимо от того, на чем он основан, на дискурсивном мышлении или на визуализации. Первый из этих двух методов предпочитали главным образом школы Хинаяны, за исключением упражнений с десятью Касина, т.е. медитации на "гипнотических кругах"\*; а практику визуализации все более и более предпочитали школы Махаяны, и она развилась в совершенстве в Ваджраяне. В согласии с этой тенденцией палийский термин "джхана" обычно переводится как медитационное "поглощение" или, весьма ошибочно, как "транс" или "экстаз" (хотя правильнее было бы перевести "энстаз"), а его санскритский эквивалент "дхьяна" правильно интерпретируется как "видение" в смысле невербального интуитивного опыта или как "визуализация" вместо моментальных абстракций.

Сам Будда сказал, что его учение глубоко, проникновенно (гамбхира), находится за пределами сферы спекуляций и словесного мышления (авитарка, авичара), постижимо только для мудрых. Однако единственный способ освободиться от тирании слов и понятий – это метод воображаемых визуализаций, или замена нашей одноколейной логики многомерным символом. Даже такая строгая наука, как математика, выработала язык многомерных символов и визуальных формул, в которых положение каждого знака или символа в общем контексте формулы определяет его смысл и значение. Медитационный опыт Буддизма выработал такую же сложную систему визуальных символов, основанных на архетипических формах или образах, которые выявились из глубины человеческого сознания и доказали свою действенность на протяжении тысячелетий медитационной практики.

Особое значение вдохновения (прити) вытекает не только из его центрального положения среди пяти факторов медитации, но также и из его аналогичного положения среди семи факторов просветления (бодхьянга), которые оно делит на две группы – трех активных и трех пассивных факторов: 1) *смрити* – сознание, памятование, внимательность; 2) *дхармавичая* – различение того, что является дхармой, от того, что ею не является; 3) *вирья* – энергия, усилие; 4) *прити* – восторг или вдохновение; 5) *праишрабдхи* – спокойствие, безмятежность; 6) *самадхи* – энстаз, единение; 7) *упекша* – умственное равновесие, невозмутимость.

Таким образом, сознание уравнивается невозмутимостью, различие – единением, усилие – спокойствием, а вдохновение занимает центральное положение.

Тем, кто считает самадхи конечной целью или наивысшим достижением медитации, может показаться удивительным, что последнее место в этой группе факторов занимает упекша. Причина состоит в том, что, хотя самадхи, возможно, является кульминацией медитационного опыта, мы не можем оставаться в этом состоянии (это означало бы застой, оцепенение), но должны вернуться к миру,

к занятиям нормальной человеческой жизни. Именно в ней достижения самадхи подвергаются проверке, и если это подлинное достижение, то оно обращается в невозмутимость. Самадхи – это пиковый опыт, вершинное переживание, а невозмутимость (ровность духа) – его далеко простирающийся эффект на жизнь.

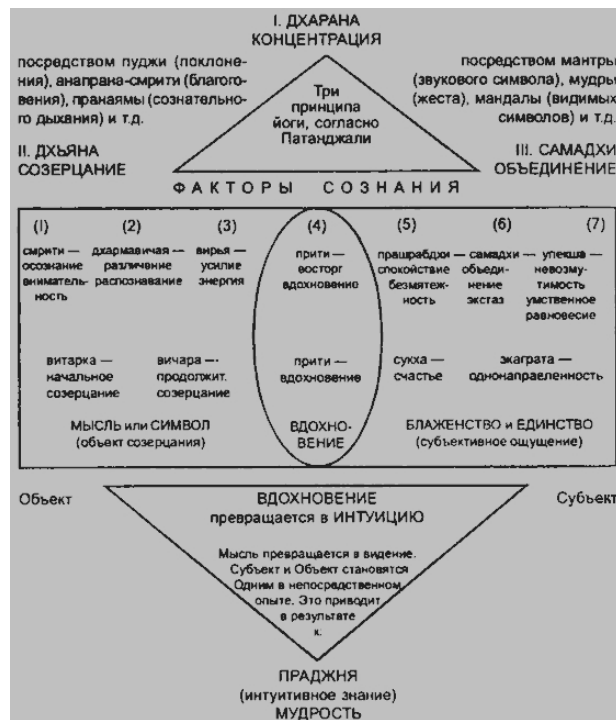
Аналогично концентрацию часто рассматривали как почти тождественную с медитацией. Но состояние интенсивной концентрации не обязательно является медитацией; фактически в большинстве случаев это не так. Бухгалтер, корпящий над своими цифрами, или космонавт, сосредоточенный на приборном щите или своих инструментах, безусловно, не медитируют. Различие состоит в том, что медитация оставляет нам определенную степень свободы движения к нашему предмету и вокруг него. Эту свободу можно охарактеризовать скорее как концентрическое движение вокруг предмета медитации, а не как прямое, как полет стрелы, фронтальное приближение по прямой линии, которое больше соответствует односторонней точке зрения западной перспективы и логики.

Таким образом, хотя концентрация является важным фактором медитации, она не исчерпывает ее, но является только предварительным условием, поскольку исключает все, что беспокоит и отвлекает внимание. Но даже здесь мы должны сохранять бдительность, чтобы не впасть в крайность сужения нашего внимания или нашего кругозора до такой степени, что мы изолируем наш объект и отсечем все его возможные связи с другими вещами или с его общим фоном.

Согласно трем принципам йоги Патанджали, медитацию можно определить как сочетание или последовательную интеграцию дхараны, дхьяны и самадхи. Функция дхараны – фиксирование ума на определенном предмете или в определенном направлении. Этого можно достичь при помощи повторения вслух священных текстов, мантрических формул (дхарани), молитв (пранидхана) или других актов поклонения (пуджа, ванадана), концентрации на дыхании, на изображении или мандале и т.д. После того как ум таким путем фиксирован и направлен, он способен созерцать или визуализировать без сознательного усилия любой мысленный объект или символ, способный вызвать неподдельное вдохновение. Таким путем возникает состояние дхьяны, глубокого поглощения и внутреннего видения; оно приводит к самадхи, в котором созерцательный опыт интегрируется в полностью объединенное сознание медитирующего. Теперь он может вернуться в мир и трансформировать в деятельность приобретенные знание и опыт. Нижеследующая диаграмма главных факторов медитации говорит за себя.

## ФАКТОРЫ МЕДИТАЦИИ

Предварительные условия: координация и гармонизация тела и ума в спокойном изолированном месте, в прекрасном уголке природы или в комнате, отведенной для медитации. Полное расслабление тела и ума посредством медитационной позы (асана). Позиция сознания: чувственное осознание, открытость ума, восприимчивость.



Если это интуитивное знание сочетается с неэгоистической любовью (майтри) и сочувствием (каруна), это приводит к совершенному просветлению (самьяк-самбодхи)

## 7. БЛАГОГОВЕЙНАЯ УСТАНОВКА В МЕДИТАЦИИ И МОЛИТВЕ

Каждая религия признает какую-то наивысшую ценность, "суммум бонум" (наивысшее благо). Теистические религии называют ее Богом, нетеистические – Дао, Нирваной, Саммасамбодхи (Совершенным Просветлением) и т.п. В теистических религиях молитва понимается как общение или диалог с Богом; в нетеистических религиях молитву можно определить как состояние интенсивной жажды наивысшего совершенства или полноты, осуществления совершенного Просветления.

Молитва в самом широком смысле слова есть "сердечное устремление" (Рильке) и предполагает умственную или духовную полярность – полярность человека и Бога или конечного и бесконечного, индивидуального и универсального, несовершенного и совершенного и т.д. В христианстве, иудаизме и исламе индивидуальный человеческий полюс осмысливается как душа, а божественный – как Творец; в индуизме – как дживатман и брахман или параматман; в Буддизме – как ограниченное земное самосознание и потенциальное универсальное сознание, которое таится в каждом чувствующем существе и может быть испытано и постигнуто в своей целостности в состоянии просветления.

Таким образом, молитва возникает из состояния творческого напряжения между человеческим и божественным, сознанием неполноты, или несовершенства, и идеалом полноты, или совершенства, между нынешним состоянием неведения или заблуждения и страстно желаемым будущим состоянием избавления – пробуждением от иллюзии отделенности к целостности жизни.

Однако то, что здесь кажется нам "будущим", является чем-то уже существующим, всегда присутствующим в нашем универсальном глубинном сознании (алая-виджняна), которое современная психология переоткрыла только теперь. Впрочем, она сильно исказила его, считая врагом разума и источником неконтролируемых влечений и эмоций, и назвала его "Бессознательным",\* чтобы тем самым подчинить его ограниченному поверхностному сознанию, которое отождествляется с преходящими интересами его быстро меняющегося индивидуального существования; в силу этого была утрачена связь с его источником, живым родником могущества.

"Современная психологическая терминология, постулирующая "Бессознательное" в противовес сознанию, становится тем самым повинной в фальсификации фундаментальных психосоматических фактов. Эта терминология и связанное с ней неправильное структурирование явлений являются

типичным примером ошибочных выводов, обусловленных радикальным проведением дуализма". (Жан Гебсер, *"Источник и присутствие"*, том 1, с. 327.)

"Современный ум страдает странным предубеждением, что сознание является чисто поверхностным наростом на реальности и что чем фундаментальнее сила, принцип или субстанция, тем более слепыми и бессознательными они должны быть". (Алан Уоттс, *"Высшее тождество"*, с. 56.)

"Согласно мнению Фрейда, бессознательное является по своей сути средоточием иррациональности. По мнению Юнга, ситуация прямо противоположна: бессознательное является по своей сути средоточием глубочайших источников мудрости, в то время как сознание является интеллектуальной частью личности". (Эрих Фромм, *сб. "Дзен Буддизм и психоанализ"*, с. 96.)

Однако в молитве мы возвращаемся обратно к этому источнику и восстанавливаем его связь с индивидуальным, фокусированным поверхностным сознанием, так что напряжение между поверхностью и глубиной, подобно натяжению струны, производит чистый звук – более высокую вибрацию духа. Задачей молитвы является не устранение этого напряжения, но трансформация его в творческую силу путем установления разумного гармоничного сотрудничества между двумя полюсами, которые кажутся противостоящими, но в действительности являются взаимодополняющими. Таким путем молитва становится источником силы и уверенности, а не просто успокоительным средством или транквилизатором. Внутренний покой, исходящий из молитвы, обусловлен установлением равновесия между силами нашего индивидуального сознания и огромным потенциалом нашего глубинного сознания, в нем отложен опыт бездонного прошлого, и посредством его мы делаемся причастными к той великой жизни, которая охватывает универсум и связует его с каждым живым существом.

Молитва, и в еще большей мере медитация, первой ступенью которой является молитва, есть сознательно направленный подход к этому огромному хранилищу опыта, которое современная психология лишь наблюдает в форме пассивно воспринимаемых функциональных влияний на наш подсознательный ум (напр., в сновидениях и в архетипических символах), словно им движут какие-то неодолимые силы.

"По общему мнению, идея о том, что нас толкают такие внутренние понуждения, нереальна и искусственна. Мы говорим: разве она может иметь смысл для людей, вся жизнь которых посвящена поиску знания или творчеству красоты, или служению своим братьям? Разве в ней находится место для благоговения, жертвы и того неустанного стремления к истине и человеческому улучшению, которое всегда отличало человека в его наивысшем проявлении?... Очевидно, на самые прекрасные вещи людей толкает не понуждение, а они подчиняются настоящему зову чего-то, что влечет их через все трудности, сомнения и разочарования к достижению какого-то высокого желания.

Эта концепция имеет то преимущество по сравнению с нынешней ортодоксальной психологией, что она устремлена вперед, к цели, которая должна быть достигнута, а не назад, к понуждению и давлению обстоятельств, и таким образом согласуется с приговором общего опыта". (Эдмунд В. Синнот *"Биология духа"*, с. 90, 88.)

Следовательно, молитва, будучи "устремлением сердца", т.е. внутреннего центра человека, причастного одинаково и к его индивидуальному сознанию, и к его супериндивидуальному глубинному сознанию, т.е. его интуиции, а не только к его поверхностному сознанию, является позитивным и активным подходом к скрытой сокровищнице универсального опыта. Она не является слепым захватом элементов содержания опыта, которые появляются случайно и не имеют отношения к ее интуитивно прогреваемой цели, подобно человеку, который без свечки спускается в темную кладовую в подвал своего дома и бесцельно хватается все, что попадает в его руки.

В действительности молитва является лампой, которая позволяет нам в огромной сокровищнице отыскать те самые вещи, которые необходимы или существенны на нашем духовном пути к полноте. Вместо того чтобы вытаскивать фрагментарные проблески содержания глубинного сознания на ослепительно яркий свет интеллекта и подвергать их убийственному анализу, молитва поворачивает наш ослепительный ум вовнутрь и трансформирует потенциальные силы глубины в активные силы, потому что "превращение бессознательного в сознательное трансформирует голую идею универсальности человека в живой опыт этой универсальности" (Фромм). Иначе говоря, вместо поднятия архетипических символов и видений глубины на поверхность и подчинения их концептуальному мышлению и тривиальным временным целям и замыслам, фокус нашего

индивидуализированного ума должен повернуться вовнутрь, чтобы осознать свой универсальный источник и воспользоваться его безграничными потенциальными возможностями для достижения окончательной полноты и совершенного просветления.

Молитва как средство достижения этой цели воспрепятствует своему назначению, если она является выражением эгоистических желаний или связана исключительно с нашим собственным индивидуальным благополучием. Более того, буддист не верит в отдельное эго, или неизменную индивидуальную душу-монаду, которую нужно "спасти" и сохранить навеки, и не смотрит на Будду, как на Бога, который исполняет его желания. Для него Будда является образцом полного, или совершенного, человека, который осознал свою универсальность, постиг божественность внутри себя и таким образом стал светом для других.

Поэтому буддист склоняется перед изображением Будды, он ничего не просит у него, он молится не ему, но дает выход своим чувствам почитания точно так же, как он выказывал бы уважение и любовь своему живому религиозному учителю (Гуру), по чьим стопам он решил следовать, дабы сделать учение живой реальностью в самом себе.

Формула, которую он произносит во время акта почитания перед изображением или символом Просветленного (таким, как статуя, ступа, гробница, дерево Бодхи, и вообще все, что помогает ему вызвать перед своим умом благородный облик Будды), состоит из следующих слов:

"Я нахожу прибежище в Просветленном;

Я нахожу прибежище в Учении (Священном Законе, которому учили все Просветленные);

Я нахожу прибежище в Общине (тех, кто постиг Учение)".

В Тибете этой формуле предшествуют слова: "Я нахожу прибежище в Гуру", потому что Гуру – живой представитель, рупор Будды, передатчик и воплощение учения Будды, который зажигает пламя веры в ученике и вдохновляет его следовать по стопам тех, кто постиг Святое Учение (Дхарму) и стал членом Общины Святых (Сангхи).

Поэтому первая ступень благоговения (почитания) и молитвы в Буддизме состоит в выражении почтения, преданности и благодарности Учителю, живому Гуру, а также Будде, который вещает через него. И как личность Гуру мыслится как звено в непрерывной цепи духовной передачи учения Будды Шакьямуни, точно так же Будда Шакьямуни – это лишь одно звено в бесконечной цепи Просветленных. Таким образом, термин "Гуру" охватывает полную цепь духовных учителей, которые передавали живую традицию на протяжении тысячелетий от поколения к поколению. И аналогично термин "Будда" включает совокупность всех Просветленных, которые предшествовали ему или были после него.

Итак, в традиции Махаяны историческая личность Будды Шакьямуни отступает на задний план перед универсальной фигурой Совершенного Просветленного – символом Завершенного Человека, который осуществил свою божественную природу. Вместо поклонения Богу, превосходящему все человеческие представления, царящему в сфере метафизических абстракций и обобщений, буддист стремится к осуществлению тех божественных качеств, которые были продемонстрированы бесчисленными святыми и Просветленными. Он пытается осуществить их в своем сердце, в своем уме и в своей жизни.

Мысль о том, что какой-то бог сотворил мир со всем его злом, его страданием, его несовершенством, тупостью и жестокостью, кажется ему хулой на саму идею Бога как на воплощение совершенства. С его точки зрения, никакой бог не несет ответственности за зло и несовершенство мира, потому что мир, который мы воспринимаем, является творением нашего собственного неведения, наших собственных жадных стремлений и страстей. То, что несовершенство должно было произойти из совершенства и полноты, кажется противоречащим разуму, в то время как противоположное кажется буддисту более вероятным. Опыт жизни и пример тех, кто достиг просветления, научили его, что из состояния несовершенства можно достигнуть совершенства и что именно страдания, являющиеся следствием наших страстей, как раз и являются теми силами, которые приводят к избавлению.

Но, несмотря на то что буддист чтит идею Бога-Творца, он верит в наличие божественного принципа в человеке, врожденную искру света (бодхи-читта), воплощенную в его сознании в форме жажды совершенства, завершенности, Просветления. Это можно выразить парадоксальной фразой: "Не Бог творит человека, а человек творит Бога по своему образу", т.е. идею божественной цели внутри

себя, которую он осуществляет в огнях страдания, из которых рождаются сочувствие, понимание, любовь и мудрость.

Раскрытие индивидуальной жизни в универсуме, очевидно, не имеет никакой другой цели, кроме того, чтобы она осознала свою божественную суть; и так как этот процесс происходит непрерывно, он представляет постоянное рождение Бога или, если воспользоваться буддийской терминологией, непрерывное появление Просветленных Существ, в каждом из которых вселенная в ее целостности стала сознательной.

Эти Просветленные суть то, что Махаяна называет "бесконечным множеством Будд" или, если они воспринимаются как активно влияющие на развитие человечества, "бесконечным множеством Бодхисаттв". Последние представляют собой активные силы, исходящие из тех, кто достиг наивысшего состояния сознания, вдохновляющие и продвигающие всех стремящихся к избавлению. Это символизируется изображением ауры медитирующего Будды, которая наполнена маленькими подобиями будды, символизирующими бесконечное множество Бодхисаттв, которые во множестве форм возникают для блага всех живых и страдающих существ. Хотя они проявляются в бесчисленных индивидуальных формах, они в духе едины.

Мы охарактеризовали первый шаг буддийской молитвы как выражение почитания и благодарности великим Просветленным, которые учили человечество словом и делом пути к избавлению. В качестве примера глубокого благоговения, наполняющего садхака-буддиста, я процитирую здесь несколько отрывков из "Бодхичарьяватара" Шанти-дэвы (тиб. Бьянг-чуб-семс-дпахиспед-па), который описывает пробуждение внутреннего света, или практику Бодхисаттв на пути к просветлению:

"Чтобы получить жемчужину просветления, я поклоняюсь Татхагатам и безупречной драгоценности учения, а также духовным сыновьям Просветленного, океанам добродетели".

"Все, что можно найти в этом мире: цветы, плоды, овощи и животворные воды, горы драгоценного камня, уединенные леса для медитации, ползучие растения, украшенные прекрасными сияющими цветами, деревья, ветви которых согнулись под тяжестью восхитительных плодов, благовония и ароматы из мира богов, чудесные деревья, деревья-драгоценности, прекрасные пруды с цветками лотоса, вторящие сладкозвучному пению лебедей, дикие и полевые растения – все, что годится для приношения, и все, что содержится в бесконечном пространстве и не принадлежит никому, – все это я собираю в уме и подношу Совершенным и их духовным сыновьям (Бодхисаттвам)".

"Я не имею достоинств и посему очень беден. У меня нет ничего другого для поклонения им. Потому да примут сие ради меня Совершенные, все мысли которых обращены ко благу других".

Следующий шаг – полная самоотдача и перемена сердца к осознанию наших ошибок и слабостей:

"Целиком и без остатка я посвящаю себя Просветленным и их духовным сыновьям. Располагайте мною, возвышенные существа! Исполнившись смирения, я предлагаю себя вам в услужение. Отдав себя в ваше распоряжение, я больше ничего не боюсь в этом мире. Я буду делать только то, что полезно другим существам. Я пресеку свои прежние ошибочные действия и больше не буду совершать неправильных деяний. Благодаря ненависти и слепой страсти я совершил много ошибочных деяний. Я не понимал, что я лишь путник, проходящий через этот мир. День за днем жизненные силы неуклонно убывают, и приближается смерть. Поэтому в этот самый день я нахожу прибежище в великих и могущественных защитниках мира. В глубине сердца я ищу прибежище в доктрине, а также в множестве Бодхисаттв. Со сложенными руками я молю Просветленных во всех областях вселенной: да зажгут они огонь истины для всех тех, кто иначе в силу своих заблуждений упадет в бездну несчастья".

После того как благоговейный человек таким способом открыл себя Просветленным и принес себя им в жертву как "орудие их мира (покоя)" (сравните прекрасную и универсальную молитву св.Франциска Ассизского,\* которую вполне мог бы сказать Шантидэва или любой другой благоговейный буддист), он отказывается от плодов своих благих деяний и, вместо того чтобы заниматься своим "собственным спасением", произносит обет посвятить себя благополучию всех живых существ.

Другими словами, он разделит страдания своих собратьев-существ, чтобы вдохновлять их и помогать им на пути к освобождению, вместо того чтобы блаженно покоиться на пьедестале своих добродетелей и самому наслаждаться плодами своих благих деяний.



Именно в этом духе он дает следующий обет: "Какую бы заслугу я ни приобрел, да стану я в силу этого утешителем каждой боли для всех живых существ. Заслуги, приобретенные мною во всех моих воплощениях посредством мыслей, слов и деяний, я отдаю, невзирая на самого себя, ради осуществления спасения всех живых существ. Нирвана означает отдачу всего; и мое сердце желает Нирваны. Если я должен отдать все, то не лучше ли отдать все живым существам? Я посвятил себя благополучию всех живых существ; пусть они бьют меня, поносят меня и осыпают меня пылью. Пусть они забавляются моим телом и делают меня объектом своих насмешек. Я отдал свое тело им; зачем же мне беспокоиться о нем? Те, кто поносит меня, или те, кто дурно обращается со мной, или те, кто насмехается надо мной, – да достигнут все они просветления".

Здесь невольно вспоминаются слова Иисуса: "Любите врагов ваших, благословляйте ваших гонителей, делайте добро ненавидящим вас и молитесь за тех, кто злобствует на вас и мучит вас". Каждый истинный буддист, услышав эти слова, убедится, что говоривший их – один из великих Бодхисаттв, один из Просветленных, помогающих человечеству, которым он отдает дань уважения во время своей ежедневной молитвы, поминая Просветленных прошлого и высказывая почитание Просветленным настоящего и будущего.\*

Культивирование позиции любящей доброжелательности и сознательное напитывание мира сочувственными мыслями и сердечной любовью, "подобно матери, защищающей свое дитя своей собственной жизнью", было названо Буддой "божественным состоянием", буквально: "обитанием в Боге" (брахма-вихара). Тем самым он дал также совершенное определение того, что он считал "божественным". Любовь, о которой он говорит здесь, гораздо выше человеческого благоволения, до которого некоторые западные интерпретаторы попытались снизить качество майтри (пал. метта), о котором говорил Будда, хотя приведенная выше цитата, определяющая майтри как спонтанную и бескорыстную материнскую любовь, должна была бы научить их более глубокому пониманию.

Другие составляющие элементы этого "божественного состояния", которые естественно вытекают из этой беспредельной любви и которые, ввиду своей беспредельности, называются также "безграничностями" – сочувствие (страдание) (каруна) и симпатическая радость (мудита), т.е. участие к чужим горестям и радостям и, наконец, состояние невозмутимости (упекша), которое не меняется от наших собственных страданий или успехов. Одно из самых больших непониманий, сведенных с духовной и эмоциональной позиций Буддизма, обусловлено неправильным истолкованием термина "упекша" (пал. упеккха). Обычная чисто негативная передача этого важного термина словом "индифферентность" (безразличие) постоянно приводила к мнению, особенно среди христианских богословов, что любовь, сочувствие и участливое отношение к другим – это только подготовительные шаги к достижению полной индифферентности, которая тем самым якобы является наивысшей целью и кульминацией буддийской этики. Тот факт, что упекша была помещена в конце этих "божественных состояний", привел к выводу, что для буддиста любовь и сочувствие – лишь удобное средство для достижения его собственного спасения и что они поэтому не являются следствием истинного альтруизма и равноценного отношения ко всем, как в христианстве.

В действительности верно как раз противоположное: поскольку любовь не умаляется сочувствием, но в действительности находит свое завершение в этих качествах, упекша не аннулирует предшествующие установки. Фактически только тот, кого не затрагивают враждебность или благосклонность других людей и кто безразличен к своим, но не к чужим потерям и приобретениям, способен выказывать равную симпатию ко всем существам. В упекше не только любовь, сочувствие и радование счастьем других существ находят свое окончательное совершенство, но можно точно так же сказать, что упекша поистине является фундаментом этих качеств, которые Просветленные и следующие по их стопам культивируют и посылают миру как солнце, которое светит одинаково и для святых, и для грешников.

Таким образом, упекша в ее наивысшем аспекте – это непоколебимая стойкость, совершенное умственное и духовное равновесие и невозмутимость, в котором нет места ни безразличию, ни тепленьким эмоциям, где исчезает различие между своим "я" и "я" других существ. Это прекрасно выразил Шантидэва в первой карике своей "Сикшаса-муччая": "Если мой ближний, как и я, ненавидит страх и боль, как же мне тогда отделить себя от других и искать прибежища только для себя самого, а не для других?" Здесь мы приходим к самой сути проблемы и к главному мотиву буддийской молитвы: это

любовь и сочувствие, основанные на глубоком знании сущностного единства жизни и взаимосвязи всех чувствующих существ. Как бескорыстная любовь матери не является следствием этической нормы или категорического императива, но покоится на знании сущностного единства матери и ребенка, точно так же позиция буддиста по отношению к его собратьям-существам является естественным результатом его глубокого внутреннего убеждения.

Это убеждение возвращено опытом медитации, первым шагом которой является молитва. В этом смысле мы можем назвать молитву предварительной формой медитации. В ней используются слова, чтобы вести ум в определенном направлении, и чем дальше она продвигается, тем меньше слов требуется. В конце концов молитва становится мантрой – творческой речью или словом могущества, пробуждающим дремлющие силы души, пока ум благоговейного человека не погрузится в океан его глубинного сознания (алая-виджняна), где реальность более великой жизни, связующей его со всеми живыми существами и самим духом Просветленных, выявляет себя посредством прямого опыта, выходящего за пределы слов и понятий.

Таким образом, молитва в Буддизме является частью благоговейной преданности (бхакти-марга) сначала Гуру и Просветленным посредством шарана-гамана, вандана и пуджа, а затем всем живым и страдающим существам (майтри-бхвана) посредством даваемого Бодхисаттвой обета совершенного посвящения себя (пранидхана), которая заканчивается светом знания. Потому что тот, кто желает приобщиться к свету, должен сначала открыть себя. Молитва – это акт открытия сердца и ума. Открывая себя, мы не только позволяем свету войти, но и делаем первую брешь в стенах созданной нами самими тюрьмы, отделившей нас от наших братьев-существ. Таким образом, в той же мере, в какой свет вливается в нас и помогает нам распознать нашу истинную универсальную природу, связующую нас со всем сущим в беспредельном пространстве и времени, наша любовь и сочувствие ко всем живым и страдающим существам начинает бить ключом и истекает из нас подобно могучему потоку, обнимающему весь мир. Таким путем молитва становится актом двойкой благоговейной преданности к силам света (бодхи) и к нашим собратьям-существам (майтри, каруна). Однако силы света не абстрактный идеал, а живая реальность, воплощенная в тех великих учителях человечества, которых мы почитаем как Просветленных.

Чем интенсивнее мы сможем поместить себя в их присутствии, чем более живыми они станут в нашем сознании, тем более глубокое ощущение у нас возникает в ответ на их любовь, ощущение восхищения их деяниями и благодарности за их учения, тем больше станет их способность воздействовать на нас. Но, для того чтобы испытать их присутствие, нам требуются визуальные символы, в которых выражаются наивысшие качества просветленного ума и благодаря которым в то же время возникают наши глубочайшие чувства.

Такими символами являются различные изображения Будды, которые не просто дают облик конкретной исторической личности, но и являются результатом интегрированного религиозного опыта бесчисленных поколений благоговейных людей. Таким образом, изображение является не объектом поклонения, т.е. буддист не молится этому изображению, а средством испытать присутствие Просветленных, воплощающих реальность нашей цели. Вместо того чтобы просто поклоняться нашему идеалу или молиться Просветленным – как будто они нечто внешнее по отношению к нам, – мы должны сами стать нашим идеалом, отождествиться с ним, чтобы быть способными жить им также в нашей внешней деятельности и в нашей обыденной жизни. Идеал становится эффективной, активной силой только тогда, когда он ощущается и переживается как постоянно присутствующая реальность, как это происходит в высших состояниях медитационного опыта (дхьяна) или внутреннего видения. Таким образом, материальный образ, так же, как и ритуал пуджа и литургия в коллективном поклонении, при котором молитва становится актом единого благоговения и самопосвящения, является только началом и подготовкой к раскрытию внутреннего видения в медитации, в которой благоговейный человек отождествляется со своим идеалом. В жестах (мудра) и действиях, таких, как поклон, подношение свечей, воды и цветов и т.д., ритуального поклонения (пуджа) наши мысли и эмоции делаются видимыми средствами руководства и концентрации ума на цели священного пути. Мы можем назвать молитву драматизированной формой медитации – медитацией, воплощенной в действие и переданной посредством зрительных и слуховых средств. Благодаря параллельной деятельности тела, ума и речи, координации движения, мысли и слова, гармонии ощущения, творческого воображения, визуализации и

словесного выражения мы достигаем объединения всех функций нашего сознательного существа, которое воздействует не только на поверхность нашей личности, т.е. на наши чувства и наш интеллект, но равным образом и на более глубокие области нашего ума. При регулярном выполнении такого ритуального поклонения самая основа нашего существа медленно, но неуклонно трансформируется и делается восприимчивой к внутреннему свету.

## **Часть Четвертая ИСКУССТВО И МЕДИТАЦИЯ**

### **1. ИСТОЧНИК ЖИЗНИ**

В наше сокровенное существо постоянно приходят и уходят формы и звуки, видения и голоса, звучат неслышимые мелодии и голоса рожденных и нерожденных существ. Это место встречи для всего мира. Но оно велико только тогда, если оно открыто и готово либо принять мир, либо отвергнуть его.

Нашу душу делает великой не неизменность, а ее способность к преобразению, которая позволяет нам откликаться на звуки всех сфер универсума. Реки жизни соединяются в глубоком и сокровенном источнике нашего существа и текут через него.

Мудрый человек знает, как слушать эти мелодии, как наблюдать эти видения, как ощущать эти вибрации и как умчаться с этим большим потоком в беспредельность.

Чтобы слушать, нужно быть молчаливым; чтобы видеть, нужно закрыть свои глаза и перестать глядеть на внешние формы; чтобы ощущать космический ритм, нужно успокоить свое дыхание и овладеть своим сердцем; и чтобы мчаться в вечном потоке, нужно отказаться от своих эгоистичных желаний. Творческий художник\* осуществляет свои видения в своих произведениях искусства, святой – в своей жизни.

Все мы можем стать творцами, если будем меньше думать о занятиях и успехах нашей мирской жизни, о нашей личности и наших честолюбивых устремлениях и будем больше думать о скрытых внутри нас силах и способностях. Мы строим проекты с помощью мозга, вместо того чтобы воспользоваться всегда присутствующими силами сердца. Мы занимаем себя нашими низкопробными планами и тривиальными целями. Мы не видим то, что ближе всего к нам, мы не слышим шепчущие голоса нашего сердца, потому что их заглушает шум наших же слов. Наши глаза ослеплены яркими красками дневного света. Наш беспокойный образ жизни уносит наше дыхание, наши ненасытные желания вызывают сердцебиение и заставляют нашу кровь мчаться по венам. Поэтому мы не слышим звучания других сфер, не зрим великих видений, не ощущаем таинственных вибраций, и вечный поток течет мимо нас в бесконечность, откуда он пришел.

К счастью для нас, время от времени появляются Великие – возвышенные руководители человечества, исследователи человеческого духа и вечных законов универсума, которые посредством своего благородного примера пробуждают нас от спячки и освобождают от суетной деятельности и слепых желаний. Они вдохновляют нас посредством своей глубокой мудрости и великого сочувствия, посредством возвышенной красоты своих трудов, деяний и самой своей жизни и открывают наши глаза на реальность внутри и вне нас.

Тогда мы снова осознаем, что глубочайшие таинства проявляются в этом нашем физическом мире, выявляются в нашем телесном существовании прямо перед нашими глазами в "материальных" формах вещей, если только мы нашли центр нашего внутреннего мира, изначальный источник внутри себя самих.

Скрытый путь, ведущий к этому источнику, – это путь медитации и поглощения, а сосудом, который доставляет воду жизни на поверхность, является искусство. Этот сосуд может иметь разнообразные формы: слова, песни, формы и цвета, знаки и символы, сновидения и видения или материальные творения.

Те, кто остается у источника, – это мудрые; те, кто вновь возвращается в мир, чтобы поделиться драгоценным эликсиром с другими, – это творческие умы; но те, кто сам становится сосудом и отдает себя миру, – это Всесочувствующие, Избавители человечества, Просветленные.

## 2. ПАРАЛЛЕЛИЗМ МЕЖДУ ИСКУССТВОМ И МЕДИТАЦИЕЙ

Искусство и медитация – творческие состояния человеческого ума, оба питаемые одним и тем же источником, но может показаться, что они движутся в противоположных направлениях, искусство – к сфере чувственных внешних проявлений, медитация – к внутреннему постижению и интеграции форм и чувственных впечатлений. Но это различие относится только к вторичным факторам, а не к сущности (присущей природе искусства и медитации).

Медитация не есть ни чистая абстракция, ни отрицание формы, за исключением ее окончательных безграничных ступеней. Она означает совершенную концепцию ума и исключение всех несущественных черт рассматриваемого предмета, пока мы не достигнем полного осознания его путем реальности в частном аспекте или под частным углом зрения.

Искусство поступает аналогичным образом: хотя оно использует формы внешнего мира, оно пытается не подражать природе, но выявить более высокую реальность путем опускания всех случайных черт и тем самым возвышает видимую форму до значения символа, выражающего непосредственный опыт жизни.

Тот же самый опыт можно приобрести в процессе медитации. Но вместо сотворения формального, объективно существующего выражения, она оставляет субъективное впечатление, действующее таким же образом, как агент, формирующий характер, помимо обогащения и рафинирования сознания медитирующего.

Наивысшую или наиболее интенсивную форму медитации, или совершенного поглощения, не имеющего особого предмета, можно охарактеризовать как достижение духовного опыта пространства, или "вакуума", в котором могут проявляться универсальные силы нашего глубочайшего центра. В этом смысле медитацию можно назвать искусством вызывания в себе творческой позиции, состояния интуитивной восприимчивости.

С другой стороны, художник, обладающий даром или путем постоянной тренировки достигший способности выражать такой интуитивный опыт, кристаллизует свое внутреннее видение в видимые, слышимые или осязаемые формы, обращая медитационный процесс в процесс материализации. Но это подразумевает, что художник сначала достиг интуитивного состояния. Это может быть обусловлено или внешним символом, или гением художника, или путем духовной тренировки. Часто все эти факторы могут действовать вместе: красота природы или впечатление от человеческого лица, или озаряющая мысль могут действовать как стимул для пробуждения спящего гения; и в результате сознательной концентрации на этом интуитивном прозрении опыт принимает определенную форму и в конечном счете материализуется в создание произведения искусства.

Таким образом, творчество искусства не движется исключительно в направлении, противоположном медитации, как могло бы показаться поверхностному наблюдателю, видящему только формальное выражение. Оно равным образом движется и в направлении медитации, а именно – в состояние рожденного замысла. Искусство и медитация дополняют, проникают и творят друг друга.

Тема важности искусства и его связи с медитацией еще не исчерпывается аспектом его истоков. Столь же важно и воздействие произведения искусства, опыт, к которому оно приводит зрителя. Сам художник, возможно, не заботится о воздействии своего произведения. Для него процесс творчества – единственное, что имеет значение. Однако искусство оказывает первостепенное влияние на жизнь человечества и в качестве составной части человеческой цивилизации своей способностью вдохновлять всех, кто открывает себя ему. Великие произведения искусства оказали более длительное воздействие на человечество, чем могущественные империи и даже древние религии, которые сохранились только в виде своих художественных творений. Многотысячелетняя древность говорит с нами языком искусства, даже если все другие языки того времени канули в забвение.

Наслаждение искусством – это акт нового творения, или скорее творения в противоположном направлении, к источнику вдохновения. Это акт поглощения, в котором мы избавляемся от своего мелкого "я" в процессе творческого переживания большего универсума и взаимосвязанности всей жизни.

"Таким образом, искусство означает постоянно возобновляемую концентрическую атаку и прорыв через эго к бесконечности, полное исчезновение ограничений благодаря беспредельности, т.е.

