

T W I L I G H T G O D D E S S

Томас Клири, Сартаз Азиз

Богиня Сумерек





Thomas CLEARY

Sartaz AZIZ

TWILIGHT GODDESS

Shambhala

Boston and London

2000

Томас КЛИРИ
Сартаз АЗИЗ

БОГИНЯ СУМЕРЕК

ДЕКОМ
Нижний Новгород
2003

ББК 86.33-3

К 49

Серия «Эра Водолея». Основана в 2003 году.

Редакционная коллегия серии – *В. Я. Гройсман, А. Г. Ермошина, Н. В. Резанова.*

Художник – *В. В. Петрухин.*

К 49 КЛИРИ Томас, АЗИЗ Сартаз. **Богиня сумерек.** Перевод с английского *Э. Б. Акимова.*
Нижний Новгород: ДЕКОМ, 2003. – 280 с. – (Серия «Эра Водолея»)

ISBN 5-89533-078-9

Эта книга – путеводитель по лабиринту женских символов и мифических образов древних религий Востока: индуизма, буддизма, даосизма и суфийской традиции ислама.

Великая Богиня, воплощение зари утренней и зари вечерней, созидательного и разрушительного начал, – самое древнее представление человека о Божестве. Авторы книги показывают, что это представление никогда не исчезало из религии, несмотря на давление патриархальной культуры. Осознание этого, считают они, поможет разрешить многие современные проблемы.

Томас Клири, исследователь древней восточной литературы, известен в нашей стране как автор книг «Японское искусство войны» и «Китайское искусство войны».

Сартаз Азиз, уроженка Пакистана, является преподавателем университетов штата Калифорния (США).

ISBN 5-89533-078-9

ББК 86.33-3

Публикуется по соглашению
с Shambhala Publications, Inc.
(P. O. Box 308, Boston,
MA 02115, USA)
и Агентством Александра
Корженевского (Россия)

© Thomas Cleary and Sartaz Aziz, 2000
© Издательство ДЕКОМ,
перевод, подготовка текста,
комментарии, дизайн серии, 2003

Содержание

ВВЕДЕНИЕ	.6
1. БОЖЕСТВЕННАЯ МАТРИЦА. МАТЬ-БОГИНЯ	9
Божественная мать	11
Бхавани	13
Рри	14
Дэви	16
Майя	19
Богиня искусств	20
Богиня любви	22
Богиня просветления	26
2. ТАНТРИЧЕСКИЙ КУЛЬТ БОГИНИ	28
3. БОГИНЯ МЯТЕЖА	48
Десять великих знаний	49
Криминальный культ Кали	60
4. КАТЕГОРИЯ «ИНЬ»	67
Таинственная женщина	74
«Таинственная женщина» во времена династии Чжоу	82
5. УЗУРПАЦИЯ «ИНЬ»	87
6. ЖЕНЩИНЫ ДАО	107
7. КУЛЬТ ЭНЕРГИИ ОРГАЗМА	129
8. ПОДПОЛЬНЫЙ ПУТЬ	140
9. БОГИНЯ МУДРОСТИ	146
Мать Майя	151
Духи Просветления	153
10. ПРОБУЖДЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ	168
11. ЛОТОС И МОЛНИЯ	205
12. ПОЦЕЛУЙ БОГИНИ МИЛОСЕРДИЯ	232
13. ДУШИ-БЛИЗНЕЦЫ	237
14. ПОЧИТАНИЕ МАТЕРИНСКОГО ЛОНА	242
15. СВЯТЫЕ ЖЕНЩИНЫ	246
16. БРАК, НАПОЛНЯЮЩИЙ ВСЕ ТВОРЕНИЯ	266

Введение

Среди самых ярких и увлекательных явлений в современной западной религиозной мысли – возрождение интереса к традиции духовной женственности, включая культ почитания Богини – одну из древнейших форм верований.

Религиозные представления человечества эпохи расцвета античности создали представления о богах и богинях, действующих индивидуально и в парах. Очень часто в людском представлении боги и богини в своем отношении к человеческому обществу напоминают людей или природные явления. Возможно, это было естественным отражением примитивной человеческой психологии, но и мы не вполне переросли эти представления.

Даже в современных культурах, исповедующих единобожие (монотеизм), образы божеств могут по-прежнему отражать человеческие качества или природные явления, и, напротив, в известных нам древнейших религиозных текстах, описывающих многобожие (политеизм), дается все-таки образ основного и всемогущего божественного единства. Идея единобожия не отрицает идеи божественной множественности, так же как и идея многобожия не умаляет идеи единого Бога. В результате образ божественного единства может называться то одним именем, то другим, то третьим.

Иногда боги и богини представляются как родители и дети, иногда как супруги. Бог или богиня могут соответствовать какому-нибудь стихийному явлению или рассматриваться как абсолютная реальность.

Данное явление отражает социальное, культурное и интеллектуальное разнообразие определенной среды, независимо от того, содержатся ли в нем глубочайшие и высшие откровения, касающиеся человеческой природы и объективной реальности.

В глазах тех, кто добивается того, чтобы общество было устроено и упорядочено в соответствии с нормативными моделями (что предполагает жесткую религиозную и политическую иерархию), это многообразие представляло угрозу. Но даже там, где па-

триархальные законы лишали женщину политических и юридических прав, а религиозные институты не допускали к церковной службе и церковным привилегиям женщин, рабов, беженцев, всё равно женские и мистические духовные традиции не пресеклись. Они продолжали существовать как альтернативные или тайные, подпольные. Открыто или тайно, эти движения сумели оказать влияние на многие старые и молодые культуры – от Дальнего Востока до Западной Европы и Америки. Поэтому представляется совершенно естественным то, что западное возрождение интереса к культу Богини совпало с тотальным увлечением мировыми мистическими учениями.

Как в монотеизме, так и в политеизме божество представляет в двух аспектах – доброжелательном и устрашающем. Это не так уж трудно понять – ведь и наша жизнь состоит из радостей и печалей и каждое рождение предполагает грядущую смерть.

Восприятие божественного, как дающего жизнь, так и приносящего смерть, является характерной чертой религий и Бога, и Богини.

«Сумеречное»¹ изображение Богини как воплощение образа божества, объединяющего свет и тьму, может служить зеркалом, человеческого разума, который находит противоречия в своем восприятии мира и переносит их на Вселенную в целом.

Если мы подсмотрим работу этой невидимой пряжи, скрывающейся за тканью религиозной культуры, мы сможем нащупать тайные швы образов и теней сумеречной Богини света и тьмы.

На протяжении всемирной истории различные религии Богини, доктрины духовной женственности, и божественная матрица самого бытия проявляли себя то в светлом, то в мрачном аспекте, то обнаруживались, то сокрывались. Виноваты в этом не только политические и социальные условия или требования момента. Существуют времена господства духа и времена господства земного начала.

Откровение и сокрытие – это не только тактические уловки Земли, но и потребность духа, ибо Богиня отражает как наши самые светлые надежды, так и самые темные страхи. Она помогает нам встречать их то с благодушной улыбкой, то со стиснутыми зубами.

Книга *«Богиня Сумерек»* призвана стать зеркалом человеческих

¹ Английское слово *twilight* (сумерки) означает как утреннюю, так и вечернюю зарю, что в контексте книги отражает двойственную природу женского божества (*ред.*).

страхов и надежд. Это книга медитаций, размышлений, духовных видений Богини света и тьмы, жизни и смерти, и многих других выражений женственной духовности и духовной женственности, пронесенных сквозь века.

Божественная матрица.

Мать-богиня

Сегодня культ Богини как официальная религиозная практика существует главным образом в Индии, но современные его формы представляют собой плод многих веков эволюции. Культ Богини известен в Индии с незапамятных времен, о чем свидетельствуют древнейшие сборники священных гимнов. В дальнейшем он был пресечен индуистской жреческой элитой, стремившейся к патриархальным формам правления, и в частности к сохранению касты по мужской линии.

Некоторые исследователи считают, что коренные племена, населявшие Индию, жили при матриархате, женщины стояли у власти в племени, семья продолжалась по материнской линии, мужья строили свои жилища рядом с семьями жен.

Противоположными были традиции завоевателей-ариев, которые подчинили себе аборигенов и в соответствии со своими законами заставили коренное индийское население выполнять самую грязную (в буквальном смысле слова) работу. Кардинальное различие традиций могло бы оказаться существенным поводом для уничтожения культа Богини, если предположить, что патриархальные арийцы объявили культурную войну матриархальным аборигенам. Но арийцы имели тенденцию включать в свою религию божества других племен, как мужские, так и женские. Ситуация, таким образом, оказывается более сложной, чем просто противостояние арийского патриархата и неарийского матриархата.

Некоторые племена кельтов (арийского происхождения, но культурно связанные с древними индийцами) имели матриархальную ориентацию. Неизвестно, была ли такая ориентация всеарийской, но то, что матриархальные традиции существовали среди древних арийских племен, не вызывает сомнений.

Сейчас известно, что право кастового наследования установилось у арийцев достаточно поздно и не существовало во времена

«Ригведы»¹. Можно предположить, что и патриархальные традиции не были изначально и постоянно присущи арийской культуре.

Со временем культ Богини возродился и вновь распространился в Индии с такой силой, что сами индийские священнослужители были вынуждены узаконить его, хотя и в индуистской модификации.

Индуизм не единственная религия, в основу которой положены феминистические элементы. Схожие традиции религиозной культуры и духовного развития отличают эзотерические учения даосизма, буддизма и суфизма.