постоянное чередование выхода во все стороны, наружу и вбирания обратно; оно означает конденсацию вселенной к фокусу микрокосмоса и установления вновь магического равновесия между душой и вселенной. Цель искусства – конденсация всех непостижимых потоков, сил и воздействий вселенной в плане человеческого понимания и опыта; это проецирование психических эмоций в бесконечное. Растворение и трансформация "я" в целое – в этом случае пустота означает полное отсутствие сопротивления – представляют собой растворение одного в других, бесстрастное приятие мира в освобожденную, т.е. безграничную душу".

Здесь искусство и религиозная жизнь встречаются в сфере сознания, в которой никакого такого разграничения не существует. Следовательно, всюду, где религия является живой силой, там она находит свое естественное выражение в искусстве, фактически она становится самым искусством, так же, как и искусство в своих наивысших достижениях становится религией. Искусство – мера жизненности религии.

Наиболее совершенное сочетание искусства и религиозной жизни в прошлом было достигнуто, когда буддийские монахи и мистики материализовали свои видения в скульптурах и изображениях, гимнах и архитектуре, философии и поэзии и несли весть новой цивилизации по всей Азии.

Согласно поучениям Будды, созерцание прекрасного освобождает нас от всех эгоистических забот; оно поднимает нас на план совершенной гармонии и счастья; оно создает предвкушение конечного избавления и тем самым вдохновляет нас стремиться к Постижению. Однако Постижение означает открытие реальности внутри нас самих и, таким образом, реальности нас самих как фокусной точки универсальных сил, которые текут через нас подобно свету солнца через фокусирующую линзу. Лучи света не задерживаются в линзе или в фокусе; они не становятся собственностью линзы. Линза служит только для их фокусировки, для их воссоединения в покоем на точку изображения солнца и, таким образом, для интеграции их могущества, вплоть до белого каления. Аналогично и человек-индивидуум служит для фокусирования качества и сил универсума, пока они не станут сознательными до степени "белого каления", и тогда осенит вспышка вдохновения или пламя просветления и человек начинает сознавать свою универсальность или, если сказать то же самое другими словами, универсум начинает сознавать сам себя.

Истинно прекрасное есть в то же самое время истинно осмысленное (значительное, исполненное смысла), поскольку оно приводит человека в интимную связь не только с его окружающими и с миром, в котором он живет, но также и с нечто, выходящем за пределы его мимолетного существования как частного, или "отдельного", существа. Именно благодаря этому как созерцающий, так и художник вступают в духовную связь с холмами и реками, деревьями и скалами, людьми и животными, богами и демонами. Прекрасное отнюдь не исключает ужасное, как можно видеть из впечатляющих изображений ужасных сил на тибетских танках.

Созерцательные художники Востока

"становились поглощенными в самих себя или в водопаде, или в ландшафте, человеческом лице в зависимости оттого, что они хотели изобразить, пока не отождествлялись со своим объектом, и тогда они творили его изнутри, не заботясь ни о каких внешних формах. Внутренняя собранность казалась этим художникам более важной, чем внешняя тренировка. И, разумеется, полностью "обращенный внутрь" индивидуум стоит выше рассудка, ибо его законы живут внутри его ума... Ритм живописи Дальнего Востока не имеет рационального происхождения; это внутренний ритм, подобно ритму музыки" (Кайзерлинг).

Следовательно, искусство как проявление истинно прекрасного, т.е. внутренней истины и чистоты внутреннего видения, является величайшей творческой силой. Даже несовершенство этого нашего мира может послужить стимулом для творчества, потому что "истинную красоту может открыть только тот, кто мысленно дополняет неполное". Буддисты ценят искусство как медитационную практику, как йогу, потому что динамическая природа их философии делает большее ударение на процессе поиска совершенства, чем на самом совершенстве.

"Зрелость жизни и искусства заключается в их способности к росту.

Так буддийская медитация вдохновила искусство Центральной Азии и Дальнего Востока новыми идеями, как она это сделала раньше в стране своего происхождения. Выполнение произведения искусства расценивалось само по себе как акт творческой медитации, и наслаждение искусством,

созерцание художественных творений стало частью духовной тренировки, без которой никто не мог претендовать на культурность. "Последователи Дзэн стремились к прямому общению с внутренней природой вещей, рассматривая их внешние аксессуары только как помехи к ясному восприятию Истины. Именно благодаря этой любви к Абстрактному Дзэн стал предпочитать черно-белые наброски сложным цветным картинам классической буддийской школы". (*Окакуро Какудзо, "Книга о чае"*.)

Ценность произведения искусства определяется не его предметом, а скорее вдохновившим его импульсом, спонтанностью внутреннего опыта, с которым оно было создано и которое оно вызывает и воспроизводит в зрителе. Однако способность откликаться на внутренний смысл таких произведений искусства необходимо культивировать точно в такой же мере, как и способность творить их. Как художник должен овладеть материалом и инструментами, с помощью которых он творит, так же и тот, кто хочет наслаждаться искусством, должен подготовить и настроить инструмент духовной восприимчивости, чтобы достичь глубокого резонанса, возможного только в том случае, если ум опустошен от всех отвлекающих мыслей и мелочных забот. В этом смысле шуньяту можно назвать состоянием совершенного резонанса.

Тибетское религиозное искусство делает еще один шаг дальше. От зрителя ожидается, что он не только воспроизведет опыт видения художника путем поглощения всех его деталей, но и воссоздаст его (видение) в своем уме и наполнит его жизнью, пока оно не обретет самостоятельную реальность и встанет перед его внутренним взором, словно спроецированное в пространство. Но в отличие от произведения художника, которое стало и остается независимо существующим материальным объектом, отдельным от художника, медитирующий должен вновь поглотить свое видение путем обращения вспять творческого процесса и интегрирования его в сущность своего ума. Это освобождает его от привязанности к своим творениям и от иллюзии отдельной раздельности субъекта и объекта.

### 3. ПРОБЛЕМА СУБЪЕКТА И ОБЪЕКТА

Наши руки могут прикоснуться или схватить только вещи, находящиеся в непосредственной близости от нас. Аналогично слова могут охватить или передать только истины очень ограниченной ценности, а именно – те, "которые имеют информативный характер, которые могут быть извне добавлены к нашему запасу сведений. Но существуют другие истины, вдохновенные по своей природе, которые не могут быть использованы для увеличения багажа наших приобретений. Они подобны не пище, а скорее аппетиту, который можно усилить только путем достижения гармонии наших телесных функций". В связи с этим Тагор говорит, что такой истиной является религия, и мы можем добавить, что искусство в наивысшем смысле представляет собой истину того же рода.

"Она устанавливает правильный центр для жизненной деятельности, придает ей непреходящее значение; поддерживает истинный стандарт ценности для предметов нашего устремления; вдохновляет в нас дух отречения, являющийся духом человечности. Она не может быть ни отмерена регулярной мерой, ни обеспечена посредством академической системы образования. Она должна прийти непосредственно из горячего пламени духовной жизни". (*Рабиндранат Тагор, "Садхана"*.)

Чтобы поддерживать горение этого пламени, мы должны сохранять живой дух исследования, т.е. нам не следует считать окончательным ни одно решение, представляющееся нашему уму. Нам нужно использовать мышление, чтобы достичь сознания невысказанного, сохранять свой ум открытым для все новых и новых опытов и отдавать себе отчет в загадочности мира и нашего существования. Тогда все станет значительным, потому что мы на все станем смотреть так, словно никогда раньше не видели этого, полностью опуская все прежние умственные ассоциации, которые мы обычно именуем знанием.

Чем дольше мы сможем воздерживаться от видения вещей привычным образом, тем глубже мы будем осознавать их истинную природу, которая выходит за пределы понятий и определений. Привычка убивает интуицию, потому что она препятствует живому опыту. Поэтому мышление, выросшее до точки появления экзистенциальных или метафизических проблем, не должно становиться парализованным интеллектуальными решениями, абстрактными понятиями и обобщениями. Оно должно быть трансформировано в динамическую умственную позицию, которая исследует проблемы до самой границы логического мышления и человеческого разума, где слова превращаются в парадоксы и рождается новый язык символов. Те, кто пытается разрешить эти парадоксы логически или объяснить

символы на интеллектуальном уровне, запутываются в неразрешимом лабиринте. Но те, кто открывается новому языку знаков и символов и загадочных парадоксов, обнаруживают, что даже самая незначительная вещь может стать откровением и что поистине "внешний мир есть не что иное, как внутренний мир в состоянии тайны" (Новалис). Чтобы проникнуть в эту тайну, человек должен отбросить свое эго, потому что только путем такого полного отказа от всех понятий "я" и "моего" он будет способен преодолеть все свои искусственные ограничения и внутренние помехи.

Чтобы произвести такое состояние ума, буддисты Дальнего Востока изобрели специальные медитационные упражнения, в которых важную роль играет методическое сосредоточение на так называемых коанах. Коан – это проблема в форме краткого и обычно парадоксального вопроса или утверждения, на который нельзя ответить или объяснить словесно; он возбуждает ум и ставит в тупик интеллект таким образом, что становится очевидной недостаточность методов логического рассуждения и необходимость поиска другого выхода. Давление возрастает до тех пор, пока в результате внезапного "взрыва" мысли и мысль не сливаются во вспышке глубокого прозрения в природу реальности. Это называется Сатори.

Чтобы иллюстрировать различие между этим состоянием ума и обычным сознанием, один Мастер Дзэн говорит:

"Если вы имеете Сатори, вы способны обнаружить великолепный дворец, сделанный из драгоценных камней, на одной травинке; но если вы не имеете Сатори, простая травинка скроет от вас великолепный дворец".

В обыденной жизни роль травинки играют наши привычные понятия; они скрывают живой мир от нашего ума. Они однобоки и частичны, хотя могут показаться истинными обычному интеллекту. Поэт может дать нам описание события, кажущееся преувеличенным, и тем не менее он может оказаться ближе к истине, чем тот, кто точно описывает факты. Почему? Потому что он не претендует на объективность, а свободно пользуется совершенно субъективными выражениями, чтобы честно передать свое переживание этого события. Эта беспристрастная субъективность является привилегией гения и ребенка. Поэтому мы и говорим, что устами ребенка глаголет истина. Однако на последующих этапах жизни истина обычно подавляется благодаря рассуждающему, взвешивающему, анализирующему, ориентированному на "я" интеллекту, который делит мир на то, что он считает хорошим или плохим, предпочтительным или нежелательным, опираясь на предвзятые цели. Беспристрастную и поэтому истинную субъективность можно вновь обрести и оценить по достоинству только путем достижения более высокого уровня сознания, на котором связь между субъектом и объектом видна более не как связь между двумя отдельными сущностями или взаимоисключающими противоположностями, а сторонами одного и того же процесса сознательного понимания и действительности.

Поэтому Гете имел право заявить: "Высочайшие произведения искусства – те, которые обладают наивысшей истиной, но не имеют ни следа реальности". Здесь мы имеем идеальный коан в форме кажущегося парадоксальным утверждения. Парадокс состоит в том, что истина и реальность противопоставляются друг другу в противоречие с общим мнением, что истина и реальность – синонимы. Это заставляет нас придумать заново и пересмотреть нашу позицию, чтобы понять смысл слов Гете. Очевидно, под "истиной" он подразумевает нечто большее, чем обычное понятие о реальности. В данном контексте истина есть то, что выражает наивысшую достоверность для человеческого существования; это ценность, которая может быть испытана и удостоверена только в человеческом индивидууме в отличие от мира материальных фактов, чья кажущаяся вещественность заставляет людей ошибочно считать его независимо существующей объективной реальностью.

Успенский имеет в виду то же самое, когда говорит:

"Объективное знание изучает не факты, а только восприятие фактов. Субъективное знание изучает факты – факты сознания – единственные реальные факты. Таким образом, объективное знание должно иметь дело с нереальным, с отраженным, воображаемым миром; а субъективное знание должно иметь дело с реальным миром". (*Успенский. "Терциум Органум"*.)

Здесь возникает вопрос о том, что мы называем реальным. Исходный смысл этого слова – "вещный", т.к. это слово произведено от латинского "рес", которое означает просто "вещь". Таким образом, это слово заимствовано из древней статической концепции мира, которая не согласуется ни с

нашим нынешним научным пониманием мира, ни с динамическим мировоззрением Буддизма, ни с позицией современной психологии или искусства. Реальность теперь идентифицируется не с веществом (субстанцией), а с действием и взаимодействием, динамической связью, действительностью. Следовательно, реальность не может быть какой-то вещью в себе: она имеет смысл только в связи с чем-то или со всем. Все это делает концепцию чего-то абсолютного, или абстрактный термин "Абсолют", не только поверхностной, но и бессмысленной, потому что она лишена какого-либо опытного содержания.

Чем больше удаляется философия от человеческого опыта, тем более она отчуждается от жизни и вращается в стерильном мире абстрактных понятий. Именно эта ее тенденция к прогрессирующей интеллектуализации и концептуализации уменьшила интерес к философии в наше время, в то время как психология с ее подчеркиванием роли человеческого опыта заняла место философии и отчасти даже религии. Если искусство не станет снова выражением подлинно человеческого опыта – независимо от того, каким оно будет по форме: абстрактным или конкретным, реалистическим или сюрреалистическим, – оно будет все больше и больше дегуманизироваться и отчуждаться от жизни и выродится в случайные схемы или произвольные конструкции, не имеющие никакого вдохновения.

#### 4. АБСТРАКТНОЕ ИСКУССТВО

Для того чтобы избежать опасности утратить ценность, свойственную искусству, путем его подчинения внешним формам природы, художник снова и снова должен разбивать эти формы и извлекать присущую им ценность. Он должен абстрагировать, буквально сдирать оболочку конкретных феноменов и привычных ассоциаций, которые отвлекают внимание и ошибочно уводят ум к поверхности, пока они не станут чистыми проявлениями его опыта. Это не означает, что художник обращается с формами вещей и природы произвольно и искажает их. Напротив, эти формы перестают быть лишь представителями статических вещей, приобретающими свой смысл от внешних по отношению к ним (и к нам) реальностей. Они становятся воплощением движения, выражающего как их природу, так и наши соответствующие ощущения, потому что и то, и другое является движением в его наименее воспринимаемом состоянии, как на физическом плане, мы называем его протяжением; на психическом плане – ощущением или, если оно интенсифицировано, эмоцией. Эмоциональное качество связано с активным, более агрессивным по своей природе цветом (излучением) и звуком (вибрацией). Перцептуальный аспект ощущения больше связан с одно- и трехмерными формами. Они ближе к интеллекту, так как их восприятие требует четкого определения пространственного расположения. Картина, которая на равных правах включает в себя форму и цвет, комбинирует обе стороны человеческого опыта – как умственную, так и эмоциональную – и поэтому является особенно подходящей для развития абстрактного искусства.

Важно добиться полной ясности относительно смысла этого термина, так как находятся люди, которые думают, что абстрактное искусство – это аллегорическое изображение абстрактных понятий. Даже в тех случаях, когда такие понятия выражают нечто сходное с тем, что пытаются выразить искусство, имеется различие в процедуре и акценте. Абстрактные понятия достигаются путем логических операций, при помощи методов анализа и дедукции, благодаря чему они теряют жизнь и реальность по мере продвижения этих операций. Абстрактное искусство, с другой стороны, продвигается индуктивным и конструктивным путем посредством акцентирования и развития существенных черт; все второстепенные факторы затушевываются или даже полностью исключаются, так что скрытая под поверхностью жизнь становится интенсифицированной и более реальной для нашего сознания.

Таким образом, термин "абстрактное" больше связан с результатом, чем с процессом художественного творчества. Он связан не так с позицией художника, как с позицией зрителя; первое, что ему бросится в глаза, это отсутствие привычных ему конкретных или так называемых натуральных форм. Чем больше он пытается найти параллели им, тем меньше он будет способен схватывать дух абстрактного искусства, потому что оно избирает не окольный путь посредством изображения предметов внешнего зримого мира, а творит композиции форм и цветов, которые в своей совокупности воспроизводят определенное состояние ума и опыта (переживания).



Самым подходящим примером, по-моему, является музыка, потому что она является наименее раздражительным или описательным видом искусства. Никому не придет в голову спрашивать, что означает отдельный тон. И даже мелодию нельзя объяснить или описать словами. Мы можем только сказать, что она вызывает такое-то ощущение.

То же самое и в случае абстрактной живописи. Мы не можем задать вопрос, что означает отдельный цвет или отдельная форма. Такой вопрос можно было бы задать только в том случае, если бы цвет и форма были бы чем-то отличным от того, чем они являются. Однако отсюда было бы неправильно заключить, что они не имеют никакого смысла. Наоборот, именно благодаря их глубокой природе, их многостороннему характеру мы не можем определить их каким-либо исключительным способом. Только композиция как целое придает им конкретное, хотя и необъяснимое значение. Таким образом, абстрактные картины так же реальны, как и ландшафт или форма человеческого тела. Они ничего не имитируют, они не зависят от какой-то навязанной им идеи; они говорят сами за себя, подобно песне, которая даже без слов несет определенный смысл своими мелодией и ритмом. Если к ней добавить слова, они, возможно, акцентируют ее настроение или ее ощущаемое содержание.

Как человеческое лицо является выражением определенной стадии развития индивидуума, так и абстрактная картина отражает определенную умственную или эмоциональную стадию развития художника. Спустя некоторое время, оглядываясь на свое произведение, он, возможно, поймет ее смысл и состояние ума, в котором она возникла, но в процессе его создания оно настолько сращено с ним самим, что он не в состоянии взглянуть на него объективно. А даже если бы и был в состоянии, то не смог бы объяснить его, так же, как и человек не в состоянии объяснить свое лицо, хотя он может увидеть его в зеркале.

Если бы картина могла быть объяснена или адекватно описана какими-либо другими средствами, то не было бы никакой необходимости выражать ее содержание посредством цвета и формы. Слова способны лишь указать в направлении определенного опыта или идеи, которые послужили отправной точкой для создания произведения, и тем самым помочь зрителю найти к нему адекватный подход.

"Слова подобны пальцу, указующему, где находится луна", – сказал однажды один буддийский Патриарх. Но нам нет никакой необходимости смотреть на палец, если мы хотим видеть луну.

## **5. СИМВОЛИКА ЭЛЕМЕНТАРНЫХ ФОРМ И ЦВЕТОВ**

Даже простейшая форма или цвет являются символом, выявляющим природу изначальной реальности универсума и структуру человеческой психики, в которой эта универсальная реальность отражается, фактически если бы структура нашего сознания не соответствовала структуре универсума и его законам, то мы не должны были бы осознавать ни универсума, ни управляющих им законов. "Те же самые организующие силы, которые создали природу во всех ее формах, ответственны за структуру нашей души и точно так же – за нашу способность мышления".\* Формы, в которых выявляется природа, являются символами, поскольку они выражают аспекты реальности, их нельзя ограничить посредством определений и фиксированных понятий, но они передают непосредственный, вспышкообразный опыт, раскрывающий новый смысл на каждом уровне сознания.

Видимый мир является нам в неистощимом разнообразии и множестве форм и цветов. И тем не менее этот наш мир сводится к трем основным формам и трем основным цветам. Даже при величайшем напряжении воображения мы не сможем постичь ничего, кроме этих шести элементов выявления формы. Этот факт является важным указанием на внутренний порядок, пронизывающий множественность внешних феноменов. Как только мы осознаем его, мы начинаем ощущать, что эти основные формы являются ключом к пониманию нашего трехмерного мира и природы нашего ума.

Тот факт, что эти формы отражают только один определенный аспект реальности, а именно – тот, который соответствует нашему состоянию существования, т.е. нашему плану сознания, не уменьшает их значения, так как наше сознание само является продуктом совокупности универсальных сил. Возможность или способность воспринимать более высокие измерения не делают более низкие измерения менее реальными или менее важными. Сознание, привязанное к третьему измерению, возможно, не будет способно испытать следующее измерение, но оно, несомненно, обладает способностью осознавать первое и второе измерения.

Три основные формы сути: куб, цилиндр и сфера.

Куб и сфера представляют две крайности: куб составлен из плоских поверхностей, а сфера имеет поверхность, одинаково искривленную во всех направлениях.

Цилиндр занимает среднее положение между полностью плоской и полностью искривленной поверхностью, будучи ни той, ни другой, но обладая свойством обеих: он искривлен в одном направлении и прямолинеен в другом, параллельном его оси.

Если мы вообразим эти три стереометрических тела в связи с плоскостью, на которую они опираются, то обнаружим следующие факты: сфера касается плоскости в точке, цилиндр – по прямой линии, куб – поверхностью. С точки зрения подвижности это означает, что сфера может двигаться (катиться) во всех направлениях, цилиндр – в одном направлении, а куб – ни в одном. Следовательно, куб символизирует неподвижность.

Однако это чисто поверхностное наблюдение далеко не исчерпывает природу этих форм, хотя оно показывает, что даже поверхность тела нельзя назвать второстепенным свойством, потому что без нее мы не могли бы говорить о форме или о теле даже в абстрактном смысле: это то самое ограничение, которое делает форму возможной. Однако интеллектуальное определение по совершенно иной причине неспособно исчерпать смысл этих форм.

Внутренний закон направленности и самоограничения этих форм вытекает не из внешней подвижности этих тел в их материализованной форме, а из процесса их возникновения из внутреннего центра или формирующего принципа. Здесь мы затрагиваем самый глубокий принцип всякой формы, где форма и не форма, форма и "пустота", потенциальность и актуальность одновременно вовлечены в процесс непостижимого и таинственного акта становления, который мы называем жизнью.

Однако это никоим образом нельзя наблюдать извне, но можно только испытать внутри самого себя как измерения или возможности движения, как расширение или рост нашего собственного "тела сознания". И в этом опыте, в котором мы более не отождествляем формы с объектами внешнего мира, но скорее отождествляемся сами с формами, видящий становится единым со своим видением, как об этом часто упоминается в мистических сочинениях.

В таком случае сферическая форма больше не является имитацией увиденного объекта или очертанием небесного тела, или воображаемой формой атома, но является сутью всего живого, органического, движущегося и в то же время покоящегося в самом себе, совершенного и потенциального, как природа. Кубические формы вызывают представление не об архитектурных структурах, а о силе сопротивления, неподвижности, неподатливости всех неорганических форм, инерции материи, а также о принципах стабильности, твердости, непоколебимости и – не в последнюю очередь – о принципе материализации.

Каждую из трех основных форм можно спроецировать в точку. Таким путем мы получаем из куба – пирамиду, из цилиндра – конус и из сферы – сферический конус. Каждая из этих форм выражает качества формы, из которой она возникла, плюс активные качества направленности и односточности (сосредоточенности на чем-то одном). В этих остроконечных формах есть что-то более определенное, более агрессивное (дача направления), более позитивное. Отношение между кубом и пирамидой, цилиндром и конусом, сферой и сферическим конусом подобно отношению соответственно между женским и мужским началом.

В этом смысле мы можем назвать пирамиду, конус и сферический конус активными формами, в противоположность их "женским", пассивным аналогам, из которых они возникли. Однако мы должны помнить, что термины "активный" и "пассивный" в связи с мужскими и женскими качествами можно использовать только в очень относительном смысле. Например, пассивность как характеристика женской позиции не исключает активности в частной сфере женских качеств.

Женская активность – это активность путем воспроизведения и трансформации, в то время как мужская активность – это активность путем интенсификации или дачи направления. Женская активность центрирована вовнутрь, а мужская – вовне. В то же время женская пассивность является позитивной позицией, а именно – позицией восприимчивости, скрытой творческой способности или потенциальности, а мужская пассивность – это лишь отсутствие или снижение уровня деятельности, поэтому она негативна.

Хотя преобладание мужских или женских свойств предопределяет пол высших форм органической

жизни, каждый индивидуум обладает одновременно мужскими и женскими качествами. Чем выше состояние духовного развития, тем больше сознательное взаимопроникновение мужских и женских свойств. Величайшие художники, поэты и мыслители способны с равным совершенством выражать психику как мужчины, так и женщины; это означает, что они способны испытывать в себе и мужское, и женское. Святой человек, т.е. тот, кто стал цельным или полным, поляризовал в себе мужское и женское и достиг состояния совершенной гармонии.

Фундаментальное видоизменение смысла и значения чистых элементов формы наступает при добавлении цветов, которые не только определяют эмоциональную атмосферу картины или внутреннего видения, но и открывают новое измерение. Три евклидовых измерения пространства, с которым мы знакомы, представляют собой три вонне направленных движения, в то время как цвета и тональные значения (можно обратить внимание на двойной смысл слова "тональный", которое связано как с цветом, так и с музыкой) направлены вовнутрь и тем самым создают пространство, в котором вещи существуют не только рядом друг с другом, но и внутри друг друга, проникают друг в друга и тем не менее не разрушают и не уничтожают друг друга.

Цвет и звук (музыка) являются непосредственным выражением психических переживаний, которые нельзя охватить, определить или выразить при помощи интеллекта. Чистые абстрактные формы вначале апеллируют к интеллекту, в то время как цвета апеллируют в первую очередь и прежде всего к ощущению. Интеллект определяет и ограничивает; то же самое делает и форма. Цвет же дает нам теплоту жизни, ощущения, эмоции и все неопишываемые нюансы опыта (переживания), которые интеллект неспособен выразить или определить. Следовательно, достоинством формы является ясность, достоинством цвета – глубина. От интеллекта мы требуем ясность, согласованность, логичность, отчетливость; того же мы требуем и от формы. От ощущения мы требуем глубину; то же самое относится и к цвету.\*

Таким образом, цвет выявляет нечто, имеющее отношение к внутренней природе или эмоциональному значению формы, и это тем более справедливо, чем больше мы воздерживаемся от простой имитации внешне видимых объектов и творим исключительно из нашего внутреннего видения или нашего медитационного опыта.

Тут возникает вопрос, существует ли между основными формами и цветами какая-то определенная связь, выходящая за пределы нашей субъективной позиции или опыта.

Если мы считаем, что универсум в той мере, в какой он отражается в нашем человеческом сознании, состоит из трех основных форм и трех основных цветов и что эти формы и цвета развиваются в пары противоположностей, которые обуславливают и дополняют друг друга, подобно положительному и отрицательному полюсам магнита или подобно активному и пассивному свойствам мужского и женского начал, то трудно поверить, что этот параллелизм является всего лишь случайным. Я своей стороны убежден, что оба выражают структуру нашего трехмерного мира, которым они обусловлены, что они символизируют одну и ту же гармонию в различных измерениях и что поэтому существует определенная связь между цветами и формами. Эту связь можно выразить различными способами в зависимости от точки зрения индивидуума, но это меняет лишь тональность, а не мелодию. Даже различные ритмы в зависимости от темперамента и опыта индивидуума не нарушают эту мелодию.

Давайте повторим некоторые простые факты. Три основных, или первичных, цвета, из которых можно получить все другие цвета, но которые сами уже нельзя дальше редуцировать, – это синий, красный и желтый.

Для каждого из этих цветов можно найти дополнительный цвет, являющийся продуктом комбинации двух остальных первичных цветов. Так, комбинация синего и красного дает фиолетовый цвет, дополнительный к желтому. Комбинация красного и желтого дает оранжевый цвет, дополнительный к синему. Комбинация желтого и синего дает зеленый цвет, дополнительный к красному.

Если первичный цвет активен, то вторичный, дополнительный, пассивен. Активными являются красный, желтый и оранжевый; пассивными – зеленый, фиолетовый и синий. Для этого подразделения имеются достаточно веские физиологические и психологические причины, которые нет нужды повторять здесь. Но, кроме этого, имеется также много иных видов и степеней активности и

пассивности, которые могут испытать люди, обладающие чувствительностью к цветам, хотя к этому можно также найти интеллектуальный подход, основанный на сравнениях и ассоциациях и совершенно не опирающийся на научные методы исследования.

Если мы сравним активность двух первичных активных цветов, красного и желтого, мы обнаружим между ними такое же различие, как между огнем и светом, между материальным и нематериальным или между эмоциональной и интеллектуальной деятельностью. Активность огня ощущается более интенсивно и даже телесно;\* активность света – это излучение, которое можно сопоставить с деятельностью сознания.

Оранжевый, полученный в результате соединения красного и желтого, сочетает оба эти качества: тепло и свет, а в человеческой сфере – ощущение и знание, наивысшую форму духовной деятельности, которую мы ассоциируем со святым или Просветленным. Поэтому этот цвет используется во всем мире для характеристики атмосферы, окружающей святого. Это также цвет солнца и золота, которые символизируют божественные качества, наивысшую ценность, духовное могущество и неподверженность порче.

Дополнительный цвет к оранжевому – синий, единственный пассивный первичный цвет. Однако пассивность синего цвета имеет весьма позитивную природу, качество космической потенциальности, которое не следует смешивать с растительной пассивностью зеленого цвета. Синий, особенно глубокий синий цвет, ассоциируется с глубиной и чистотой пространства, единством и беспредельностью универсума, изначальной потенциальной основой всего сущего. Поэтому он является символом метафизической пустоты или полноты-пустоты (шуньята) в Буддизме и символом Вишну и Кришны, божественных воплощений универсальной реальности, в индуизме. Значение синего цвета в христианской символике связано с тем, что он ассоциируется с Мадонной, Универсальной (Всеобщей) Матерью, чью всеохватывающую универсальность символизирует глубокий синий цвет ее мантии, в противовес ее одеянию под мантией, имеющему глубокий красный цвет, что выражает теплоту материнской любви.

Красный и зеленый – это преимущественно цвета телесной близости жизни в ее теплокровном и растительном аспектах. Они символизируют творческие силы в неорганическом и органическом физическом мире. На психическом уровне они символизируют ощущение (эмоцию, страстное желание или устремление, экстаз) и жизненную гармонию (миролюбие, ненасильственность, приспособляемость). В зависимости от преобладания того или иного из его компонентов (желтого и синего) зеленый цвет приближается к высоко одухотворенному или глубоко мистическому выражению. Однако в данном контексте мы хотим ограничиться только основными принципами и возможными руководящими линиями, относящимися к смыслу и взаимоотношению цветов и соответствующих им абстрактных стереометрических форм. Мы должны помнить, что имеем дело не с чисто научно определенными отношениями и интерпретациями, а с подходом, который в равной мере зависит от интуитивных и, следовательно, по преимуществу субъективных оценок.

Третий пассивный цвет – фиолетовый, по-видимому, является самым трудным, потому что он является самым сложным и многоликим цветом, таким же многоликим, как и сфера. В нем сочетается наиболее интенсивный активный цвет красный с самым пассивным синим. Ему присуще огромное внутреннее напряжение, тенденция к трансформации (аспект Шивы в индуизме), даже к растворению, к внутреннему движению и борьбе. Значителен тот факт, что это цвет появился в искусстве самым последним. Он был неизвестен первобытному человеку и не был в употреблении у древних греков. В христианской символике это цвет духовного страдания, страстей господних.

Сфера, полностью покоящаяся в самой себе, – синий, и в то же самое время имеющая наибольшую подвижность, – красный, следовательно, занимает положение, аналогичное положению фиолетового в цветовой гамме. Поэтому сферический конус как активный аналог сферы занимает положение активного цвета, дополнительного к фиолетовому, т.е. желтого.

Цилиндр с его виртуально бесконечной осью устойчивости, сравнимой с объединяющим космическим законом, соответствует стабильности и спокойному единству синего цвета. Промежуточное положение цилиндра между двумя другими принципами формы подчеркивает его центральный и унифицированный характер; его активной разновидностью является конус, которому соответствует оранжевый цвет – активный цвет, дополнительный к синему.

Физическая активность пирамиды соответствует физической активности красного цвета, в то время как инертность и сопротивление куба, в котором единственно мыслимое движение – это протяжение, связаны с физической пассивностью зеленого цвета.

Разумеется, этот параллелизм между формами и цветами, который был предметом моего медитационного опыта и воплотился в трех абстрактных композициях, не исчерпывает связи между формами и цветами; фактически это только один из бесчисленных аспектов космической реальности, которая имеет столько граней, сколько есть сознательных индивидуумов.

Первая из этих "космических абстракций" символизирует тяготение к творению или материальному существованию, жажду формы, первую стадию материализации. Поэтому я назвал ее "СТАНОВЛЕНИЕ" (принцип Брахмы, проявителя вселенной). Кубические и пирамидальные формы выкристаллизовываются друг из друга. На переднем плане изображен куб, содержащий сферу в качестве зародыша; в верхнем левом углу открывается задний план, который позволяет бросить взгляд на следующую стадию развития форм, символизируемую конусом. Кубические формы окрашены в зеленый цвет различных оттенков, пирамидальные – в красный разных оттенков. Сфера – глубоко фиолетового цвета, конус – оранжевого на голубом фоне.

На следующей картине преобладают оранжевый и синий цвета. Только кубические формы на переднем плане, напоминающие первую композицию, окрашены в зеленый и красный разных оттенков. За исключением этих форм, картина состоит из тел с криволинейной поверхностью – синих цилиндров, большинство которых кончается оранжевыми конусами. Теплые отражения вибрируют в синем, а синева в свою очередь углубляет оттенок оранжевого цвета. Конусы имеют тенденцию сходиться к центральной точке на заднем плане, где темно-синие цилиндрические колонны встречаются в центральной сфере. Средняя колонна, которая вдвое толще остальных, подчеркивает наличие оси.

Таким образом, идея картины – неограниченное желание формы к централизующему и стабилизирующему закону, который регулирует рост, композицию и связь форм. Поэтому я назвал эту картину и психосоматическое состояние, которое она выражает, "БЫТИЕ" – принцип Вишну, воплощение универсального ЗАКОНА.

Долго спустя после того, как я нарисовал эти медитационные картины, мне пришло в голову, что Вишну, согласно индусской традиции, изображается синим, так же, как и Кришна и Рама, его наиболее знаменитые воплощения, или Аватары, и что храмы, посвященные Вишну, чаще всего снабжаются коническими башенками (шикара), которые возникли на севере Индии; а полусферическими куполами украшаются главным образом храмы, посвященные Шиве, преобладающие на юге. В случае Брахмы на квадратную форму указывают четыре входа в посвященных ему храмах, его четыре головы и его четырехгранный столб. Его цвет красный, потому что он изначально является огненным богом. Согласно Риг-веде, "из пылающего Тапаса (Тапас – космический жар, который проявляется в человеке как психический жар (тиб. Туммо), пламя вдохновения) родились порядок и истина".

Вишну – это охранитель мира, мироохраняющий Закон, космический порядок, объединяющий и направляющий принцип в мире разнообразия, центр жизни, тот кто освещает, солнечный бог. В последнем упомянутом качестве он имеет своим символом оранжевый цвет – цвет солнца и золотого солнечного металла. Закон – это покоящаяся ось, вокруг которой вращается мир. Цилиндрическая форма символизирует идеальную ось, фактически бесконечную, т.к. цилиндр по самой своей природе не имеет ни начала, ни конца, и в силу этого – стабильности (устойчивости). Он также, как мы видели, занимает центральное и промежуточное место между телами с полностью плоскими поверхностями и телами с полностью искривленными поверхностями (т.е. искривленными по всем направлениям). В связи с этим можно также указать на колоссальную важность колонн в египетских и греческих храмах и во многих других связанных с ними цивилизациях. Колонна была не просто функциональной деталью архитектурного сооружения, не просто подпоркой или опорой для крыши, но сама по себе обладала божественным достоинством, не зависящим от ее функционального назначения или функции заполнения пространства. Колонна была в большей степени выражением пластических искусств подобно скульптуре, в которой первичными элементами являются масса и форма, а не окружающее пространство. Это особенно наглядно проявляется в древнеегипетских храмах, где каждая колонна сама по себе является монументальной скульптурой, затмевающей и почти отрицающей окружающее ее

пространство как незначительный или второстепенный побочный продукт. Каждая колонна является божественным символом могущества и направленности, закона и гармонии, меры и устойчивости, воплощает принципы творческой жизни и роста, выходящих за рамки человеческого понимания, внушающих благоговение и подъем. Даже отдельные колонны, оставшиеся после разрушения этих древних храмов, не только в Египте, но и в Греции, Риме и других аналогичных местах античности, впечатляют нас как монументы, внушающие благоговейный трепет, чье необъяснимое очарование ощущают даже те, кто не знает или не обращает внимания на их исходный смысл и их священное происхождение.

Вернемся к нашей картине: темно-фиолетовая сфера сверху в центре композиции указывает на третью стадию развития форм. Такова тема третьей картины.

На переднем плане мы снова находим намек на предыдущие стадии в виде характерных для них цветов. Однако преобладают сферические формы, которые в конечном счете вовлекаются в ритмичное движение, в котором форма и пространство пронизывают друг друга и творят друг друга. Это трансформация формы в ритм и движения в пространство. Картина символизирует распад и высвобождение материи в энергию, высвобождение формы в бесформенное, преодоление косности путем сметания ограничений, победу жизни посредством смерти или над смертью. Поэтому я назвал эту картину "РАСТВОРЕНИЕ И ИНТЕГРАЦИЯ", или принцип Шивы, Преобразователя.

Он Владыка Танца, разрушающий мир в своем экстатическом танце; это разрушение не негативное, а такое, которое устраняет препятствия – накопившуюся форму и материю, коснеющую карму, застывший закон, принципы, которые переросли жизнь и пытаются удушить ее, так сказать, "принципы ради принципов", свертывание, застой. Он разрушитель мира иллюзий, объединяющий в себе аскетизм и экстаз, концентрацию и активность, интеграцию и динамическую интенсивность.

Глубокая связь между идеей трансформации и сферой становится также очевидной в символике буддийской Ступы, которая позднее развилась в форму Дагобы, Пагоды и Чортена, в ней полушарие символизирует элементы духовной трансформации и полное устранение вышеупомянутых препятствий на пути к просветлению. Истоки Ступы, которая первоначально символизировала Паринирвану Будды, можно проследить вспять к доисторическим курганам и похоронному культу, основанному на вере в бессмертие. Полусферическая форма курганов сохранилась до наших дней в форме куполов храмов Шивы.

Цвет сфер на нашей последней картине – темный красно-фиолетовый, а исходящие из них сферические конусы окрашены в переменный зеленовато-желтый цвет на темно-пурпурном фоне.

Опыт этой тройной Космической Медитации вылился в три стихотворения, которые отражают стадии Проявления, Универсального Закона и Освобождения, соответствующие принципам Брахмы, Вишну и Шивы, или состояниям Становления, Бытия и Разложения. Эти состояния повторно воспроизводятся в каждой тантрической буддийской медитации, которая начинается с производящего состояния (санскр. сришти-крама, тиб. скьед-ирим), в котором определенные аспекты внутреннего мира в форме архетипических символов проявляются и визуализируются и, наконец, после постижения присущего им универсального закона разлагаются и реинтегрируются в полноту-пустоту, из которой они возникли. Этот процесс реинтеграции называется; по-санскритски лая-крама, а по-тибетски – рдзог-рим. Без этого вы свобождающего процесса кристаллизованные и уплотненные формы нашего объективизированного воображения и миропредставления в конце концов заточили бы нас в темницу ужасных джунглей застывших фантомов – сансарический мир иллюзии, в котором воды жизни перестали течь и превратились в стоячую лужу.

## 6. КОСМИЧЕСКАЯ МЕДИТАЦИЯ

### I

#### СТАНОВЛЕНИЕ

#### (БРАХМА: СИЛА ПРОЯВЛЕНИЯ)

Ревут буруны в расселинах скал,  
Горы воды катят вниз по расселинам,

За формой следует форма, жажда быть,  
И жадно глотают друг друга без жалости.  
Воля к форме, стремление быть,  
Вибрирует в кристаллах и громоздит камень на камень.  
Ею горы вздымаются в небо,  
И джунгли возрастают на их пыли.  
Жажда жизни творит форму существ,  
Неустанно желающих, растущих, спешащих –  
Экстаз радости и горя, вспыхивающий в бытие  
И тщетно грозящий алмазным горам вечности.

II  
БЫТИЕ  
(ВИШНУ: СИЛА СТАБИЛИЗАЦИИ)

Как звезды двойные вращаются вокруг невидимой точки в пространстве,  
И как орбита их движения всегда создает их центр вновь,  
Так космический закон образуется маятникообразным колебанием  
Между становлением и растворением.  
Невоспринимаемый, потому что вездесущий;  
Непостижимый, потому что всеохватывающий.  
Вездесущее охватывающее творчество,  
Постоянно объединяющее, но никогда не завершающее мир.

III  
РАСТВОРЕНИЕ  
(ШИВА: МОГУЩЕСТВО ТРАНСФОРМАЦИИ)

Шива! Ты грозный разрушитель мира!  
Ты трансформирующий преобразователь!  
Ты, дающий и берущий в едином дыхании,  
Освободи меня из меня самого!  
Раствори форму и свободу,  
Уничтожь эту жизнь, корнями уходящую в землю,  
Уничтожь эту жизнь с ее жадностью,  
Уничтожь эту жизнь с ее цеплянием!  
Возьми меня из глубины застоя в бурю жизни,  
Бурю, что искоренит всю жадность,  
Бурю, что бросит вызов всем цепляниям,  
Бурю, что разобьет вдребезги все противящееся!  
Возьми меня из жизни, что перечит смерти,  
О, вечный преобразователь,  
Танцующий избавитель Вселенной!

I  
ОБРАЩЕНИЕ ВНУТРЬ  
(Первая стадия поглощения)

Последние отражения пылающего мира  
Пробиваются через узкие врата чувств.  
Однако внутри нарастает невидимое пространство,  
Неуклонно расширяется по мере того, как пламя отступает.

А из земли, которая еще колеблется и трепещет,  
В ответ на потрясения внешнего мира,  
Вздымаются колонны с сияющим хрустальным стволom,  
Их главы раскрываются чашей в сводчатый потолок.

II  
ОБЪЕДИНЕНИЕ  
(Вторая стадия поглощения).

Врата чувств закрыты, пламя исчезло,  
И все же чудесное излучение наполняет внутреннее пространство,  
Отражаясь от постоянно меняющихся стен,  
Которые, казалось, расходятся врозь,  
Объединяя в своем мощном всеохватывающем размахе  
Скрытые глубины и своды высоко вверху.  
А глубина, подобно спокойному морю,  
Наполнена жидким светом, вибрирующим и тихим.

III  
РОЖДЕНИЕ СЧАСТЬЯ  
(Третья стадия поглощения)

Из этого спокойного глубокого внутреннего моря  
Золотые побеги счастья всходят,  
Они растут и увеличиваются, вступают в безграничную радость,  
Наполняя и пронизывая пространство и живую форму,  
Пока их не охватывает в наивысшем экстазе  
Всепоглощающая волна блаженства,  
Которая несет нас поверх всех земных тягот  
И не оставляет места ощущениям, словам или мыслям.

IV  
САМАДХИ  
(Четвертая стадия поглощения)

Поток убывает; экстаз радости  
Выливается в ясную прозрачную заводь  
Глубокой безмятежности, которая овладевает центральной областью  
Нашего сокровенного существа, подобно магическим чарам.  
Волны улегаются, их круги утихают,  
Как последние аккорды симфонии.  
Звук замирает – и безмолвие становится звуком;  
Свет излучается из прозрачной почвы.

МАНДАЛА  
Священный Круг

Входя в сферу внутреннего видения,  
Мы должны создать тройной священный круг,  
Составленный чистотой, силой и знанием,  
Окружающий нас, как защитная стена.  
Чистота сердца создает лотосовый круг;



Алмазные скипетры образуют второе кольцо –  
Могущественный круг решительной воли и высших целей;  
Третье – кольцо пламени мудрости.  
Этот тройной магический круг  
Растет с углублением вибраций нашего сердца,  
Растет с укреплением внутренней проницательности,  
Растет с увеличением мудрости, знающей жизнь и смерть.  
Но лишь когда этот мир станет магическим кругом,  
В котором каждая точка может быть живым центром.  
Мы одолеем причину всех иллюзий,  
Тайны перевоплощения, смерти и растворения.  
Тогда ничто не останется ригидным, замкнутым в себе,  
Ни одна точка не свернется в конечное "я",  
Каждое существо будет таиться в других  
И в наималейшем будет жить бесконечность.  
Тогда мы узрим освобожденным для высшей нормы  
Этот мир, как сущность высочайшего ума.  
Который, хотя и бесформен, творит и движет все формы,  
Вдохновляет и трансформирует их, сам будучи неограничен.

## **Часть Пятая СОЗЕРЦАТЕЛЬНЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ**

### **1. НЕПОСТОЯНСТВО И БЕССМЕРТИЕ**

Почему имеется такое различие между знанием, приобретенным в жизни, и знанием, которое сообщено нам другими? Почему люди, воспитанные на мыслях великих мыслителей, часто сами далеко не мудры? Это связано с тем, что опыт означает участие всего нашего существа, а это нечто большее, чем просто объективное и невовлеченное наблюдение. Созерцание пищи не утоляет наш голод: мы должны есть, переваривать и усваивать. Аналогично каждый реальный опыт означает принятие в себя и усвоение чего-то существенного.

Индифферентный, нечувствительный, незатронутый индивидуум, не позволяющий вещам и живым существам доступа в свое сердце, так же мало способен на реальный опыт, как и тот, кто позволяет всему, что попало, завладеть им, кто является рабом внешнего мира или обстоятельств, которые он не контролирует. Первый включает себя, второй теряет себя. Первого можно сравнить с человеком, который умирает от жажды на берегу реки, потому что отказывается пить из нее; второй подобен человеку, который бросается в реку и тонет в ней.

Жизнь означает давание и взятие; это обмен, преобразование. Это вдыхание и выдыхание. Это не завладение всем чем попало, а участие во всем, с чем мы сталкиваемся. Это ни состояние обладания, ни цепляние за объекты нашего опыта, ни состояние безразличия, но средний путь, путь трансформации (преобразования). Мы трансформируемся тем, что мы принимаем. Мы трансформируем то, что мы приняли, путем его усвоения. Мы трансформируемся актом давания, и мы способствуем трансформации других людей тем, что мы даем.

Тот, кто сопротивляется этому процессу трансформации, умрет медленной смертью от ригидности; он будет отвергнут и отторгнут от всего, что живет, подобно выбрасыванию мертвого материала из живого организма. Смерть – это недостаток способности к трансформации.

Эта способность существенно отличается от распада или просто преходящести, в смысле необузданного или произвольного изменения. Распад – это разложение того, что перестало быть органическим единством, системой гармонических отношений в своих специфических пределах и с миром, в котором оно функционирует. Однако трансформация – это не произвольное изменение, или изменение, управляемое случайностью, но изменение, управляемое законом, согласно врожденной природе рассматриваемого объекта. Существует много категорий законов, действующих на различных

уровнях, например: – закон причинности, действующий строго линейным образом, действующий в физике вне ядерного уровня; – закон Зависимого Происхождения или относительной причинности, характеризуемый необратимостью, действующий в сфере биологии, в сфере живых организмов; – закон ассоциации, основанный на сходствах, действующий в сфере психологии; – закон одновременности, или синхронности, действующий в пространстве универсума; – закон трансформации, действующий во времени. Другими словами, категории закона простираются от самой универсальной до самой индивидуальной; от общих законов неорганической материи до частных и более сложных законов органической жизни и индивидуального самовыражения; от сферы необходимости до сферы свободы, потому что свобода не беззаконие, а возможность самовыражения или самореализации в рамках универсальных законов. Однако самореализация никогда не может состоять в эгоцентричности, исключительности или индивидуальной отделенности, но заключается только в более высокой степени откликаемости и творческой активности, в динамическом обмене жизненных и духовных сил.

"Наше "я", чтобы жить, должно проходить через постоянное изменение и рост формы, это можно назвать постоянной смертью и постоянной жизнью, происходящими в одно и то же время. Мы фактически накликаем смерть, когда отказываемся принять смерть, когда желаем придать форме "я" некоторую фиксированную неизменность, когда "я" не ощущает никаких импульсов, побуждающих его вырасти из самого себя; когда оно считает свои пределы окончательными и действует соответственно этому". (*Рабиндранат Тагор. "Садхана".*)

Таким образом, трансформация включает в себя изменение и устойчивость, множественность и единство, движение и постоянство. Она обладает природой жизни, а именно – органически соединяет полярные противоположности, являющиеся камнями преткновения для логики, и объединяет их во всеобъемлющем ритме. Ритм и направление представляют устойчивость движения – движения, которое никогда не следует по прямой линии, так как она существует только в математике, т.е. в абстрактном мышлении, а не в жизни. Таким образом, логика мозга отличается от логики жизни.

Если мы хотим обладать устойчивостью, мы можем найти ее только в самом себе как устойчивость нашего внутреннего направления (к центру, к просветлению). Это не устойчивость инерции, а устойчивость динамического движения. Отсюда буддийский символ "потока", в который мы входим, как только находим это внутреннее направление, и отсюда же название "победитель потока" (пал. Сотапан) для того, кто вступил на путь, ведущий к избавлению. Не имеет значения, прекращается ли это движение, когда достигается центр, или оно трансформируется в движение другого, более высокого рода; в любом случае индивидуальные ограничения, являющиеся причиной всех наших проблем, прекращают существовать. Во всяком случае внутренняя устойчивость и целостность того, кто нашел свой внутренний центр, бесконечно больше, чем в случае восприятия мира непросветленными и духовно не направляемыми индивидуумами, этот мир и буддисты, и индуисты характеризуют как сансару.

Этот сансарический мир и есть тот мир, который необходимо преодолеть и который, как выражаются некоторые школы, является иллюзорным миром. Это отрицание не реальности мира, а только неправильных ценностей (оценок), извлеченных из искаженной реальности или прилагаемых к ней. Ценности могут быть произведены только благодаря решению или позиции сознательного ума. Самодовлеющих ценностей не существует; ценности существуют только в связи с духовными целями или практическими необходимостями; жизни или индивидуальными обстоятельствами.

Следовательно, нельзя приписать ценность природе или миру как таковым. Мир как таковой не хорош, не плох; он порождает как святых, так и преступников, как мудрость, так и невежество, как Просветленных, так и глупцов. Могут сказать, что число глупцов несравненно больше числа просветленных, но это означало бы ошибочное смешение количества с качеством. Человеческое тело состоит из многих миллионов живых клеток, и в нем обитают миллионы крошечных живых организмов; и тем не менее оправданием всей этой огромной организации является всего только один человеческий ум. Аналогично миллионы непросветленных индивидуумов не могут сравниться с одним просветленным сознанием. Один мудрый человек значит больше, чем тысяча глупцов.

Итак, все зависит от того, что мы делаем с материалом, который называем миром или нашим окружением. Из одной и той же глины можно сделать прекрасные и безобразные, полезные и бесполезные вещи. Качество зависит от горшечника, а не от глины. Аналогично мы страдаем не из-за

того, что с миром что-то не в порядке, а потому, что что-то не в порядке с нами, мы страдаем не от того, что все вещи непостоянны, а потому, что мы цепляемся за непостоянные вещи. Если бы мы не цеплялись за них, то нас не точили бы мысли об их непостоянстве.

Мы наслаждаемся водопадом или облаками, несмотря на их непостоянство; эти меняющиеся формы возбуждают у нас восторг. Мы восхищаемся мимолетной и недолговечной красотой цветка, мы ценим его больше всего за его уникальность, его скоротечность, его неповторимую индивидуальность. Он драгоценен, поскольку является уникальным выражением жизни, основанным на всем, что было прежде, и потому включающим всю безбрежную вселенную в свою индивидуальную форму. Вот почему, когда Субхути попросил Будду открыть квинтэссенцию его учения, а тот в ответ поднял цветок, этот жест Будды был самой глубокой его проповедью: он не произнес ни одного слова! Требуется высокая степень культуры и прозрения для того, чтобы уловить вечное в преходящих формах, увидеть вневременную гармонию в скоротечных феноменах, ощутить бесконечный ритм, который пронизывает даже незначительное выражение жизни.

Убийственная одинаковость машинных изделий и технологизированной жизни извращает ум и убивает дух. Признак творческого гения – бесконечное разнообразие; одинаковость – признак посредственности и упадка. Символ машины – колесо. Колесо-машина является символом Сансары – вечно возобновляющихся рождения и смерти, неотвратимого закона существования.

Интересно отметить, что колесо не было известно в Тибете до китайского нашествия; и люди были счастливы, несмотря даже на лишения. Теперь в Тибет пришло колесо и вместе с ним рабство для тех, кто попал под его владычество.

Однако есть другое колесо, невидимое, которое не вращается, но излучает и пронизывает все формы жизни. Это Дхарма-Чакра; тот, кто постигнет его, постигает свою универсальность и бесконечную связь всех вещей и форм выявления, не отвергая их относительного существования и ценности.

Мы живем в мире непостоянства и неустойчивости, потому что ослеплены крошечными фрагментами, за которые цепляемся под влиянием неразумных желаний; ослепленные таким образом, мы теряем великие связи и внутренние отношения, которые сообщают смысл и гармонию течения жизни. Если бы мы были способны увидеть всю картину, все связи в их полноте и целостности, то смогли бы увидеть вещи и существа в надлежащей перспективе. Изменение, или движение, которое до сих пор воспринималось только под негативным аспектом непостоянства, как принцип разрушения, – выявило бы согласованность ритма, устойчивость направления и непрерывность органического развития и духовного раскрытия, которые вернули бы нашему миру и жизни постоянство и ценность более высокого порядка, чем те, которые постигаются путем интеллектуальных абстракций и спекуляций.

Мы принимаем единство какой-либо вещи в пространстве, хотя она простирается в различных измерениях с разными аспектами и пропорциями. Но мы сомневаемся в аналогичном единстве, если оно простирается во времени, которое является лишь иным измерением, где эта вещь аналогично выказывает различные аспекты и свойства, развивающиеся согласно свойственной ей природе.

"Наш интеллект... схватывает эту окончательную истину о вещах медленно, с трудом и постепенно. Он видит за один раз лишь одну вещь или один ее аспект и поэтому всегда привносит ощущение неполноты и ограничения. Однако у нас случаются моменты прозрения, когда нечто, представляющееся нашему воображению благодаря его характеру или благодаря нашему экзальтированному настроению, кажется нам совершенной и совершенно понятной вселенной в миниатюре". (Э.Ф.Кэррит. "Что такое красота?", с. 29.)

Это то, что испытывали великие мистики всех времен и величайшие художники. Однако последние могут достичь этого только в свои самые творческие моменты, в то время как первые благодаря своей полной внутренней непривязанности и своему фундаментально измененному духовному кругозору были способны более или менее постоянно пребывать в этом состоянии. Для них исчез непостоянный мир обычных смертных, хотя они могут жить вместе с ними и посылать им свою любящую благожелательность, потому что они нашли центральную гармонию и никогда не смогут утратить представление о причастности индивидуума к целому. Они Сиддхи, достигшие магического

могущества, трансформирующего Сансару в Нирвану. Они святые и мудрецы, достигшие просветления.

## 2. ПОБЕДА НАД СМЕРТЬЮ

То, что мы называем смертью, есть не непосредственный опыт, а лишь понятие, выведенное из наблюдения внешних событий; поэтому для победы над смертью необходимо преодолеть это понятие. Однако этого можно достичь не путем интеллекта, источника и сферы действия самого понятийного мышления, а только путем приобретения состояния непредубежденного, непосредственного опыта.

Иначе говоря, концептуализация нашей индивидуальности или нашего индивидуального существования создает впечатление о наличии постоянного эго. Концептуализация изменения, которое мы обычно видим только под негативным аспектом непостоянства, в противоположность нашему воображаемому эго создает идею смерти. Ни смерть, ни эго нельзя испытать. Они являются противоположными концами одного и того же понятия. Их характерным признаком, как и у всякого понятия, являются абстрактность и ограниченность, или искусственное установление границ.

Если бы смерть была чем-то реальным, мы могли бы испытать ее. Но пока мы способны что-либо испытывать, мы не мертвы. Если бы мы могли наблюдать процесс умирания или момент смерти, то мы доказали бы, что смерть не уничтожает испытывающего субъекта и что, следовательно, смерть не является тем, за что мы ее принимали.

Итак, если смерть есть нечто, что в действительности нельзя испытать, то зачем же нам бояться ее? Мы не стали бы бояться какой-нибудь болезни, зная, что она не поразит нас. Если же, несмотря на это, мы боимся смерти, то это доказывает лишь то, под каким сильным господством интеллекта мы находимся.

Типичное свойство нашего интеллекта – его стремление к объективности. Это оправданно и полезно, пока мы имеем дело с объектами или вещами, т.е. с чем-то ограниченным, четко очерченным, обозначенным и определенным концептуально. Но эта объективность подводит нас, когда мы занимаемся вопросами жизненно важными – вопросами, касающимися самой сути человека и глубинного смысла индивидуального существования. Единственный выход из этой дилеммы – заменить объективную позицию интеллекта субъективным опытом.

Проблема бессмертия, или победа над смертью, не объективная, а чисто субъективная и поэтому может быть решена только путем непосредственного внутреннего опыта. С объективной точки зрения мы можем говорить только об остановке телесных функций и распаде физических органов, которые делали эти функции возможными. Однако другой вопрос: что случилось с силами, которые создали и поддерживали их? Пока мы не осознали их путем направления нашего внимания внутрь, мы не будем в состоянии решить эту проблему; в действительности она возникла из-за перегородки, которую мы поставили между периферическим поверхностным, сознанием и нашим универсальным глубинным сознанием.

У животных и маленьких детей эта перегородка еще не образовалась. Хотя мы не можем вернуться к состоянию невинности, в котором концепция смерти отсутствует, мы можем подняться над точкой среднего человека, который уязвим для смерти, поскольку он верит в нее, который не понимает, что победа над смертью в его власти. Распознав иллюзорность отдельного и сопротивляющегося переменам эго и приняв закон трансформации как саму суть жизни и духовного роста, мы уничтожаем предпосылку, на которую опирается концепция смерти.

Однако уничтожение иллюзии эго никоим образом не означает уничтожения индивидуальности или индивидуальной непрерывности. Наоборот, именно устранение этой препятствующей и ограничивающей иллюзии позволяет нам взглянуть за пределы нашей мимолетной самости – фокуса нашей личности, обусловленной универсумом, – и распознать связи с предыдущими и возможными будущими формами жизни.

В Тибете существует известное духовное упражнение для тех, кто посвящен в учения Бардо Тхедол. Это метод проникновения в глубинные слои человеческой психики, в которые отступает сознание в момент физической смерти, за счет чего человек духовно предвосхищает опыт перехода от одной формы жизни к другой. Дело здесь не в осознании прошлого или будущего, не в воспоминании прошлых жизней или попытке предвосхитить будущее. Это нечто гораздо более важное: сознательное

направление наших психических сил в момент, когда телесные функции или проекция этих сил в сознание в аналогичном состоянии в течение медитации прекращаются, когда влияние телесных функций сводится к минимуму или даже вообще исключается.

Наблюдая и исполняя законы природы, человек успешно овладел ее силами. Наблюдая и исполняя законы духа, человек станет властелином духовной реальности. Эта реальность не идет вразрез с законами природы, она не противоречит им и не нарушает их; она включает их в себя и выходит за их пределы так же, как третье измерение содержит в себе первое и второе, не отменяя и не нарушая их законов.

На протяжении тысячелетий люди спорили о том, бессмертен человек или же его уделом является физическая смерть. При этом был упущен из виду самый важный пункт, а именно – что бессмертие и его противоположность не факты природы, а зависят от нас самих. Бессмертие не означает сохранение статус-кво в отношении нашего тела или нашего ума; и смертность не означает уничтожения всего, что вызвало существование тела и ума.

Человек смертен, пока он пытается цепляться за свое нынешнее состояние ума и тела, пока он не пробует возвыситься над своим нынешним состоянием, т.е. состоянием своего нынешнего неведения, своей удовлетворенности негодными и частичными явлениями своего существования. Бессмертие не дар природы или бога: оно должно быть завоевано.

Ужасная идея вечного осуждения на муки в аду, которая, очевидно, несовместима с представлением о благоволящем Боге, по-видимому, имеет своим бессознательным истоком правильное представление, что индивидуум, не нашедший свой истинный внутренний центр и связь с универсальной основой своего глубочайшего существа, действительно является жертвой преходящести и лишает себя своего бессмертия. И бессмертие состоит не в сохранении нашего эго или нашей ограниченной личности, но в осознании того великого потока реальности, в котором наша нынешняя жизнь является лишь мимолетным моментом. В этом знании заключается избавление от смерти, ведущее к испытанию и достижению бессмертия.

### **3. МИСТЕРИЯ ЖИЗНИ**

Средний человек верит в реальность своей индивидуальной жизни и мира, открывающегося его чувствам. Мыслящий человек испытывает разочарование, когда обнаруживает, что жизнь не более реальна, чем сновидение. Однако мудрый человек, хотя и сознает иллюзорный характер человеческой жизни, трансформирует иллюзорные формы и скоротечные материалы в представители нетленного, рассматривая их как символы реальности, далеко превосходящей рамки индивидуальной жизни и интеллектуального понимания.

Знание того, что статуя сделана из обычной глины или камня, не дает нам никакого ключа к природе статуи или к ее смыслу или ценности как произведения искусства. Аналогично анализ человеческого индивидуума – его тела, его психических свойств, его умственных функций или психологических факторов не приближает нас к смыслу его существования или его сущностной природы.

Даже если мы считаем индивидуальную жизнь иллюзорной и малоценной ввиду ее непостоянства, ее страданий и ограничений, это не должно помешать нам превратить ее в произведение искусства, придать ей красоту и достоинство, превратить ее в инструмент высочайших духовных достижений и структуру, обладающую внутренней и внешней гармонией. Жизнь имеет смысл не сама по себе, но только тот смысл, который мы придаем ей. Как глину в руках скульптора, мы можем превратить ее в божественную форму либо в сосуд, обладающий всего лишь временной полезностью.

Конфуций сказал, что не истина делает человека великим, а человек делает истину великой; мы можем видоизменить это изречение и сказать: не жизнь делает человека великим, а человек делает жизнь великой. Потому что жизнь присутствует повсюду; но только если она центрирована в индивидуальном фокусе, она обретает возможность и способность осознать свою надиндивидуальную, всеобъемлющую природу.

Таков великий парадокс ума: он нуждается в индивидуализации, чтобы осознать свою универсальность. Однако индивидуальности требуется непрерывный процесс переплавки, растворения и

перестройки ее самой, расплавления и реинтеграции ее составных частей, что предотвращает их окостенение и последующее нарушение их первоначальных функций. Процесс умирания имеет существенное значение для индивидуальности; он избавляет от накопившихся наслоений прошлого и предотвращает духовную смерть – смерть от застоя и ригидности, которые отделяют индивидуума от его изначального универсального источника.

Чтобы сделать жизнь великой, мы не должны делать попыток цепляться за какой-либо из ее временных аспектов. Даже функции нашего тела учат нас этому, отражая законы жизни. Все, что мы попытаемся задержать, будь то воздух или пища, превращается в яд. Выдыхание и выделение так же важны, как вдыхание и прием пищи. Аналогично, процесс умирания столь же важен для жизни, как процесс рождения! Лишь отождествляя процесс умирания с разложением тела, без одновременного признания процесса духовного возрождения, мы приходим к нашей односторонней и негативной концепции смерти.

В факте умирания таится глубочайшая мистерия жизни. Необходимость физической смерти непосредственно связана с жизненностью, творческого духа, которому недостаточно одной-единственной формы. Только тот, кто постиг, что рождение и смерть – две стороны одного и того же процесса и что они возникают одновременно в каждый момент жизни, аналогично постоянно действующим функциям вдыхания и выдыхания, – только такой человек поймет, что смерть не отрицание жизни, а одна из ее функций, которую нельзя отделить от нее, так же, как и рождение.

Плутарх сказал, что в момент физической смерти душа испытывает те же переживания, что и посвященные великих мистерий. Посвященные проходят через врата смерти и возрождения в акте посвящения и таким образом узнают об их нераздельном тождестве в потоке жизни. Эта мистерия была известна в Тибете вплоть до наших дней, и ее проходили посредством учений и символов так называемой Тибетской книги мертвых. Эта книга нечто гораздо большее, чем инструкция для тех, кто умирает или близок к смерти, не является она и просто заупокойной мессой или путеводителем по царству мертвых. Ее действительное название – "Избавление из Промежуточного Состояния посредством Слушания [Истины]".

Однако Промежуточное Состояние (тиб. бардо) – не только состояние между физической смертью и физическим перерождением, но и состояние, связанное с каждым моментом нашей жизни. Жизнь непросветленного человека не что иное, как такое промежуточное состояние, которое имеет не большую ценность, чем переживания сновидений или других иллюзорных и временем обусловленных состояний ума. Здесь слово "иллюзорный" мы используем для обозначения состояния, которое не является просто галлюцинацией, но обладает лишь ограниченной реальностью.

Однако те, кто слушал не только ушами, но и сердцем и всем умом и тем самым уже осуществил в нынешней жизни глубокое учение Бардо Тхедол, пробудились из иллюзорного промежуточного состояния и вступили в состояние познания более глубокой реальности. Они стали властелинами жизни и смерти. В Тибете их называют "Тулку", т.е. теми, чьи тела являются сознательной проекцией или созданием их ума в отличие от обычных людей, тела которых являются продуктом бессознательных влечений и наклонностей. Это составляет предмет современного психоанализа.

Жители Запада назвали этих Тулку (одним из них был мой Гуру) "живыми Буддами". Это совершенно ошибочный термин, как и вообще большинство сведений, сообщенных о Тибете поверхностными путешественниками или легковверными описателями. "Спрул" (произносится "тул") – это творческая мощь ума, и тот, кто способен пользоваться этой мощью и направлять ее, называется Тулку. Однако не все, кто заявляет, что они Тулку, являются таковыми в действительности.

Если наша машинная цивилизация с ее извращенностью и грубой силой когда-нибудь убьет живую традицию Бардо Тхедол и духовную культуру, которая перешла к нам по наследству из Древнего Тибета, то человечество лишится своего последнего связующего звена с великими мистериями доисторических времен.

Однако здесь возникает вопрос, как мы сможем поддержать живой традиции или духовную культуру, которые перешли к нам не только из прошлого, но и от людей, чей язык и обычаи, чей умственный, исторический и бытовой фон сильно отличаются от таковых у современного человека, который под влиянием западной науки выработал совершенно иное воззрение на жизнь. Разве все культурные формы и традиции не подвержены в равной степени законам трансформации, смерти и

перерождения, если они желают выжить? Не подвергается ли тибетская религиозная традиция опасности удушения из-за своей схоластичности и из-за безоглядного принятия и слепой веры в ее установленные формы и ритуалы, первоначальный смысл которых уже забыт? Не является ли поэтому нашим первым долгом вновь открыть дух, находящийся за формами тибетской традиции, и первоначальный смысл священных символов и ритуалов, вместо того чтобы перенимать их как безжизненные реликты мертвого прошлого? Последнее означало бы их окончательную смерть и нашу собственную духовную кастрацию.

Опыт научил нас, что культурные растения вырождаются, если их сеять вновь и вновь в одну и ту же почву, и что это вырождение можно предотвратить либо путем севооборота на одной и той же почве, либо путем использования семян или рассады одного и того же типа, выращенных на иной почве и в иных климатических условиях.

По-видимому, то же верно и в отношении духовной жизни. Религиозные или духовные традиции имеют тенденцию к вырождению, если они слишком долго находятся на одной и той же почве, то есть не имеют новых стимулов, растут без обмена или доступа других форм мышления и темперамента.

Буддизм исчез на индийской почве, однако он произрос и расцвел во многих других странах Азии. То же самое случилось на Цейлоне, где Буддизм сохранился, как в теплице, в одной из своих древнейших форм и в благоприятствующих условиях. Тем не менее он выродился до такой степени, что почти пришел в упадок, и Сангху пришлось вновь импортировать из Бирмы и Сиама.

Христианство осталось бы незначительной иудейской сектой, если бы оно не вышло за пределы Палестины. Будучи пересажено в страны Запада и войдя в контакт с греческой и римской мыслью и цивилизацией, оно окрепло и расширило свой кругозор и в конце концов стало мировой религией.

Даосизм, заточенный в пределах Китая на протяжении тысячелетий, выродился в систему магических ритуалов и как философия жизни потерял все свое влияние на современный китайский ум, в то время как у многих западных ученых и мыслителей учения Лао-цзы вызвали глубокую реакцию и положили начало значительной и влиятельной литературе, которая может в будущем сыграть важную роль в духовном развитии человечества.

То же самое можно сказать о великих духовных сокровищах, сохранных в Тибете. Современные тибетцы чтят их с искренней верой и благоговением, но они неспособны оживить их. Необходимы свежая кровь, новое начало, духовное пробуждение, чтобы вызвать появление новых побегов на дереве этой древней традиции. Духовные вещи, подобно всем живым организмам, живут до тех пор, пока они растут. Как только они перестают расти, они ухудшаются и умирают от застоя. Человек не сможет перенять формы прошлого или традиции, в которой он не вырос, пока он не испытывает реальность тех внутренних сил человеческого духа, из которых она выросла. Однако человеческий дух следует понимать как нечто такое, что присуще всем людям, т.е. как глубочайший центр нашего сознания. Пока мы не сумеем проникнуть в этот центр, мы не сможем вновь испытать или вновь оживить органический рост, приведший к созданию тех архетипических символов и форм, которые имеют для нашего интеллекта лишь историческое или эстетическое значение.

#### **4. ОПАСНОСТЬ СЛОВ**

В "Ланкаватара Сутре" сказано:

"Пусть каждый ученик позаботится о том, чтобы не цепляться за слова, как будто бы они являются совершенным выражением смысла, потому что истина не в буквах. Когда человек указывает на нечто своим пальцем, кончик пальца можно ошибочно принять за вещь, на которую он указывает. Аналогично невежественные и простодушные люди подобны детям, неспособным отказаться от представления, что в "кончике пальца" – словах – содержится действительный смысл".

Слова вводят в заблуждение не только в том случае, когда они описывают одну и ту же вещь различными способами, но даже более того – когда одно и то же выражение используется в разных контекстах в различном смысле и с различными целями. Негативная позиция, которую ортодоксальные буддисты занимают по отношению к различным формам индуизма, обычно основывается на недостаточном знании этой другой религиозной системы и, наоборот, на наивном допущении, что одинаковые слова имеют одинаковый смысл или что утверждения, противоречащие по своему

словесному выражению определенным формулировкам буддийской философии, с необходимостью должны исключать друг друга. Такая чисто схоластическая позиция придает больше веса поверхностному смыслу слов, чем лежащему в их основе религиозному опыту.

Кайзерлинг в своей книге "Путевой дневник философа" правильно заметил, что житель Запада "продвигается путем мышления, индукции, дедукции, дифференциации, интеграции: индеец продвигается от условия к условию. Первый поднимается все выше и выше в область абстракции, от частного к общим понятиям, от них к идеям и т.д.; второй непрерывно меняет форму своего сознания. Он, конечно, объективизировал то, что испытал на различных планах, и сделал это в понятийных формах. Эти понятийные формы часто оказываются идентичны нашим, если речь идет о словах. Индийцы тоже говорят об Абсолюте. Однако для нас это понятие означает определенную степень абстракции, в то время как для индийца оно означает объективное выражение некоторого испытанного субъективного состояния. Так что эти понятия не тождественны, а несоизмеримы. Атман для индийца – не рациональная идея, а описание достижимого уровня сознания; пуруша – не душа из воображаемого мира, а принцип опыта и т.д."

Таким образом, попытка поставить опыт атмана Упанишад на тот же уровень, что наивное понятие индивидуального "я" (или эго), которое Будда правильно отверг в своем учении об анатте, – это детская затея. Путь Упанишад и путь Будды различаются во многих аспектах. Те люди, которые останавливаются на полпути, могут оказаться на противоположных позициях, подобно двум путешественникам, которые стартовали из одной точки и двигаются вокруг земного шара в противоположных направлениях. Их место прибытия одно и то же, хотя они могут называть его разными словами, поскольку их слова обусловлены их опытом. Если мы встречаем человека, который своими действиями и характером, своей духовной зрелостью и целостностью убеждает нас, что он достиг полного освобождения (таким был Рамана Махарши, великий индийский святой наших дней, согласно свидетельствам всех очевидцев), то не будет ли глупостью отказывать в признании такому человеку только на том основании, что он пользуется терминологией, отличной от нашей? Особая заслуга Будды состояла в том, что он нашел путь и формулировку истины, которые были такими универсальными, что люди разных рас и культур смогли принять и осуществить их. Эту заслугу нисколько не уменьшает то обстоятельство, что даже до прихода Будды великие святые и мудрецы достигали наивысшего постижения и что аналогично после ухода Будды было много таких, которые, следуя по тому же пути или даже по совершенно отличным путям, достигли той же благородной цели.

Величайшая опасность, угрожающая Буддизму, как и всем другим религиям, – это догматизм небольших сект, которые воображают, что только они владеют доктриной в чистом виде и считают свой путь единственно правильным. Чем искреннее мы пытаемся понять других, тем лучше мы научаемся понимать самих себя. Благоговейное отношение ко всему великому является основой всего великого в нас самих.

Тот, кто обладает этим благоговейным отношением, этим глубоким уважением, в то же время питает почтение к живой форме и врожденному закону каждого духовного пути и к выражающим их символам. Нет большего прегрешения против духа, чем уравнивание всех ценностей путем произвольного смешения и путания духовных форм выражения. Их так же нельзя смешивать, как члены и органы разных людей, поскольку они являются продуктами органического роста, а не просто частями безжизненного механизма.

Как физически невозможно идти одновременно по двум или больше дорогам, так невозможно одновременно следовать по различным путям духовной практики. Мы можем признать оправданность и разумность каждого пути, но мы должны избрать сами для себя, по какому пути мы хотим идти, и должны последовательно шествовать по нему до самого его конца, если мы желаем достичь его цель. Тот, кто на полпути поворачивает обратно, чтобы попытаться другой путь, должен снова начинать с самого начала, и чем чаще мы повторяем такие эксперименты, тем меньше у нас шансов прибыть куда-нибудь. Однако это не должно мешать нам исследовать различные пути и знакомиться с разными религиями, философиями и духовными практиками. Фактически знание различных путей может помочь лучше найти и распознать свой собственный путь.