Представляется, что культ Богини существовал с незапамятных времен, хотя и в самых различных формах. Древние имена Богини, например «Бесконечность» (которое является одним из древнейших), зафиксированы в «Ригведе». Индийское писание было создано более четырех тысяч лет назад, надо принять во внимание, что священный текст тысячелетиями воспроизводился устно. Одно время индийским женщинам жрецами было запрещено слушать писание и участвовать в священных обрядах.

Отчасти благодаря этому отлучению, как, впрочем, и другим несообразностям, нарушившим равновесие традиции, в 1000–500 гг. до Р. Х. теократический кастовый индуизм дал трещину, что привело к возникновению сект протестантского и реформистского духа, уставы которых позволяли женщинам участвовать в священном чтении, религиозных обрядах и церемониях.

Наиболее популярным и влиятельным религиозным движением был буддизм, который активно подавлялся индуистским священством, добившимся в конце концов доминирования и политической власти.

Возможно, именно это противоборство агрессивно-патриархального индуизма и более либерального буддизма привело в 500 году после Р. Х. к возникновению культа Богини как особого течения религиозной системы Индии.

Самым плодотворным этапом истории культа был период между 600 и 1600 гг. нашей эры. Именно в это тысячелетие тантризм достиг своего расцвета как в индуизме, так и буддизме, породив религиозные движения колоссальной энергии и силы. Этот мощный заряд не иссяк в тантризме и до наших дней, вызывая постоянный интерес в людях разных происхождений и мирозерцаний.

¹ «Ригведа» (книга гимнов) – древнейший памятник индийской литературы, отражающий мифологию и культы арийских племен в конце II тысячелетия до нашей эры (ред.).

БОЖЕСТВЕННАЯ МАТЬ

Человек рождается гораздо более беспомощным, чем любое другое животное, и требует соответственно гораздо больше родительского ухода и внимания. Известно, что животные имеют свои особые формы благоговения и ощущения божественного, но только человек, который так долго зависит от старших, способен развить до самой высокой степени религиозное чувство почитания родителей, мифологизировать родительски-детские отношения.

В смысле психологического развития мать играет гораздо более важную и сложную роль в воспитании человека, чем мать животного, хотя и для последнего мать не менее необходима. Мать – первый учитель человеческого существа, она руководит воспитанием чувств, интуиции, не говоря уже об эмоциональном, интеллектуальном и языковом мышлении.

Эти материнские функции могли вызвать стихийное появление образов богинь и привести к созданию культа Богини с практикой ее почитания.

Образ Земной Матери, или Матери-Земли, подательницы физической жизнь, представляется совершенно естественным. Поэтому столь естественны ассоциации Богини с водой и водными источниками – реками, озерами, колодцами, ибо без воды тоже нет жизни.

Воспитывающий момент материнства – неотъемлемый момент женской мифологии, обратная сторона жизнеутверждающей функции. Землю может трясти, реки могут выйти из берегов, колодцы могут иссохнуть. Люди ощущают необходимость принимать эти факты как должное, соотнося их с собой, на индивидуальном и социальном уровнях. Не случайно многие образы женских божеств и сам культ Богини порождены союзом природы и культуры.

Так как психологические реалии неразрывно связаны с материальными, женские божества представляются не только в образах жизни и смерти порождающей природы, но и как хранительницы, защитницы культуры. Женские богини очень часто патронируют селения и города. Эта функция материнства является выражением культурных и созидательных тенденций Богини. Женские божества поощряют и охраняют человеческую креативность – цивилизацию, образование, границы.

Функциональная важность матери и материнства была, таким образом, признана с философской точки зрения, соединяя определенным образом эмоции отдельной личности со всеобщими

нуждами человечества. Известный индийский стратег Каутилья, никогда не замеченный в сентиментальных высказываниях, говорил (причем в абсолютно безрелигиозном контексте): «Мать – самый важный из всех учителей. Мать должно поддерживать во всяком возрасте». Такое понимание материнства на самом деле связано с проблемами эволюции и сохранения общества в целом и с более частным вопросом границ жизнедеятельности конкретного человека. Каутилья намеренно расширяет значение слова «мать», чтобы подчеркнуть меру персональной и социальной значимости императива «уважения к матери»: «Жена вождя, жена учителя, жена друга, мать твоей жены и твоя собственная мать – этих пятерых почитай как своих матерей».

Образ Богини-Матери, содержащий в себе не только инстинктивные и социальные переживания, но также и религиозные и духовные настроения, очень сильно повлиял на сознание многих индусов и был наиболее значим для них в состоянии нужды, подавленности, растерянности, беспомощности, нижения. Люди или всецело уповали на ее милость, или просили у нее сил для того, чтобы пережить, казалось бы, непереносимое горе. Богиня-Мать почиталась с особым трепетом теми, кто был систематически отлучен от благ и ценностей официальной культуры.

В течение столетий были выработаны многие формы воззвания к Богине в поисках милосердия или знания. Для нас сегодня наиболее доступным может оказаться метод произношения имени Богини, который предназначен для концентрации нашего ума определенным способом.

Эти особые пути концентрации сознания были созданы, чтобы помочь человеку вызволить из глубин своей души первоначальные интуиции и понятия божественного

Церемонии обращения к Богине могли состоять из произнесения сотен и тысяч имен Матери-богини, которые выстраивали ощущение ее реального присутствия в сознании медитирующего.

У Богини существует много имен, которые до сих пор сохранены в индийских традициях почитания Богини. Поскольку эти имена звучат на языке, постоянно употребляемом на протяжении более четырех тысяч лет, их глубинные значения могут быть восстановлены с большей точностью, чем значение эзотерических мантр, происхождение которых было утеряно. Основные санскритские имена Богини происходят от древних корней с двойным значением жизни и смерти, что дает непосредственную возможность приблизиться к самой сущности индийской религии Богини.

Скрытые смыслы имен Богини, оживающие в процессе освоения традиции, структурируют пространство сознания, которое наполняется образами и видениями божественных свойств и действий.

Мы начинаем с имен матери-богини – Бхавани, Рри, Дэви, Майя, Кали, затем переходим к различным эманациям Богини и ее многочисленным ликам.

БХАВАНИ

Это имя, может быть, наиболее доступно выражает идею материнства Богини. В богатых индийских религиозных традициях имя Богини выступает синонимом «дэви», что переводится как «госпожа, богиня». Поскольку призывание имен представляет собой важнейшую священную практику культа, не стоит удивляться тому, что значение имени помогает созерцанию природы самой Богини, которая этим именем призывается.

Имя «Бхавани» (или в более архаичном написании – «Бховани», или «Бховане») происходит от древнего санскритского корня «бху», что значит «бытие, становление, проживание, явление». Все эти значения подчеркивают жизнепорождающий статус Богини. Богиня есть Бытие и Становление, Богиня отождествляется с творением, творческой силой и первостихиями Вселенной одновременно.

Глагольные значения корня «бху» имеют причинный характер – оживлять, призывать к жизни, одушевлять, производить, создавать, служить причиной, заботливо относиться, воодушевлять, возрождать, поддерживать. Эти имена связаны с основными функциями, выполняемые матерями по отношению к детям, а также Землей и Вселенной по отношению ко всем существам, – давать жизнь и воспитывать, вскармливать, лелеять. Существительное «бхуу» (с долгим «у») значит «пространство, место жизни, мир, Вселенная, Земля». В этом смысле оно также используется символически для цифры один, что означает идею целостности и уникальности. Это то, чем является мать для новорожденного младенца, то, чем является Земля, мир, Вселенная для первоначального сознания человечества, ощущающего себя в лоне существования.

Богиня Бхавани воплощает все аспекты жизненности, она и творческий принцип, и само существование, она дарует жизнь и приносит благо. Согласно традиционной мифологии она отдает себя, ибо она есть сама жизнь и само Бытие.

Такой образ Богини духовно возвеличивает отношение верующего к самому себе и обществу, миру и космосу. Причем Богиня не только возвышает сознание человека, но и накладывает на него соответствующие обязанности и ограничения. Процесс исполнения духовных обязанностей символически представлен, с одной стороны, определенным ритуальным жертвоприношением, а с другой – приобретением эзотерического знания тайн Бытия и Становления, существования и эволюции. Эти два проявления высшего сознания, возможно, были изначальными импульсами того, что мы сегодня называем религией и наукой.

В этом смысле религия и наука, как дух и материя, явились от единой матери. Конфликт между религией и наукой, духом и материей, увиденный в нашей перспективе, должен разрешиться не революцией, а восстановлением – возвращением к внутренней целостности сознания, которое поможет нам понять единство Бытия.

РРИ

Мать-Богиня Рри – древнейшее имя Богини, образ, возникший в рамках богатой индийской традиции. Богиня Рри – мать Богов, возвышенная ипостась как в духовном, так и в иерархическом смысле.

Рри – мать не только богов, но и демонов, она негодует и наказывает, она – воплощение воспитательно-карающей функции материнства.

Она не просто мать, она – «бхайрава» (*bhairava*) – устрашающее существо, она – «данава» (*danava*) – демон. Индийская мифология не случайно называет «бхайрава» и «данава» именем Рри, подчеркивая важность этих страшных моментов для человеческого понимания сущности природы, творения, бытия как такового.

Корнем имени является «*phi*», который имеет множество значений. Среди них «движение, подъем, достижение», подчеркивающие жизнедеятельные и вдохновляющие свойства Богини. «Атаковать, наступать на врага, наносить вред» – другая группа значений корня «*phi*», в которой явлен защищающе-карающий лик Богини.

Корень, лежащий в основе имени Рри – матери богов, лежит в основе термина «ариа», относящегося к сфере культуры. Связь корней не случайна, она выступила побудительной причиной того, что наиболее аристократическая группа индийского общества была названа «арии», или «арийцы». Позднейшая деформация термина, превратившее древнее слово в расистский ярлык, связана с из-

вращением смысла корня, незнанием первоначального значения слова и ассоциативного ряда.

Изначально арии считались потомками Матери Богов Рри и ее жрецами. Арийская культура была призвана воплотить значение божественного корня «ри», построить особый тип цивилизации.

Прототипом арийской цивилизации, культивирующей разные виды духовной и эмоциональной экзальтации – ритуального экстатического подъема, был культ войны и институтов власти, торговли и земледелия. Каждая специализация культа являлась вариантом основной линии традиции, ориентированной на достижение успеха и защиту безопасности. Каждый вид деятельности восходил к ритуальным формам почитания Богини в том или ином ее аспекте. Прибегая к языку мантр (которые можно представить конденсаторами энергии и информации на уровне звука и слова), можно сказать, что важность Рри как матери богов усиливается еще и особенностью социальной структуры ариев – три уровня арийской культуры связаны с тремя значениями корня божественного имени.

Великая богиня Рри индийской традиции соответствует кельтско-ирландскому божеству Дана. Древнеирландское язычество определенно имело древнеиндийские истоки, и сохранившиеся кельтские мифы содержат много узнаваемых арийских образов и понятий. Дана – это Де Ана – богиня Ана; именно она считается богиней-матерью кельтских богов, называемых «туата Де Дананн», то есть «людьми богини Даны», точно так же как арии – это «люди богини Рри».

Согласно ирландской мифологии «люди богини Даны» являются предками ирландцев и соответственно божественными хранителями ирландской культуры. В мифологии они представлены как люди, волшебники, боги и богини. Такую же ситуацию мы видим у арийцев. Арийцы – это люди, которые считали себя носителями не только магической традиции, но и метафизической и мифологической памяти, предполагающей знание путей взаимодействия человеческого и божественного миров.

Кельтское имя богини Дана восходит к санскритскому «дану», корню, обозначающему «влаг», «влажность». От этого корня предположительно возникло название великой реки, которую древние кельты именовали Данубе¹. В санскрите Дану – одно из имен матери богов, причем корень иллюстрирует дарующую природу богини, естественно ассоциирующуюся с водой и плодородием.

¹ Дунай (ред.).

Если отождествить Дану с Де Аной, или божественной матерью, вполне логично считать это божество матерью ирландских богов. Творчески порождающая функция Богини вдохновила кельтское мифотворчество и сообщила новые штрихи древнему образу. В зоне притяжения имени Ана оказывается древнеирландское существительное «ана» со значением нападения, нанесения ущерба как материального, так и духовного. Это производное существительное отражает смертоносный, карающий аспект Богини, взятый не изолированно, а в смысле неумолимой полноты бытия, непререкаемости космической воли, которую не может контролировать цивилизация.

Образ богини сумерек, жизнедеятельной и смертоносной одновременно, коренится в допотопной праистории. Соответствие кельтской и индуистской традиции со всей очевидностью свидетельствует о том, что мифология Богини возникла еще в праиндоевропейской среде, до того, как предки так называемых индоевропейцев осели в Индии и Европе. Поэтому некорректно считать, что индоарийцы заимствовали религию Богини у индийских аборигенов.

Словно подчиняясь динамическому завету имени Рри, арийцы изначально стремились к миграциям и территориальным передвижениям. Бесчисленные племенные подразделения и переходы в самые далекие страны сами по себе были формами почитания Богини. Распространяя свой культ на всех завоеванных территориях, арийцы по мере продвижения включали в свою мифологию местные божества.

С учетом всего сказанного представляется необязательным объяснять распространение культа Богини исключительно историческими контактами, которые действительно имели место. Есть смысл предположить, что мифология Богини и материнства, то есть плодородия и воспитания, имеет естественные корни, которые могут быть обнаружены в любой культуре.

ДЭВИ

Имя Дэви – одно из самых распространенных имен Богини, ибо этим именем обозначается идея женской божественности или чего-то связанного с божественным. Имя может быть расшифровано как «божественное в аспекте своей женственности» и переводится просто «богиня». Широкие возможности интерпретации имени, может быть, сделали культ Дэви столь популярным в Индии.

Имя восходит к корню «див» – небо, небеса, с которым непосредственно связано английское *divine* – божественный. Глагольное значение корня «див» – сиять, быть ярким, а санскритское «дива» обозначает не только «небеса, небо», но и «день». Дэви напоминает японскую богиню Аматаэрасу, что значит «священная богиня, освещающая небо», то есть «солнце» или «солнечная богиня». Санскритская «Дэви» точно так же ассоциируется с небом и светом.

Более пристальное изучение корня «див» открывает новые уровни божественности Дэви. Корень имеет значение бросания жребия, игры в кости, спора, шутильной перебранки. Также «див» значит «распространение», «увеличение», «преодоление границ». Слово может означать похвалу, радость, безумие, пьяную вакханалию, сон и желание. Все эти значения и формируют персонифицированный образ Дэви в индуистской мифологии.

Важнейшая идея, заложенная в имени Богини, – идея безграничных возможностей. То, что случилось на самом деле, представляет собой одну из бесчисленных возможностей. В этой перспективе жизнь или судьба оказываются игрой, исход которой решает случай, игрой, в которой жребий взвешивается на космических весах. С точки зрения энтузиазма и удовольствия жизнь можно представить как божественный танец или эпическое приключение, а с точки зрения разочарования и несчастья сила, управляющая Вселенной, может рассматриваться как нечто играющее чувствами людей.

Круг рассмотренных понятий позволяет лучше постигнуть образ Богини, содержащий в себе черты поощрения и наказания, демонстрируя мощь имени Дэви в молитвах и медитациях.

Несмотря на то что корень «див» связан с внешним распространением, увеличением, расширением границ и, следовательно, с поощряющей, жизнеутверждающей функцией Богини, нельзя забывать, что оборотная сторона этой функции предполагает карающий, подавляющий аспект.

«Распространение», «увеличение», «свобода» – все это связано с материнским опытом рождения и вскармливания, опытом, который требует осознания всех этапов жизненной эволюции. Все эти значения возникают из смысла даров Богини человечеству и миру.

Оборотной стороной этого «источника» является мощь безграничного роста самой Богини, способность заполнять собой весь мир и «поглощать» Вселенную, демонстрируя непостоянство всех вещей. Карающий аспект Богини проявляется не только в несчастьях, болезнях, смертях, неизбежном конце света, но

и в сознании верующего. Именно этот аспект освобождает человека от ловушки самонадеянности и самодовольства, которые уводят в сторону от благосклонности Богини к горечи и боли.

Смысловые значения «восхваления» и «радости», сокрытые в корне имени Дэви, содержат указания на поклонение и знание Богини. Восхваление состоит из практики перечисления в уме свойств Богини, для того чтобы обучить свой ум воспринимать мироздание в терминах божественной воли и действия. «Радость» возникает в результате практики восхваления Богини – радость признания и приятия божественной воли и действия, наполняющая миром и покоем ум верующего. Лежащее в основе психологическое «непротивление» и «смирение» считаются милостью, дарованной Богиней. Эта милость как результат расслабления прочно укоренившихся ментальных и физических «зажимов» наполняет верующего энергией и дает силу.

«Опьянение» и «безумие» – периферийные значения божественного корня «*див*», предполагающие следующие ступени психологического и духовного развития. Термин «опьянение», употребляемый во многих традициях, символизирует изменение состояния сознания, достигнутое с помощью медитативной концентрации, которая позволяет отвлечь сознание от явлений внешнего бытия и сосредоточиться в предощущении внутреннего блаженства. «Безумие» – шаг, следующий за «опьянением», хотя оба термина активно предполагают друг друга.

Если воспользоваться бытовой аналогией, «безумие» (в переносном смысле) может быть описано как постоянное психическое расстройство, возникающее в результате ежедневного винопития. В духовных традициях «безумие» символизирует состояние сознания, вышедшего за границы концептуального ума.

Явление освобожденного сознания не определяется в терминах концептуального ума и потому называется «безумием» как теми, кто не ведает подобного состояния, так и самими субъектами «безумия».

В контексте культа Дэви термины «опьянение» и «безумие» характеризуют состояния, полученные практиком благодаря силе своей веры, но они могут также относиться к случайным образам сущности Дэви – ее ужасающе-безрассудной ипостаси, повергающей мир в состояние хаоса.

Последним скрытым значением корня «*див*» является «сон» и «мечтание»; оно также является сильной составляющей божественного образа в индийской религии Богини. Восприятие жиз-

ни и мироздания как «сна», «грезы», «иллюзии» характерно для индуизма и буддизма. Эти метафоры обобщены в образе спящего и грезящего субъекта, то есть пребывающего в экстатическом трансе, необходимом для появления богини Дэви. Именно в таком состоянии верующий может рассчитывать на помощь Богини, посылающей ему счастье, знание и осуществление желаний.

МАЙЯ

Именем «Майя» в индийской традиции называют Парашакти, или высшую силу. На санскрите слово «майя» означает «сверхъестественную силу», «мудрость» и «иллюзию». Последнее ярко выражает метафизическую идею того, что наш мир не является абстрактной объективной реальностью, а представляет собой иллюзию, порождение нашего сознания. Речь идет о свойстве самовнушения, присущем нашей психике. Воображение способно внушить нашему сознанию или душе, что картина мира, которая сложилась у нас в результате социального общения, соответствует реальному миру. Поскольку мы воспринимаем реальность через наши иллюзии, то Богиню (высшую силу) и всю Вселенную также правомерно назвать иллюзией, так как для нас иллюзия есть единственная реальность. Майя, персонифицированная иллюзия, иногда именуется Дурга (недостижимое), что подчеркивает недоступность объективной реальности для ограниченного разума субъекта.