## 5. ВЕЧНОСТЬ И БЕСКОНЕЧНОСТЬ



Вечность и бесконечность в духовном или религиозном смысле – это не математические величины, а переживания (опыт), общие для всех людей, которые достигли определенной степени духовной зрелости, и больше всего – для великих лидеров человечества в области культуры и религии. Только нетворческие, посредственные и лишенные воображения люди, которые живут скудной жизнью, отрицают реальность таких переживаний. И так как они незнакомы с ними, они находят удовлетворение в их интеллектуальном препарировании и развенчании.

Те, кто видит в отказе Будды от веры в вечность (сассата-дигтхи) отрицание вечных ценностей или кто интерпретирует его доктрину анатты как "бездушность", не поняли смысла Буддизма. Будда никогда не отрицал вечное в человеке, он отрицал только ошибочную идею, что оно идентично с его эго или его ограниченной личностью. Это и означает анатта (не эго). Однако Будда отрицал не только веру в вечное эго, он точно так же отверг веру в уничтожение человеческого существа в момент смерти (уччхеда-дигтхи).

Вопрос не в том, конечны мы или бесконечны, смертны или бессмертны, а в том, отождествляем мы себя с бесконечным и нетленным или с конечным и скоротечным. Это лейтмотив всей индийской мысли, общая основа индийской религиозности, которую Будда тоже признавал как самоочевидную, не тратя на это лишних слов.

Непостоянству мира рождения и смерти (сансара) противостоит непреходящее, всеобъемлющее сознание просветления, в котором достигается состояние нирваны, избавления от иллюзии эго. Мы имеем здесь дело не с дуалистической концепцией универсума, а с одной и той же реальностью, видимой с двух разных точек зрения: обусловленной эго и свободной от эго.

Поэтому совершенно ошибочно заявлять, что Буддизм считает жизнь бессмысленной. К такому выводу можно прийти, только отрицая метафизические основы Буддизма. Это отрицание является следствием незнания истории или одностороннего интеллектуального анализа традиционных понятий в отрыве от их происхождения и их постоянной связи с религиозным опытом.

Будда подчеркивал практические аспекты религиозной жизни, избегая философских спекуляций и теорий, а также необоснованных и фантастических верований в сверхъестественные явления. Однако отсюда не вытекает, что он жил в духовном вакууме, в котором не существовало ничего за пределами данных фактов нашего эмпирического мира. Его учение восходит к корням метафизической неведической традиции, вероятно, доарийского происхождения, которая не признавала ни каст (варна), ни жертв (яджня) и настаивала на священности жизни (ахимса). Эту традицию представляли нетеистические системы йога и санкхья, а также джайнизм и группы бродячих аскетов (Шраманы), которые приняли собственные усилия индивидуума (шрама) и ответственность (шила) в качестве основы своей религиозной жизни. Это предполагало универсальный моральный мировой порядок (дхарма), закон действия и ответного действия (карма), непрерывность и взаимосвязь всех форм жизни в циклах рождений и смертей (сансара) и избавление от этих вечно возобновляющихся циклов путем высшего знания (праджня) и объединения, в котором растворяются все оковы эго. Последнее является осуществлением учения Будды об анатте, которая не является отрицанием ни человеческой души (психики, психэ), ни высшей реальности, на которой она основана и которая постигается в опыте просветления.

Приравнивать отрицание неизменного, вечно ограниченного и отдельного "я" к отрицанию вечного в человеке и тем самым представлять Буддизм как доктрину "бездушности" – это ошибочное представление тех, для кого учение Будды является не религиозным опытом, а лишь системой интеллектуальных концепций, которая в лучшем случае служит обоснованием пуританской морали. Мы можем прийти к такой системе на основе строгого научного анализа. Но любая такая чисто аналитическая процедура приведет к одним лишь отрицаниям.

Д.Т.Судзуки, один из величайших ученых-буддистов нашего времени, охарактеризовал опасность этого метода следующими яркими словами в эссе, опубликованном несколько лет назад:

"Я начинаю с аналитического метода. Этот анализ заканчивается отрицанием; это уничтожение желаний, разрушение всех существующих предметов. Мы должны пойти за его пределы в синтез. Посредством синтетического метода все, что мы убили, расчленили и свели к безжизненным элементам, будет вновь оживлено и пробуждено. Анализ превратил живой предмет в труп. Труп следует оживить, и

его воскрешение следует выполнить посредством синтеза. Это великое утверждение, наивысшее утверждение. Сказать, что нет "я", нет Атмана, недостаточно. Мы должны сделать еще один шаг дальше и сказать, что Атман существует, однако существует не в плане относительного, а в плане абсолютного. Когда расчлененные элементы невещности воссозданы вновь, тогда мы имеем реальную истину. Интегрирующий метод не подменяет аналитического, но мы должны реконструировать то, что мы разрушили".

Наш эгоцентризм, наша переоценка самих себя и ощущение или, точнее, наше убеждение, что мы обладаем существованием, никоим образом не уменьшит идею о том, что не существует никакого "я самого по себе" или что суть только агрегат различных качеств, сил и субстанций. Наоборот, чем больше мы убеждены в этом, тем более необузданными, неразборчивыми и своекорыстными в своих действиях мы станем, а это означает не что иное, как "пустое круговращение функций и явлений". Несмотря на то что мы выпихнули эго через парадный вход, т.е. наш интеллект, оно с удвоенной силой возвращается через черный ход, наше подсознание, благодаря скептицизму, который не признает никаких высших ценностей и с точки зрения которого "ничто не заслуживает усилий".

Если бы одного лишь убеждения в несуществовании Атмана, или "я", или бессмертной души было достаточно для преодоления эгоизма, то все материалисты, которые верят только в реальность чувственно воспринимаемого мира или в результаты чисто аналитически-дедуктивной науки, были бы идеальными буддистами.

Есть только один путь к преодолению нашего эгоцентризма, нашей эго-ограниченности, а именно – позитивный путь знания того, что мы являемся представителями чего-то большего и достойнейшего, чем просто комплекс индивидуальных влечений, подсознательных цепных реакций, "динамически-энергетических квантов" или других бессмысленных процессов, функций и "агрегатов существования". Это путь живого опыта, который учит нас: чем больше мы выпячиваем наше воображаемое эго и пытаемся утвердить его против всех других форм жизни, тем меньше сможем приобщиться к свободе и полноте нашей истинной природы, которая осуществляется в опыте нашей универсальности в состоянии просветления (бодхи).

Осмысленное творчество и самореализация мыслимы только во вселенной, пронизанной высшим сознанием. Чем больше индивидуум осознает универсум внутри и вне себя и свою глубокую связь со всем живущим (а что можно исключить из категории живущего?), тем меньше он будет верить в важность или реальность своего эго и своего отдельного существования.

Итак, мы можем резюмировать следующим образом: тот, кто живет на физическом уровне, гибнет вместе с гибелью своего тела. Тот, кто живет только в сфере эгоцентрического мышления и ощущения, будет носиться в океане мирского существования (сансара) как жертва могущества Кармы, раб своих деяний и желаний. Но тот, кто постигнет целостность и полноту своего истинного существа в огне вдохновения и бескорыстного благоговения и таким образом становится совершенно прозрачным и светящимся, т.е. просветленным, только тот завоюет истинное бессмертие.

## 6. АНАЛИЗ И СИНТЕЗ

Истина и факты – это две разные вещи. Факт может быть совершенно отличным от истины или реальности. Реальность – это бесконечная взаимосвязь, истина – это ее синтетическое постижение. Факты – это мимолетные, единичные аспекты; фрагменты, вырванные из их органической или общей связи.

То, что человеческое тело состоит из клеток, это факт. Тем не менее невозможно приобрести представление о том, что собой представляет человеческое существо или на что оно похоже, путем созерцания клеток. Природа клеток и сущностная природа человеческого существа – это две совершенно различные вещи. Клетка – нечто большее, чем совокупность ее атомов, и человек – нечто большее, чем совокупность его клеток.

Микроскоп, возможно, в тысячу раз превосходит человеческий глаз по своей объективности и точности. Тем не менее иллюзорный образ человеческого тела, воспринимаемый нашими глазами, дает больше сведений об истинной природе человека, чем все наблюдения под микроскопом и научные детали.

Целое больше, чем сумма его частей. Часть приобретает свой смысл благодаря целому, но не наоборот. Если мы вырвем индивидуума из его связей с целостным универсумом, он редуцируется к бессмысленной иллюзии, фикции. Если мы видим его в связи со всем универсумом, он становится выразителем космической реальности (Атмана Упанишад). А если он полностью сознает реальность, то он становится Просветленным, Буддой.

Поскольку потенциальную универсальность человеческого сознания спутали с иллюзорным сознанием эго, Будда был вынужден заменить идею атмана идеей анатмана, не-эго.

Наивный механистический материализм Нагасены, который сравнивает человеческое существо с безжизненными частями повозки, безусловно, не был бы одобрен Буддой. Это сравнение упускает из виду самое существенное – органическую композицию и взаимосвязь различных частей повозки и человеческого тела, от которой последнее было произвольно, т.е. концептуально, отделено, и жизненную творческую силу ума, который дал им существование. Ни различные части повозки, ни способ их соединения не могут прийти в существование без творчества воображающего, планирующего ума. И аналогично человеческое тело не может развиваться без организующей жизненной силы, которая, согласно буддийской психологии, зависит от направляющего принципа – нашего глубинного сознания.

Анализ, основанный на произвольном рассечении органического целого и упускающий из виду творческий принцип всего живого, как бы мы его ни называли и чем бы ни считали, духовностью, потенциальным сознанием, психической силой, бессознательным током жизненной энергии и т.п., является сознательной фальсификацией реальности, из которой не может получиться никакого истинного знания. Даже наиболее материалистически мыслящие современные ученые обладают более глубоким прозрением в природу психофизического организма человека, чем монахи – авторы многочисленных древних и почитаемых буддийских текстов, в которых человеческое тело подвергается поношениям и изображается как мешок, полный нечистот, скопище отталкивающих деталей, которое созерцается с целью вызвать отвращение и презрение. Даже если человек таким путем успешно добьется отчуждения самого себя от тела, это не будет иметь никакой духовной ценности. Это не приведет к более глубокому пониманию нашей телесной природы и не решит проблему взаимосвязи нашего тела и ума. Это приведет лишь к отрицанию фундаментальных фактов жизни и к духовному самооскоплению. Любая медитация, основанная на презрении к телу, никоим образом не лучше, чем медитация, ведущая к противоположной позиции – преувеличенной привязанности к телу. Отвращение – такое же большое препятствие к избавлению, как и привязанность. Путь Будды избегает обеих крайностей и преодолевает их единственно возможным позитивным способом – путем знания, глубокого прозрения в истинную природу вещей, которая есть не что иное, как наша собственная истинная природа. Однако знание не упадет к нам на колени, если мы просто сидим и ждем: его следует терпеливо добывать посредством опыта жизни и постоянного бдительного сознавания без каких-либо предвзятых суждений. И это первый шаг в медитации. Это не исключает спонтанных проблесков интуиции. Наоборот, только в спокойном состоянии открытого и восприимчивого ума интуитивные качества нашего ума могут развиваться и культивироваться. Если мы реально, во всей глубине, понимаем, что именно ум творит тело, тогда не будет места произвольному рассечению человеческого тела путем чисто концептуального или интеллектуального анализа или простой вербализации его функций. Этот метод используется в некоторых медитационных практиках, в которых пытаются отделить тело от испытывающего субъекта, словно бы оно являлось лишь механическим приспособлением, не имеющим ничего общего с наблюдателем. Того, кто постиг глубокую связь ума и тела, не сбывают с толку такие поверхностные наблюдения. Он расширит свое видение до осознания целостности того духовного динамизма, в котором видимое становится символом и конечным выразителем невидимого. Вероятно, будет полезно процитировать высказывание Алана Уоттса на эту тему:

"Тем, кто изучает экологию, социологию, биологию и даже физику, становится все более и более ясно, что индивидуальный организм не есть то, чем он обычно ощущает самого себя – кожаный мешок, натянутый на кости, мышцы и другие органы и являющийся временным носителем отдельного и частного "я", или эго. Ощущение себя как отдельного центра сознания и воли, противостоящего внешнему миру, в котором мы являемся чуждым и разумным казусом, как совершенно очевидно, является галлюцинацией. Это представление не имеет никакого сходства с человеком или каким-либо

другим организмом, описанным в вышеупомянутых науках, которые рассматривают существа, события и вещи как процессы, которые хотя и четко разграничены, но тем не менее неотделимы от процессов, которые окружают их и составляют их среду. Таким образом, ученый вынужден признать, что то, что он описывает – не уединенный организм, а обширное и теоретически беспредельное поле взаимосвязей, которые он называет, довольно неуклюже, организмосредой. Ситуация не является просто детерминистической, при которой организм отзывается, как марионетка, на влияние среды. Скорее дело обстоит так, что они являются двумя аспектами или полюсами единого процесса. Они действуют взаимно друг на друга, примерно как левый и правый бока ползущей змеи". (Предисловие к книге: Ральф Нетдженс. "Экстатическое приключение". Нью-Йорк: Макмиллан, 1968.)

Каждому анализу должен предшествовать синтез, т.е. понимание большего универсального фона каждого единичного явления и его бесконечных взаимосвязей со всеми другими явлениями. Это лучшая гарантия против мании величия отдельного эго, чем бесконечные аналитические рассечения человеческого тела и ума на их функции и материальные компоненты.

Поэтому все большие тантрические системы медитации тибетского Буддизма предвосхищают универсальную (всеобщую) цель, великий мистический синтез, т.е. идеал Буддоподобности. И только после того, как медитирующий отождествился с предметом устремлений, они предоставляют ему заниматься подходящими медитационными методами и индивидуальными переживаниями.

Как лучник концентрируется на своей цели и отождествляется с ней, чтобы наверняка поразить мишень, так же и медитирующий должен сначала отождествиться с целью и ощутить свое единство с ней. Это придает стимул и направление его устремлению. Затем, какими бы ни были его пути и методы, творческие или различающие, эмоциональные или интеллектуальные, синтезирующие или анализирующие, воображаемые или дискурсивные, он неизменно будет продвигаться к своей цели. Он ни потеряется в пустыне различений и рассечений, ни прилепится к продуктам своего воображения. Последняя опасность избегается путем процесса интеграции и разрушения всех духовно сотворенных форм и восприятий.

Способность ума творить какой-либо мир и вновь разрушать его лучше всякого интеллектуального анализа демонстрирует истинную природу всех явлений и бессмысленность всякого жадного стремления и цепляния. Анализ, рассекающий строение на строительные материалы, никогда не выявит истинную природу строения, потому что строению предшествовала его идея. Идея архитектора, а не форма или природа камней предreshает облик строения. Строение нельзя понять исходя из природы камней, поэтому анализ может иметь смысл только в сочетании с синтезом. В таком случае анализ становится имеющим смысл различением взаимосвязанных элементов вместо произвольного отделения органически выросших или развившихся деталей. Он будет установлением живых связей, а не набором мертвых концепций. Только если в ходе анализа твердо придерживаются принципа "ни тождества, ни нетождества", он сможет остаться в сфере реальности.

## **7. ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ И УНИВЕРСАЛЬНОСТЬ**

Сила сама по себе не является творческой. Тогда, когда сила встречает сопротивление, она может стать творческой. Следовательно, универсальному для постижения требуется индивидуальное и божественному – человеческое. Чем больше напряжение или расстояние между этими двумя полюсами, тем больше творческий импульс или способность реализации.

На Западе опасность состоит в чрезмерном акценте на мирском полюсе – индивидуальности, эгоцентрической активности, самоутверждении и силе воли. На Востоке опасность состоит в чрезмерном акценте на универсальном полюсе, на метафизическом, на отрицании ценности индивидуальности, что приводит к пассивному растворению в бесформенном единстве. Обе позиции противоречат внутреннему закону существования: одна – благодаря отрицанию универсальности, другая – благодаря отказу индивидуальности в ее ценности. Последняя позиция фактически идет вразрез с представлением о божественном, или божественно развившемся, универсуме – одним из основных верований Востока, – потому что она равносильна обвинению божества в том, что оно создало без всякого смысла индивидуальные существа и формы.

Чрезмерный акцент на единстве – такая же большая ошибка, как и чрезмерный акцент на

двойственности или множественности. Если мы понимаем двойственность как непримиримое противостояние двух независимых и взаимоисключающих принципов, а не как необходимую полярность двух взаимодополняющих аспектов реальности или более высокого единства, или если мы цепляемся только за одну сторону и полностью исключаем или отрицаем другую, то мы поистине находимся под властью серьезной иллюзии. Если мы пытаемся отрицать факт полярности, воображая, будто реальность состоит только в единстве, то мы просто закрываем свои глаза на самую очевидную реальность.

Как человек, лишенный здравого смысла благодаря отравляющим наркотикам или алкоголю, воображает, что он живет в состоянии совершенного единства и гармонии с миром, поскольку у него индивидуальность, способность различения и чувство ответственности ослабели, так и те, кто мнит себя достигшим наивысшего состояния божественного единения в подсознательных или бессознательных трансовых состояниях, лишь обманывают сами себя. Они не достигли ничего стоящего, если они неспособны интегрировать опыт универсальности со своим обычным индивидуальным сознанием и осуществить его в своей каждодневной жизни. Состояние просветления и освобождения достигается лишь тогда, когда универсальное стало сознательным и осуществленным в индивидуальном.

Богу так же необходимо конечное, как человеку бесконечное, потому что только конечное придает смысл бесконечному. Только человек, обладающий духовной зрелостью и глубоким прозрением, способен оценить подлинную ценность конечного в уникальности его скоротечного выявления. Вот почему только самые великие среди нас способны понять простые вещи жизни в их подлинной глубине и значении. Вспомним высказывание великого поэта: "В наималейшем вы можете обнаружить мастера, которого наиглубочайшее в вас никогда не сможет удовлетворить" (Р.М.Рильке).

Неразвитый человек стремится к конечному ради своей выгоды.

Мыслящий человек стремится к бесконечному ради своего освобождения.

Знающий возвращается к конечному ради своей беспредельной любви.

Впрочем, Знающий – это Бодхисаттва, или тот, в ком воссиял свет.

## Сказка о Боге

Когда Бог создал свое всезнание, он вдруг ощутил огромную скуку, так как что бы ни случилось, он заранее знал результат. Ему больше нечему было удивляться; не было ничего такого, что бы не было ему заранее известно. Не было ни ожидания, ни чувства свершения, ни Радости – только унылая рутина механически следующих друг за другом заранее известных событий. Мир стал предсказуемым и даже predeterminedным механизмом.

Тогда Бог отверг свое всезнание и спустился в мир, в вечно меняющийся круговорот жизни и смерти, радости и страдания, и окутался в мистерию своего собственного бытия. Но он сохранил в каждой форме, в которую он спустился, искру ограниченного знания, чтобы она вела его через нескончаемый лабиринт мира и его неисчислимы воплощения.

И теперь мир превратился для него в гигантскую сцену, на которой исполняется волнующая душу – нет, даже творящая душу – драма; драма, в которой каждый актер является творцом и исполнителем своей роли и в которой все роли сплетаются в одну всеобщую пьесу-мистерию. Иногда актер отождествляется со своей ролью и забывает свою связь и свое место в пьесе как целом, пока сильное страдание не пробуждает в нем искру знания и он снова осознает смысл пьесы и свою роль в ней.

И, наконец, его знание становится мудростью, которая есть не всезнание, а способность видеть бесконечное в конечном, универсальное в индивидуальном и создавать из бесконечного разнообразия феноменов всеобъемлющую гармонию.

Мудрость есть результат творческой спонтанности, которая придает смысл и глубину нашему существованию. Творческий импульс в человеке есть самая суть божественности. Нетворческий человек, даже если он и верит в Бога, не причастен к нему. Творческий человек – это инструмент, нет, это живой выразитель божественного могущества, божественного духа. Мир находится в постоянном состоянии разрушения всего, что было сотворено и стало окостеневшим и безжизненным.

Мы должны ежедневно заново творить Бога, или все что угодно, что выражает пребывающую в нас глубочайшую реальность, так как Бог вчерашнего дня уже умер и стал фетишем, всего лишь

понятием. В этом заключается смысл тантрической медитационной практики (садханы), в которой постоянно воссоздают присутствие божества в светящихся образах и архетипических символах, пока ум и тело занимающегося не трансформируются в видимое и осязаемое выражение Буддоподобности.

В своем стихотворении "Мысли и не мысли Му Шеня" Кристмас Хемфрейс выразил представление о Боге, весьма сходное с тем, которое символизировано в нашей сказке: Бог, которого я знаю, не Спаситель.

Скорее он вопит о спасении, ибо он – мои собратья в совокупности и нечеловеческие формы жизни.

Это Бог, которому я служу, который моим служением будет наделен силой спасать.

## **8. ПЕРЕЖИВАНИЕ БЛАГОГОВЕЙНОГО ТРЕПЕТА И ЧУВСТВО ИЗУМЛЕНИЯ**

Наше дело – не объяснять мир, а придавать ему смысл. То же относится к тайнам жизни и сознания. Все, что можно объяснить, тем самым теряет свою беспредельность и становится ограниченным, конечным, заключенным в пределы, и превращается в "вещь". Вещность противоположна всему живому, всему сознательному, всему, чья природа характеризуется внутренней свободой, автономным движением и непредсказуемостью.

"Реальность – это не фиксированное состояние, а величина, способная к различным степеням интенсификации, – сказал Мартин Бубер. – Следовательно, замечательный парадокс нашего существования состоит в том, что вся постижимость мира является лишь фасадом непостижимости".

Люди, пытающиеся объяснить все в мире, убивают все. Духовная жизнь не может существовать без признания предельной тайны и благоговейного трепета перед ней. Тайну можно испытать, и все же она остается необъяснимой. Она тайна не потому, что скрытна и непознаваема, а потому, что не укладывается в слова. Не находим ли мы нечто подобное в великих произведениях искусства, которые точно так же могут быть пережиты, но не объяснены, хотя они стоят перед нашим взором совершенно ясно и отчетливо? Ощущение благоговейного трепета и чувство благоговейного изумления возникают из распознавания глубокой тайны, что окружает нас повсюду, и это ощущение растет по мере углубления нашего знания. В этом отношении величайшие ученые ближе всего к величайшим мистикам. Не кто иной, как Эйнштейн сказал:

"Самая прекрасная и самая глубокая эмоция, которую мы можем испытывать, есть мистическое чувство. Это источник всей истинной науки. Тот, кому чужда эта эмоция, кто более неспособен изумляться и застывать в благоговейном трепете, ничем не лучше мертвеца".

Ощущение благоговейного трепета и изумления, охватывающее нас в моменты интуитивного инсайта, укрепляется и углубляется по мере расширения нашего знания. Оно заставляет нас смиренно осознать, что наше знание действительно является лишь "фасадом непостижимости мира". Чем меньше мы знаем, тем более уверенны наши объяснения; чем больше мы знаем, тем больше мы постигаем наши ограничения.

Однако те, кто произвольно приписывает вселенной "целенаправленность", лишают ее тем самым универсальности во времени и пространстве. То же самое относится ко всем концепциям о божестве как об абсолютной и всемогущей силе. Как только мы приписываем ему "цели", т.е. ограниченные мотивы и действия, мы разрушаем саму предпосылку, на которой основана наша концепция. Именно по этой причине Будда воздерживался от высказывания каких-либо утверждений о Боге.

Те, кто видит в Боге единственного деятеля, без воли которого ничто не может произойти, лишь пытаются уйти от своей собственной ответственности и делают Бога козлом отпущения за все свои ошибки и ограничения. Однако, пока мы не осознали божественную природу внутри себя самих в универсальности нашего глубинного сознания, мы не имеем права отказываться от нашей индивидуальной ответственности.

Хотя все качества сливочного масла уже содержатся в молоке, мы не имеем права говорить о наличии масла, пока мы не взбили молоко. Точно так же мы не имеем права говорить о нашем сознании как о божественном, несмотря на то что в его основе лежит целостность универсума, пока мы не освободили его от его индивидуальных помрачений и привязанностей.

Это требует ревностного духовного усилия, "взбивания ума", которое в буддизме символизируется

"приведением в движение Колеса Закона" (дхарма-чакра правартана), т.е. активированием и оживлением или пробуждением универсального закона внутри нас самих, пока мы не осознаем духовный порядок, управляющий универсумом.

Этот закон можно негативно резюмировать как неограничение, не-эгоистичность; позитивно – как связь каждого индивидуального существа (буквально бытия) со всеми остальными. Однако эта всеобщая связь не просто является связью индивидуума с абстрактным целым, понимаемым как совокупность бесчисленного множества частей, а представляет собой органическую связь каждого отдельного существа со всем, что существует и живет, поскольку каждая индивидуальная форма является уникальным выражением целого.

Уникальность есть эмпирический фокус универсальности; мгновенность или уникальность во времени ("моментальность") – носитель вечности; следовательно, полное и непосредственное сознание уникального момента в бесконечности времени и пространства и вечности жизни есть наивысшее достижение медитации, которая в конечном счете означает реализацию солидарности со всеми живыми существами.

Всякий опыт, не ограниченный предвзятыми идеями, имеет все качества бесконечности; аналогично опыт, в котором отсутствует время и который таким образом свободен от произвольных ассоциаций, имеет качество вечности. Наималейшая единица времени равна его наидлиннейшей воображимой длительности. И то, и другое находятся за пределами измеримого времени, за пределами эмпирического времени; строго говоря, они суть "не время"; они вне времени.

Медитация "открывает уму человека величайшую тайну, присутствующую ежедневно и ежечасно; она расширяет сердце, так что оно может ощущать вечность времени и бесконечность пространства в каждой пульсации; она делает нашу жизнь в мире похожей на райскую. И все эти духовные деяния происходят без прибежища к какой-либо доктрине, а просто путем простой и непосредственной прочной приверженности истине, пребывающей в сокровенных глубинах нашего существа" (Д.Т.Судзуки). То, что открывает уму великую тайну жизни, бесконечное внутри, а не позади конечного, вечное внутри эфемерного, – это "чувство изумления (удивления)", которое Сократ назвал ощущением философа и началом философии. Это переключение нашего ума со старой колеи привычного мышления на новый беспрепятственный путь мышления и ощущения, без препятствий со стороны эгоцентрического предубеждения, двойственности таких противоречащих понятий, как бытие и небытие, "я" и "не я", вечность и не вечность, одно и иное, существование и несуществование. Это та наезженная колея, в которую ум попадает и в плену которой он остается, в результате чего он никогда не может переменить направление и никогда не получает проблеск великой тайны недвойственности, которая на философском языке Махаяны Буддизма называется шуньята (пустота, опустошенность от всех концептуальных позиций) и которая, так же, как и Сократово чувство изумления, открывает новые невиданные измерения сознания и духовного исследования.

Это чувство изумления есть то, что придает глубину нашему опыту или видению мира. Это духовное измерение глубины, это пространство, необходимое для раскрытия и роста нашего ума. Это почва, вне которой опыт свободы был бы невозможен; это пространство психического дыхания, без которого наша душа задохнулась бы. Это отправная точка всякой духовной деятельности, неперемное условие всех внутренних Движений и творческих эмоций, разжижитель и растворитель всего стесненного, отвердевшего или окостеневшего внутри нас.

Мы нуждаемся в духовном возрождении, чтобы увидеть мир новым взором, без предубеждений и избитых ассоциаций, которые накопились и образовали нечто вроде корки на источнике живого опыта. То, что отвердело и приняло фиксированную форму, уже принадлежит царству смерти, и если мы отождествляемся с ним, мы обрекаем себя на смерть.

Вместо осуществления элементов бессмертия, которые заключаются в самом процессе становления, мы цепляемся за его внешние формы, его материальные побочные продукты, и тем самым блокируем живой поток, связывающий нас с универсумом. Аналогичную идею выражает Лао-цзы, когда сравнивает человека с глубокой долиной, по которой течет река, т.е. каналом универсальных сил. Река, или канал, имеет две функции: получение и отдавание, но не удержание. Тот, кто пытается удержать жизнь или любой из ее даров для самого себя, тем самым теряет и то, и другое. Эго закрывает канал и превращает его в затхлый пруд, питательную среду для смерти и разложения.

Таким образом, нет иллюзии более опасной, более враждебной жизни, чем иллюзия эго; нет болезни более смертельной, чем болезнь страстной жажды и привязанности. Мудрость заключается не в накоплении абстрактного знания или собирании фактов, а в открытой восприимчивости духа, которая рождается из чувства изумления, в то время как невежество (неведение) – действительное невежество – характеризуется отсутствием такового.

Чарльз Морган устами одного из своих незабываемых персонажей в новелле "Фонтан" обсуждает эту идею в следующих словах:

"Я полагал что невежество – главная причина отделения смертного от бессмертного состояния, и я верил, что смерть открывает нам дверь к тайнам! после нее все делается понятным. Я не отказываюсь сейчас от мнения, что в бессмертном состоянии мы достигаем большего знания и понимания; но я больше не считаю, что они являются отличительным признаком Бога. То, что я до сих называл всезнанием, лучше рассматривать как безграничную способность изумляться (удивляться). Знание статично, это лишь камень в потоке самом по себе, который в обычном человеке проявляется как тонкий ручеек, окутанный сомнением, в поэтах и святых – как искрящийся ручей, в Боге – как могучая река, несущая в своем лоне всеобъемлемость актов божественного ума. Ведь верно, что даже на земле с ростом знания углубляется изумление?"

И так же верно, можем мы добавить, что знание частично или полностью утрачивает свое значение, если исчезло чувство изумления. Люди, утратившие эту способность, пусты и мелки, их учения плоски, несмотря на их научную терминологию и их псевдофилософскую беспристрастность, протаскиваемую под флагом логики и объективности. Философия или религия, которая стремится лишить человека врожденного ему чувства изумления, пытаясь объяснить все на свете или отвергая все, что не поддается объяснению, есть не что иное, как искусственная конструкция интеллекта, и как таковая она никогда не будет способна оказать влияние на жизнь или руководить ею, а будет только служить помехой ей. Это тупик, это река, теряющаяся в песках. Потому что это не дело ни философии, ни религии – объяснять мир; их дело – придать ему глубину и смысл и – что самое важное – выяснить место человека в нем.

Разумеется, чувство изумления не следует смешивать с верой в чудеса или с темным мистицизмом – смесью чувствительности и эмоциональности. Оно основано на признании реальности, которая превосходит сферу логики и не имеет ничего общего с метафизической спекуляцией. Фактически как раз благоговейный трепет перед невыразимым не позволяет тем, кто испытал его, подвергать словесному обсуждению и предаваться спекуляциям. Они ограничиваются тем, что указывают на него, и делают это с помощью уподоблений, символов и парадоксов, потому что это единственные формы, которые способны противостоять расчленяющему скальпелю интеллекта и мертвящему действию догматической мысли.

Чувство изумления основано на предпосылке, что наш интеллект является ограниченным и конечным инструментом информации и выражения, предназначенным для определенных практических целей, но он не годится для того, чтобы представлять наше существо во всей его полноте. Оно является глубоким почитанием тайны, которую можно познать, но никогда нельзя раскрыть, потому что она слишком велика и поэтому не может быть показана во всей своей полноте, слишком тесно переплетена и не может быть взята отдельно, слишком тонка и нематериальна и поэтому не может быть явлена при ярком свете дня. Именно почитание этой тайны и изумление, вызванное предельными вещами, заставляло тибетских садхаков воздерживаться от рассказа непосвященному о своих глубочайших опытах и практиках не потому, что в их практике было нечто секретное, а потому, что сама попытка облечь ее в слова разрушала или неверно интерпретировала тонкое качество действительного опыта. Концептуально объективируя интимный субъективный опыт, мы создаем барьер между переживающим опыт и опытом и тем самым разрушаем их нераздельное единство, созданное во время вдохновенной кульминации медитационного процесса. Вот почему даже тексты по тантрической садхане ограничиваются лишь эскизным наброском кратких предписаний и наставлений, которые можно понять только после соответствующей подготовки и посвящения под руководством Гуру. Переводя и неразборчиво публикуя такие тексты с целью удовлетворения любопытства публики, которая не только незнакома с их духовной подоплекой, но и совершенно не обладает религиозным опытом и почитанием древней традиции, мы лишь содействуем ошибочному пониманию и вводим в



зablуждение тех, кто считает, что они могут самостоятельно следовать таким инструкциям, или кто слепо пользуется мантрами, в которые они не были посвящены.

Некоторые сновидения стоят перед нашим взором более ясно, чем любой опыт нашего бодрствующего ума, но как только мы пытаемся рассказать о них или описать их объективно, они распадаются на незначительные детали. Дело обстоит так, как будто все, поддающееся описанию, не имеет существенного значения. Объективизация и объективность отделяют объект от испытывающего субъекта. Однако во всех случаях подлинного знания, непосредственного или спонтанного восприятия единство субъекта и объекта является таким полным, что любое их разделение равносильно разрушению его жизненной сути. Чем теснее наша связь с чем-либо, тем меньше мы можем продемонстрировать его или говорить о нем. Поэтому Гете имел право сказать: "Наивысшие произведения искусства те, которые содержат наивысшую истину, но не содержат ни следа (объективной) реальности".

Только те, кто понимает глубину этих слов, смогут оценить действительное значение религиозного искусства, которое – особенно в тибетской традиции – отражает реальность духовного опыта, что открывается сенситивному уму в гораздо большей мере, чем это способны сделать все ученые трактаты и схоластические писания. Именно здесь мы приходим в непосредственное соприкосновение с реальностью, которая может ошеломить наш интеллект, но вместе с тем наполняет нас чувством изумления, открывающим путь к внутреннему святилищу нашего ума, к сердцу великой тайны жизни и смерти, и за пределы в Полноту-Пустоту Внутреннего пространства, из которой мы заимствуем нашу концепцию внешнего универсума, ошибочно принимаемого нами за единственную подлинную реальность. Другими словами, наша реальность является нашим собственным творением, творением наших чувств и нашего ума, т.е. деятельности ума, интерпретирующей наши чувственные впечатления и ощущения. Причем и то, и другое зависит от уровня и измерений нашего нынешнего состояния сознания.

## **9. СОЗЕРЦАТЕЛЬНАЯ МЕДИТАЦИЯ ДЗЭН И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ УСТАНОВКА НАШЕГО ВРЕМЕНИ**

Хотя Дзэн, созерцательный Буддизм Дальнего Востока, является путем к преодолению наших ограниченных интеллектуальных установок, мы должны сначала развить способности мышления и различения, прежде чем будем в состоянии действительно охватить и практиковать его. Вы не сможете выйти за пределы интеллекта, если вы не развили его и не овладели им, т.е. если вы его не приобрели и не обладаете им. Обычно те, у кого отсутствуют интеллектуальные способности, громче всего проклинают их. Однако интеллект столь же необходим для преодоления эмоциональности и духовной неразберихи, как интуиция необходима для преодоления интеллектуальных ограничений и концептуальных абстракций.

Интеллект, остановившийся на полпути, является величайшим препятствием для духовного прогресса. Интеллект, доходящий до самого предела своих способностей в полном понимании своей природы и своих ограничений, является ценным помощником в духовной жизни. Он действует как руль корабля. Но как руль может работать только в том случае, когда корабль движется, и бессилён в отсутствие движущей силы, так интеллект может адекватно функционировать только тогда, когда им движет сила внутреннего опыта, другими словами, когда индивидуум умственно или Духовно прогрессирует, двигаясь за пределы своих нынешних условий или стремясь выйти за свои пределы. Только если такое Движение имеет место, интеллект может исполнять свои законные функции, а именно: устанавливать порядок, различать, делать критический выбор и сохранять неуклонную направленность к решению какой-либо практической или умственной проблемы или к достижению желаемой цели.

Те, кто живет только своими эмоциями, подобны кораблю без руля: а только интеллектуальный, но лишенный цели индивидуум подобен кораблю без движущей силы, руль которого не встречает необходимого сопротивления и поэтому расходует себя на бесполезные движения, не оказывающие никакого действия. В применении к человеческим условиям это приводит к бессодержательной деятельности и духовному застою. С другой стороны, человек, интеллект которого остановился на

полпути, неспособен проследить предмет или проблему до конца. А тот, кто рассматривает проблему лишь частичным или односторонним образом, подобен рулевому, который вращает штурвал только в одном направлении, в результате чего его корабль ходит по кругу.

Однако средством от этого является не выбрасывание интеллекта за борт, а более полное и менее ограниченное его использование. Это возможно, если мы освободим интеллект от уз привычки и позволим ему достичь самых крайних пределов его способностей, где слова и мысли прекращаются и где понятийное рассуждение сменяется интуицией. Освободившись от привычных шаблонов мышления, мы кладем конец рутине и вступаем в связь со всем сущим. Затем мы находим мужество перепрыгнуть через пропасть, отделяющую нас от полноты и универсальности нашей истинной природы. В этом состоит главная цель Дзэн, и именно в этом пункте вступает в игру его кажущаяся иррациональность.