Майя также означает «колдовство» и «магия». Оба значения соотносят с концепцией иллюзии и нереальности. Два этих понятия передают основные аспекты видения Богини. Колдовство демонстрирует (в конкретных практиках) и символизирует (в его буквальном представлении) смертельную, разрушительную силу иллюзии; магия демонстрирует или символизирует созидательную, творящую силу иллюзии. В то время как колдовство основано на вмешательстве в естественный миропорядок, ища разрушения или властвования, магия связана с творчеством и чудом, распределением даров, щедрот и магического мастерства. Символизм в индийской мифологии редко бывает жестко ограниченным, но в любом случае можно утверждать, что творческое воображение является, пожалуй, наиболее существенным элементом религиозных практик культа Богини.

Всемогущая Богиня (божество высшей силы) именуется также «Ма-Майя», или «Мать Майя», – Мать Иллюзии или Мать Магии.

Она также может называться «Карами» – творительница, или «Омкари», «Родительница Ома», то есть Мать божественной троицы – Брахмы, Вишну и Шивы. В своей творческой ипостаси она именуется «Крияшакти», то есть «сила действия», а в более высшем аспекте – ипостасью матери Вселенной – «Парабинуду», или «Высшим Началом».

В качестве высшей силы Богиня обладает и устрашающим, и трансцендентальным аспектом. В своем устрашающем облике она зовется «Ади Бхэрави», или «Перво-Ужас», часто являясь персонификацией смерти. В своей трансцендентной сущности Богиня именуется «Акогари» – «Недоступная», или «Антари», – «Абсолютная». Она воплощает не только физический ужас, но и метафизическую невозможность этот ужас описать. Трансцендентный аспект Богини предполагает смягчение физического ужаса, ибо он не имеет никаких реальных земных эквивалентов. В этом смысле Богиня называется «Янанашакти», то есть «Сила Знания», или «Паравидья», то есть «Высшее Знание».

Таким образом, Богиня Майя представляет собой и сверхъестественное материнское отношение к миру, создавая ощущение и восприятие мира, и духовное материнство, выводящее сознание верующего за пределы сотворенного мира.

БОГИНЯ ИСКУССТВ

Хотя индийская мифология богини напрямую соотносится с природными явлениями, она при этом всегда несет некий культурный заряд. Цивилизация и распространение искусств ассоциируются с богиней «Сарасвати» (богиней водоемов). Сарасвати – архетипическая богиня реки. Подобно кельтской Дане, река является образом не только материального, но и культурного плодородия – река цивилизации, в которую впадают ручейки различных знаний. «Сарасвати – это богиня речи, красноречия, учения и мудрости».

Мифология богини Сарасвати заставляет вспомнить кельтскую Дану – Де Ану, мать богов, прародительницу магических «людей богини Даны» (Туату Де Дананн), или людей божественных искусств; кельтских божеств культуры, среди которых выделяются богини поэзии, медицины, ремесел.

Сходства такого порядка не могут считаться заимствованием или случайностью, они указывают на общность древнейшей прачультуры.

Развитие искусств и наук в Древней Индии представляется грандиозным даже с точки зрения сегодняшних стандартов, хотя очевидно, что наши знания об индийской высокой архаике далеко не полны и требуют дальнейшего изучения. Если подходить к вопросу с культурно-языковой точки зрения, то можно сказать, что культ Богини породил огромное количество литературы на классических и местных языках Индии. Эта литература богато иллюстрирована, причем рисунки носят как конкретный, так и абстрактный характер.

Не менее впечатляющими оказываются многочисленные традиционные (ортодоксальные и весьма экзотические) ремесла и практики, обслуживающие культ Богини.

«Кама-сутра», наиболее известная книга по искусству любви и поэзии, говорит о 64 различных искусствах, другие источники называют еще более внушительную цифру.

«Кама-сутра» перечисляет следующие искусства: вокальная и инструментальная музыка, танец, рисование и рисование по трафарету, украшение тела, парфюмерия, культура тела, маникюр, массаж и уход за кожей и волосами, кулинария, вышивание, ткацкое искусство, плетение кружев, обработка драгоценных камней и металлов, столярное и плотницкое искусство, изготовление станков, плетение корзин, лесоводство, скотоводство, обучение ручных птиц разговору и переплетное дело.

Интеллектуальными и литературными искусствами считаются загадки, головоломки, умение ответить на вопрос классической цитатой, комплектование цитат, искусство рассказа, стихосложения, каламбур, иностранные языки, диалекты, перевод с родного на санскрит, память. Поскольку эти умения носят социальный характер, в этот же список входит знание общепринятых манер. Далее следуют знание игр, развлекательных и денежных, начиная от детских игр и игрушки, кончая шахматами, игрой в кости и искусством обмана. Список заканчивается великими политическими играми, военной стратегией и искусством успеха. Использование магии, наркотиков, заговоров, гипноза и прочих средств, необходимых для развлечения, мести и ведения войны, тоже входит в число шестидесяти четырех искусств.

Эти шестьдесят четыре искусства отнюдь не предназначены для всех. Оговаривается, что только половина из них может быть терпима в обществе, тогда как другая половина состоит из порочных искусств, действующих разрушающим образом на личность. Все 64 вида искусства могут быть использованы куртизанками для

обоьщения. Куртизанки согласно «Кама-сутре» тоже люди, и выбор их профессии предопределен не только их желанием, но и обстоятельствами. Поскольку проституция обычно связана с войной, разрушением, обнищанием, люмпенством, притеснением, то обман, наркотики, гипноз и другие искусства, порицаемые в приличном обществе, являются совершенно нормальными для маргиналов и отщепенцев. При этом существование маргинального мира не ставится под сомнение, ибо он активно взаимодействует с нормальным миром.

Женщинам в ортодоксальном индийском обществе обычно запрещали изучать «Веды», важнейший сакральный текст индуизма, и участвовать в ведических ритуалах. Не надо думать, что ортодоксальные индийские женщины были необразованны и неумелы, хотя их традиционно отлучали от участия в управлении брахманическим обществом, подавляя их профессиональное и кастовое сознание. Женщинам оставалось только одно – создать альтернативную культурную традицию, и они не считали для себя невозможным искусно использовать в своих целях людей, которые систематически эксплуатировали их.

В этом смысле мы можем увидеть социологический и психологический элемент внутренней логики, который лежит в основе поверхностно парадоксального союза благожелательной миролюбивой богини искусств и устрашающе воинственной богини распада.

Помня о цикле 64 искусств, мы не должны удивляться тому, что к Матанги (маргинальной богине парий и отщепенцев) смиренно прибегали те, кто просил у нее о поэтическом таланте или божественном знании, победе над врагами и защите от королей и злых духов.

БОГИНЯ ЛЮБВИ

Мифология богини любви как жены Бога и прародительницы Вселенной неизбежно вызывает в человеческом сознании сексуальные ассоциации. О сексуализации образа Богини соответствуют и ее специфические имена и эпитеты. Было бы неверным утверждать подобное обо всех индийских религиях Богини, но присутствие сексуальной символики или привлечение внимания к сексуальности в некоторых формах культа Богини неоспоримо.

Стоит отметить, что Богиня воплощает сексуальность как таковую, а не только женскую сексуальность. В ней совмещаются *yo-*

ни (женский пол), *лингам* (мужской пол) и сам половой акт, слияние мужчины и женщины.

Богиня проявляется в эросе, желании, эмоциональном волнении и очаровании.

Так как Богиня олицетворяет созидание и разрушение как два полюса реальности, ее сексуальность несет как созидательный, так и разрушительный потенциал. Поскольку от богини любви ждут земных и небесных милостей и радостей, не должно казаться странным, что одержимость любовью может привести к разрушению и безумию.

Скорее всего, именно противоречивость Богини постепенно сформировала чрезвычайно почтительное отношение к возможностям сексуальности, вызывающей как эмоциональное изумление, так и рациональное благоговение.

Хотя сексуальность в каком-то смысле представляет собой универсальный человеческий опыт, имеются культурные и исторические различия в понимании этого явления.

Об этом следует помнить при изучении индийской религии Богини, ведь очень просто сформировать ложное мнение о культурном феномене на основании прямого переноса понятий и ценностей одного общества в систему другого.

Эта проблема встает особенно остро в контексте разговора о сакральной сексуальности. Разница между антисексуальностью христианства и эротизмом индуизма может стать причиной культурного непонимания феномена. Культ Богини нельзя адекватно оценить с западной точки зрения. Современная западная тенденция трактовать отношения между полами в политических терминах также может помешать уяснить некоторые специфические аспекты культа.

Наглядным примером западного непонимания индийской традиции из-за принципиального различия культур служит трактовка известного иконографического сюжета – богиня Кали, восседающая на божестве Шиве и вложившая его лингам в свою йони. Одни исследователи видят здесь мужской страх перед женской сексуальностью, другие – доминирование женщины или женской сексуальности, подавление мужского начала.

Эти догадки заслуживают рассмотрения хотя бы потому, что помогают понять современные западные взгляды на сексуальность и взаимоотношения полов. Предположение, что страх и борьба за власть всецело определяют отношения между мужчиной и женщиной – а именно таков глубинный подтекст западных трактовок, –

нельзя просто проигнорировать, вне зависимости от того, истинно это предположение или ложно.

Чтобы найти правильную трактовку сюжета, необходимо подробно исследовать мотив символического соединения Бога и Богини в контексте индийской мифологии.