Странный парадокс: Дзэн, несмотря на свою иррациональность, привлекает больше интеллектуалов, чем неинтеллектуалов. В Японии Дзэн более или менее был привилегией самураев – правящего класса, чей более высокий стандарт образования и дисциплины играл большую роль в историческом развитии и практике Дзэн. С другой стороны, необходимо признать, что под кажущейся иррациональностью Дзэн скрывается твердый базис рациональности. Дзэн не опирается ни на какое верование в догмы, ритуалы или традиционное мышление, а полагается на непосредственный опыт и непредвзятое наблюдение. Однако опыт – это общая почва, из которой произрастают как наука, так и мистицизм. Единственное различие между этими двумя сферами опыта состоит в том, что истина науки может быть проверена объективно, в то время как истина мистического опыта может быть проверена только субъективно.

Тот факт, что Дзэн не принимает предвзятые идеи, мнения, догмы и догматы веры и не имеет ничего общего со всем, что обычно подпадает под понятие религии, и произвел большое впечатление на научную и религиозную установку современных жителей Запада. Крайне индивидуалистический метод Дзэн оказывает впечатление на интеллектуала, в то время как высокая оценка красоты и природы привлекает художественный ум.

Однако поскольку Дзэн сталкивается с недоразвитыми вкусом и ментальностью, имеется определенная опасность, состоящая в поверхности; люди, перенимающие внешние формы Дзэн, не отдают должного их внутреннему значению. Пока парадоксы помогают нам освободить наш ум от привычных способов мышления и вытряхивают нас из условных шаблонов и окостеневших догм, они служат полезной и здоровой цели. Если же игра с парадоксами становится интеллектуальной забавой, она не приводит ни к чему, кроме циничного разрушения всех ценностей. Однако подлинный Дзэн ничего подобного не имеет в виду. В этом отношении он совершенно отличен от современной интеллектуальной установки, которая приписывает себе превосходство из-за своей свободы от религиозных верований и традиционных ценностей. В Дзэн заложено представление о внутренней ценности человека и всех живых существ, какими бы скромными они ни были. Каждая форма жизни рассматривается как уникальный представитель сознания, которое пронизывает и охватывает весь универсум.

Следовательно, установка Дзэн не является ни агностической, ни вольнодумной, каковой является установка современного человека, который утратил веру в самого себя и в мир. Наоборот, установка Дзэн покоится на глубокой убежденности в универсальном законе (дхарма) и наличии смысла у всего сущего (не путать с телеологической концепцией "предназначения"). Индивидуальный опыт считается таким же важным, как абстрактный закон, а непостоянное – таким же значительным, как и вечное. Вечное может быть испытано только в настоящий момент, бесконечное – только в конечном, универсальное – только в индивидуальном.

"Именно благодаря сознательному индивидуальному существованию, – говорит Шри Ауробиндо, – развивающееся сознание становится организованным и способным осознать свою собственную реальность. Колоссальное значение индивидуального существа (бытия), которое возрастает по мере его восхождения в мировом порядке, является самым замечательным и важным фактом вселенной, которая возникла без индивидуальности в недифференцированном состоянии неведения. Это значение может быть оправданно только в том случае, если "я" как индивидуум не менее реально, чем "я" как космическое существо (бытие) или дух, и если оба они являются силами вечности... Только таким

образом можем мы объяснить необходимость возникновения чего-либо индивидуального... и его раскрытие как предварительное условие космического "я" и сознания и наивысшей реальности".

Необычность Дзэн Буддизма имеет место на фоне глубокой метафизической традиции, которая столь животворна, что может отказаться от обычных концепций. Отвержение Дзэн религиозных догм и сформулированных верований вытекает не из скептической установки, а из неопишуемой уверенности, порожденной внутренним опытом реальности.

Мы "верим" в вещи только тогда, когда уверены в них. Мы не "верим" в существование солнца; мы видим его, ощущаем его, живем в его свете и тепле. Аналогичным образом и Дзэн подвергает сомнению не ценности религии и традиции, а лишь методы, благодаря которым они стали общепринятыми. Дзэн хочет открыть непосредственный путь к тем ценностям и силам, которые являются живым источником всякой культуры, религии и традиции.

Однако если люди, утратившие связь с этими силами и ценностями, попытаются воспользоваться методами Дзэн в условиях духовного вакуума, они вряд ли выйдут за рамки интеллектуального жонглирования и поверхностного эстетизма. Тогда Дзэн станет оправданием жизни, проводимой по тому же старому образцу и лишь снабженной другими ярлыками для тех же самых действий: прихотливость будет именоваться спонтанностью, слабость – следованием принципу ненасилия, лень – идеалом недеяния, нелогичность – духовной глубиной, эмоциональность – вдохновением.

Практика Дзэн – и то же самое относится к любой духовной дисциплине или методу медитации – может быть успешной только в том случае, если она проистекает из подлинно религиозной установки или живой традиции, признающей те фундаментальные ценности, которые придают глубину и смысл человеческому существованию.

## 10. РЕЛИГИЯ И НАУКА

Поскольку смысл и значение научных "фактов" зависят от контекста, в котором они наблюдаются, от предпосылок, из которых исходит ученый, и от общей интеллектуальной и культурной установки его времени, то "факты" могут превратиться в прямую противоположность тому, чем они считались первоначально. Следовательно, науку вполне можно рассматривать с точки зрения психологии.

Как наука, так и религия стремятся к истине, поэтому они могут существовать бок о бок, не противореча друг другу и не препятствуя друг другу. Однако это не означает, что они могут быть объединены, поскольку их существенное различие состоит не столько в их целях, сколько в их методах. Метод научного исследования ориентирован вовне, а метод религии – внутрь. И каждый из этих методов может достичь своих наилучших результатов, если он следует своим собственным врожденным законам. Природа науки состоит в наблюдении и дедукции из данных чувств, т.е. восприятию и наблюдению физических процессов. Природа религии, так же, как и искусства, основана на интуиции, заимствованной из психического опыта. Как искусству не требуется доказывать ценность своих творений путем их согласия с научными наблюдениями, хотя может оказаться, что такое согласие иногда имеет место, так же и религиозная истина не зависит от науки, хотя она не должна противоречить ей.

Наука, поскольку она полагается на внешние факты, всегда остается неполной, фрагментарной, хотя философия пытается заполнить пробелы, в то время как религия, подобно всякому подлинному и спонтанному произведению искусства, всегда представляет собой нечто полное в самом себе ввиду ее интуитивного характера, рожденного из опыта единства человека и его мира или сущностной универсальности его существа (бытия).

Наука – это человеческая попытка вырасти за рамки природы.

Религия – это стремление человека вырасти за рамки самого себя.

Умственной установкой, из которой возникает наука, является рефлексия (отражение, размышление). Установка религии – преданность (благоговение). Это не означает, что религия исключает рефлексию или что наука исключает преданность. Однако рефлексии недостаточно для создания религии, и преданности недостаточно для создания науки. Но обратное возможно.

Тот факт что все религии единодушно осуждают эгоизм, не обусловлен сверхъестественным откровением либо глубокой рефлексией, или умственным усилием, но вытекает из самой природы

религии. Преданность является противоположностью самости.

С учетом этого мы приходим к следующему определению религиозного человека. Религиозные люди – это не те, кто верит в определенную догму или в истинность определенного учения, и не те, кто следует определенным моральным правилам, а те, кто исполнен истинной преданности и действует соответственно этому.

Функция религии не состоит в том, чтобы продуцировать определенные верования, представления и общепринятую условную мораль; она является спонтанной психической тенденцией, врожденно присущей человеку, центробежной духовной силой, действующей в противовес естественной центростремительной силе эгоизма. В животном наиболее ярко выражена центростремительная тенденция; у святого – центробежная, он отдает себя без остатка и ощущает свое единство со всем. Средний человек занимает промежуточное положение.

Таким образом, религия не просто средство для достижения некоей цели, а нечто, содержащее свой смысл в самом себе, так же, как и жизнь. Действительно, религия есть духовная форма жизни, индивидуальная интенсификация сознания на общечеловеческой, если не космической, основе. В природе религии заложено избавление индивидуума от его чувства отдельности, превращение его в общественное существо и поднятие его до состояния универсального осознания.

Моральные суждения, такие, как "хорошо" и "плохо", не имеют никакого отношения к религии как таковой. Моральность – это не цель, а второстепенный продукт религии. Моральные люди часто бывают совершенно нерелигиозными, а аморальные люди могут иногда оказаться на удивление религиозными. Отождествление религии с моральностью – одно из самых трагических заблуждений человечества. Это деградирует религию до уровня узколобого пуританства до такой степени, что даже лучшие из людей теряют веру в нее. Западный антагонизм по отношению к религии обусловлен главным образом этим заблуждением, которое еще больше усугубилось благодаря смешению моральности с сексом.

Благодаря этой пуританской установке на примитивные религии стали смотреть свысока, хотя с точки зрения религиозной интенсивности, непосредственности опыта и искренности преданности даже шаманизм самых примитивных островитян южных морей или аналогичные традиции племен в отдельных частях Азии или Африки могут рассматриваться как превосходящие многие современные формы секуляризованной религии.

Возможно, мы рассматриваем обычаи и представления примитивных народов как наивные; тем не менее глубокая истина заложена в позиции, которая не позволяет пропускать ни одно единичное событие жизни, не взывая к духам земли и небес, воды и ветров, деревьев и гор. Мы столь долго пренебрегали этими вещами при нашей беспрепятственной эксплуатации природы, что теперь сами стихии мстят нам. Насколько отличается установка, при которой "ко всей природе обращаются с просьбой дать свое благословение при рождении новой жизни или при отделении души", говорит Лоренс Биньон в своей книге "Дух человека в азиатском искусстве":

"Природу умоляют о благоденствии... всякому мероприятию, которое связано с возделыванием плодородной земли или способствует строительству общественной мастерской, сосредоточенной вокруг жизни семейства. Это суеверный, народный аспект того, что в умах поэтов, художников и философов становится уникальной полнотой видения, более верное ощущение места человека во вселенной и связи человеческой жизни с окружающими жизнями, чем то, что господствует на Земле".

Действительно странно, что то, что поэты, мыслители и художники – действительные творцы западной культуры – выразили в своих величайших произведениях, рассматривается как примитивное суеверие, когда оно практикуется и воплощается в живое выражение религиозной веры людьми, которые до сих пор продолжают оставаться в тесном контакте с природой.

Ценность и право на существование имеет только такая религия, которая способна придать смысл нашей жизни и окружающему нас миру. Однако придание смысла не состоит в поверхностном оправдании всего существующего, но всегда указывает за пределы наших ограничений и чувственных впечатлений, тем самым создавая динамический элемент, необходимый для всякой жизни и для всякого подлинного усилия с нашей стороны.

Однако этическая установка, вырастающая из такого осмысленного понимания жизни, отличается от морали заповедей и запретов, поскольку она находится в согласии с нашими внутренними

убеждениями. Она не навязана нам; это нечто, спонтанно истекающее из глубины нашего существа и находящееся в гармонии с нами самими и с миром, в котором мы живем. Таким образом, чем выше религия и чище наша преданность, тем выше будет наш этический стандарт.

## 11. ТВОРЧЕСКОЕ МОГУЩЕСТВО УМА

Мы горюем о непостоянстве мира и нашего тела, поскольку не знаем, что мы сами сотворили их. Но тот, кто знает, что на протяжении всей вечности мы творим свои бесчисленные тела и миры, воспринимаемые посредством этих тел, будет оплакивать преходящесть этих творений так же мало, как певец будет печалиться об исчезновении звуков своей песни, поскольку он знает, что может воссоздать их всегда, когда пожелает.

В этом заключается секрет бессмертия: мы бессмертны не потому, что продолжаем существовать, а потому, что покидаем существование. К тому, чем мы владеем, нам нет нужды цепляться; мы всегда можем создать его заново благодаря творческому могуществу суверенного духа внутри нас.

Разве цветы не пробуждаются каждой весной? Природа изобильна благодаря своему творческому могуществу. Только нетворческий ум Цепляется за окаменевшие останки жизни.

Одна лишь вера в бессмертную душу или убеждение в том, что нечто в нас переживает смерть, не делает нас бессмертными, пока мы не познаем то, что переживаем и с чем мы способны отождествиться. Многие человеческие существа избирают смерть вместо бессмертия, отождествляясь с тем, что тленно и не вечно, глупо цепляясь за тело или временные элементы нынешней личности, которую они ошибочно принимают за душу или сущностную форму жизни.

Выразим это иначе: бессмертие находится в пределах нашей досягаемости, но, подобно бедняку, не знающему о том, что в его доме спрятано сокровище, мы неспособны воспользоваться им. Если мы не знаем, в чем состоит бессмертие, то оно так же бесполезно, как и захороненное сокровище. И даже более того, если мы знаем, что оно существует, и не знаем, где его искать.

Если человек умирает и рождается вновь, не распознав тождества, или, точнее, связи со своей предыдущей жизнью, то он действительно умер и будет умирать снова и снова, несмотря на свое бессмертие. Если мы неспособны восстановить связь между одной жизнью и другой, то наше бессмертие остается лишь концепцией и никогда не становится реальностью.

Но почему мы должны устанавливать связь между одной жизнью и другой вместо того, чтобы оставить каждую из них саму по себе? В ответ на это мы можем спросить: почему бы нам не предоставить каждый день самому себе и не начинать каждое утро все сначала? Ответ прост: потому что в таком случае мы опустились бы до уровня животной жизни, просто удовлетворяя свои физические нужды или следуя своим мгновенным настроениям и импульсам, не имея сознательной связи с прошлыми действиями и опытами и не обладая никаким целенаправленным существованием. Наши жизнь и смерть стали бы целиком зависящими от внешних условий. Возможно, мы были бы счастливее в той мере, в какой удовлетворяются наши физические нужды, но нам пришлось бы отказаться от всего, что мы ценим больше всего: от нашей человеческой природы и достижений, нашей культурной жизни, наших духовных устремлений – короче говоря, решительно от всех видов осмысленной деятельности или творческих усилий, от любой попытки вырасти за пределы нашего нынешнего состояния знания и несовершенства.

Жить в настоящем "безвременном" моменте может быть ценным опытом, но это не решает загадку нашего существования. Это подобно желанию держаться за паузу между двумя дыханиями и заявлять, что это единственное реальное состояние (предельное состояние "опустошенности"), в то же время отрицая ценность или необходимость двух других функций дыхания – вдоха и выдоха. Пустота имеет смысл только в связи с полнотой или наполненностью.

Важность настоящего момента не может служить оправданием нашего отрицания прошлого и будущего. Без прошлого настоящее не имело бы смысла. Не может существовать ума без памяти или культуры без истории и традиции. Но некоторые самозванные пророки нашего времени отбрасывают все эти вещи, называя их никчемными, поскольку они "обусловлены".

Но почему нечто, являющееся обусловленным, должно рассматриваться как негативное или никчемное? Почему бы не признать тот факт, что в универсуме нет ничего необусловленного, что мир,

имеется в виду не только феноменальный мир, но и мир духа, на деле является системой бесконечных связей, органическим целым, в котором каждая отдельная часть связана со всеми другими частями и обусловлена ими? На самом низшем плане эта обусловленность выявляется как закон причины и следствия, в котором причинность равносильна детерминизму и механической необходимости. Но на следующих более высоких планах органической жизни, т.е. самопроизводящихся организмов, появляется элемент индивидуальности, и это создает первую брешь в принципе чистого детерминизма и предсказуемости. Очевидно, появляется возможность элемента шанса, назовем это так, и выбора и, следовательно, свободной воли. Однако поскольку организм еще не является самосознательным, он неспособен воспользоваться предоставляющимися ему шансами. Следовательно, предварительным условием свободы выбора является сознание, и не просто сознание, а рефлексивное сознание, осознание не только своего окружения, но и своего собственного существования. Т.е. самосознание – подлинная основа всех духовных ценностей и всего, что придает смысл жизни и оправдывает наше существование.

Как каждый инструмент в оркестре играет свою собственную роль в общем ансамбле, но находит свое завершение и наивысшее осуществление в совершенной координации и осмысленной взаимосвязи всех инструментов оркестра, так же каждое индивидуальное сознание находит свое осуществление в совершенной взаимосвязи с универсумом во всем его многообразии форм жизни и индивидуальных сил, которые не знают ни бездействия, ни застоя.

Но лишь тот, кто знает весь ансамбль, может в совершенстве исполнить свою партию. Это означает, что, пока мы не достигнем стадии просветления или универсального сознания, где универсум представляется как совокупность нашего прошлого, из которого мы выросли, пока мы не достигнем этого предельного состояния, мы не сможем найти свое наивысшее осуществление.

Те, кто отказывается играть свою роль, потому что неспособен или не желает "обусловить" себя целым посредством практики и опыта вплоть до того момента, когда достигнет совершенной гармонии с целым, добьются того, что просто выпадут из оркестра в гордом одиночестве и умрут духовной смертью. Они не герои, а всего лишь неудачники из-за неспособности координировать свои индивидуальные движения с великим ритмом жизни. Поскольку они презирают изменения и пытаются придерживаться настоящего, они отрицают существование времени. Они не понимают, что мелодия означает развертывание движения во времени и что даже моменты молчания кажущейся безвременности – паузы внутри мелодии – становятся осмысленными посредством движения, развертывающегося в вечном потоке времени.

Отделять вневременность, или переживание вечности, от времени – это все равно, что исполнять одни только паузы из симфонии! Осмысленность настоящего момента, полное переживание настоящего, без соотнесения с прошлым и будущим, не отменяет ни памяти, ни прошлого, ни будущего. Неверно также, что такое переживание не оставляет воспоминаний. Наоборот, такие моменты могут всю жизнь вспоминаться как очень яркие переживания.

Презирать творческое мышление и воображение за то, что они обусловлены – все равно что отказываться от музыки за то, что она развивается во времени; и более того, за что временная последовательность и ритм являются существенными элементами музыки. И тем не менее именно в музыке, более чем в любой другой форме искусства, мы самым замечательным образом испытываем безвременность – ощущение того, что мы поднимаемся над временем, над собой, над всеми ограничениями нашего самоограничивающего сознания.

Жить только в настоящем – высокое достижение для того, кто овладел прошлым; но не для тех, кто всего лишь хочет предать прошлое забвению, потому что они неспособны взглянуть ему в лицо и преобразовать его. Только тот, кто преобразовал прошлое, приняв его в его целостности как свою универсальную основу и подняв его в свое настоящее сознание как составную часть своей индивидуальности и жизни, способен испытать полноту настоящего момента, в котором можно постичь вечность времени или безвременность вечности, как это сделал Будда в момент своего просветления. Однако, чтобы свершить это, мы должны пройти многовековой путь Будды, путь духовного роста, который, подобно росту всех живых вещей, развертывается во времени.

Мы можем ускорить этот процесс, если воспользуемся нашим предыдущим и нынешним опытом. В этом состоит назначение и смысл способности воспоминания – не цепляние за прошлые воспоминания, а использование их в настоящем. Таким путем память трансформируется в чувство

ответственности и измерение сознания, дающее нам свободу движения и выбор направления.

Те же, однако, кто живет только в настоящем и для настоящего, не встретившись лицом к лицу со своим прошлым, не овладев им и не приняв его, лишь избегают своей ответственности, наслаждаясь текущим моментом, и в результате обнаруживают, что они неспособны остановиться в этом блаженном состоянии. Они все больше погружаются обратно в бессмысленную жизнь, руководимую текущими делами и эгоцентрическими целями. Спонтанность момента – это не дар свыше, а следствие длительной практики и усилий с целью культивирования прозрения и поглощения в процессе творческой медитации.

Именно здесь становится возможной связь одной жизни с другой, приходящая с пониманием того, что существенные особенности прошлого и их творческие силы по-прежнему живы в нашем глубинном сознании. Распознав эти существенные особенности, мы в состоянии продолжить и интенсифицировать наши усилия для самореализации сознательно направляемым и осмысленным способом.

Когда мы говорим о существенных особенностях прошлого и их творческих силах, следует понять, что мы имеем в виду не случайные черты в форме личных и связанных с эмоциями воспоминаний о прошлых жизнях, а открытие законов, управляющих непрерывностью сознания, т.е. нашим духовным наследием, переходящим из одного воплощения в другое. Поняв это, мы должны тратить свое время и усилия на исследование или оживление деталей нашего прошлого, но должны направить свои энергии на создание нового духовного тела, определяющего нашу будущую жизнь и наше будущее перерождение. Это внутреннее тело, растущее в процессе неуклонного культивирования интенсивной медитационной практики, известно в буддийской терминологии под названием "Алмазное Тело" (ваджракая), потому что оно по своей природе нерушимо и прозрачно. Оно является осуществлением нашей природы Будды, которая рано или поздно вызывает в состояние совершенного просветления.

## 12. ОТНОСИТЕЛЬНОСТЬ СОВЕРШЕНСТВА

Свет беспрестанно движется через вселенную, но он становится видимым только тогда, когда встречает сопротивление. Аналогично и сознание осознает себя только тогда, когда имеется сопротивление. Если это сопротивление непроходимо или непреодолимо, оно ощущается как страдание; если с ним удастся совладать, оно ощущается как радость.

Радость означает преодоление сопротивления. Вот почему люди взбираются на горы, терпят добровольные лишения и занимаются всевозможными видами спорта и ищут приключений. Жизнь становится бессмысленной и невыносимой, если в ней нет сопротивления или если мы встречаемся с препятствиями, с которыми не можем справиться.

А как же эстетическое наслаждение, счастье одиночества или счастье самадхи, в котором, по видимому, нет никакого сопротивления? Однако и эти состояния не могут быть достигнуты без преодоления препятствий или без овладения нашими инструментами восприятия и познания. Именно поэтому мы не можем пребывать неопределенно долго в блаженстве самадхи или в наслаждении красотой. Как только усилие прекращается и мы привыкаем к определенным условиям, прекращается также и радость.

Только в процессе движения к совершенству мы можем испытывать совершенство. Только в процессе движения к бесконечному мы испытываем бесконечное. Достигнутая бесконечность – это больше не бесконечность. Чтобы наслаждаться блаженным состоянием самадхи, мы должны развивать его снова и снова. Чтобы наслаждаться красотой, мы должны творить ее в самих себе. Таким образом, не может быть даже эстетического наслаждения без творческого усилия, и поскольку художнику присуще большее творческое усилие, чем человеку, созерцающему произведение искусства, то радость художника более интенсивна.

Путь к самадхи заключается в постоянном процессе духовного отказа, постоянной отдаче. Отдать какую-то вещь – значит освободиться от нее, быть хозяином самого себя и своих решений. В акте отказа заключается свобода. Другими словами, именно способность отказываться дает нам власть над самими собой и вещами окружающего нас мира. Значение имеют не вещи, от которых мы отказываемся, а акт отказа. Следовательно, на время следует отказаться даже от самадхи, если мы не хотим утратить эту способность, потому что если способность не приобретается постоянно вновь, она утрачивает свою

силу.

Если отказ является подлинным, тогда вещи более не могут поработить нас – мы становимся их хозяевами и можем безопасно пользоваться ими. Тогда мы можем бесстрашно идти из единства самадхи в разнообразие мира. После того как мы убедились, что можем обойтись без вещей, мы должны теперь доказывать, что у нас больше нет причин страшиться их, что мы можем принимать их и даже создавать, не теряя своей независимости, своей внутренней свободы.

Таков путь Будды: начать с отказа от мира, увенчать это достижением просветления, а затем из сострадания вернуться обратно в мир. Это похоже на тройной процесс дыхания: направленное внутрь движение вдоха, момент остановки или неподвижности и затем направленное наружу движение выдоха.

Обе стороны этого процесса воспроизводятся в тантрической медитации, практикуемой в Тибете; но только тут объекты сначала порождаются из состояния "совершенной пустоты", а затем они разрушаются снова в "пустоту". Здесь в качестве отправной точки выбрано состояние Буддоподобности, или Просветления, которое лежит между двумя этими движениями. Однако как можно избрать такую отправную точку, если состояние Буддоподобности еще не было фактически достигнуто? Ответ заключается в следующем: только в процессе движения к совершенству, которое после сложного процесса духовного очищения рождается здесь временно как умственный образ или символ, можно испытать совершенство.

Совершенство – не абсолютная ценность или статическое состояние, а гармония сил, которая может установиться в любой момент, когда их движение координировано направлением к общей цели. В такой момент эти силы образуют "универсальную" группу (слово "универсальная" взято в его буквальном значении: направленный в одну точку), универсум в миниатюре. Но идеальная точка, к которой движутся эти силы, должна лежать в бесконечности и не должна быть никогда достигнута ими; иначе они столкнутся и сольются друг с другом, т.е. их идеальная дифференциация, уравновешенная общим направлением, нарушится и их движение, без которого невозможна жизнь, прекратится. Гармония требует дифференциации в такой же мере, как и единства. Только один звук не может составить музыку.

Таким образом, мы можем сказать, что совершенство возможно на каждой стадии развития, в каждой форме жизни. Человеческое существо, надлежащим образом развившее все свои человеческие качества, может быть названо совершенным, хотя могут быть другие существа, превосходящие людей во многих отношениях. И таким же образом мы можем сказать, что животное, которое обладает всеми качествами своего рода, совершенно; то же относится к растению или кристаллу, гармонично выражающему характерные черты своей природы.

Таким образом, совершенство является не верхним концом шкалы и не абсолютной или фиксированной мерой, а инфинитезимальным моментом гармонии в процессе движения.

У самосознательных существ эта гармония обычно нарушена за счет гипертрофированной эгоцентричности и интеллектуальности разрушительного типа. Только тот, кто полностью преодолел иллюзию эго и сопутствующие ей дефекты, т.е. тот, кто достиг просветления, способен постоянно пребывать в состоянии гармонии, которое мы обычно можем испытывать только в течение кратких моментов.

Гармония более или менее постоянно устанавливается путем органического или бессознательного процесса непрерывного переприспособления в тех формах жизни, в которых равновесие еще не нарушено благодаря гипертрофированному росту эго-сознания. Аналогичное непрерывное переприспособление имеет место у тех индивидуумов, которые победили эго и вновь обрели свое духовное равновесие. Различие между совершенством цветка или животного и совершенством Просветленного состоит в том, что первый не сознает, а второй сознает гармонию, которую он установил путем творческого усилия и в которой он продолжает пребывать в силу своей мудрости, делающей возврат в неуравновешенное состояние невозможным.

## **Часть Шестая ИЗМЕРЕНИЯ СОЗНАНИЯ**

### **1. ЛОГИКА И СИМВОЛ В МНОГОМЕРНОЙ КОНЦЕПЦИИ УНИВЕРСУМА**



Математика, атомная физика и глубинная психология взорвали рамки нашего привычного мышления и нашей концепции универсума. Они произвели такое удивительное количество специальных знаний и новых теорий, что это приводит профана в состояние безнадежной путаницы, потому что привычные правила и выражения его языка неспособны адекватно выразить или ассимилировать результаты этих наук без нарушения самих законов, на которых основано его мышление.

Следовательно, необходимо развивать мышление нового типа, свободное от догматизма наших самосозданных законов, которые, хотя они полезны и оправданы в мире конкретных объектов и понятий, несовместимы с законами универсума, выходящего далеко за пределы нашего чувственного опыта и форм нашего мышления. Поскольку невозможно приспособить универсум к нашему образу мышления (а под "универсумом" я понимаю факты не только внешнего, но и внутреннего мира, скрытого в глубинах человеческой психики), не остается никакой другой альтернативы, кроме как приспособить наше мышление к фактам универсума путем попытки создать более всеобъемлющий оазис для нашего мышления, освободив его от узости одностороннего догматизма. Этого можно достичь только путем преодоления нашей одномерной логики, которая, двигаясь по прямой линии к любому данному объекту, разрезает мир на части ножом своего "или-или", чтобы построить из безжизненных кусков рассеченного мира всего лишь концептуальный и совершенно абстрактный универсум.

Из моей беседы с профессором Гейзенбергом в Мюнхене я вынес впечатление, что современная атомная физика превзошла наш нынешний способ мышления до такой степени, что разрыв между сознанием среднего человека, пользующегося результатами науки, и знанием ученого, получающего эти результаты, столь велик, что это может стать большой опасностью для западной цивилизации и поэтому в конечном счете опасностью для человечества, которое все больше и больше отождествляется с этой цивилизацией.

Этот разрыв между совершенством и могуществом средств, созданных исходя из более высокого измерения знания, и уровнем сознания тех, кто использует их, должен в результате привести к шизофренической цивилизации, в которой человек больше не будет контролировать эти средства, потому что он больше не понимает могуществ, находящихся в его распоряжении, и сам будет находиться под их контролем. Он будет похож на ученика чародея, неспособного удержать вызванные им силы, потому что он не имеет связи с их природой, он не обладает действительным знанием их.

Следовательно, перед ведущими учеными стоит задача: построить мост к уровню понимания среднего человека, чтобы он приобрел сознательный доступ к тому миру или тому духовному измерению, который наука пытается открыть для него. Только человек, который завоевал, приобрел этот мир духовно, чье сознание достигло этого уровня осознания, способен разумно пользоваться силами, заимствованными из этого мира, и не употреблять их могущество неправильно. Только такой человек имеет право пользоваться ими.

Однако, чтобы построить мост к той ступени знания, прежде всего необходим новый язык, не столько в смысле нового словаря, который во всяком случае профан усваивает без особого труда, сколько в смысле нового способа мышления, расширенной многомерной логики, которая так же отличается от классической аристотелевской логики, как эвклидова геометрия отличается от теории относительности Эйнштейна.

Создание такого способа мышления может облегчиться в результате знакомства с восточной логикой, особенно с индийской мыслью. Западная логика движется к объекту мышления или созерцания по прямой линии, от некоторой определенной "точки зрения", однозначно сформулированной предпосылки; в то время как восточный способ мышления скорее состоит в движении по кругу вокруг объекта созерцания. Западная "лобовая атака" приводит к более быстрому и однозначному результату, однако он столь же односторонен, сколь и однозначен. Восток достигает результата путем постоянно возобновляющейся "концентрической атаки", двигаясь к объекту по сужающимся кругам; в результате суммирования или интегрирующего совмещения единичных впечатлений, полученных с разных точек зрения, формируется многостороннее, т.е. многомерное впечатление, до тех пор, когда на последней, концептуально непостижимой стадии этого концентрического приближения созерцающий субъект

отождествляется с объектом созерцания. Из этого опыта рождается символ, направляющий знак, сравнимый с символическим языком математики, и трансцендирующий сам себя парадокс.

Таким образом, новый язык более похож на язык поэтов, чем на язык обычных ученых; поэтому в атомной науке выработалась идиома, в которой для описания действительных фактов используются противоречащие образы. Гейзенберг продемонстрировал это на примере взаимоисключающих волновой и корпускулярной теорий. Поскольку невозможно точно определить пространственное расположение и скорость, которая относится к временному измерению, элементарной частицы одновременно, приходится, как говорил Гейзенберг, "использовать в атомной физике два взаимоисключающих способа описания, которые, однако, также и дополняют друг друга, так что адекватное описание события в конечном счете достигается путем комбинации различных уподоблений или образов".

В этой связи Гейзенберг отметил, что Бор говорил о дополнительном соотношении этих двух понятий: положения и скорости.

"Этот факт дополнительного соотношения привел также к тому, что физикам, говоря об атомных процессах, пришлось удовольствоваться неточным и символическим языком. Они, подобно поэтам, пытаются с помощью образа и символа вызвать в уме слушателя определенные движения, указывая в требуемом направлении и не заставляя его посредством однозначной формулировки следовать точно определенному пути мышления".

Таким образом, при этом способе мышления все дело не в том, чтобы фиксировать ум в соответствии с системой классической логики, согласно которой два противоположных утверждения не могут быть одновременно истинными и третьей возможности не дано, а в том, чтобы держать ум подвижным, т.е. менять точку зрения, позволяя уму, как в индийской логике, совершать круги вокруг созерцаемого объекта. Этот способ мышления так же мало отменяет общепринятую логику, как и многомерную логику высшей математики, но он отводит каждому из этих видов логики свое собственное место. Между дуалистической аристотелевской логикой, управляемой законом противоположностей и законом исключенного третьего, и логикой высшей математики можно разместить целую шкалу логических систем.

В виде примера приведем здесь четыре предложения индийской логики: 1) есть; 2) не есть; 3) есть и не есть; 4) ни есть, ни не есть. (Подразумеваются высказывания "А есть В", "А не есть В" и т.д. – прим. перев.). Иначе говоря, эти четыре утверждения постулируют: 1) бытие; 2) небытие; 3) как бытие, так и небытие; 4) ни бытие, ни небытие. Первые два утверждения относятся к сфере конкретных объектов, воспринимаемых чувствами или посредством понятий, к сфере фиксированных сущностей, где мы можем говорить о тождественности или нетождественности. Третье утверждение относится к сфере относительного и соответствует событиям, происходящим на уровне живых организмов. Четвертое утверждение относится к сфере трансцендентального опыта, превышающего чувственное восприятие и понятия, поскольку его объекты бесконечны и доступны только интуиции, т.е. непосредственному (прямому) опыту или опыту высших измерений.

Мы можем понять мир ровно настолько, насколько мы развили и постигли его внутри самих себя. Плотин (александрийский философ III в.) писал в своем письме Флакку:

"Следовательно, истина не есть согласие нашего понимания внешнего объекта с самим объектом. Она есть согласие ума с самой собой. Следовательно, только сознание является основой уверенности. Ум удостоверяет самого себя. Разум видит в самом себе то, что выше его самого, и свой источник; также и то, что ниже его самого, опять-таки является им самим. Знание имеет три степени – мнение, наука, озарение. Средством или орудием первого является рассудок, второго – диалектика, третьего – интуиция. Последнему я подчиняю разум. Это абсолютное знание, основанное на тождестве познающего ума с познаваемым объектом".

Интуитивное познание свободно от частичности и преодолело такие крайности, как выпячивание роли субъекта. Оно является видением мирового синтеза, опытом космического сознания, где бесконечное постигается не только в понятиях, но и на самом деле. Хотя в любом из более низких состояний сознания присутствует нечто, ведущее к следующей стадии или указывающее на нее, невозможно решить проблемы, относящиеся к более высокому измерению сознания, с точки зрения более низкого уровня сознания. Вот почему научные проблемы нельзя решить с эгоцентрически обусловленной эмоциональной точки зрения или метафизические проблемы либо проблемы

современной атомной физики или астрофизики, выходящие за пределы сферы конечного, – с помощью законов мира трехмерного опыта или посредством выведенной из него ограниченной логики.

"Если мы желаем вырваться из трехмерного мира и пойти дальше, мы должны прежде всего выработать фундаментальный логический принцип, который позволил бы нам наблюдать связь вещей в мире многих измерений, чтобы видеть их с определенной степенью разумности, а не как полный абсурд. Если мы вступаем туда вооруженные только принципами логики трехмерного мира, то эти принципы потянут нас назад, не дадут нам возможности подняться с земли". (Успенский)

Таким образом, каждый план имеет свои собственные законы и свои собственные проблемы, и методы, полезные для решения в одном случае, могут стать препятствием в другом. Одним из главных препятствий при рассмотрении многомерных феноменов является предпосылка о временной и причинной связи, отраженная в классической логике в виде принципа "достаточного обоснования".

Если вместо последовательной цепочки событий мы рассмотрим одновременную совокупность определенных, кажущихся несвязанными явлений, то часто можем наблюдать параллелизм, совпадение определенных характеристик, необусловленный причинной или временной связью, но скорее производящий впечатление поперечного сечения какого-то органически связанного целого. И наоборот, в последовательной цепочке определенных событий или опытов (переживаний) мы можем наблюдать "развертывание" во времени какой-то структуры, принадлежащей более высокому измерению реальности, которая не зависит от времени и, так сказать, "предсуществует".

Связь индивидуальных качеств и судеб с расположением планет, наблюдаемая астрологией, не обязательно причинно обусловлена, т.е. вызвана "влиянием" соответствующих планет; ее можно так же хорошо, если не лучше, объяснить как параллелизм событий в нашей не причинной синхронной ситуации. Расположение планет в данном случае служит только системой отсчета для определения и характеристики определенной ситуации. Такие ситуации подвергаются постоянному изменению и кажутся нам причинно обусловленными явлениями, происходящими во временной последовательности. Рассматривая эту временную последовательность как реальную, т.е. действенную, а отдельный момент как непостоянное, само по себе несущественное звено в цепи причинно обусловленных событий, мы привязываемся к одностороннему направлению необратимого измерения времени, которое движется, так сказать, горизонтально, т.е. на уровне поверхности нашего индивидуального сознания, не отдавая себе отчета в вертикальных связях, ведущих в глубины, воспринимаемые в состоянии "глубокого сна", "безвременного" момента, в котором, как в фокусе, присутствует и концентрируется живое органическое единство всего универсума.

Если мы рассматриваем горизонталь как направление нашего пространственно-временного развития (развертывания), тогда вертикаль является направлением нашего движения внутрь, к универсальному центру нашего существа и, следовательно, к постижению вневременного присутствия всех потенциальностей существования в органической структуре совокупного живого универсума. Но в то время как горизонталь, по-видимому, т.е. согласно законам любого движения в пространстве, образует бесконечно большой круг, который в силу этого выглядит прямой линией, или спиральное движение, в котором определенные фазы ритмически повторяются, никогда не будучи абсолютно тождественными, такая регулярность наблюдается во всяком изменении, – вертикаль устремляется к неподвижному центру этого кругового движения, т.е. к вневременному настоящему, присущему всему существующему. Это то, что поэты называют "вечностью момента", которую можно испытать в состоянии полной обращенности внутрь, т.е. когда мы поворачиваемся внутрь, а не к внешнему миру, к центру нашей собственной сущности и существа, как это случается во время медитации и творческого вдохновения.