Образ Богини, восседающей на Боге во время соития, можно трактовать метафизически и физически.

Начнем с метафизики. Кали, богиня любви и сексуальности, представлена как Шакти (Сила), или Парашакти (Высшая Сила). Эта Высшая Сила поднята над человеческим уровнем, который представлен здесь антропоморфным божеством. Шакти, или сила, нисходит с высшего уровня к земному благодаря слиянию души человека с душой Вселенной, что наглядно выражается половым актом. Абсолютная пассивность лежащего на спине мужчины символизирует временную паузу навязчивой ментальной активности человека для того, чтобы стать восприимчивым к божественному воздействию высшей силы.

Есть и физическое объяснение. *Йони-тантра* Левого Пути гласит: «Шактирупа ка са деви випаригарата йада». (Она богиня в облике Шакти, когда наслаждается любовью сверху.) Специфическая поза является традиционным способом продления полового акта. В такой позиции удобнее осуществить давление на точки, контролирующее мужское семяизвержение. Женщина, сидя сверху, приостанавливает мужской напор и получает возможность способствовать внутренней циркуляции пробудившейся сексуальной энергии.

Продление акта – традиционная техника сакрального секса не только потому, что она приводит к возрастанию энергии и удовольствия, но и потому, что дает основу для преобразования физической энергии в ментальную и ощущений блаженства к более тонким состояниям сознания, ведущим к его очищению.

На этом уровне образ пассивности мужчины символизирует состояние внутреннего покоя, необходимого для осуществления сакрального акта. *Йони-тантра*, излагающая основы сакральной любви, отрицает неистовость полового акта. Физиологическая сверхвозбужденность предполагает распыление энергии и внимания, ведет к двум нежелательным, непродуктивным последствиям на духовном и физическом уровнях. Во-первых, внутреннее отвлечение препятствует тонкому слиянию сознаний на духовном уровне во время полового акта. Во-вторых, сокращает цикл аккумуляции и очищения сексуальной энергии.

В терминах сакрального секса, который является одной из

форм культа Богини, обычное возбуждение не позволяет адепту погрузиться в религиозное любовное созерцание божественности своей избранницы, с которой он физически соединен самыми интимными узами.

Перспектива сакрального секса не дает основания предположить, что образ Богини, восседающей на своем возлюбленном, имеет отношение к мужскому страху перед женской сексуальностью. Здесь, скорее, уместней говорить об определенном методе сотрудничества, совместном мастерстве управления объединенной сексуальной энергией, чем о женском контролировании мужской сексуальности. Это утверждение справедливо как для практики сакрального секса, так и в практике обычных половых отношений, принятых в индийской традиции.

Если рассмотреть вопрос в более широком контексте индийских сексуальных обычаев и нравов, изложенных в классической *«Кама-сутре»*, то мы увидим, что поза женщины, сидящей сверху, несколько не вызывает у мужчины неудовольствия и страха. *«Кама-сутра»* описывает и гораздо более агрессивное поведение женщины, но эта роль условно-игровая.

Проецировать свое конфликтно ориентированное мироощущение на область традиционной индийской иконографии некорректно и бессмысленно как с исторической, так и с культурной и сексуальной точек зрения. Конфликтная модель сексуальных отношений говорит гораздо больше об интересах и страхах современного западного общества, чем об индийской традиции. Такая западная интерпретация искажает индийскую религию Богини и формы женского культа, отрицает духовность сексуальности. Можно привести и другие примеры неправильных трактовок ключевых образов мифологии Богини.

Один сюжет связан с ситуацией, когда Богиня была призвана укротить распоясавшихся демонов, с которыми не справился Бог. Другой повествует о Богине, недовольной тем, что Бог часто посещает кладбища. Западные интерпретаторы, пусть небезосновательно, видят в этих мифах образы мужской импотентности и супружеского разлада.

Исконный мифологический контекст в первом случае трактует женщину как прародительницу жизни, а во втором указывает на аллегорию. Миф как бы прагматически предостерегает об опасности долгого мужского воздержания, так как увлечение аскетизмом грозит бесплодием.

Оба мифа, в которых порождение жизни происходит на гра-

нице со смертью, символизируют победу жизнеутверждающей силы над смертоносной. Мифы дают образ первозданной энергии, чья победа будет повторяться до конца времен, без которой Вселенная превращается в ничто. Как далеко это от новомодной проблемы соревнования, конфликта между мужчиной и женщиной. Эти прекрасные мифы, в которых восславляется возрождающая и омолаживающая сила Богини, спасительницы и соблазнительницы, являются прежде всего жизнеутверждающими.

БОГИНЯ ПРОСВЕТАЛЕНИЯ

Так как в культе Богини женственность рассматривается в трех формах – грубой, тонкой и абсолютной, – то и поклонение Богине происходит на трех соответствующих уровнях – материальном, магическом и духовном. К материальным задачам можно отнести здоровье, благосостояние, охрану мирской власти, влияние и власть над людьми. Магическая сила, обретенная в результате поклонения Богине, является более высокой и более тонкой, но тем не менее ее также можно направить на достижение материальных целей. Трансцендентальное знание, которое дается тем, кто почитает Богиню как абсолют, отличается от материального и магического, хотя и определенным образом объединяет их в качестве высшего знания.

Для некоторой категории людей достижение духовного знания является главной побудительной причиной приближения к культу Богини.

Один из древнейших образов индийских женских божеств именуется «Адити», мать богов. Ее характерным эпитетом является *мокша*, или духовное освобождение. *Мокша* буквально значит «безграничный, свободный, бесконечный, целый, счастливый». Адити символизирует бесконечную радость, защищенность, полноту, неистощимость, совершенство.

Слово *адити* мужского рода и имеет значение «поглотитель, пожиратель», то есть смерть. Такой контраст с позитивным значением Адити женского рода, характерный для многих понятий индийской религии, совмещающих жизнь и смерть, представлен в каждом образе Богини.

Богиня Кали, двойственную природу которой мы уже рассмотрели, часто представляет высшую реальность в тантрической религии Богини, проникающей далеко за пределы жизни и смерти.

В связи с этим одна из тантр гласит, что Кали не имеет свойств, пола, греха, смерти. Ее называют *сакхидаиандра*, то есть «Бытие – Сознание – Блаженство», абсолютный уровень человеческого осознания божественности. В *Маханирвана-тантра* Кали выступает устойчивым эпитетом примодальной, исконной *Шакти* – вселенской силы.

В традиционной иконографии богини просветления меч Кали, который отсекает грехи неведения и ложных представлений, символизирует Знание. Эти грехи, представленные в виде отрубленных голов, богиня носит с собой или разбрасывает. Кали, держащая кровоточащую голову, – символ освобождения от страсти, символ абсолютного очищения.

Ее кожа черна, что является знаком абсолютной реальности, не имеющей форм и свойств.

Представление об абсолютной реальности как об образе духовного просветления известно буддизму. Индуистская богиня Адити Бесконечная, или Кали Черная, или Кали – Мать-Время непосредственно соотносятся с положениями буддийской метафизики. Принято считать, что буддизм вырос из индуизма, но в контексте культа Богини ситуация представляется более сложной. Буддизм внес существенный вклад в развитие индуизма, причем на достаточно позднем этапе.

Тантрический культ Богини

Влияние буддизма на индуизм проявляется как на абстрактном – высшем – уровне духовного или мистического видения, так и на практическом уровне сакральной – эзотерической – тантры Лево́й Руки. Знание этой тантры в полной мере принадлежит индуистскому богу Вишну, покровителю всего сущего, в его воплощении в образе Будды.

В целом можно сказать, что тантрический культ использует вещества, физические объекты, ощущения органов чувств, воображение и ассоциации, – например, геометрические фигуры, жесты, слова, звуки, объединенные с визуализацией, медитацией и созерцанием, предназначены для того, чтобы создавать ментальные пространства, одухотворенные и наполненные сознанием Богини, частично проявляющиеся в изящных искусствах, песнях, танцах, драматургии, ритуальных практиках, включая технику релаксации. Эти отдельные элементы сами по себе могут считаться интересными или ценными культурными артефактами, но их изначальное использование в структурировании священного пространства, основанного на ощущениях и восприятии, в процессе поклонения Богине зависит от их гармоничной координации.

Тантрический культ обычно подразделяется на несколько категорий, в числе которых так называемые тантры Правой и Лево́й Руки. Между ними имеются существенные различия. В ритуальной практике тантры Лево́й Руки используются мясо, рыба, вино, зерно, сексуальные контакты. С давних пор Левая тантра подвергается осмеянию и порицанию со стороны ортодоксального брахманизма и адептов Правой тантры.

Тантра Лево́й Руки всегда считалась эзотерической доктриной, и потому распространенные ритуалы, заслужившие хулу и обвинения в профанации, быть может, никогда (или с некоторых пор) не соответствовали истинной традиции Лево́й Руки. Возможно, что самые ярые противники доктрины тайно

практиковали ее ритуалы, используя жанр публичного порицания как защитную ширму.

Индуистская легенда рассказывает о возникновении тантры Левой Руки. Однажды мудрец по имени *Васиштха* (Vasishtha), чье имя значит «владыка любого материального объекта», провел «10 тысяч лет» в уединении, страстно молясь богине Таре. И тем не менее мудрец так ничего и не достиг. Тогда он обратился к Брахме, Богу-Творцу, с просьбой даровать ему в помощь мантру, или магическое заклинание. Устав от страстных молитв мудреца, Брахма воззвал к Таре, называя ее величайшей силой, благодаря которой Брахма творит, Вишну защищает, а Шива разрушает мир. По его словам, Тара – это «источник всего света», которому известен тайный смысл Вед, то есть священных книг брахманического индуизма.

И тогда Брахма сообщил мудрецу мантру Тары – специальную мнемоническую формулу – для того, чтобы помочь ему умиливать Богиню. С этой мантрой Васиштха направился к святилищу Тары в надежде пробудить ее своей молитвой. Тысячу лет мудрец тщетно повторял мантру. И ярость начала прорастать в нем, и тогда земля содрогнулась, и боги вострепетали. И явилась Тара ему, объясняя, что молитвы его недействительны, ибо он не постиг ее сущность и, следовательно, не знал, как поклоняться ей; она добавила, что ее проявление в качестве Тары Китайской невозможно вызвать посредством йоги и аскетических практик.

Она поведала Васиштхе, что лишь Вишну в образе Будды знает, как правильно почитать Богиню, добавив, что узнать об этом культе можно только в Китае.

Васиштха направился в сторону тибетских гор, ибо только таким путем можно прийти в Китай из Индии. В Тибете мудрецу было видение Будды, окруженного прекрасными девами, пляшущими и пьющими вино. Девы пригласили мудреца присоединиться к их празднеству, но Васиштха отказался. В тот же миг раздался «глас с небес» и произнес, что это лучший и вернейший способ поклонения Таре. И тогда припал мудрец к стопам Вишну-Будды с просьбой вразумить его. И Вишну-Будда объяснил, что это и есть тот тайный, нетрадиционный путь к Богине. Следуя ему, продолжал Будда, человек может оставаться в мире среди добра и зла и тем не менее отрешенным от этих крайностей. Вишну-Будда добавил, что сей тайный культ имеет ментальный, а не физический характер и не предполагает общепринятых обрядов, традиционных форм самоограниче-

ния. И не существует для поклонения определенных мест и времени. «Все, что нужно, – сказал Вишну-Будда, – это развивать дружелюбное отношение к женщинам, почитая и обожая их».

Легендарная связь тантры Левой Руки с Китаем весьма показательна, так как именно там, в среде китайских даосских общин, практиковались различные формы ритуального секса, причем за несколько веков до того, как тантризм распространился в Индии и Тибете. Приблизительно тогда же (или чуть раньше) во время формирования тибетской нации тантризм проникает на бенгальские и индийские земли.

Буддийская культура Тибета претерпела сильное воздействие индийской и бенгальской традиций. Некоторые формы тантризма явственно восходят к исконной тибетской религии бон. Вполне возможно, что бон, как и индийский тантризм, перенял некоторые даосские импульсы от древних китайцев, с которыми тибетские аборигены находились в контакте задолго до того, как сложилась более поздняя тибетская народность и государственность. В этих условиях представляется совершенно естественным то, что ранняя тибетская буддийская цивилизация имела много общего с тантризмом.

Пока точно не установлено, что тантризм произошел от индуизма или буддизма, но связи между индуизмом и буддийским тантризмом очевидны. Понимание целей и задач тантрических практик не одинаково в индуизме и буддизме, но абсолютного единства взглядов нет и в пределах индуизма, представляющего собой целый спектр различных вер, каждая из которых по-своему оценивает и использует ритуалы тантризма. Сходство тантрического индуизма и буддизма мы можем наблюдать на более высоких уровнях культа Богини, связанных с метафизическим восприятием и духовным опытом.

А теперь давайте еще раз обратимся к легенде о Васиштхе и Вишну-Будде. Здесь нас будет интересовать, как представлены в ней отдельные элементы учения.

Важным фактом является то, что практика Левой Руки, включающая винопитие и сексуальные отношения, является ментальным ритуалом.

Общеизвестно, что как индуистский, так и буддийский тантризм предполагает выполнение так называемой внутренней практики. В данном случае при практике во время полового акта используется «кундалини» (kundalini), или жизненная энергия,двигающаяся из позвоночника в мозговую чакру, высший

нервный узел, или, говоря в терминах духовного видения, духовно-психический центр, визуализирующийся в голове. Это вызывает ощущения экстаза, который можно описать как «оргазм мозга», сопровождающийся приятным расслаблением, поэтически именуемым «эликсиром бессмертия».

Приверженцы так называемого внешнего способа проведения практики использовали опьяняющие напитки и практиковали ритуальный секс со специально избранными женщинами. Предположительно можно сказать, что эта форма религиозной практики не исключала чисто ментального опыта, так как ментальный аспект практического ритуала представляется обязательным. Как при внешнем, так и при внутреннем способе этой практики посвященный стремится, чтобы кундалини поднялась по позвоночному столбу в мозг. Так как кундалини проходит через несколько чакр, или нервных центров позвоночника, то она минует несколько стадий ощущений, прежде чем закончиться оргазмом мозга.

С современной точки зрения такой половой акт (символический или фактический) может быть описан на основе двух эффектов.

Во-первых, мышечные сокращения (неизбежно возникающие при попытке представить или прочувствовать градуированное передвижение сексуальной энергии вверх по позвоночному столбу) связаны с контролированием мужского и стимулированием женского (вагинального) оргазма. Это связано с эффектом продления удовольствия партнеров, что позволяет им подняться от примитивных сексуальных радостей к абсолютному духовному союзу во взаимном экстазе.

Во-вторых, эти ощущения, связанные с образным переживанием восходящей по спинному мозгу энергии, повышают чувственный потенциал всего тела. Чувствительность обычных эрогенных зон приобретает более тонкий и сложный характер. При этом сенситивность нейтральных зон повышается и преобразуется, так что все тело превращается в эрогенную зону. Такой опыт увеличивает возможность контролировать мужской оргазм, поскольку эротическое напряжение концентрируется не только в половом органе, и стимулирует женские переживания. В результате все тело женщины откликается на двойной оргазм – клиторального возбуждения и вагинальных конвульсий.

Другой важный момент, обозначенный в легенде об обретении тантры Вишну-Буддой, касается цели тайной ритуаль-

ной практики – находясь в мире, уметь отрешиться от него. В терминах индуизма цель тантризма называется «дживанмукти» (jīvanmukti) – освобождение при жизни.

Есть два способа объяснения этого пути в контексте практики духовного секса. Первая идея заключается в том, что адепты тантры Левой Руки стремились одновременно к благоговейному светлому созерцанию божественных сущностей и максимальному стяжанию всех земных благ. Теоретически это следует понимать так: если посвященные могли отречься от страсти в момент высшего ее напряжения, значит, обычные соблазны и приманки мира не могли поколебать их дух.

Другой путь интерпретации сексуальной йоги как стремления к освобождению при жизни возможен через достижение «махасукха» (mahasukha), или «великого просветления», и «нирваны», или растворения.

В контексте этой идеи наблюдается абсолютное единомыслие буддизма и высших аспектов индуизма, включая высшую тантру. Теоретически дело обстоит следующим образом: состояние великого просветления освобождает сознание от случайных мыслей, открывая возможности высшего видения. Великое просветление тождественно нирване настолько, насколько нирвана как растворение предполагает прекращение случайной мыслительной деятельности, что воспринимается как инструмент освобождения от мирских привязанностей.

Учение индуизма содержит иллюстрацию рассмотренных выше трактовок духовного секса. Имеются в виду семь уровней «садханы» (sadhana), или духовной практики. По линии духовного возрастания эти уровни («пути») можно расположить следующим образом: Ведический, Путь Вишну, Путь Шивы, Правая Рука, Левая Рука, Путь Завершенности и Каула, или Семейный Путь. Многие люди всю свою жизнь следуют одним путем, другие могут совершить последовательное восхождения по уровням бытия.

Первый уровень практики предполагает выполнение обычного ведического ритуала. Второй – знаменуется переходом от слепой веры к вере сознательной, исповедующей спасения в Брахмане, что выражается в почитании Вишну, то есть охраняюще-деятельной ипостаси божества.

Третий уровень практики представляет собой вхождение в область сакрального знания, которое достигается благодаря своей вере и стремлению к обретению силы (*шакти*). Шива

символизирует творческий и разрушающий лики божества. Сопряжения Шивы и Шакти есть начало мироздания, первая ступень полноты.

Четвертый уровень – это Путь Правой Руки, на котором верующий проводит медитации о трех силах Брахмана, созидательного аспекта божественности, – действии, воле и знанию. На этом уровне развития посвященный пытается настроиться на три божественные силы, олицетворяемые Брахмой, Вишной и Махешварой («Maheshvara» – Великий Бог).

Пятый уровень – Путь Левой Руки, осуществляет переход от деятельности (*правритти*) к исчезновению страстного желания (*нигритти*). На этом пути происходит освобождение от уз животного существования, что подтверждает доктрину Вишну-Будды, который считал эзотерические практики ритуального секса китайской богини Тары необходимыми для отрешения, удаления от мира.

Обряды Левой Руки связаны с пятью «М» – *Мадья* (*Madya*), *Мастья* (*Mastya*), *Мамса* (*Mamsa*), *Мудра* (*Mudra*) и *Майтхума* (*Maitihuma*), то есть соответственно вино, рыба, мясо, зерно, половой акт. Эзотерические трактовки перечисленных элементов уже рассматривались. Сейчас нас интересуют буквальные значения. Эти пять «М» называются также «пятью реальностями».

Есть два типа ритуалов Левой Руки: *Мадхьяма* (*Madhyama*) – «средний» и *Утгاما* (*Uthama* – *Высший*). «Средний» тип использует все пять реальностей для своих ритуальных практик. «Верхний» – лишь три: Мадья, Мудра, Майтхуна.