В своей предыдущей работе\* я проиллюстрировал эти два направления круговой диаграммой, в которой движение вдоль периферии символизирует пространственно-временное развитие индивидуума, а вертикальные по отношению к нему движения, направленные к центру, символизируют прогрессирующие стадии обращенности внутрь. Чем больше прогрессирует обращенность внутрь, т.е. чем больше мы приближаемся к внутреннему центру, тем более универсальным становится опыт, а с достижением центра мы постигаем наше сознательное существо в полном объеме, универсальное сознание во всей его целостности.

Таким путем прогрессирует сознание от ограниченных к более обширным измерениям, от низших

к высшим измерениям, и каждое более высокое измерение содержит качества более низких, т.е. оно включает их в более высокую систему связей. Следовательно, критерий сознания или познания более высокого измерения заключается в согласованном и одновременном восприятии нескольких направлений движения в рамках более обширного единства, без разрушения тех индивидуальных черт, которые характеризовали низшие измерения, интегрированные таким путем.

Важно подчеркнуть это обстоятельство, так как нет ничего опаснее, чем легкомысленное выбрасывание за борт нормального логического мышления, свойственного нашему миру, в угоду кажущихся глубокомысленными парадоксов, как это вошло в моду в некоторых интеллектуальных движениях нашего времени, и не в последнюю очередь в современном искусстве. Пока мы не достигнем ясного понимания законов, лежащих в основе нашего трехмерного мира, бесполезно заниматься более высоким измерением, субструктуру которого образуют эти законы. Мы должны сначала достичь пределов нашего мышления, прежде чем будем вправе превзойти их.

А пока мы должны работать с символами, которые доставляет язык и архетипы сознания, потому что, как говорит Х.Г.Юнг, такие символы имеют большое преимущество, так как они способны объединять разнородные и несопоставимые факторы в один общий образ. Это справедливо как для символов высшей математики, так и для символов глубинного сознания. По обоим этим путям мы можем продвигаться к познанию высших измерений; и даже сейчас мы можем видеть, что они в значительной степени дополняют друг друга.

## 2. КОНЦЕПЦИЯ ПРОСТРАНСТВА В ДРЕВНЕБУДДИЙСКОМ ИСКУССТВЕ И МЫСЛИ

### I

Согласно Шпенглеру, концепция бесконечного пространства является исключительно западной идеей, плодом "Фаустовского" сознания, совершенно чуждого как индийцам и египтянам, так и грекам и римлянам.

"То, что заложено в идее бесконечного пространства, этой творческой интерпретации переживания глубины нами, людьми Запада, и только нами, – это разновидность измерения, которое греки называли Ничто, а мы называем Все. Она напитывает мир цветом, которого не было в палитре ни греческой или римской, ни индийской или египетской души".\* (*Шпенглер. "Закат Европы", том 1, стр. 234.*)

Философские определения, развитые позже, хотя и интересны сами по себе, имеют второстепенное значение по сравнению с этим опытом. Бесконечность пространства, часто упоминаемая в самых древних палийских текстах под названием акашананчаятана, сохранила свое значение в буддийской литературе вплоть до наших дней и была известна как одно из высших состояний йогического опыта еще до появления буддизма, как это признает сам Будда, говоря о йогическом опыте своих учителей-браминов.

Слово "акаша" само по себе многозначно, так как оно произведено от корня "кас" – "сиять". Оно подразумевает активное или даже творческое качество пространства, нечто, связанное с движением, вибрацией или излучением. Это похоже на старые гипотезы об эфире в физике. Даже в отрицательном определении саутрантиков, которые в отличие от других школ Буддизма отрицали реальность пространства и характеризовали его как "несуществование препятствий, или помех", с концепцией пространства, по-видимому, инстинктивно связана идея движения.

Тхеравадины, которые не утверждали и не отрицали реальность внешнего мира, ограничились психологической, и поэтому неизбежно субъективной точкой зрения и вследствие этого пришли к заключению, очень похожему на вывод Канта, который заявил, что пространство является элементом или свойством нашего ума. Они определяли акашу как постоянно присутствующий элемент ума (ниччапаннатти) и таким образом приписывали акаше более высокую степень (субъективной) реальности, чем материи, которая причислялась к непостоянным свойствам ума, имеющим лишь мимолетное феноменальное существование.

Сарвастивадины, со своей стороны, верили в объективное существование пространства и относили его к числу одного из трех необусловленных элементов (дхарм), входящих в состав их перечня 75 существующих дхарм; из которых 72 были обусловленными, а остальные два необусловленных элемента были эквивалентами нирваны – (пратишамкья) и бессознательное (апатишамкья)

прекращение страдания. Таким образом, пространство и нирвана были единственными пребывающими элементами и поэтому составляли нечто вроде высшей реальности. Тот факт, что их нельзя описать в позитивных терминах, не ослабляет их реальность, потому что все позитивные качества принадлежали миру обусловленных элементов, не обладающему независимой реальностью. Вряд ли позитивная ценность пространства в умах ранних буддистов могла быть продемонстрирована лучше, чем его ассоциацией с нирваной.

Мы можем наблюдать удивительный параллелизм в развитии современной западной цивилизации, в которой, согласно Шпенглеру, чистое, активное пространство выявляется как сущность реального бытия. Оно есть бытие, чистое и простое. Следовательно, объекты чувственного восприятия выявляются как факты второстепенного значения. Мы многозначительно говорим о них как о предметах, заполняющих пространство, тем самым приписывая им относительно подчиненное положение. И в связи с актом понимания и суждения о Природе эти чувственные восприятия ощущаются как сомнительные, как внешняя видимость и помеха, которую необходимо преодолеть, если мы в качестве философа или физика хотим открыть действительную суть бытия. Западный скепсис никогда не обращался против пространства, а всегда только против конкретных вещей. Пространство является более высоким понятием – сила есть лишь менее абстрактное выражение этого понятия, а масса является только его контрпонтием, т.е. тем, что существует в пространстве.

В точности то же самое произошло в истории буддийской философии. Ее скепсис никогда не обращался против пространства, а всегда против конкретных вещей, которые она рассматривала как иллюзорные и нереальные, наряду со всеми другими чувственными восприятиями. Эта тенденция достигла своей кульминации в Шуньяваде Нагарджуны (учение о том, что все вещи "пусты" (шунья), лишены неизменной субстанции); в то же время буддийский универсализм нашел в ней свое наиболее полное выражение.

Антропоцентрический характер Буддизма все больше и больше превращался в космическую позицию. Человеческий характер исторического Будды уступил место бесчисленным Дхьяни-Буддам и Бодхисаттвам, которые заполняют и пронизывают бесконечное пространство, находясь в постоянном движении.

Бесконечность является ключевой нотой Махаяны. Согласно Махаяна-Шраддхотпада-Шастре, бесконечность (пространства) истолковывается как три вида "беспредельностей": первая беспредельность – это его всеохватывающая целостность (дхармакая), вторая – беспредельность его потенциальных возможностей (самбхогакая), третья – беспредельность его проявленных качеств (нирманакая).

Махаяна полагает, что существуют бесчисленные мировые системы, населенные бесчисленным множеством существ, которые существуют в неограниченном пространстве, пронизываемом гигантскими силами. Даже современная астрономия не была в силах нарисовать более всеохватывающую гигантскую картину мира. Развитие математики и астрономических инструментов дало Западу возможность выразить свое стремление к бесконечному в математических величинах и символах, а теперь и в космических исследованиях и межпланетных путешествиях.

В литературе Махаяны сходное стремление было выражено в форме философских и метафизических символов, возникших благодаря исследованию "внутреннего пространства" в результате медитационных практик, предназначенных для описания беспредельности и множественности миров, духовных сил и существ. Однако среди всех этих символов наиболее важное место заняло пространство, и если можно сказать, что на Западе со времен Ренессанса концепция Бога в умах всех значительных в культурном отношении людей приобрела все большее сходство с идеей чистого, бесконечного пространства, тогда можно сказать, что по аналогичным причинам концепции пространства (акаша) и нирваны становились все более тесно связанными по мере того, как индийским, и особенно буддийским, умом все больше завладевал идеальный, или внутренний, опыт бесконечности.

Но в то время как западный опыт пространства становился все более связанным с зрительными и математическими определениями, так что внутреннее ощущение превращалось в наблюдение внешнего, зримого пространства, индийская концепция пространства развивалась в противоположном направлении. Вместо того чтобы исследовать видимое пространство, они (индийцы) рассматривали его как проекцию или несовершенное отражение, или символ своего внутреннего опыта и поэтому

погружались в центр своего существа, в глубину человеческого сознания, в котором содержится весь бесконечный мир. Из этой сокровищницы, или кладовой, сознания (алая-виджняна), они извлекали свои космические вдохновения, свои мистические видения и художественные творения. В этих творениях они не пытались имитировать мир, находящийся перед их глазами, или вещи, как они им являлись, — они выражали мир, который они узнали внутри самих себя. В своих картинах они не пытались создавать иллюзию видимого пространства и его "случайную" перспективу, зависящую от сиюминутного местонахождения наблюдающего индивидуума.

"Художник мыслит картинами, и когда он изображает их, то перемещает сцену их действия изнутри своего сознания по ту сторону границ своего тела. Он поворачивает фигуры и окружающую их обстановку таким образом, что они оказываются перед ним. Они вышли из его ума и стали видны его взору. Однако процесс поворачивания их кругом, перевода его видения изнутри наружу — это более поздняя стадия его работы. Она предварительно требует поворота в сторону его ума в момент видения объективного мира как проявления самого ума". (Ст. Крамриш. "Описание живописи в Деккане". стр. 6.)

Западные художники со времен Ренессанса уводили внимание зрителя в иллюзорное пространство картины; "однако, созерцая творения художника Аджанты, мы смотрим в противоположном направлении". Кажется, что формы его картин возникают из некоего внепространственного фона и проявляются перед зрителем. Но эта внепространственность представляется таковой только глазу. Фон бурлит жизнью, но это жизнь в процессе становления, из которого непрерывным потоком истекают формы и проявляются по мере своего выхода. Этот фон можно сопоставить с темным пространством материнской утробы, с пространством, наполненным растущей жизнью, кристаллизующейся в формы, с состоянием, промежуточным между хаосом и космосом, с творческим пространством, которое можно ощущать или прозревать, но нельзя увидеть или определить в терминах трех измерений.

"Картина в целом появляется и выступает вперед во всех своих деталях, развертывающихся в непрерывной последовательности, которая строго обусловлена ритмами, разыгрывающимися над поверхностью. Вся компактная масса деталей картины является результатом движения. Ее пространство заряжено направлениями. Главное направление представляет собой движение вперед; оно имеет метафизический источник".

Направленность и движение действительно являются характерными чертами буддийского опыта пространства, который был более адекватно описан на языке религиозных представлений и медитационных практик. При описании четырех брахмавихар, или "божественных состояний ума", подчеркивается, что следует излучать любовь, сочувствие, симпатическую радость и мир сначала в одном направлении, затем в другом, аналогично в третьем и в четвертом направлениях и точно так же вверх и вниз. Распознав самого себя повсюду и во всем, необходимо пронизать весь мир любовью, сочувствием, радостью и спокойствием, поддерживая глубокий, всеохватывающий, безграничный ум, очищенный от недоброжелательства и антипатии. Недостаточно выработать внутри себя ощущения любви, сочувствия и так далее; необходимо вполне сознательно направить свой ум во все шесть направлений вселенной, пока сознание не отождествится со всей вселенной и не заполнит все бесконечное пространство, не оставив ни следа эгоизма. Ум рассматривается как активный центр силы, которая непрерывно излучается; но сила, не имеющая направления, не может быть действенной, как не может быть действенным и сознание, которое не сфокусировано. Поэтому каждое направление, каждую сторону вселенной следует пронизать отдельно и сделать сознательной, прежде чем станет возможным всеохватывающее сознание пространства.

Таким образом, пространство "строится" в сознании путем движения и направления; это пространство, которое ощущается и известно, и по отношению к которому внешнее пространство является лишь символом, отражением, ограниченным конечными свойствами наших глаз, нашей физической способности видения. Фактически то, что мы видим своими глазами, есть не пространство, а лишь мир светопроницаемых предметов, которые мы интерпретируем в терминах нашего внутреннего сознания пространства. Тот факт, что это внутреннее сознание пространства воспринималось или постигалось в Древней Индии как нечто вроде излучения, доказывается термином "акаша", который воплощает способности "сияния" или "излучения". И как картины Аджанты "заряжены направлениями" и обладают внутренней связностью за счет системы перегородок или пространственных отсеков, так и буддийский медитационный опыт пространства был спасен от хаотической смуты неопределенных

ощущений, эмоций и впечатлений путем создания твердо установленной структуры направлений.

В медитации пространство очевидным образом расширяется по мере того, как духовное излучение проникает в бесконечность, превращая ее в сознательное пространство и таким образом объединяя и вновь погружая ее в творческий центр сознания, в то время как произведения художника, представленные в искусстве Аджанты, как кажется, выражают движение в противоположном направлении.

"Осознав самих себя как воспринимающих мир, мы возвращаемся обратно к самим себе как к месту, на котором держится мир, и оттуда мы видим его в направлении, которое ведет не от нас, а указывает обратно на нас самих. Мы являемся сценой и зрителем мира, поскольку мы видим его и живем в нем. Нет ничего, что могло бы увести нас в сторону на некоторое расстояние за пределы нас самих, и нет места для ностальгии или перспективы. Мы не можем уйти ни в какое другое место, потому что все места – виденные, воображаемые и вспоминаемые – находятся внутри нас. Не потеряно никакое время, потому что не существует времени, которое переносит нас от одного момента к следующему. Прошлые и настоящие события содержатся там, и нет ничего, что случилось, не оставив следа, нет ничего происходящего сейчас, что не оставит следа в будущем. Память преобразует время в ритм одновременных последовательностей на сцене, которую мы сами творим и на которую смотрим". (Ст. Крамриши, *"Описание живописи в Деккане"*, стр. 7.)

Тесную связь пространства и сознания можно также видеть и из того факта, что в высших состояниях поглощения (дхьяна) опыт бесконечности пространства (акашананчаятана) немедленно влечет за собой опыт бесконечности сознания (виджнянанчаятана). После устранения всех представлений или идей вещей и форм пространство становится непосредственным и интуитивным объектом сознания.

Оно имеет два свойства: свойство бесконечности и свойство нематериальности ("не-вещности"). Они обуславливают друг друга, подобно "верху" и "низу", "правому" и "левому", "положительному" и "отрицательному". Каждое из этих двух свойств содержит зерно другого и может быть основой или отправной точкой для опыта пространства. Без них такого опыта не было бы, потому что "пространство как таковое" не может быть основой сознания. Таким образом "бесконечность пространства" (акашананчаятана) и "невещность" (акинчаньятана) равноценны как выражения опыта пространства или как объекты интуитивного сознания. Однако если сознание бесконечности пространства само по себе становится предметом медитации, возникает опыт бесконечности сознания (виджнянанчаятана). Другими словами: если бесконечность становится сознательной, она выявляет бесконечность сознания.

## II

Во время интуитивного опыта сознание полностью отождествляется с объектом и сливается с ним; если объектом является бесконечное, то сознание также становится бесконечным, безграничным. Однако сознание только задним числом осознает свою собственную безграничность. Аналогичным образом сознание пустоты, отсутствие всех материальных и воображаемых "вещей", "не-вещности", становится объектом следующей стадии поглощения, которая состоит как раз в осознании этой "пустоты сознания", Называемой "ни восприятие, ни невосприятие" или "конечный предел восприятия". Все эти состояния поглощения взаимосвязаны. Не только благодаря наличию общего знаменателя – концепции и базисного опыта пространства, – но также и благодаря прогрессирующему процессу унификации – от дифференциации, присущей поверхностному сознанию, к единству, свойственному глубинному сознанию.

Именно этот опыт вдохновил создание философской идеи шуньяты, и только на его основе она становится понятной. Как оказалось возможным, что такой термин, кажущийся негативным и совершенно абстрактным, смог занять центральное положение в философии Махаяны? Только глубокий опыт пространства в медитации (дхьяна) мог удовлетворить внутреннюю тягу к бесконечности, которая у буддистов присутствует наряду с последователями всех других индийских религий, а также с представителями западных арийских цивилизаций, и только термин, обозначающий полное отсутствие "вещности" и ограничений, мог адекватно символизировать невыразимое. Если Шпенглер говорит, что "чистое, бескрайнее, бесконечное пространство представляет глубочайший символ западной души", то

можно утверждать, что тоже справедливо и по отношению к индийской душе.

Способы постижения Бесконечного могут у Востока и Запада различаться, также могут различаться особое настроение и "колорит", посредством которых оно переживается. Но это не умаляет того факта, что оба они ощущают одну и ту же тягу, – факт, который приобретает особое значение, если мы вспомним, что, например, грекам эта тяга к Бесконечному была совершенно чужда. Мы уже обращали внимание на то, что в живописи опыт пространства на Востоке и Западе развивался в противоположных направлениях. Восток имеет дело с сознательным (внутренним) пространством интроспективной медитации, Запад – с видимым пространством внешнего мира. Тем не менее это не означает, что концепции пространства у этих цивилизаций, во всем остальном так отличающихся друг от друга, не имеют точек соприкосновения. Но нам не следует искать их обязательно в сфере одних и тех же средств выражения.

Западная цивилизация нашла свое самое глубокое и уникальное выражение в музыке Индия – в своей интроспективной медитации (дхьяна). Следовательно, именно в этих двух сферах нам следует искать параллели или точки соприкосновения. Только здесь возможны сравнения.

Фактически западная музыка производит своеобразное ощущение пространства, которое так же далеко от видимого пространства, как и ощущение пространства, переживаемого в состояниях глубокого поглощения. Это опыт пространства, который не может быть выражен в терминах трех измерений, так как он более высокого порядка; он также неопределим в словах, как и высочайший опыт дхьяны, или предельной реальности шуньяты.

"Изначальное ощущение освобождения, избавления, растворения души в бесконечном, сбрасывания всех материальных тяжестей, которое возникает в наивысшие моменты нашей музыки, высвобождает также глубинную тягу Фаустовской души..." (*Шпенглер, цит. соч., т. 1, с. 230.*)

Этот глубинный импульс явственно выступает в архитектуре готических соборов (архитектура была названа "застывшей музыкой"), которая подчеркивает направление, выражаемое их внутренним пространством как путем, ведущим к святой святых – алтарю, а также их внешним обликом, указывающим в Бесконечное, символизирующим нематериальную трансцендентальную реальность как наивысшую цель духовной жизни. В ходе прогрессирующего процесса универсализации этот глубинный импульс освобожден от своей односторонности, своей исключительной однонаправленности благодаря музыке с ее менее материальной стихией, которая заняла место архитектуры в качестве главной формы выражения в эпоху Барокко, открыв новое измерение глубинности.

Сходный процесс можно наблюдать в развитии Буддизма, в котором ощущение направления, духовный глубинный импульс сначала был акцентирован в идее "Пути", "Дороги", "Потока" и т.д., а затем стал приобретать все большую универсальность путем акцентирования космических качеств Буддоподобности и сознания в целом вместо акцентирования индивидуального освобождения, которое казалось незначительным и эгоистичным, если вообще возможным ввиду тесной взаимосвязанности всех живых существ – взаимосвязи, которая казалась тем более могущественной и значительной, чем более последователям Среднего Пути открывался полный смысл доктрины анатмы или шуньяты.

Таким образом, первоначально царил идея индивидуального пути, ведущего из мира и прочь от мира, в то время как позже она сменилась идеей стремления к преобразованию и в конечном счете к спасению мира. Хотя обе тенденции существовали бок о бок с самого начала Буддизма (к этой древней традиции относится идеал Бодхисаттвы, обрисованный в Джатаках), акцент был сдвинут с индивидуалистической установки на универсальную. В архитектуре старые залы Чайтья выражают идею пути с его исключительной ориентацией на Нирвану, символизируемую Чайтьей, но сам этот символ претерпел большие перемены и становился все более сложным и универсальным по своей установке.

Тяга к Бесконечному в Махаяне не приводила к преувеличенному увлечению огромными числами, бесконечными классификациями и перечислениями, заполнявшими пробелы между действительно великими видениями и глубокими открытиями. Если бы Европа не обнаружила идеальный выход для своей духовной экспансии в математике, астрономии и т.д., то ее влечение к Бесконечному могло бы пойти по сходному руслу поэзии и воображения.

Привычка умножать все и вся, пока голова не начинает идти кругом от невообразимо огромных цифр, подобна невразумительному лепету ребенка, чей опыт превосходит способность выразить его в



речи; это невразумительный лепет разума, прикованного к миру трехмерных концепций, тщетно пытающегося описать ощущения и видения более высокого измерения. Но неполнота или ущербность выражения не должна вводить нас в заблуждение недооценки природы и ценности стоящего за ним опыта или заставлять сомневаться в искренности побудивших его эмоций.

С другой стороны, мы должны признать, что ошибочное понимание с нашей стороны в значительной мере обусловлено предвзятыми идеями и неверными интерпретациями. Люди в те времена говорили на совершенно другом языке, другом не только в филологическом смысле, но и в духовном. Например, числа имели для них преимущественно символический и поэтический смысл, эмоциональное, а не математическое значение. Поэтому требуется кое-что сверх филологического умения, чтобы проникнуть в дух определенных разделов литературы Махаяны. И когда мы не можем понять ее, нам следует скорее признать свое собственное невежество, чем приписывать глупость или неискренность авторам этих текстов. Учитывая весьма значительные усилия, которые были необходимы для изготовления, распространения и хранения письменных документов в ту эпоху, когда писание и чтение были еще не общим достоянием, а уделом небольшой элиты, и то только ради очень важных вещей, – мы можем с полной уверенностью утверждать, что литература, которая пережила века и даже тысячелетия, представляет собой самое лучшее из того, что было написано в те времена, чего нельзя сказать о большей части современной печатной продукции.

Однако мы должны тщательно следить за тем, чтобы нас не ввело в заблуждение сходство выражений или совпадение словесных символов с таковыми в нашей современной литературе или в нашем образе мышления. Значение каждого символа зависит от системы, составной частью которой он является. Если это справедливо уже относительно символов, с которыми мы, по нашему мнению, вполне знакомы, то насколько осторожнее мы должны быть при оценке или интерпретации символов, которые выросли в совершенно иных культурных условиях и которые не имеют параллелей в нашей нынешней цивилизации, как, например, обстоит дело с мантрами и Дхарани, которые абсолютно ничего не говорят непосвященному, если они оторваны от духовной почвы или религиозной практики и опыта, из которых они выросли. Если современные ученые характеризуют такие мантры как "бессмысленную тарабарщину", окруженную "глупой секретностью" и сопровождаемую "жалким фиглярством и нелепыми позами" (мудрами), то они только показывают, что их умственное высокомерие равняется их невежеству.\*

Универсальная позиция Махаяны, стремящейся к удовлетворению своей тяги к Бесконечному, очевидна также из того, что она делает акцент на пространственных направлениях, которые применяются не только к духовным упражнениям вроде четырех брахмавихар, или "божественных состояний ума", но и ко всем трансцендентальным аспектам Буддоподобности и сознательным силам универсума. Даже цвета, формы, звуки, стихии, эмоции, духовные способности и т.д. ставятся в тесную связь с направлениями и пространственными положениями и тем самым поднимаются до уровня универсальной значимости.

Особенно цвета стали так тесно связанными с пространственными направлениями, что утратили все материальные свойства и символизируют не видимую природу, а видения более высокой реальности и заимствованное оттуда знание. Следовательно, в иконографии Махаяны цвета имеют главным образом не эстетическое, а символическое значение, указывая на характер, качество и место, занимаемое каждой фигурой в духовной и космической системе, частью которой она является. Благодаря этой координации всех аспектов духовно познанного универсума рождается сознание более высокого измерения, в котором место концепции занял символ, а место вычисления занимает интуиция.

В буддийской концепции универсума органическая "логика направления" играет более важную роль, чем неорганическая логика материальной, трехмерной протяженности ("логика протяженности", как называет ее Шпенглер), потому что буддист считает реальность динамическим, а не статическим условием.

"Если мир воспринимается как статичный, то он не имеет за собой реальности, он является Майей; мир должен быть схвачен в движении, в становлении, в переходе от одного состояния бытия к другому. Как только это движение пресекается, он превращается в труп".\* (Д.Т.Судхуки. "Очерк Дзэн Буддизма", том III, стр. 290)

Существует столько же разновидностей логики, сколько есть измерений, однако создается

впечатление, что наша логика совершенно недостаточна для постижения разных измерений. Хотя мы сознаем трехмерный мир, мы все еще мыслим в терминах двухмерной логики, основанной на законе тождества и нетождества, т.е. имеющей только два альтернативных направления: "либо это, либо то". Именно понимание этой недостаточности обыденного языка и мышления привело Нагарджуну, великого буддийского философа II века, к совершенно новому подходу к духовным проблемам человеческой жизни и к открытию новых измерений сознания. Это привело к отрицанию философских или общепринятых понятий и к использованию парадоксов для указания на опыт, который выходит за рамки концептуального мышления, пока не был найден новый язык, отражавший опыт медитации и внутреннего видения, язык, "выходящий за рамки методов и приемов философов, который лишен всех предикатов, таких, как бытие и небытие, одно и иное, оба и не оба, существование и несуществование, вечность и не вечность; язык, который не имеет ничего общего с индивидуальным и общим, сложным воображением, с любыми иллюзиями, порожденными самим умом, и проявляет себя как Истина Наивысшей Реальности. Посредством его, восходя непрерывно по стадиям очищения, человек наконец вступает в стадию Татхагатаподобности, и тем самым будет излучать свое влияние на бесчисленные миры подобно бриллианту, отражающему свои разнообразные цвета..." ("Ланкаватара Сутра", 1).\*\*

### 3. ВРЕМЯ, ПРОСТРАНСТВО И ПРОБЛЕМА СВОБОДНОЙ ВОЛИ

Взгляд в пространство есть одновременно взгляд в прошлое. Пространство есть видимое время, однако видимое только в одном направлении. Мы подобны путешественникам, сидящим на заднем сиденье быстро едущего экипажа, с которого можно видеть только то, что простирается впереди.

Однако, кто знает, не движемся ли мы по кругу и не является ли взгляд в отдаленное прошлое в равной мере взглядом в будущее? Даже если бы этот круг не был замкнутым, а разворачивался в нечто вроде трехмерной спирали, то и тогда было бы значительное сходство между прошлым и будущим. Такая ситуация вполне возможна: мы можем уподобить круг неуклонному закону повторения, управляющему всеми детерминированными процессами, в то время как отклонение от круга в трехмерную спираль, благодаря которому движение на втором витке вступает в следующее, более высокое измерение, указывает на известную степень свободной воли у высших форм жизни.

Высказанная идея подтверждается тем открытием, что во вселенной не существует движения по прямой линии. "Общая теория относительности, – говорит Холдейн в своей книге "Возможные миры" (стр.4), – по-видимому, неизбежно приводит к заключению, что вселенная конечна и что движение в любом направлении в конце концов приводит обратно к исходной точке".

Мы видим миры, отстоящие от нас на много тысяч световых лет, и, по-видимому, можно открыть еще более отдаленные миры, пока наконец однажды не обнаружится, что один из них является нашим собственным миром, однако не таким, каков он сейчас, а таким, каким он был миллиарды лет тому назад. По-видимому, именно по этой причине мы никогда не откроем, точнее, не узнаем его и будем проникать во вселенную все дальше и дальше, никогда не доходя до конца, потому что пространство, хотя в той форме, в которой мы знаем его, оно может быть конечно, отступает перед нами и преобразуется перед нашим взором в новую бесконечность, а именно – в бесконечность времени. Таким образом, когда мы созерцаем звездное небо, мы видим своими глазами не нынешнюю вселенную, а вселенную прошлого и – что еще более примечательно – вселенную, различные части которой относятся к различным моментам времени; одни – к моменту, отстоящему на несколько минут назад в прошлое, другие – на несколько миллионов лет и т.д., хотя мы видим их одновременно.

Однако не живем ли мы более в прошлом, чем в настоящем, даже и в своем непосредственном окружении? Не живем ли мы почти в мире фантомов, если учесть тот факт, что сами наши тела в действительности являются видимым выражением нашего прошлого сознания, которое построило эту материальную форму согласно своим особым тенденциям и состоянию своего развития? Возможно, в этом заключается причина того, что все наши телесные органы чувств ориентированы на прошлое, т.е. на уплотнившиеся формы и эмануруемые ими вибрации, а не на будущее или настоящее в действительном смысле этого слова.

Тело по своей природе фактически является материализованной кармой\*, видимым выражением сознания прошлых моментов существования. Карма есть не что иное, как действующий принцип

сознания, который в качестве следствия (випака) выявляется также в видимой форме. Таким образом, видимая форма выявления представляет собой по существу "прошлое" и поэтому ощущается как нечто чуждое теми, кто вырос из нее и вышел за ее пределы.

Двойное положение тела как продукта давно ушедшего сознания и как базиса нынешнего сознания выражается также в том факте, что одни его функции сознательны и подчинены нашей воле, например, движения наших конечностей, способность речи и т.д., а другие действуют бессознательно и не подчиняются нашей воле и, следовательно, нашему сознанию, например, кровообращение, пищеварение, внутренние секреты, рост и гибель клеток и т.д. Дыхание занимает промежуточное положение, так как его можно перевести из разряда бессознательных функций в категорию сознательных. Таким образом, в дыхании могут сочетаться прошлое и настоящее, умственное и телесное, сознательное и бессознательное. Это посредник, единственная функция, в которой мы можем овладеть тем, что стало, и тем, что становится, посредством которой мы можем овладеть прошлым и будущим. Поэтому оно является отправной точкой творческой медитации. Мы живем по большей части в опосредованном мире реакций, и лишь изредка воспринимаем реальную действительность и тем самым живем в настоящем. Обычно наши реакции являются привычными, шаблонными, и поэтому они основаны на прошлом, накопленном в форме инстинкта, памяти, понятийных и эмоциональных ассоциаций и т.д. Хотя эти функции необходимы для связности и непрерывности нашей умственной и физической жизни, они образуют лишь субструктуру нашего существования, пассивную сторону жизни; они являются нашим индивидуальным, а также нашим общим наследием. Если это наследие доминирует, то мы живем по существу в прошлом.

Однако наше сознание не ограничено одним направлением, подобно телу и его чувствам, а причастно и настоящему, и будущему при условии, что мы даем ему такую возможность, освобождая его, по крайней мере временно, от бремени прошлого. Это случается в моменты созерцания или интуиции, как при религиозном созерцании, так и при созерцании произведений искусства или красот природы, в состоянии глубокого поглощения или концентрации. В таком состоянии каждый объект, будь то умственный или материальный, обращается в субъективный и непосредственный опыт, в котором никакие предыдущие ассоциации не искажают оригинальность впечатления. Жить в настоящем означает видеть все совершенно чистым, непредвзятым и открытым умом, переживать все так глубоко, как будто мы никогда раньше не знали этого. Это означает сохранять или восстанавливать свежесть и бодрость ума, являющуюся отличительной чертой гения.

Обычно мы живем в отрыве от жизни, либо будучи заняты прошлым, либо предвосхищая будущее. Обе эти позиции ума означают рабство, карму в ее активной и реактивной форме. Преодолеть свои сансары\*\* равносильно тому, чтобы преодолеть свое прошлое и освободить себя от него.

Следовательно, буддийская медитация не имеет другого назначения, кроме как вернуть ум обратно в настоящее, в состояние полностью пробужденного сознания, путем очищения его от всех помех, созданных привычкой или традицией. Я слышал от одного ламы, что роль учителя, адепта "Короткого Пути", сводится к надзору за "прочисткой". Он должен побудить своего ученика отказаться от верований, идей, нажитых привычек и природных тенденций, которые являются частью его нынешнего ума и развились в течение последовательной цепочки жизней, начало которых теряется во мраке веков. С другой стороны, учитель должен предостеречь своего ученика, чтобы он был настороже и не приобретал новые верования, идеи и привычки, такие же беспочвенные и иррациональные, как и те, от которых он избавляется. Дисциплина на "Коротком Пути" состоит в том, чтобы избегать игры воображения. Когда воображение предписывается в созерцательной медитации, то оно состоит в сознательном создании восприятий и чувствований и имеет цель продемонстрировать иллюзорную природу тех восприятий и чувствований, которые мы принимаем за реальные, хотя они также опираются на воображение: единственная разница состоит в том, что в последнем случае создание их осуществляется бессознательно. Тибетский реформатор Цонг Кхапа определяет медитацию как "средство, помогающее отвергнуть все воображаемые мысли вместе с их семенем".\*

С этой точки зрения особое значение приобретают слова Тилопы:

Действуй так, чтобы познать себя посредством символов, содержащихся в твоем собственном уме,  
Не воображая, не взвешивая, не анализируя,

Не медитируя, не занимаясь интроспекцией; путем поддержания ума в его естественном состоянии.\*\*

Пока мы живем в прошлом, мы подвержены закону причины и следствия, который не оставляет места для проявления свободной воли и делает нас рабами необходимости. То же самое относится и к тому, что мы называем "пребыванием в будущем", которое является обычно лишь состоянием обращенной памяти – сочетанием прошлых опытов, спроецированных в будущее. Однако когда прошлое или будущее переживается в состоянии ясновидения, то становится настоящим, которое является единственной формой, в которой мы можем воспринимать реальность. По отношению к нему другие формы являются, так сказать, "отражениями, видимыми в искаженной перспективе". Только пребывая в настоящем, т.е. во время моментов полного сознания и "пробужденности", мы являемся свободными.

Таким образом, мы причастны к обеим сферам – сфере закона или необходимости и сфере свободы. Наука, которая имеет дело только с тем, что стало, с уплотнившимися формами, а не с природой реальности или действительным процессом становления, т.е. имеет дело не с действительным миром, а с миром реакций, – способна постигнуть только ту вселенную, где закон или необходимость правит безоговорочно и безраздельно.

Следовательно, наука не может быть судьей в вопросе детерминизма или индетерминизма, т.е. свободной воли, по отношению к живым вещам, т.е. "саморегулирующимся и самосохраняющимся" организмам, наделенным сознанием; и философия не может быть судьей, пока она опирается на научные факты и методы, такие, как логическая дедукция и т.д., которые относятся к тому же миру реакций, к тому же вторичному измерению времени. Абстрактное рассуждение всегда приводит к крайнему и одностороннему результату, редуцируя проблему к некоторому числу жестких понятий и идеологически непроницаемых отсеков, которые переносятся на искусственную плоскость, а она в действительности существует так же мало, как и те концептуальные единицы, и там подвергаются ловкой группировке на той или на противоположной стороне уравнения, так что результат всегда является либо положительным, либо отрицательным, или во всяком случае в результате получается определенное решение в пользу одной из сторон.

Молчаливое допущение, что мир, который мы построили в нашей мысли, есть тот же самый мир, который мы воспринимаем в жизни, не говоря уже о мире "как таковом", является главным источником заблуждения. Мир, который мы воспринимаем, включает в себя мир нашей мысли, но обратное неверно, потому что мы живем в нескольких измерениях, лишь одним из которых является интеллект, способность мышления и рассуждение.

Если мы интеллектуально воспроизводим опыты, принадлежащие к другим измерениям, мы поступаем подобно живописцу, который изображает трехмерное пространство на двухмерной поверхности. Он может сделать это, жертвуя определенными качествами и вводя иные пропорции, которые действительны только в рамках искусственной единицы его живописи и с одной частной точки зрения. Законы этой перспективы соответствуют законам логики. Обе они жертвуют качествами более высокого измерения; они избирают одну точку зрения и ограничиваются ею, так что их объекты выявляются только с одной стороны, а именно – со стороны, которая связана с их предвзятой, заранее принятой точкой зрения и в других пропорциях, а именно – в определенном ракурсе.

Однако, в то время как художник сознательно транслирует (переводит) свои впечатления из одного измерения в другое – и не с намерением имитировать или воспроизвести объективную действительность, а для того, чтобы выразить определенное переживание или отношение к ней, – мыслитель-интеллектуал обычно верит, что он в своих мыслях воспроизводит реальность, ошибочно принимая искажающую перспективу своей двухмерной логики за универсальный закон. Использование логики в мышлении так же необходимо и законно, как использование перспективы в живописи, но только в качестве средства выражения, а не в качестве критерия реальности.

Таким образом, не дело философии решать, что является действительной характеристикой мира – детерминизм или индетерминизм, – поскольку нет никакого "или-или", нет никаких двух возможностей, в рамках которых нужно вынести решение или одну из которых нужно выбрать, а есть только две стороны одного и того же явления. Проблема состоит лишь в установлении связи между этими двумя сторонами.