Слово «Мудра» может по-разному интерпретироваться в данном контексте. Оно обычно обозначает поджаренное зерно, муку, но также «Мудра» обозначает ритуальный жест в проведении церемоний. Оба значения слова дополняют друг друга, так же как и в «Утгаме», высшем ритуале Левой Руки, дополняют и поддерживают друг друга три сакральных элемента.

Известно, что некоторые ритуальные практики «Майтхуна», или «священного секса», ориентированы на усиление наслаждения женщины и самоконтроля мужчины. Также известно, что употребление поджаренных злаков с вином регулирует усвоение алкоголя организмом. Традиционные тексты тантр предупреждают, что посвященные не должны терять самоконтроля ни в ситуации винопития, ни в состоянии оргазма. Таким образом, слово «Мудра» может одновременно иметь значения злака и жеста, поскольку оно поддерживает разные

элементы ритуала «Мадья» и «Майтхуна» – вкушение вина и занятия любовью.

Можно предположить, что «мудра», обозначая поджаренные злаки, зерна, семена, намекает на присутствие каких-либо наркотических элементов, что, впрочем, совершенно не обязательно. «Йони-тантра» прямо указывает на употребление наркотика «виджайя», что является женской формой существительного «победа», «триумф».

В индуистской мифологии Виджайя – это друг богини Дурги, «тот, который неприступен». В фармакологии Виджайя – *cannabis indica* – разновидность марихуаны. Сок (смола) женского цветка виджайя, как и влага сексуально возбужденной женской «йони», когда-то согласно тантрической литературе использовался для достижения транса, что способствовало культовому почитанию Богини. Этот возбуждающий сок мог быть смешан с вином, что представляется более удобным, чем примешивать наркотик к зернам и потреблять его сухим способом. Эффект и дозировку в этом случае гораздо легче контролировать и действие сока было бы скорее заметно.

Шестой уровень, Путь Завершенности, представляет собой заключительный этап достижения посвященным уровня Шивы, или уровня божественного, заложенного в человеке. Это область экспериментирования, давшая начало множеству техник созерцания и самонаблюдения.

Название седьмого уровня – Каула, или Семейный Путь, – имеет специальное объяснение в этом контексте, отсылая к союзу Шакт (Shakts) Левой Руки, исповедующих мистику божественной силы. Практика Каула приводит к освобождению в течение жизни и к становлению высшей души через чистое познание божества.

Эта классификация показывает, как сакральный секс вписан в систему общего духовного совершенствования. Тайные ритуалы появились в этой схеме только после достижения самоконтроля и очищения разума и чувств посредством медитативных и созерцательных упражнений. В свою очередь, действие ритуального секса на психику достигалось через интенсивное восхождение сознания и обретение абсолютной свободы.

Мы не будем отрицать, что некоторые специфические формы тантрически-индуистского ритуального секса могут заинтриговать тех, кто ищет магических энергий и всякого мирского успеха, не стремясь сознательно к духовному знанию

и просветлению. Понятно также, что экстравагантные возможности, которые обещают тайные ритуалы, скорее всего, заставят неофитов слепо экспериментировать со своими энергиями и инстинктами, не отдавая себе отчета в том, какие высшие знания стоят за их желаниями. Это весьма печально: ведь знание высшей перспективы могло бы помочь людям осуществить свои конкретные желания и в то же время сфокусироваться на действительно полезных и важных задачах, достичь четкого и ясного восприятия в проведении своих практик.

Обещания сверхъестественных возможностей, которые якобы сулят магические ритуалы, апеллируют, скорее всего, к примитивной суеверности человека и его физической неполноценности. Но эти же установки могли бы искусно и мудро противостоять природной человеческой вялости и инертности – по линии столь же естественных для человека страстного желания и жадности.

Следуя путем удовлетворения конкретных потребностей, человеческий разум может прийти до понимания метафизических задач, иначе недоступных. Таким образом, можно было бы показать справедливость буддийской тантрической техники «извлечения шипа шипом».

На самом деле существующие тексты индуистского тантризма демонстрируют такое изобилие правил и техник, что всякое обучение было бы достаточно условным, так как на каждое правило можно найти свое опровержение. Такое разнообразие связано, очевидно, с индивидуальным происхождением каждой тантры.

Есть тантры, в которых излагаются вероучение, происхождение божеств, особенности культа. В тантризме никогда не было ни института центральной власти, ни преемственного архисвященства, и потому поразительное разнообразие тантрической литературы представляется вполне естественным. Быть может, всегдашний интерес к магической практике и мистическому знанию привел к искусственному снижению и объединению принципиально различных формул. Скорее всего, из-за этого разные тантры могут оказаться похожими, а в пределах одной тантры можно увидеть сопряженными и взаимоисключающие элементы.

Мы уже говорили о различных трактовках элементов тантрической ритуальной практикилевой Руки. Есть различия, связанные с порядком и правилами ритуалов. В рамках бук-

вальной интерпретации «*майтхуна*», или сакрального секса, есть очень существенные различия в понимании этикетных отношений между партнерами.

Одна из тантр, излагающих принципы *йони-пуджа* (*yoni puja*), или культа женского секса, дает описание категорий женщин, пригодных для ритуального акта. Эта известная классификация называется «*нава-канья*» (*nava kanya*), или «Девять дев». Небуквальный (как правило) характер тантрической терминологии очевиден и в этом случае. Слово «*канья*» обычно означает «дева», «незамужняя женщина», но может быть использован и для обращения к взрослой и даже замужней женщине.

В зависимости от контекста вариант «канья» варьируется или от двенадцати до шестидесяти, или от тринадцати до двадцати пяти лет.

Девять дев называются по-разному: танцовщица (актриса), носительница черепа, доступная женщина, прачка, женщина, которая бреет или стрижет волосы, брахманка, дева шудры, пастушка, дочь того, кто делает гирлянды и букеты, – имена, которые употреблены как в буквальном, так и в переносном значениях.

Некоторые имена указывают на дев как представительниц низших сословий – прачка, цирюльница, дева шудры. Шудры считались четвертой кастой, кастой слуг, систематически отстраняемой от участия в общественных ритуалах традиционной ведической религии в Индии. В тантрических же ритуалах шудры не только не исключались, но и могли стать гуру.

Цветочные мастера или флористы того типа, который обозначен в списке Девяти дев, тоже принадлежали к низам ведического общества. Формально они считались смешанной кастой, к которой относились и туземные племена гор или лесов, потому что ведические законники хотели разместить аборигенов в иерархии господствующей социальной структуры. Многие исследователи полагают, что религия Богини и тантры могли возникнуть в среде древних туземных культур, где был распространен матриархат со всеми преемственными и бытовыми характеристиками.

Два имени – танцовщица-актриса и доступная женщина – типичны для ортодоксальной ментальности определения проституток. Танцевать и играть на сцене не значит обязательно быть проституткой, это артистическая профессия, но по вне-тантрической терминологии «доступная женщина» – это про-

ститутка. В тантрах же «доступная женщина» – технический термин, подтверждающий допущенность женщины к ритуалу. Есть несколько категорий такого доступа, но ни один из них не предполагает проституции. Следует напомнить, что для индусов проституция не обязательно значит промискуитет, то есть беспорядочность половых связей.

Тип девы – носительницы черепа отсылает к экстравагантному культу нагих или полунагих отшельниц и аскетов, ритуальная практика которых включала частое посещение кладбищ, ношение украшений из человеческих костей и кровоточащих отрубленных голов, винопитие из черепов. Они питались остатками собачьей пищи и отбросами, а также, по некоторым сведениям, человечиной. Несмотря на крайний аскетизм, члены культа исповедовали удовольствие как единственный способ жизненного освобождения. Их сосредоточенные медитации имели предметом идею высшей силы, которая локализуется в женском половом органе. Адепты этого культа практиковали свободные половые отношения друг с другом.

В других текстах тантр Девять дев трактуются более поэтически. Так, например, танцовщица/актриса – это прекрасная женщина, принадлежащая к любой из четырех каст, которую сам вид священных предметов побуждает к танцу. Женщина с черепами также может принадлежать любой из четырех каст. Доступная женщина – прекрасная женщина любой касты, у которой священные предметы пробуждают половое желание.

Есть несколько типов «доступных женщин». «Тайная доступность» предполагает, что женщина рождена в тантрической семье, в ней нет стыдливости, застенчивости, у нее темпераментный, жизнерадостный муж, и между супругами страстные отношения. «Зрелая, старшая доступность» позволяет женщине раздеваться тогда, когда она этого хочет. «Семейная доступность» отмечает женщину, рожденную в семье домовладельца.

«Доступная женщина великого сострадания» является женой добродетельного или героического мужа и добровольно следует путем полового воздержания. «Царственная доступность» отмечает женщину, которая свободна и независима, как король. «Божественно доступная женщина» должна быть зачата во время тантрического ритуала.

Тантрические тексты по-разному трактуют возможности практиковать йони-пуджа, то есть женский половой культ с чу-

жой женой. Некоторые тантры просто запрещают этот акт, другие не позволяют мужчине даже думать о чужой жене. И все же одна тантра разрешает ритуальный половой акт с условием отказа от семяизвержения. Некоторые тантры разрешают мужчине ритуальный секс с сестрой и любой другой родственницей женского пола.

Некоторые тексты строго осуждают женщин, позволяющих себе половой акт не со своим супругом или с разными партнерами. Доступная женщина, имеющая более чем одного партнера, приравнивается к животному типу. Утверждается, что *сиддхи* (*siddhi*), или духовная сила, уменьшается, когда такая женщина избирается для тантрического ритуала.