Если логик не может сочетать эти две стороны нашего опыта в своей картине мира, другими словами, если он находит это несовместимым с законами логики, тогда он доказывает лишь то, что его логика не годится для того, чтобы иметь дело с реальностью. Потому что здесь мы должны иметь дело с самой непосредственной формой реальности, самыми фундаментальными фактами человеческого опыта, которые ни философия, ни религия не осмелятся отрицать или пренебречь:

Тот факт, что мы чувствуем себя свободными и ответственными за свои действия, и что внутреннее ощущение свободной воли является неперенным условием самого нашего существования как сознательных индивидуумов. Без свободной воли мы скатились бы до положения автоматов, и способность сознания была бы не только излишней, но и определенно вредной.

Тот факт, что мы живем в мире, управляемом законами, которые хотя и ограничивают нашу свободу, но дают нам возможность регулировать и планировать наши действия, тем самым приводя наше поведение в гармонию с нашим окружением.

Мы не в силах изменить закон причинности, но если мы знаем, что определенные причины производят определенные результаты, то мы в состоянии сделать выбор между различными линиями действия, открывающимися перед нами. Сделав выбор, мы вынуждены подчиниться течению событий, следующих из нашего первого шага.

Возможно, мы сравнительно редко сталкиваемся с действительной возможностью выбора, потому что обычно одна ситуация с необходимостью вырастает из другой и требует определенной линии действий. Однако нельзя отрицать ни тот факт, что мы пускаем в ход наши способности различения, рассуждения и решения, ни тот, что если бы различные индивидуумы столкнулись с одной и той же ситуацией, то принятые ими решения отличались бы одно от другого.

Здесь детерминист скажет, что это не является доказательством свободной воли, потому что каждый индивидуум просто действует соответственно своему врожденному характеру, которому он подчиняется так же, как камень подчиняется закону тяготения. Это возражение столь же глупо, сколь логично, поскольку здесь мы начинаем играть словами, игнорируя их связь с живым опытом, как если бы каждый индивидуум был реальностью сам по себе или математической величиной, имеющей фиксированное значение.

Свободная воля означает выражение своей собственной воли, т.е. воли, соответствующей своей собственной природе. Таким образом, выражение "свободная воля" уже подразумевает и содержит идею индивидуальности или индивидуального характера. Воля сама по себе может возникать только в индивидууме, и если она свободная, то выражает частный характер индивидуума. Различие между законом природы и свободной волей состоит в том, что закон природы действует автоматически и единообразно по всей вселенной, в то время как свободная воля сознательна и индивидуальна. Воля, которая действовала бы бессвязно и безотносительно к нашей собственной природе, была бы бессмысленной и, безусловно, не могла бы быть названа свободной волей, даже если бы она была свободной от всех мыслимых законов. Такую волю правильно было бы назвать сумасшествием.

Таким образом, мы можем резюмировать:

Свободная воля, или свобода в целом, не является произволом.

Свободная воля никогда не может быть объектом наблюдения, она может быть только субъективным опытом. Проблема свободы и необходимости является исключительно субъективной проблемой и никогда не может быть решена объективно (с помощью науки и философии).

Свободная воля – относительный термин, означающий отношение сознательного индивидуума к его окружению или к определенной ситуации.

Следовательно, не может существовать абсолютной свободной воли.

Свободная воля означает свободу выразить свою собственную волю согласно своей собственной природе и прозрению (степени развития) в отличие от механической реакции, которая подчиняется общему закону без прозрения в него или без понимания его природы.

Свободная воля не означает, что она не следует никакому закону или что ее собственный закон идет вразрез с общими законами. Она может следовать или может не следовать общим законам, и во многих случаях она видоизменяет их и претворяет в индивидуальный закон.

Мы можем сравнивать нашу индивидуальную волю с паровозом, а общий закон – с системой железнодорожных колеи. Паровоз может выбрать колею, по которой он хочет двигаться, но он не в

состоянии изменить ее.

Две сферы, кажущиеся противоречащими, – сфера свободы и сфера необходимости (этос и логос, свободная воля и закон), имеют место своей встречи в человеческом индивидууме. То, что извне выглядит как необходимость, может быть самым подлинным выражением свободы, свободной воли, если это совпадает с внутренним законом или природой индивидуума.

И тут возникает главный вопрос: законы, которые мы объективизируем и вследствие этого рассматриваем как наложенные на нас против нашей собственной воли, не являются ли они нашим духовным творением и, следовательно, идущим изнутри выражением нашей собственной, сокрытой глубоко внутри воли? Какое право имеет философ допускать, что он стоит вне мира и индивидуума, и претендовать на то, что он "объективный" наблюдатель в деле, в котором внутренний опыт, на котором основаны сами законы, которые он хочет исследовать, является единственным источником информации? Он подобен человеку в движущемся экипаже, который утверждает, что все вокруг него движется, не понимая того, что движется он сам.

Мы можем удачно резюмировать нашу ситуацию знаменательными словами А.Эдингтона (из его книги "Пространство, время и тяготение"): "Мы обнаружили странный след на побережье неведомого. Мы выдвинули одну за другой глубокомысленные теории, чтобы объяснить его происхождение. В конце концов мы добились успеха и воссоздали существо, оставившее этот след. И вот оказалось, что это наш собственный след!" Благодаря этому допущению наука вступает в новую фазу своего развития, в которой физическое и метафизическое больше не противоречат друг другу, в которой исследование универсума приведет к открытию и признанию новых измерений человеческого ума.

#### **4. ТАЙНА ВРЕМЕНИ**

Время и пространство составляют две величайшие тайны человеческого ума. Тайна времени даже еще глубже, чем тайна пространства, – она в действительности так глубока, что человечеству потребовались тысячелетия, чтобы осознать ее следствия. Очевидно, человеческий ум сначала начинает сознавать пространство и лишь намного позже реальность времени. Даже ребенок более или менее сознает реальность пространства, в то время как ощущение времени у него практически отсутствует и развивается на гораздо более поздней стадии. То же происходит и в процессе развития человеческой цивилизации. Открытие пространства как духовно значимого элемента предшествует аналогичному открытию времени.

Это можно объяснить тем, что ощущение пространства связано главным образом с движением тела, в то время как ощущение времени связано с движением ума. Однако хотя ощущение пространства начинается с тела, оно не остается на этой стадии, но постепенно видоизменяется в духовную функцию путем создания концепции пространства, независимой от тела, от материальных объектов, даже от каких бы то ни было ограничений, и достигает кульминации в опыте (переживании) чистого пространства или бесконечности пространства. Здесь мы больше не говорим о "концепции", потому что бесконечность нельзя постигнуть, умственно "обрисовать" или объективировать, ее можно только испытать. Только когда человек проник в этот опыт, умственно и духовно переварил и усвоил его, мы можем говорить об открытии времени как нового измерения сознания.

В раннем Буддизме опыт пространства признавался важным фактором медитации, например в Четырех Божественных Состояниях сознания (брахмавихара), в которых сознательно созданные ощущения бескорыстной любви, сочувствия, симпатической радости и духовного равновесия проецируются одно за другим в шесть направлений пространства – четыре стороны света, зенит и надир. Эти направления необходимо живо воображать, чтобы пространство и пронизывание его умом сделались сознательным опытом. Аналогичным образом пространство становится предметом созерцания на высших или более продвинутых стадиях медитационного поглощения (джхана)\* до тех пор, пока сознание не отождествится полностью с бесконечностью пространства, что приводит к опыту бесконечности сознания, в котором медитирующий объединяется с предметом своей медитации.

В Махаяна Буддизме пространство играло даже еще более важную роль в развитии религиозного искусства с его символикой, в котором был схвачен универсум с мириадами миров и солнечных систем и бесчисленные формы жизни и измерения сознания, что привело к созданию новых систем философии,

метафизической спекуляции и очень утонченной психологии. Однако концепция времени рассматривалась лишь как вторичное, если не негативное, свойство существования, а именно – как то, в силу чего существование является иллюзорной, преходящей чередой скоротечных феноменов.

И только с приходом Школы Калачакра в X веке религиозные провидцы и мыслители постигли глубокую тайну, скрывающуюся под общепринятым понятием времени, а именно – существование другого измерения сознания, присутствие которого мы смутно и неявно ощущаем в плане нашего земного опыта. Однако те, кто на продвинутых стадиях медитации пересекал порог земного сознания, вступали в это измерение, в котором то, что мы ощущаем как время, воспринималось не только как негативное свойство нашего мимолетного существования, но и как постоянно присутствующий динамический аспект универсума и врожденная природа жизни и духа, которая выше бытия и небытия, возникновения и уничтожения. Это жизненное дыхание реальности – реальности не в смысле абстракции, а как действительности на всех уровнях опыта, которое выявляется в гигантских движениях универсума, так же, как и в эмоциях человеческого сердца и экстазах духа. Оно выявляется в космическом танце небесных тел, так же, как и в танце протонов и электронов, в "гармонии сфер", так же, как и во "внутреннем звучании" живых вещей, в дыхании нашего тела, так же, как и в движениях нашего ума и ритме нашей жизни.

Иными словами, реальность – это не застывший опыт "чего-то" (букв. "некоторой вещи"); это не "вещность", не состояние неподвижности, подобное неподвижности воображаемого пространства, а своего рода движение, которое выходит как за пределы наших чувственных восприятий, так и за пределы наших математических, философских и метафизических абстракций. В действительности пространство, если не принимать в расчет "пространство", измышленное умом, не существует само по себе, оно создается движением; и если мы говорим о кривизне пространства, то это не имеет никакого отношения к его наличной или существующей структуре, подобно волокнам в древесине или пластикам в скальных породах, но связано с его предысторией, с создавшим его движением. Это движение по своему характеру является криволинейным, т.е. кругообразным, или имеет тенденцию к образованию своего собственного центра, причем этот центр снова может двигаться по большей кривой или кругу и т.д.

Таким образом, универсум становится гигантской мандалой или чрезвычайно сложной системой бесчисленных мандал. Мандала, согласно традиционному индийскому смыслу этого слова, означает систему символов, основанную на круговом расположении или движении и служащую для иллюстрации взаимодействия или наложения духовных и космических сил. Если мы рассматриваем универсум не с пространственной точки зрения, а с точки зрения слышимой вибрации или шабда, "внутреннего звука", тогда она становится гигантской симфонией. В обоих случаях все движения взаимосвязаны, каждое образует свой собственный центр, свой фокус силы, никогда не теряя контакта со всеми другими центрами, образованными таким образом.

"Кривизна" в этой связи означает движение, которое отклоняется от своего курса, и таким образом обладает как постоянством, так и изменчивостью, т.е. ритмом, или по крайней мере имеет тенденцию возвращаться обратно к своему источнику или отправной точке, согласно присущему ему закону. Однако в действительности оно никогда не может возвратиться к той же точке в пространстве, потому что это движение само движется в рамках некоторой большей системы связей. В таком движении сочетаются принцип изменения и необратимости с постоянством неизменного закона, которое мы можем назвать его ритмом. Можно сказать, что это движение содержит элемент вечности, так же как элемент преходящести, который ощущается как время.

Как время, так и пространство вытекают из движения, и если мы говорим о "кривизне пространства", мы аналогично должны говорить о "кривизне времени", потому что время – не поступательное перемещение по прямой линии, начало которого, прошлое, окутано неизвестностью и которое вонзается в бесконечный вакуум неумолимого будущего, но нечто, отклоняющееся от своего курса, нечто, подверженное закону постоянного возвращения сходных ситуаций. И в нем, таким образом, сочетаются изменение и устойчивость\*. Каждая из этих ситуаций обогащается новым содержанием, в то же время сохраняя присущий ей характер. Таким образом, мы можем говорить не о механическом повторении тех же самых событий, а только об органическом возрождении их элементов, в силу чего даже в потоке событий можно различить закономерную устойчивость. Признание такого закона устойчивости, управляющего элементами, или элементарными формами выявления, всех

событий, является основой, на которой построена "И-Цзин", или "Книга перемен", древнейшее произведение китайской мудрости.

По-видимому, это произведение было бы лучше назвать "Книгой о принципах преобразования", потому что она демонстрирует, что изменение является не произвольным или случайным, а подчиняется законам, согласно которым каждая вещь или состояние существования может измениться в нечто, уже врожденно присущее ее собственной природе, а не в нечто совершенно отличное. Она также демонстрирует столь же важные законы периодичности, согласно которым изменение представляет собой циклическое движение, подобно движению небесных тел, смене времен года, часов дня и т.д., что символизирует вечное во времени и превращает время как бы в более высокое пространственное измерение, в котором вещи и события существуют независимо, хотя это и не воспринимается чувствами. Они находятся в потенциальном состоянии, как невидимые ростки или элементы будущих событий и явлений, которые еще не вступили в реальную действительность.

Эти элементы являются, так сказать, вечно возвращающимися духовными или трансцендентальными реальностями и универсальными законами, которые в индийской космологии и философии были описаны как ритмическое возникновение и распад мировых систем. Согласно этой точке зрения, тот же самый принцип проявляется в периодическом появлении просветленных существ, которые, хотя и отличаются по своим индивидуальным качествам и характеру, а также по внешним формам своего выявления, воплощают одно и то же знание и сознательное осуществление высочайшего универсального закона, который является главным значением санскритского термина "дхарма".

Это тождество – или, как мы можем с равным успехом выразиться иначе, это вечное присутствие "Тела Закона" (дхармакайя), которое является общим для всех Будд, для всех Просветленных – является источником и духовной основой всякого просветления, поэтому оно помещается в центре Калачакра-Мандалы, являющейся символическим олицетворением универсума. Кала означает "время" (а также "черный"), а именно – невидимый, неизмеримый динамический принцип, врожденно присущий всем вещам и олицетворяемый в буддийской иконографии в виде черной многоголовой и многорукой ужасной фигуры, обладающей одновременно божественной и демонической природой. Она "ужасна" для индивидуума, привязанного к своему эго, которого она попирает своими ногами, так же, как и всех богов, сотворенных по образу и подобию эго, которые изображены распростертыми под ногами этой ужасной фигуры. Время – это сила, правящая всеми вещами и всеми существами, сила, перед которой должны склониться даже наивысшие боги.\*

Мы можем добавить, что божественные фигуры буддийской иконографии не только "попадают в сферу опыта", но в действительности происходят из опыта медитационных практик (садхан), так что любая иконография, которая не основана на знании этих садхан, неизбежно останется крайне поверхностной и не имеет ценности для действительного понимания этого глубокого предмета, который имеет дело с психологической реальностью и не имеет ничего общего с примитивным идолопоклонством.

Чакра означает "колесо", фокусированное или концентрическое проявление динамического принципа в пространстве. В древней традиции йоги чакра означает пространственное раскрытие духовного или универсального могущества, как, например, в чакрах или психических центрах человеческого тела или в случае Чакравартина – мирового правителя, воплощающего всеобъемлющее моральное и духовное могущество.

В одной из своих ранних книг по буддийскому Тантризму Г.В.Гюнтер сравнивает символ Калачакры с современной концепцией пространственно-временного континуума, указывая, однако, что в Буддизме он является не просто философской или математической конструкцией, а основан на непосредственном восприятии внутреннего опыта, согласно которому время и пространство являются нераздельными аспектами реальности.

"Только в нашем уме мы стремимся разделить три измерения пространства и одно измерение времени. Мы отдельно осознаем пространство и время. Но это разделение является чисто субъективным. Современная физика показала, что измерение времени на самом деле нельзя оторвать от измерения пространства, точно также, как нельзя оторвать длину от ширины и толщины при точном изображении дома, дерева или мистера Х. Пространство имеет объективную реальность только как порядок или расположение вещей, которые мы воспринимаем в нем, и время не имеет независимого



существования от порядка событий, посредством которых мы измеряем его". (Г.В.Гюнтер, "Юганаддха, тантрическое воззрение на жизнь". Чоукхамба санскритская серия, Бенарес, 1952, с. 185.)

Пространство и время являются двумя аспектами самого фундаментального качества жизни: движения. Здесь мы приходим к прочной основе Буддизма – непосредственному опыту, значение которого Будда подчеркнул, акцентируя динамический характер реальности, в противоположность преобладавшим понятиям и философским абстракциям статичной Атмавады, которая провозглашала существование вечного и неизменного эго. (Первоначально концепция атмана означала универсальную, ритмическую силу, живое дыхание жизни – аналогичное греческому понятию "пневма", которое пронизывает как индивидуума, так и универсум).

"Мы обычно говорим о времени не только так, как будто оно представляет собой нечто самодовлеющее, нечто само собой разумеющееся, но даже так, как будто есть только одно время. Мы редко отдаем себе отчет, что за этим словом скрывается дюжина различных значений, точнее, различных категорий связи. Мы должны различать математическое время, звездное время, солнечное время, местное время, физическое время, физиологическое время, психологическое время и т.д. И последние два времени столь же отличаются в каждом индивидууме, сколь местное время варьируется от одной местности к другой.

Один час в жизни ребенка является гораздо большей мерой времени, чем в жизни взрослого, потому что жизненный ритм ребенка гораздо более быстрый, чем у взрослого или пожилого человека. И как чувство времени варьируется субъективно и с возрастом по физиологическим и психологическим причинам, так же и "природа времени варьируется в зависимости от объектов, рассматриваемых нашим умом. Время, которое мы наблюдаем в природе, не имеет отдельного существования. Оно является только способом существования конкретных предметов. Мы сами создаем математическое время. Оно является умственной конструкцией, абстракцией, абсолютно необходимой для построения науки. Мы удачно сравниваем его с прямой линией, точки которой представляют последовательные моменты времени. Со времени Галилея эта абстракция заняла место конкретных данных, вытекающих из непосредственного наблюдения вещей... Сведя предметы к их первичным качествам – т.е. к тому что можно измерить и подвергнуть математической обработке, – Галилей лишил их вторичных качеств и длительности. Это произвольное упрощение сделало возможным развитие физики. В то же время оно привело к недопустимо схематизированной концепции мира". (Алексис Кэррел, "Человек неизвестный", с. 156.)

Действительно, оно привело к науке, основанной на препарировании трупа нашего мира, на неподвижных останках того, что некогда было живым, на мире фактов и мертвой материи.

"Концепция времени эквивалентна операции, требуемой для установления длительности в предметах нашей вселенной. Длительность состоит в совмещении различных аспектов какой-либо идентичности. Это вроде внутренне присущего движения вещей ... Дерево растет и не теряет своей идентичности. Человеческий индивидуум сохраняет свою личность в потоке органических и умственных процессов, составляющих его жизнь. Каждое неодушевленное или живое существо содержит в себе внутреннее движение, последовательность состояний, ритм, являющийся его собственным. Такое движение представляет собой врожденно присущее время... Короче говоря, время есть специфическая характеристика вещей... Оно поистине является нашим собственным измерением".

Искать время вне нас или в отрыве от объектов нашего наблюдения, так сказать, "время само по себе", – это все равно, что изолировать направление пространства от наблюдателя и говорить об "абсолютном востоке" или о "севере как таковом", или о "западе самом по себе". "Абсолютное время" – такая же бессмыслица, как и отрицание времени; первое бессмысленно потому, что само понятие времени означает связь либо между субъектом и объектом, либо между различными частями существующей или гипотетической системы скоррелированных сил или вещей; последнее (т.е. отрицание времени) бессмысленно потому, что мы, безусловно, имеем опыт времени, независимо от того, способны мы определить его в словах или нет.

Мы не можем также определить "жизнь", хотя мы не сомневаемся в том, что обладаем ею. Фактически чем более реален опыт для нас, тем менее он может быть определен. Могут быть определены только безжизненные предметы, вещи, искусственно оторванные от своего окружения или от своих органических или причинных связей, и тем самым изолированные и ограниченные

человеческим интеллектом. Опыт реальности (а это все, о чем мы в состоянии говорить, так как "реальность как таковая" является очередной абстракцией) может быть не определен, а только очерчен, т.е. к нему можно подойти не по прямой линии двухмерной логики, а только концентрическим путем, двигаясь вокруг него, приближаясь к нему не только с одной стороны, но и со всех сторон, не останавливаясь на какой-либо частной точке.

Только таким путем мы можем избежать одностороннего и искаженного перспективой взгляда и прийти к уравновешенному, непредвзятому восприятию и знанию. Этот концентрический подход, который движется вокруг объекта все ближе и ближе к нему и в конечном счете в идеале совпадает с ним, прямо противоположен западному аналитическому и расчленяющему способу наблюдения; он является интегральной концентрацией внутреннего видения (дхьяна).

Это интегрирующее видение и порожденная им новая концепция мира были сформулированы одним из наиболее творческих и значительных философов нашего времени Жаном Гебсером в его монументальном труде "Основы и проявления аперспективного мира", в котором он пишет:

"Источник, из которого исходит каждый момент нашей жизни, имеет духовный и божественный характер. Тот, кто отрицает его, отрицает самого себя; и сейчас находится немало людей, которые делают это. Тот, кто, руководствуясь простотой и открытостью, не отрицает его, уже является пособником аперспективной концепции интегральной структуры нашего сознания, которая имеет свой источник в процессе осознания целого и осознания его прозрачности". (Жан Гебсер, *"Источник и присутствие. Основы и проявления аперспективного мира"*, т. 11, с. 382.)

Это требует нового рода логики, которая осталась незамеченной западным миром, хотя она на протяжении тысячелетий известна в Индии. Эта логика основана не на постулате о взаимном исключении противоположностей ("или-или") и отрицании третьей возможности, а на четверичной формуле, которая постулирует четыре возможности относительно объекта, а именно: (1) его существование, (2) его несуществование, (3) его существование и одновременно несуществование, (4) его ни существование, ни несуществование.

Мы уже рассматривали этот вопрос более детально в предыдущем эссе,\* поэтому ограничимся здесь лишь следующим кратким объяснением этих четырех предложений. Первые два связаны со сферой конкретных объектов или фиксированных сущностей, которые позволяют нам говорить о тождестве и нетождестве. Третье предложение относится к сфере относительности и соответствует процессу органической жизни. Четвертое относится к сфере трансцендентального опыта, выходящего за пределы чувственного восприятия и концептуального мышления, поскольку его объекты бесконечны и доступны только интуиции или опыту более высоких измерений.

В Европе попытка создать логику, основанную на трех возможностях или аксиоматически введенных "истинных значениях", была сделана Рейхенбахом, который определяет логику нового типа следующим образом: "Обычная логика имеет два значения; она основана на двух аксиомах – "истинно" и "ложно". Однако может существовать среднее истинное значение, которое мы можем обозначить словом "неопределенно" и можем добавить это истинностное значение к группе утверждений, которые в интерпретации Бора-Гейзенберга были названы "бессмысленными"... Однако если мы имеем третье истинностное значение, а именно – неопределенность, тогда принцип "терциум нон датур" (третьего не дано) более несправедлив в качестве непогрешимой формулы; "терциум" (третье) есть, а именно – промежуточное значение, представленное логическим условием, "неопределенно".\*\*

Это состояние неопределенности, которое фигурирует в индийской системе под номерами 3 и 4, можно рассматривать как состояние интеграции кажущихся противоречащими, однако в действительности сосуществующих аспектов одной и той же вещи или процесса; то, что это так, обнаружилось в современной ядерной физике, в которой волновая и корпускулярная теории одинаково верны или применимы к действительным фактам, хотя эти две теории логически исключают друг друга.

Западная логика является точным аналогом западной перспективы, которая, исходя из одной-единственной точки пространства, проецирует ее по прямой линии на объект, исключая все другие одновременно существующие аспекты и объективные данные. Попытки современного искусства преодолеть односторонность перспективы путем использования прозрачности и совмещения нескольких аспектов одного и того же предмета соответствуют попытке Гебсера подготовить путь для неперспективного мировоззрения, которое освобождает нас от оков чисто дуалистической,

односторонней логики и ведет копыту целостной и единой реальности, в котором наш мир становится все более прозрачным для пробуждения ума.

Поэтому давайте продолжим кружение вокруг нашей проблемы. Что означает время с точки зрения опыта? Большинство людей ответят: длительность! Но длительность мы имеем даже в том случае, когда опыт времени отсутствует, как, например, в глубоком сне. Следовательно, опыт времени есть нечто большее, чем длительность, – это движение. Движение чего? Либо нас самих, либо чего-то, находящегося внутри или вне нас. Однако тут возникает парадокс.

Чем меньше мы движемся (внутри или вовне), тем сильнее мы осознаем время. Чем больше мы сами движемся, тем меньше мы осознаем время. Человек, который умственно и телесно бездействует, ощущает время как бремя, в то время как деятельный человек едва замечает ход времени. Те, кто движется в совершенной гармонии с внутренним ритмом своего существа, пульсирующим ритмом универсума внутри себя, находятся вне времени в том смысле, что они больше не воспринимают время. Те, кто движется и живет в дисгармонии с этим внутренним ритмом, существуют без внутренне присущей им длительности, т.е. влачат лишь мгновенное существование без направления и духовной непрерывности и, следовательно, без смысла.

То, что мы называем "вечностью", это не неопределенная временная длительность, которая является лишь мысленной конструкцией, не опирающейся ни на какой опыт, а опыт безвременности.

Время нельзя обратить. Даже если мы возвращаемся назад по тому же самому пути, это не то же, потому что последовательность путевых вех изменилась, и более того, мы видим их с противоположного направления, или как при воспоминании, уже имея знание предыдущего опыта. Опыт времени обусловлен движением плюс памятью. Память можно сравнить с годовыми кольцами в дереве. Каждое кольцо представляет собой материальную добавку – добавку материала опыта, который изменяет значение каждого нового опыта, так что даже повторение никогда не может привести к идентичным результатам.

Жизнь, как и время, является необратимым процессом, и те, кто говорит о вечном повторении идентичных событий и индивидуумов (как, например, Успенский в своей книге "Новая модель вселенной"), ошибочно принимают ритм или периодичность за механическое повторение. Это самое поверхностное мнение, к которому можно прийти, и оно иллюстрирует дилемму, в которую неизбежно скатывается научный детерминизм. Оно типично для интеллекта, утратившего свою связь с реальностью и ставящего на место жизни фантомы абстракции. Рассуждения такого типа ведут к совершенно инертному и механическому мировоззрению, заканчивающемуся тупиком.

Может ли универсум в целом изменяться или нет, совершенно несущественно; важно только то, что индивидуум имеет возможность подлинно творческого продвижения и что прошлое, которое постоянно растет в нем как расширяющийся горизонт опыта и мудрости, будет продолжать так расти в нем до тех пор, пока индивидуум не достигнет стадии, на которой универсум становится сознательным в нем как единый живой организм, а не только как абстрактное единство или состояние бесцветного однообразия. Это наивысшее измерение сознания.

Что мы понимаем под словом "измерение"? Способность расширяться или двигаться в определенном направлении. Если мы движемся вовне, то мы можем сделать это только в трех измерениях, т.е. мы не можем выйти за пределы трехмерного пространства. Однако движение, которое порождает и объемлет эти измерения, ощущается как время до тех пор, пока движение не завершено или пока продолжается процесс создания измерений, т.е. пока они не воспринимаются как завершенное целое. Ощущение времени является ощущением незавершенности. По этой причине время отсутствует в моменты наивысшего сознания, интуитивного видения или совершенного постижения. Для Просветленных нет времени.

Однако это не означает, что у Просветленного исчезло прошлое или стерлась память. Наоборот, прошлое перестает быть качеством времени и становится новым порядком пространства, который мы можем назвать Четвертым Измерением; в нем вещи и события, которые мы воспринимаем по частям, можно видеть одновременно, в их целостности и в настоящем. Так, Будда в процессе своего просветления окидывал взором бесчисленные предыдущие жизни по мере расширения своего кругозора, пока его видение не охватило весь универсум. Только если мы распознаем прошлое как "истинное измерение нас самих", а не только как абстрактное свойство времени, мы будем способны

увидеть себя самих в надлежащей перспективе по отношению к универсуму, который является не чуждым элементом, непостижимо окутывающим нас, а самым телом нашего прошлого, в чреве которого мы дремлем до тех пор, пока не пробудимся в свободу просветления.

## 5. ПРОБЛЕМА ПРОШЛОГО И БУДУЩЕГО

Время и пространство являются следствием движения, которое есть характерная черта жизни, от ее наивысших духовных проявлений до простейших физических явлений. Интеллектуально отделяя время от пространства, а время и пространство от воспринимающего субъекта, мы приходим к абстрактному понятию, которое не имеет ни жизненности, ни реальности. Чтобы придать ему видимость движения, мы делим его на прошлое, настоящее и будущее, причем ни прошлое, ни будущее, судя по всему, не обладают действительной реальностью. А настоящее, согласно этому делению, есть лишь водораздел между прошлым, которого больше нет, и будущим, которого еще нет; это точка без протяжения, без измерения и, следовательно, без возможности движения. Тем не менее мы ощущаем настоящее как самый реальный аспект времени, как единственную точку, в которой возможно движение.

Вследствие этого некоторые современные мыслители пытаются разубить этот гордиев узел, заявляя, что времени не существует и что единственное решение загадки жизни состоит в том, чтобы жить исключительно в настоящем, а прошлое и будущее рассматривать как несуществующие и иллюзорные. Таким путем они приходят к своей концепции спонтанности как единственному истинному принципу жизни, забывая, что спонтанность вырастает из практики; иными словами, что она является продуктом долго повторяемых действий в прошлом, действий, которые осуществлялись сознательно и намеренно в течение длительного периода времени и которые так укоренились в нашей природе, что они больше не требуют сознательного решения или усилия воли.

На таком накоплении прошлого опыта основаны чудесные инстинкты животных, которые намного превосходят наши изощреннейшие логические операции, и то же самое относится к человеческому гению, человеку с безошибочным "духовным инстинктом", который мы называем "интуицией", или к виртуозу, техническое совершенство которого является плодом многолетней интенсивной практики и свершения которого стали частью его подсознательной или бессознательной природы. Несмотря на популярное верование, гений не падает с неба – разве что с неба своего собственного производства. Даже Будда, согласно буддийской традиции, на протяжении целых эпох занимался практикой на Пути Бодхисаттвы, прежде чем стал Буддой, Полностью Просветленным. Аналогично мы должны допустить, что дети, проявляющие необычные способности и достижения еще до того, как они имели возможность приобрести их путем воспитания или упражнений после рождения, могли приобрести их только до своего рождения. "Механистическая теория наследственности, – говорит Дж.С.Холдейн, – не только необоснованна – она невозможна. Она содержит такие абсурды, что ни один разумный человек, который тщательно разобрался в ее сути и в ее следствиях, не может больше придерживаться ее". Наука неспособна объяснить удивительные подвиги вундеркиндов, которые (как, например, Моцарт или Бетховен) смогли овладеть сложными музыкальными инструментами и еще более сложными и тонкими законами музыкальной композиции. Моцарт сочинял менуэты в возрасте четырех лет, а Бетховен сочинил три сонаты, когда ему даже еще не было четырех. Объяснять это посредством факторов наследственности и сочетания хромосом так же неубедительно, как объяснять человеческий ум работой мозга. Мозг в такой же мере продукт ума, как хромосомы – продукт сил, о природе которых мы знаем так же мало, как о том, что мы называем гравитацией, светом или сознанием. Чем больше мы пытаемся свести мир к игре причин и следствий, вместо того чтобы увидеть бесконечную взаимосвязь всех явлений, а каждого индивидуума – как уникальное выражение и средоточие универсальных сил, тем дальше мы уходим от реальности.

Однако даже если мы признаем, что внутри нас содержатся все могущества и способности универсума до тех пор, пока мы не активизировали их путем практики или не получили к ним доступ посредством тренировки, они никогда не станут реальностью, влияющей на нашу жизнь. Они не появятся и не материализуются эффективно, если мы лишь полагаемся на потенциальные возможности нашего "бессознательного ума", это хорошо показывает посредственная продукция современных

поклонников "бессознательного" во всех областях искусства и мышления.

Как раз потому, что глубинное сознание (по-моему, этот термин лучше, чем "бессознательное") содержит неисчерпаемое богатство сил качеств и опытов, оно требует хорошо организованного, целенаправленного и тренированного ума, чтобы использовать это богатство осмысленным способом, т.е. вызывать только те силы, содержащиеся в сознании или соответствующие им архетипические символы, которые полезны для данной ситуации и духовного уровня индивидуума и придают смысл его жизни. "Более совершенное понимание динамических потенциалов бессознательного требует более строгой дисциплины и более четкого сознательного направления", как сказал Льюис Мамфорд в своей рецензии на "Воспоминания" К.Г.Юнга.

Хаотические эксцессы некоторых современных художников и писателей можно понять как реакцию на чрезмерную интеллектуализацию современной жизни. Но как мы не можем жить одним интеллектом, так же мы не можем жить одним только "бессознательным". Этим путем еще не было произведено никаких культурных и духовных ценностей.

Те, кто думает, что любое сознательное усилие или устремление является помехой нашему спонтанному гению, и кто смотрит свысока на любую технику или метод медитации, или плоды традиционного опыта и считает их ниже своего достоинства, только обманывают себя и других! Мы можем быть спонтанными и одновременно полностью сознавать формы и силы традиций. Фактически вся культура состоит в глубоком сознании прошлого. Однако такое сознание не следует смешивать с цеплянием за прошлое или с произвольной имитацией его форм выражения; наоборот, полное сознание и совершенное понимание освобождают нас от оков прошлого, без утраты плодов наших прежних опытов. Мы освобождаемся от своего прошлого не путем попытки забыть или игнорировать его, а только путем овладения им в свете более высокого, т.е. непредвзятого знания.

Если мы позволим, чтобы прошлое погрузилось в подсознание неразтворенным и непереваренным, оно станет ростком неконтролируемых – поскольку бессознательных – влечений и импульсов. Мы можем овладеть и избавиться от власти только тех вещей, которые мы в совершенстве поняли и в которые мы сознательно вникли. На этом принципе основаны методы исцеления, используемые в современной психотерапии, так же, как и самые древние медитационные практики. Даже Будда достиг своего Просветления только после того, как осознал все свое прошлое. Однако это прошлое включало в себя прошлое всего универсума. Осознав его, он освободился от власти скрытых причин.

Неведение – рабство, знание – свобода. До тех пор, пока мы не знаем причин прошлого, они господствуют над нами и тем самым определяют наше будущее. Наше будущее "предопределено" только в меру нашего незнания.

"Судьба – весьма реальный аспект нашей жизни до тех пор, пока мы остаемся невежественными, такой же реальный, как и другой аспект – свобода. То, что мы называем судьбой, представляет собой импульсы, формирующие влияние на нашу жизнь, производимые из источников, которых мы не сознаем. Там, где сияет свет сознания, царит полная свобода; то в нас, куда свет не проникает, является судьбой. Для сиддха (адепта), чье сознание простирается на всю сферу проявленного бытия, нет вообще никакой судьбы". (*Шри Кришна Прем, "Йога Катха-Упанишады". Лондон: Джой Уоткинс, 1955, с.66.*)

Подлинная медитация является актом открытия себя этому Свету; это искусство намеренного вызывания вдохновения путем приведения себя в состояние интуитивной восприимчивости, в котором перед умственным взором открываются врата прошлого и настоящего. Но пока умственный взор не очищен от тумана предубеждений и своекорыстия, он не будет способен схватить смысл своих видений, определить их ценность или значение и воспользоваться ими. Допустим, два человека слышат одну и ту же симфонию; музыкально нетренированному или некультурному уму она покажется просто шумом, а для культурного или музыкально восприимчивого ума она явится откровением, опытом. Даже грандиознейшее и самое возвышенное видение ничего не говорит невежде, или говорит нечто, совершенно сбивающее с толку. Здесь заключается опасность для тех, кто пользуется "психоделическими" средствами, вызывающими транс или трансформирующими сознание, такими, как мескалин, ЛСД и т.п., не обладая знанием или критической способностью для того, чтобы судить или оценивать возникающие явления и опыты.

Говоря о вратах прошлого и настоящего, которые открываются в интроспективной медитации, я не

упомянул будущее. Не сделал этого и Будда, описывая опыт своего Просветления. Почему? Потому что будущее по существу содержится в прошлом и фокусируется в настоящем.

Жан Гейсерт, один из самых творческих и стимулирующих мыслителей современной Европы, философия которого является грандиозной попыткой интегрировать самое передовое знание нашего времени с духовными источниками прошлого, определяет эволюцию как развертывание во времени и пространстве чего-то, что уже потенциально существует в своих главных чертах, хотя еще неопределимо по своей индивидуальной реализации. Способ, каким мы совершаем эту индивидуальную реализацию, является задачей нашей жизни и сущностью нашей свободы, каковая заключается в нашем выборе – либо сотрудничать с законами нашего универсального источника и быть свободными, либо игнорировать их и противостоять им и тем самым стать рабами нашего собственного невежества.\* Чем больше мы распознаем этот наш источник, тем более мы способны сотрудничать с ним и тем самым с универсальным законом (дхармой) нашей врожденной природы. И аналогично: тот, кто воспринимает очертание прошлого, способен распознать или предвидеть структуру будущего. Их сходство таково, что многие ясновидящие неспособны различить их, как подтверждают ученые-исследователи, такие, как Алексис Кэррел, который говорит о ясновидящих следующее: "Некоторые из них воспринимают события, которые уже случились или которые будут иметь место в будущем. Следует отметить, что они постигают будущее таким же образом, как и прошлое. Они иногда неспособны отличить одно от другого. Например, они могут говорить о двух различных фазах одного и того же явления, не подозревая, что первое видение относится к будущему, а второе к прошлому".\*\* Это и другие аналогичные утверждения были приняты некоторыми людьми за доказательство того, что будущее существует в том же самом смысле, что и прошлое, а именно – как свершившийся факт, скрытый только для ограниченных способностей восприятия нашего человеческого ума. Однако некоторые эксперименты с ясновидением, удивительный пример которых сообщил один известный ученый (математик Данн, насколько я помню), по-видимому, противоречат этой точке зрения. Это хорошо удостоверенная история о человеке, который купил билет на морское путешествие, а потом ему приснилось, что на корабле, на котором он путешествовал, вспыхнул пожар и корабль затонул. Он ярко видел все детали и свою роль в событиях, например, свои попытки спасти себя и других от неминуемой гибели. Сон был таким ошеломляюще реальным, что он вернул билет. Короткое время спустя он прочитал в газетах, что на пароходе, на котором он собирался плыть, произошла авария и что события развивались точно так, как ему приснилось за исключением его собственной персоны! Если бы это будущее событие бы по неотвратимо или уже существовало в некотором "вневременном измерении", то он не смог бы изменить свое решение и избежать губительного рока.

То, что можно предвидеть, – это, по-видимому, определенные общие условия, в которых происходит будущее событие, и эти общие условия обладают такой же устойчивостью или постоянством, как ландшафт, среди которого мы едем. Если мы знаем скорость своего движения и дорогу или направление, в котором мы хотим ехать, мы сможем уверенно предсказать, где мы будем в определенный момент будущего и мимо каких приметных объектов мы будем проезжать. Это обусловлено не тем, что поездка существует в будущем измерении времени, а тем, что мы движемся в определенном направлении в уже существующих условиях или, точнее, в условиях, которые меняются так медленно в течение нашего движения, что мы можем рассматривать их как постоянный и в этом смысле существующий фактор. Если мы движемся в определенном направлении, мы неизбежно встретимся с определенными событиями. Однако движемся мы или нет и какое направление мы выбираем, это находится в наших руках – при условии, что мы обладаем знанием, чтобы предвидеть результаты наших действий. Это знание может прийти только из прошлого в результате воспоминания прошлого опыта.

Здесь возникает вопрос, является ли будущее реальным качеством времени или лишь умственной проекцией прошлого в противоположном направлении.

Мы можем думать о прошлом без связи с будущим. Но мы не можем думать о будущем без связи с прошлым. Если астроном может точно предсказать будущие события, то это благодаря тому, что он обладает знанием движения небесных тел в прошлом, из которого он дедуцирует определенные универсальные законы. Эти законы, говоря другими словами, являются итогом прошлого в его вневременном аспекте, в его всегда присутствующей потенции, в актуальности настоящего момента.

Прошлое присутствует всегда, но благодаря мимолетности и ограниченному охвату нашего обычного индивидуального сознания (или скорее той его части, которую мы используем в нашей обыденной жизни), которое может одновременно останавливаться только на одной точке и вследствие этого должно находиться в постоянном движении, чтобы охватить более широкий круг событий, фактов или объектов, благодаря этой мимолетности мы воспринимаем как настоящее только одну точку, на которой сфокусирован наш ум, а все другие точки воспринимаем как прошлое или как будущее, если с ними связаны наши ожидания. Если бы мы сумели увидеть все точки одновременно, то прошлое явилось бы нам как другое измерение пространства.

Райнер Мария Рильке, по-видимому, величайший мистический поэт нашего времени, написал в одном из своих писем:

"Мне все больше и больше кажется, будто наше обычное сознание находится на вершине пирамиды, основание которой внутри нас (и, так сказать, ниже нас) расширено до такой степени, что чем дальше мы способны спуститься в него, тем больше в него включены данные земного и универсального существования, которые не зависят от времени и пространства. С самого раннего детства я ощущал (и по мере возможности старался также жить соответственно) верность того, что в более глубоком сечении этой пирамиды сознания простой факт бытия мог бы стать событием для нас, что чистое присутствие и одновременное существование всего находящегося на "нормальной" вершине самосознания можно воспринимать как "последовательный процесс". Когда я писал своего "Мальте", то моим побуждением было показать (человеческую) фигуру, способную воспринимать прошлое и еще не происшедшие вещи как предельное присутствие, и я убежден, что эта точка зрения соответствует реальному положению вещей, хотя она, возможно, противоречит всем условностям нашей действительной жизни". (*"Письма из Мюзота"*, с. 291.)

Аспект "бытия" есть не что иное, как целостный аспект становления. Не существует проблемы выбора между двумя этими аспектами, какой из них более реальный или истинный. Они оба всегда объединены, и те, кто пытается построить философию на основе только одного из них, исключая или отрицая другой, тратят время на словесную игру. Даже если время, как мы понимаем его, является несовершенным способом видения вещей, движение, на котором оно основано, и сознание, которое воспринимает его, являются реальными факторами непосредственного опыта и глубокого значения.

Если время есть движение, а движение есть не просто механическое перемещение, но автономное выражение индивидуальной жизни, тогда будущее не есть нечто уже существующее, или существующее в абсолютном смысле, а нечто, развивающееся из образца (паттерна) индивидуальных движений. Даже если совокупность всех этих движений составляет нечто вроде вечного "Тела Реальности", или как бы мы там ни называли предельное состояние трансцендентального спокойствия, гармонии и завершенности, для которого наилучшим выражением, по-видимому, является Полнота-Пустота Шуньяты, – остается фактом то, что каждый индивидуальный образец имеет свои собственные смысл и оправдание, состоящие в неотъемлемом опыте свободы, без которого ни одна индивидуальная жизнь не была бы способна существовать или прийти в существование.

Хотя в среднем чувствующем существе эта свобода может составлять лишь бесконечно малую часть его сознательной деятельности, ее достаточно для того, чтобы взломать жесткость и монотонность механического закона. Даже если с позиции индивидуального образца поведения можно с высокой степенью вероятности предвидеть образцы будущих событий, мы вынуждены признать, что эта вероятность не есть ни уверенность, ни нерушимый закон, а лишь путь наименьшего сопротивления. Степень вероятности повышается, если мы имеем дело с общим аспектом вещей и событий, и понижается, если мы имеем дело с индивидуальным аспектом. Как сказал Юнг: "Чем больше теория притязает на универсальную достоверность, тем меньше она способна отдать должное индивидуальным фактам". Статистический метод показывает факты в свете среднего идеала, но не дает нам картину их эмпирической реальности. Хотя он отражает бесспорный аспект реальности, он может самым серьезным образом фальсифицировать действительную истину. Это особенно справедливо относительно теорий, основанных на статистике. Однако отличительной чертой реальных фактов является их индивидуальность. Эти соображения следует иметь в виду, когда речь идет о теории, служащей руководством к самопознанию. Нет и не может быть самопознания, основанного на теоретических допущениях, поскольку объектом самопознания является индивидуум, являющийся относительным

исключением (из общего правила) и нерегулярным феноменом. Следовательно, индивидуум характеризуется не универсальностью, а скорее уникальностью.

Эта уникальность является не противоположностью базисной универсальности индивидуума, а фокусированным выражением этой универсальности в определенный момент времени и в определенном пространственном отношении к другим явлениям универсума в этот момент. На универсальной шкале все выявляется как закон, на индивидуальной шкале закон растворяется в лишь образцы вероятности. Закон является общими рамками, в которых протекает индивидуальное движение, индивидуальная жизнь. Как картина приобретает смысл, т.е. становится "картиной" благодаря своей связи с рамкой, так и свобода имеет смысл только в рамках закона или в связи с законом.

Однако закон есть накопленное, кристаллизованное прошлое, сознательная и бессознательная память, итог прошлых событий или движений (или "эмоций"); в индивидууме он конденсируется в форме тенденций, которые мы называем "характером". Но так как характер не есть нечто отличное от индивидуума, а есть то, в чем состоит индивидуальность, мы не имеем права разделять эти два понятия и использовать одно против другого, говоря, что так как индивидуум действует в соответствии со своим характером, он не имеет свободы действий. Напротив, если бы индивидуум был принужден действовать вразрез со своим характером, то он был бы несвободен. Свобода – это не своеволие, не произвол, а выражение своего внутреннего закона. Свобода и закон не исключают друг друга, так же, как картина не исключает картину. Хотя рамка накладывает ограничения на картину, она в то же время подкрепляет ее. Аналогичным образом законы, хотя и налагают ограничения на нашу свободу, не только подкрепляют ее, но и делают ее возможной. Свобода состоит в правильном применении законов, в правильном использовании их, а это в свою очередь зависит от степени нашего знания или прозрения в природу вещей\*, т.е. в нашу собственную природу. Только там можно найти свободу. Выразить свой собственный внутренний закон, свой характер, выразиться в своих действиях – вот подлинное самовыражение, а самовыражение является признаком свободы. Свобода, подобно всем духовным реальностям, является одним из великих парадоксов жизни, она выходит за рамки доказательства или логического определения.

Проблема свободы тесно связана с проблемой будущего. Если бы будущее было в какой-то мере существующим, как прошлое, то не было бы ни свободы, ни смысла в разворачивании индивидуальной жизни, ни ответственности за наши действия, ни моральных или этических ценностей; жизнь свелась бы к механическому процессу, расписанному по часам, который устремляет свой бег к неотвратимому концу или вращается в бесконечном круге слепой необходимости или predetermined деятельности. Под такой точкой зрения не подпишется ни одна система мысли, верящая в этические ценности и конечную свободу или избавление, достигаемые посредством индивидуальных усилий и определенной меры свободной воли и прозрения. Сам Будда отверг это фаталистическое, чисто детерминистское воззрение, подчеркнув значение уверенности человека в своих силах и осудив доктрину Маккхали Госалы о predetermined (*Саманнапхала Сутта*, 20).

Будда рассматривал прошлое как несомненный факт, настоящее – как решающий временной элемент, но он никогда не спекулировал будущим. Хотя он часто говорил о прошлом, о предыдущих существованиях и предыдущих мировых циклах и о Буддах отдаленного прошлого, он никогда не позволял себе пророчествовать. Это само по себе знаменательно и показывает, что прошлое и будущее нельзя считать равноправными или обладающими одной и той же степенью реальности.

Так как время и пространство являются двумя нераздельными полюсами одной и той же реальности, мы должны ожидать параллелизма в их структуре. Однако действительно ли трем измерениям пространства соответствуют три аналогичных измерения времени? Очевидно, нет; поскольку если мы делим время на прошлое, настоящее и будущее, то настоящее – это вообще не измерение, а неизмеримая точка, отделяющая прошлое от будущего. Не можем мы также сказать, что прошлое и будущее – противоположные измерения; они суть одно и то же движение, следующее в том же направлении. Если бы прошлое и будущее составляли движения в совершенно различных или противоположных направлениях, то мы имели бы право называть их различными измерениями.

Но время есть движение только в одном направлении, поэтому оно имеет только одно измерение, как указывает выражение "измерения пространства и одно измерение времени", которое поэтому позже было названо также "четвертым измерением". По этому вопросу, который мы рассмотрим в следующем



эссе, Алексис Кэррел говорит следующее:

"На поверхности нашей планеты эти измерения различаются посредством частных характеристик. Вертикаль отождествляется благодаря явлению тяготения. Между двумя горизонтальными измерениями мы не можем провести никакого различия. Что касается четвертого измерения, т.е. времени, то оно занимает странное место. В то время как три другие измерения вещей короткие и почти неподвижные, оно выглядит бесконечно простирающимся и очень длинным".

"Ни одна конкретная вещь не имеет только три пространственных измерения. Камень, дерево, животное не могут быть мгновенными. Правда, мы можем построить в своем уме существа, ограниченные пределами только трех измерений. Но все конкретные предметы имеют четыре измерения. И человек имеет как пространственную, так и временную протяженность. Наблюдателю, жившему в гораздо более медленном темпе, чем мы, он покажется чем-то узким и продолговатым, как светящийся след метеора. Кроме этого, он обладает другим аспектом, не поддающимся четкому определению, ибо он не укладывается целиком в рамки физического континуума. Мысль не ограничена рамками времени и пространства".

## 6. ДВА АСПЕКТА РЕАЛЬНОСТИ

Поскольку, идя во внешнем направлении, мы не можем выйти за пределы трех измерений того, что мы именуем пространством с точки зрения нашего обычного сознания, то единственное другое направление, в котором мы можем двигаться, это направление внутрь, а именно – направление, противоположное протяжению, т.е. направление, совершенно отличное от направления физического времени и трехмерного пространства, направление к центру и источнику всех вещей. Воспользуемся аналогией: если мы рассматриваем горизонталь как направление нашего пространственно-временного развития или индивидуального развертывания, тогда вертикаль воплощает направление внутреннего, концентрированного поглощения в универсальном центре нашего сущностного бытия и вместе с тем процесс осознания нами вневременного присутствия всех возможностей существования в органической всеобъемлющей структуре живого универсума. Однако в то время как горизонталь, насколько нам известно, т.е. согласно законам всякого пространственного движения, имеет тенденцию двигаться по невообразимо большому кругу, который вследствие этого кажется нам прямой линией, или по спирали, в которой определенные фазы ритмически повторяются, хотя и не идентичны, – вертикаль представляет собой центральную ось этого кругового движения, а именно – вневременный, всегда присутствующий источник, врожденно присущий всем живым процессам. Это то, что было поэтически названо "вечностью момента", которую можно испытать в состоянии полного поглощения или обращенности внутрь, где мы поворачиваемся к центру нашего собственного существа, постигнутому в состоянии медитации и творческого вдохновения.

В предыдущей работе\* я изобразил оба эти направления на диаграмме, на которой движение, параллельное периферии или вдоль периферии, символизирует пространственно-временное развитие индивидуума, в то время как движение, идущее под прямым углом или перпендикулярно к ней по направлению к центру, указывает на повышающиеся состояния поглощения или обращенности внутрь. Чем дальше продвигается эта обращенность внутрь, т.е. чем ближе к центру, тем более универсальным становится наш опыт. С достижением центра постигается полнота и универсальность сознания.

Таким образом, сознание двигается от ограниченности к объемности, от меньшей интенсивности к большей, от низших измерений к высшим, и каждое более высокое измерение включает в себя более низкие, координируя их элементы в более обширную и более сложную систему взаимосвязей. Следовательно, критерий сознания более высокого измерения состоит в координированном и одновременном осознании нескольких направлений движения или протяжения в рамках более высокой единицы, без упразднения особенностей, которые составляли характер интегрированных более низких измерений. Это можно иллюстрировать тем простым фактом, что двухмерный квадрат не упраздняется в трехмерном кубе.

Таким образом, более высокое измерение не обеспечивает и не отменяет реальность более низкого измерения, но лишь делает ее относительной. Это относится не только к пространственным измерениям, но даже в еще большей степени к временным измерениям, т.е. к тому, что мы воспринимаем как

различные формы или принципы времени.

"Только признание всех тех временных форм, которые составляют человека, избавляют его от исключительного признания достоверности ментальной временной формы, создает дистанцию и позволяет ему интегрировать те или иные временные формы. Мужество признать действительность дорациональной магической вневременности и иррационального мифического временного принципа, помимо ментальности концепции времени, делает возможным прыжок в арациональную временную свободу. Это не свобода от прежних временных форм, врожденно присущих конституции каждого человеческого существа; это прежде всего свобода по отношению к ним. Из этого рода свободы, которая как таковая может быть достигнута только сознанием, способным независимо встать "над" прежними временными формами, только из такой свободы может успешно возникнуть сознательный подход к источнику".

Однако "источник" означает здесь не начало во времени, а всегда присутствующий источник (сахаджа); именно в таком смысле использовались неправильно понятые термины "сахаджакая" и "Адибудда" в терминологии Школы Калачакра средневековой буддийской философии около X в. Сахаджакая буквально означает "прирожденное", "врожденно присущее" тело, т.е. естественное универсальное тело, воплощение универсального порядка, который также выражается термином "дхармакая", и лежит в основе каждого индивидуального сознания, но постигается только Просветленными, которые полностью пробудились к сознанию своей внутренней реальности и вследствие этого называются Буддами. Адибудда, что буквально означает "первоначальный или изначальный Будда", точно так же не имеет никакого отношения к последовательности во времени и поэтому его нельзя рассматривать как нечто вроде Бога-Творца, от которого произошла вселенная (как полагали многие ученые); он представляет всегда присутствующий динамический принцип просветления (бодхи-читта – пробуждение к осуществлению просветления), пребывающий в центре каждой формы сознания, из которого возникают время (кала) и пространство, символизированное в виде чакры.

Другими словами: не мы живем во времени, а время живет в нас; потому что время является внутренним ритмом нашего сознательного существования, который выявляется вне нас как пространство и материализуется в форме нашего тела и его органов. Исходя из этой точки зрения, мы можем сказать, что тело является кристаллизацией нашего сознания, а именно – итогом прежних волеизъявлений, устремлений и действий нашего сознательного ума (то, что называется в Буддизме кармой или сознательно мотивированным "действием").

Замечательно, что Гейсер, хотя он принадлежит к другой культурной среде и исходит из совершенно других предпосылок, приходит к сходным выводам и в конце концов даже приходит к мировоззрению, в котором восточная и западная мысль становятся равноправными партнерами – равноправными, поскольку каждый из них достиг того же самого фундаментального прозрения на своем собственном пути. Гейсер выражает это в следующих словах:

"Тело (постольку, поскольку мы постигаем его также в терминах пространства) есть не что иное, как отвердевшее, коагулированное, уплотненное, материализованное время, которое требует пространства для своего развертывания, формирования и материализации, потому что пространство представляет собой область напряжения и благодаря своим латентным энергиям оно является средой или носителем активных временных энергий, в которой оба эти динамических принципа, латентный принцип пространства и активный принцип времени, обуславливают друг друга".

Мы можем также сказать: пространство есть *возможность* движения, время – актуальность или осуществление движения; или, иначе, пространство есть экстернализованное, объективированное время, время, спроецированное вовне. Время, со своей стороны, есть интернализованное субъективированное пространство – память о пространственном движении и его внутренняя трансформация в ощущение длительности или непрерывности. Время и пространство связаны друг с другом, как внутренность и внешность одной и той же вещи. Реальность охватывает их обеих и одновременно выходит за пределы их обеих. Те, кто воспринимает эту реальность, живут в измерении, выходящем за рамки пространственно-временного континуума, и воспринимают универсум как вневременное тело. Таково окончательное учение философии Калачакры.

Здесь мы можем вспомнить интерпретацию вести "Аватамсака Сутры", содержащуюся в

сочинении Фа-цзана "Медитация, посредством которой воображение угасает и человек возвращается к источнику":

"Существует единый Ум, являющийся предельной реальностью, по природе чистый, совершенный и светящийся. Он функционирует двумя способами. Он делает возможным существование мира частностей [простирающихся в пространстве]; и от него берет начало всякая деятельность [простирающаяся во времени], свободная и озаряющая, способствующая выработке добродетелей совершенства парамиты. В этих двух функциях, которые мы можем назвать экзистенциальной и моральной, можно различить три характерные черты. С экзистенциальной точки зрения каждый частный объект, технически именуемый анураджа, "частица пыли" [малейшая возможная единица или атом, как бы назвали ее сейчас], содержит в себе всю Дхармадхату [предельную реальность]. Во-вторых, с точки зрения сотворения, каждая частица творит всевозможные добродетели [или "качества", в более общем смысле]; следовательно, посредством одного объекта можно познать тайны всей вселенной. В-третьих, в каждой частице можно заметить разум шуньяты [несоизмеримый элемент метафизической реальности, в противоположность ее феноменальным или формальным элементам]". (Объяснения в квадратных скобках мои – А.Г.).

Шуньята есть тот несоизмеримый элемент метафизической реальности, который, в противоположность ее феноменальным или формальным элементам, может быть описан только как "пустота (опустошенность) от всех концептуальных обозначений", аналогично "пространству", которое включает и содержит все вещи и движения и в то же время содержится в них. Шуньята есть, так сказать, духовное пространство, чья пустота (это буквальный перевод слова "шуньята") делает возможным богатство форм и деятельностей и свободу, предшествующую любому закону ("на первом этапе мы свободны, на втором мы рабы"), чистоту и свободу действия Источника. Выражаясь словами Гейсера, она есть то, "что "предшествует" времени и пространству, что благодаря различным структурам сознания стало все более и более реализуемым через вневременность, ощущение времени, время и пространство" и что "становится испытываемым в сознательной ахроничности. Не имеющее источника становится свободным от времени, пустота становится полнотой, в прозрачности становится воспринимаемым "диафенон", духовное: Источник и Присутствие. Мы охраняем целое, и целое охраняет нас".

Шуньята есть пустота от всех концептуальных обозначений, потому что она является сутью целого, которая сокрыта в центре каждого индивидуума, в сокровенной глубине нашего сознания, которую Фа-цзан называет Источником. Следовательно, время и пространство простираются между этим вневременным и внепространственным центром и бесконечностью, или предельной удаленностью, которую мы переживаем при расширении пространства и накоплении временных воспоминаний, составляющих бесконечность во временной протяженности. Таким образом, время не движется от будущего, как будто бы оно уже существовало, к прошлому, что имело бы место в том случае, если бы время обладало независимой реальностью, а не было свойством вещей или внутренней природой живых существ. Но оно является, по выражению Бергсона, "непрерывным продолжением прошлого" из центра каждого существа, как мы выразились бы, "которое вгрызается в будущее и разбухает по мере своего продвижения. Нагромождение прошлого на прошлое происходит непрерывно. В действительности прошлое сохраняется само по себе, автоматически. По-видимому, оно во всей своей целостности сопровождает нас каждый момент. Несомненно, наше мышление вовлекает лишь малую часть нашего прошлого, однако мы желаем, волеизъявляем и действуем с участием всего нашего прошлого, включая изначальные склонности нашей души".

Здесь мы снова видим, что будущее не играет никакой роли в действительном процессе времени, и почему необходимо всю совокупность прошлого поднять в свет сознания, прежде чем можно будет приобрести контроль над желанием, волей и деятельностью и достичь совершенного просветления. Просветление означает смыкание двух полюсов времени: прошлого и настоящего, а также двух полюсов пространства: близкого и далекого. Пространственное "здесь" и временное "теперь" соответствуют друг другу, подобно бесконечно удаленному в пространстве и бесконечно прошлому во времени. Другими словами, и пространство, и время колеблются между двумя полюсами: предельной близостью и предельной отдаленностью.

Связь времени и пространства имеют характер двойной полярности, и чем больше мы способны

видеть это, тем больше мы будем в состоянии понять, что, как мы сказали раньше, три измерения пространства не соответствуют тройному подразделению времени. С наибольшей ясностью это выразил Людвиг Клагес, автор значительной работы "Космогонический Эрос", из которой я привожу следующий отрывок:

"Пространство и время, составляющие два полюса по отношению друг к другу, имеют ту общую черту, что каждое из них простирается между полюсами близкого и отдаленного. Близость имеется только одна, независимо от того, где я нахожусь, и, с другой стороны, (концепция) пространственной отдаленности тоже только одна, независимо от того, смотрим ли мы в сторону востока или запада, севера или юга; точно так же и во времени может существовать только одна отдаленность, находящаяся в связи с одной и той же временной близостью (присутствием). Если бы их было две, то есть, кроме отдаленного прошлого, также и отдаленное будущее, тогда характер отдаленности будущей точки связи был бы в чем-то противоположен характеру отдаленности прошлой точки связи. Но так как верно как раз противоположное, то двойственность временной отдаленности является чистым вымыслом и одна из них должна быть иллюзией! По нижеследующим причинам мы должны считать таковой будущую отдаленность. Если я думаю о прошлом, то я вспоминаю реальность, которая существовала; если же я думаю о будущем, то я мыслю нечто нереальное, т.е. нечто, существующее только в акте мышления. Если бы все мыслящие существа внезапно исчезли, то прошлое, которое существовало реально, осталось бы точно таким, каким оно и было, в то время как наименование "будущее" просто потеряло бы свой смысл, если бы не было существ, думающих о будущем! Будущее не связано с прошлым, как один отрезок времени с другим, противоположным отрезком времени; они относятся друг к другу, как понятие относится к реальности.

Итак, будущее не является качеством реального времени. Полюсами времени являются прошлое и настоящее, а не прошлое и будущее, поэтому временное расстояние есть в то же время расстояние в прошлое. Только в образах, т.е. в образах прошлого, время может быть постигнуто и сделано видимым. Реальность вечна, и реальное время является пульсацией вечности. Иллюзия "будущего" создала призрак смерти, или прекращения существования, и страстную жажду бессмертия".

То, что мы называем "будущим", является только возможностью, присущей направлению нашего движения. Приведем конкретный пример: если мы движемся в определенном направлении, скажем, по дороге, причем впереди нас находится мост, тогда этот мост, так же, как и любая другая примечательная деталь этой дороги, становится частью нашего будущего при условии, что мы продолжаем идти по избранной дороге или в избранном направлении. С другой стороны, как только мы перешли через мост, этот факт становится необратимой, неопровержимой и неустранимой частью нашего прошлого. Прошлое обладает реальностью не только как факт, как нечто неопровержимо случившееся или существовавшее, но, более того, как нечто воздействующее на будущие события, течение которых в огромной степени определяется действиями и условиями прошлого. Будущее же, являясь лишь потенциальной возможностью, не может воздействовать на настоящее, за исключением воздействия в качестве ожидания, основанного на предыдущем опыте и сделанных из него выводах, и тем более на прошлое. Именно в этом смысле мы не имеем права приписывать реальность будущему. Однако реальное время – нечто большее, чем наши концептуальные представления о нем; оно, согласно глубококому метафорическому выражению Клагеса, является "пульсацией вечности".

Таким образом, то, смертны мы или бессмертны, зависит от природы времени, которое мы творим посредством внутреннего ритма нашей жизни и глубин нашего сознания. Те, кто живет в иллюзорном времени своего периферийного сознания, своего интеллекта и в пространственно-временном континууме предполагаемого внешнего мира, отождествляется с тем, что смертно. Те, кто живет в гармонии с пульсом вечности, отождествляются с тем, что бессмертно. Они знают, что вечность целиком находится внутри них самих. В этой связи особое значение приобретают слова современного писателя:

"Может случиться так, что мы обречем свое бессмертие не в результате какого-то чудесного доказательства жизни после смерти, а благодаря некоторому изменению нашего понимания природы времени".

Сознание – первичное, а пространство-время – вторичное качество реальности. Движения и структуры всеохватывающего глубинного сознания (*алая-виджняна*), которые современная психология

переоткрыла, но в то же время деградировала в концепцию бессознательного\* выступают как понятия времени и пространственного протяжения для индивидуального ума, который разделяет различные фазы движения и сменяющие друг друга формы, тем самым ограничивая свое видение и разбивая реальность на куски преходящих явлений. Хотя эти явления не являются реальными в предельном смысле, их не следует третировать как всего лишь галлюцинацию, потому что они выявляются не без причин, и эти причины являются выражением врожденного порядка, имманентного закона реальности. Другими словами, эти явления обладают относительной реальностью, и только для тех, кто принимает их за предельную истину, они обращаются в обманчивую иллюзию (сансара).

"Современная психологическая терминология, постулирующая "бессознательное" в противовес сознанию, становится тем самым повинной в фальсификации фундаментальных психосоматических фактов. Эта терминология и связанное с нею неправильное структурирование явлений являются типичным примером ошибочных выводов, обусловленных радикальным проведением дуализма".

"Уже давно не является секретом, что столь превозносимое коренное понятие "бессознательного" в современной психологии является весьма некритическим и смутным".

Тем, кто пойман своим индивидуальным прошлым, потому что цепляется за изолированные аспекты, не видя целой картины взаимозависимого происхождения всех явлений, будущее покажется таким же фиксированным и неизменным, как и прошлое, и они, слепо цепляясь за эти аспекты, в действительности сами производят такое будущее. Таким путем создается нескончаемый цикл причины и следствия, рождения и смерти, из которого есть только один путь, выводящий из этого порочного круга: "опуститься", отказаться от всякой вовлеченности, обусловленной своекорыстием или страстными желаниями, которые постоянно вовлекают нас в эфемерность, в цепные реакции причины-следствия и препятствуют нам видеть и постигать всеобъемлющую целостность и универсальность нашей истинной природы.

Избавление от этой вовлеченности возможно только в том случае,

"если мы готовы принять, что все наше человеческое существование *целиком*, т.е. все уровни нашего сознания, образующие и обуславливающие наше настоящее, так же, как и наше грядущее сознание, должны быть интегрированы в новую реальность. Это требует участия нашего прошлого в полном объеме, которое мы должны снова испытать раз и навсегда. Тот, кто отрицает или осуждает свое прошлое, лишает себя своего будущего. Это относится как к отдельному человеку, так и к человечеству".

Что касается мудрых людей, которые проникли в сферу предельных причин, вплоть до всегда присутствующего источника, которые поднялись в свет полного сознавания, кажущийся другим тьмой прошлого, о них поистине можно сказать то, что Асваджит сказал о Будде, когда его попросили резюмировать квинтэссенцию учения Будды:

"Татхагата (Будда) открыл причины всех порожденных причиной вещей, а также способ их прекращения. Таково учение Великого Аскета".

Избавление от власти этих причин состоит в признании их истинной природы. Пока мы видим их в аспекте времени, т.е. незавершенности, или, точнее, в аспекте временной и пространственной изоляции, а не в их динамической и всегда присутствующей связи, мы неспособны понять глубокое значение закона Зависимого Происхождения (пратитьясамутпада), провозглашенного Буддой, который есть нечто гораздо большее, чем провозглашение просто механического закона причинности, чем его склонны считать некоторые поверхностные наблюдатели.

Даже Ананда, ближайший ученик Будды, по-видимому, подвергался опасности впасть в эту ложную концепцию, когда гордо заявил, какой самоочевидной и понятной ему показалась Пратитьясамутпада: в ответ на это Будда упрекнул и предостерег его:

"Не говори так, Ананда, не говори так! Глубок Закон Зависимого и Одновременного Происхождения и глубоки его выявления. Именно потому, что люди не воспринимают и не постигают эту Дхарму, они отягчены страданием и неспособны освободиться от круга рождения и смерти".

Идея причинности кажется тем, кто привык мыслить в терминах абстрактной логики и обычного здравого смысла. Этот вид причинности предполагает временное и неизменное течение событий, фиксированную и предсказуемую последовательность. Однако Пратитьясамутпада не связана ни с какой временной последовательностью, хотя она и может развертываться во времени, ее с равным

успехом можно понимать как одновременное совместное действие всех ее факторов, причем каждое звено воплощает в себе сумму всех других звеньев. Или, если мы хотим выразить это с точки зрения времени, каждая форма выявления основана на бесконечном прошлом и тем самым на бесконечном множестве причин, условий и связей, которые не исключают ничего, что когда-то было или будет существовать. Это основа вышеупомянутой пирамиды индивидуального сознания по Рильке.

Но когда прошлое постигается в своей всеохватывающей полноте, оно теряет качество времени и превращается в нечто такое, что естественно называть более высоким измерением пространства по той простой причине, что все происшедшее во времени мы видим или чувствуем одновременно и поэтому воспринимаем как безвременное присутствие (в отличие от просто концепции "настоящего" как чего-то находящегося между прошлым и будущим). Если бы это было не так, то причины бесконечного прошлого навсегда остались бы вне нашего контроля, их никогда нельзя было бы затронуть или модифицировать, а тем более нейтрализовать. Они продолжали бы постоянно действовать с непреклонной необходимостью. Если же снова поднять их в настоящее, то "одно после другого" трансформируется в "одно в другом" – отношение, так прекрасно и глубоко описанное в "Аватамсака Сутре" в форме видения Башни Майтреи, символизирующей универсум, в которой все вещи отражают и пронизывают друг друга и воспринимающего субъекта, не теряя своей индивидуальности. Таким образом, универсум и тот, кто воспринимает универсум, отражаются в каждом явлении, так что в конечном или абсолютном смысле нельзя сказать, что что-то либо "происходит", либо "разрушается". То, что разрушается, – это только наша зависимость от любого отдельного явления или мотива.

Совершенное взаимное проникновение форм, процессов вещей, существ и т.д. и присутствие воспринимающего субъекта во всех них – другими словами, одновременное существование дифференциации и единства, индивидуальности и универсальности, формы и пустоты – является главным тезисом великого буддийского философа Нагарджуны, который жил во II в. н.э. Его философия "Срединного Пути" состоит в новой ориентации мысли, освобожденной от жесткой концепции "субстанции" или статического универсума, в котором вещи и существа мыслят как более или менее независимые единицы, так что к ним можно прилагать концепции вроде "тождества" и "нетождества", образующие основу дискурсивного мышления. Однако если все вещи находятся в течении, то такие концепции и выведенная из них логика не могут быть адекватными, и поэтому форму и пустоту следует рассматривать не как взаимоисключающие или абсолютно противоположные понятия, а только как два аспекта одной и той же реальности, сосуществующие и постоянно содействующие друг другу. Ведь форму (рупа) не следует смешивать с "вещностью" или материальностью, так как каждая форма является выражением творческого деятеля или процесса в безначальном и бесконечном движении, предпосылкой которого, согласно Нагарджуне, является именно та самая таинственная "пустота" (или "полнота-пустота", как она удачно названа), выражаемая термином "шуньята".

В этом опыте вневременной реальности, лежащей по ту сторону противоположностей, относительное не ликвидируется в пользу абсолютного и многообразие жизни не приносится в жертву абстрактному единству; напротив, индивидуальное и универсальное пронизывают и обуславливают друг друга так полно, что одно нельзя отделить от другого. Они так же неразделимы, как время и пространство, и подобно им они представляют собой два аспекта одной и той же реальности: время есть динамический аспект индивидуального (и, следовательно, неполного, незавершенного) действия и опыта; пространство есть итог всей деятельности в ее всегда завершенном и, следовательно, вневременном аспекте.

Однако незавершенность является таким же необходимым и важным элементом, как и завершенность. Именно она доставляет импульс, желание завершенности, совершенства. Этот импульс является самой сутью и не переменным условием жизни. Поэтому Новалис в одном из своих "Фрагментов" говорит: "Только то, что не завершено, может быть понято и может вести нас дальше. Тем, что завершено, можно только наслаждаться". И в другом месте: "Всякая иллюзия так же необходима для истины, как тело для души". (Не является ли это также функцией майи?) Если мы модифицируем эту мысль применительно к концепции времени, мы можем сформулировать ее так: преходящее так же необходимо для бессмертия (или для опыта вечности), как тело для души или материя для ума. К этому мы могли бы заметить, что они являются не непримиримыми или полностью исключаящими противоположностями, а скорее крайними точками амплитуды колебания маятника, т.е.

составными частями одного и того же движения. Осознав внутреннее направление и связность нашей преходящей жизни, мы открываем вечность во времени, бессмертие в преходящем и тем самым трансформируем мимолетные черты явления в безвременные символы реальности.

Освобождение – не уход от действительности; оно состоит в сознательной трансформации элементов, составляющих наш мир и наше существование. Это великий секрет Тантр и мистиков всех времен. Среди современных мистиков это лучше всех выразил Рильке, хотя лишь немногие сумеют распознать глубокую истину его слов:

"Преходящее повсюду вторгается в глубокое состояние бытия. И поэтому все формы этого нашего мира не следует использовать в смысле чего-то, ограниченного (скованного) временем; их следует включать в те явления наивысшего значения, к которым мы причастны или частью которых мы являемся. Однако не в христианском смысле, а в чисто земном, глубоко земном, радостно земном сознании мы должны ввести то, что мы видели и осязали здесь, в широчайшие рамки. Не в "потустороннее", чья тень омрачает землю, а в целое, во вселенную. Природа, вещи, с которыми мы каждодневно соприкасаемся и которыми пользуемся, – все они являются предварительными и преходящими; однако, пока мы находимся *здесь*, они являются нашей собственностью, нашими друзьями, участниками нашего страдания и наслаждения точно так же, как они были доверенными друзьями наших предков. Следовательно, мы должны не только воздерживаться от поношения и чернения всего, что принадлежит нашему миру, но, наоборот, ввиду самой его предварительной природы, которую разделяем и мы, эти вещи должны быть поняты и преобразованы нами в сокровенном смысле. Преобразованы? Да, потому что наша задача состоит в том, чтобы запечатлеть в себе эту предварительную, преходящую землю таким глубоким, таким болезненным, таким страстным образом, чтобы присущая ей природа незримо "воскресла" в нас".

Это воскресение происходит в каждом акте ретроспективного прозрения и духовного пробуждения, что мы уже наблюдали в процессе просветления Будды. Это акт воскресения, в котором происходит окончательное преобразование и в котором все причины прекращают действовать в свете совершенного понимания и с реализацией шуньяты, в которой все вещи становятся прозрачными и все испытанное, будь то в радости или в страдании, входит в состояние преображения. Тогда "все миры вселенной вторгаются в невидимое как в свою следующую более глубокую реальность", реальность, всегда присутствующую в нас, пребывающую вне времени и пространства.