Очень трудно судить о различных социальных и психологических подтекстах этих предписаний и обычаев без знания специфического местного колорита. «Кама-сутра», классический свод сексуальных практик Древней Индии, свидетельствует о том, что в каждом районе были свои сексуальные обычаи, что разные народности, классы, касты по-разному культивировали секс. Следование местным традициям поощряется не только в тантризме, но и в самой «Кама-сутре».

Один момент тантристского культа йони представляется универсальным и неизменным – женщина должна участвовать в ритуале по своей воле. Тантры запрещают любые виды насилия, давления, соблазнения. Этот важнейший принцип, по-видимому, вытекает из самой природы религиозного ритуала – почитание Богини осуществляется в теле живой женщины.

Другое правило тантрического культа Богини касается женщин, уже ставших матерями, – они являются предметом культового почитания йони, но не ритуального секса. Женщина-мать не может быть партнером в сакральном акте. Природа этого запрета возможно имела, с одной стороны, энергетическую или биологическую подоплеку, с другой – социально-психологическую. В любом случае очевидно, что закон предельно ограничивал возможности вступить во внебрачные отношения, пусть даже эзотерически освященные потребностями религиозного культа, ведь большинство замужних женщин становились беременными вскоре после замужества.

Возрастной режим для женщин, посвященных Шакти, или «силе Женственности», диктовался прежде всего биологическими соображениями и совпадал с началом менструального цикла. Может быть, 12–13 лет и не воспринимается сегодня как брач-

ный возраст, но для архаичных культур начало менструальных кровотечений было сигналом готовности девушки к исполнению супружеских и материнских обязанностей. Традиция тантры не допускала половых актов с детьми, что бы ни говорили современные «тантристы», практикующие детский секс. «Йони-тантра» прямо говорит о необходимости волосяного покрова для йони. Даже если этот покров имеет эстетическое символическое значение как треугольник Богини – «янтру» – и является инструментом любовной игры, ничто не мешает воспринять феномен как естественный показатель зрелости, доказательство того, что ритуальные «девы» не были детьми.

Уже говорилось о том, что некоторые сообщества практикуют сексуальные отношения с детьми, прикрываясь эгидой тантры. Для них тантризм – символ раскрепощения, снятия всех табу и запретов – мнение достаточно расхожее, но едва ли верное. Это, скорее, не древний тантризм, а современное извращение традиции, род проституции и растления малолетних, выдумка для поощрения педофилов. Многие уже освоили для этих целей маршрут в восточные страны, избирая для своей пропаганды самые бедные районы, население которых наименее способно противостоять подобной эксплуатации.

Нам ничего неизвестно об участии детей во всех традиционных тантрических формах ритуального секса. Действительно, маленьких девочек облекали в одежды, приличествующие Богине, для культового почитания, но это фрагмент другого ритуала – кумари пуджа (*kumari puja*), или поклонение девственнице. Такой образ не предполагал ни сексуальной активности, ни каких бы то ни было эротических фантазий, даже если девственница была уже подростком.

Другой биологический женский критерий, в соответствии с которым избиралась Шакти для тантрического ритуала, был менструальный период, отмеченный как сакральный. Если для традиционного ведического брахманизма любая кровь была ритуально табуирована, то для посвященных в культ Богини менструальная кровь считалась знаком и символом великой Шакти, порождающей силы и энергии. Эта кровь весьма приязненно именовалась «цветком» (*puṣpa*) йони. Тантрический служитель, творящий любодеение со своей Шакти во время менструации, считался божественно отмеченным и ожидал от Богини дальнейших великих вознаграждений. Тот, кто впадал во всяческие предрассуждения против менструальных кровотечений йони,

напротив, подлежал посмертному наказанию в преисподней.

Даосизм, как мы увидим позже, также почитал менструальную кровь, отождествляя ее с порождающей энергией. Ввиду этой ассоциации некоторые даосские медики высоко ценили маточную кровь как лечебное и тонизирующее средство, хотя мы не встречали открытых указаний на обычай употреблять кровь своих партнеров.

Буддийские нищенствующие монахи обходили официальные запреты, касающиеся менструаций, менее вызывающим образом. Свои нищенские робы они шили из использованных гигиенических тряпок.

Монахи не стремились подражать некоторым радикальным древнеиндийским культам. Они не ставили себе целью шокировать общество как-нибудь особенно вызывающе. Но в то же время позволяли себе некоторые отступления от идеалов абсолютного смирения. Нищенствующие монахи, отрешившиеся от обычного мира, тем не менее подбирали использованные женские тряпки, стирали, пришивали их к своим заплатанным робам и красили облачение обычным шафраном.

Менструальные рекомендации, как и другие правила тантрического ритуального секса, не носили универсального характера. Отмеченность менструального периода могла иметь совершенно несимволическую прагматику, связанную с неофициальной функцией контроля за рождаемостью. Обратной стороной запрета использовать женщин-матерей для ритуального секса могла быть необходимость противозачаточных мер.

Возможно, имелись и социальные причины поощрения менструального секса.

Зачатие детей во время тайных ритуальных практик не должно было стать систематическим, так как это подрывало бы эзотерические основы культа, обмирщало воздействие ритуалов на отдельные семьи и общество в целом.

Не исключено, что тантристы знали и другие методы контрацепции, помимо женских циклов. Суровые запреты на прерывание беременности должны убедить нас, что такие методы существовали. В «Йони-тантре» есть косвенный намек на использование презервативов. В одном медицинском трактате, например, говорится об употреблении листьев растений без какой-либо иной фармакологической задачи.

Тем не менее мы должны признать, что какой-то процент ритуальной рождаемости все-таки был, иначе не было бы

смысла вводить в классификацию ритуальных дев «божественно доступную женщину».

Некоторые тантры определяют наиболее подходящее время ритуального любодения – ночное темное время новолуния. Ключевой характеристикой ритуального места являются заброшенность, покинутость, уединенность – покинутый дом, обочина заброшенной дороги через пустошь или пустыню, кладбище, дворик при склепе, место публичного захоронения или кремации тел. Есть даже ритуал, в котором труп используют как ложе культовой любви. Половой акт в таких случаях представляется исключительно многообещающим для участников действия.

Какими бы дикими ни казались эти древние практики современным европейцам, они в какой-то мере напоминают о полужизнотантрической европейской погребальной традиции – ирландских поминках, бдениях, которые лишь сравнительно недавно порвали с древними формами обряда. Для наблюдателя со стороны эти архаичные поминальные ритуалы выглядят столь же шокирующе, как и идентичные кладбищенские культы.

Традиционные старинные ирландские поминки включают не только плач, но и пиршество. Скорбящие ели и пили, предлагая еду и виски мертвому, специально для этого усаживая покойника и как бы делая попытки напоить и его (слово «виски – ирл. *uisce beatha* – переводится как «вода жизни»). Более того, молодые участники поминок могли позволить себе удалиться и заняться любовью в кустах, утверждая таким образом жизнь, прославляя жизнь в непосредственном присутствии смерти.

Эти вопиющие «языческие» ирландские традиции предавались анафеме католическим и протестантским священством примерно так же, как тантрические ритуалы Левой Руки порицались официальным брахманизмом и тантризмом Правой Руки. Но оставим анафемы в стороне.

Само противопоставление индийских и ирландских обрядов может высветить психологические и философские основы двух учений.

В контексте индийской тантры следует понимать, что смерть преодолевается или отчуждается в ритуале «*майтахуна*» – ритуального полового акта. Старые ирландские традиции пиршества и занятий сексом на поминках, быть может, являются выражением той же самой религиозной идеи и точно так же подчеркивает ее экстатическим опытом. Взятые сами по себе,

то есть вне религиозного контекста, оба обряда могут произвести впечатление варварских.

Пусть тантрические и языческие установки сильно отличаются от соответствующих им брахманистских и христианских, мы можем увидеть за внешним различием общее религиозное стремление, фундаментальную идею преодоления смерти, торжества жизни над смертью. Тантрические и языческие обряды можно трактовать как сугубо материальные, но их метафизический смысл нисколько не противоречит целям других высокоорганизованных религий. Цель заключается в желании людей приобщиться к вечной жизни через определенные ритуалы и формы поведения.

Понятие сексуального наслаждения как религиозного священнодействия может быть не совсем положительно или терпимо воспринято в тех частях света, где доминирует христианская идеология. В христианских странах секс считается грязным всеми – и приверженцами, и хулителями, а образ женщины с давних пор демонизируется из-за присущей этому полу сексуальности. Необходимо помнить, что само явление сексуального наслаждения имеет разный смысл для посвященных, проводящих практики и получающих сакральный опыт через свое восприятие, и тех, кто буднично его испытывает.

То, что адепты тантризма не исполняют те же ритуалы и заповеди, что и благоверные брахманы, нисколько не свидетельствует об их имморализме или социальной деградации. У посвященных в культ Богини есть свои этические установки, которые пусть в чем-то менее суровы, чем брахманические законы, но чем-то гораздо более принципиальны по сравнению с обычаями (описанными в *«Кама-сутре»*) индусов высшего и среднего классов.

Разрешенность внебрачных половых отношений в тантрическом культе – одна из причин обвинения женского культа в распущенности.

«Кама-сутра» трактует проблему адюльтера чрезвычайно детально, подробно излагая все формы неофициальных связей, сложившихся в IV веке в Индии. Хотя адюльтер был официально запрещен и не поощрялся автором классического труда, *«Кама-сутра»* относится к этому греху как к обычному жизненному факту. Излагая различные обстоятельства и ситуации, связанные с внебрачными половыми отношениями, автор связывает их лишь с корыстными мотивами. Мы не най-

дем в «*Кама-сутре*» ни высоких эмоций, ни особенного уважения к женщине.

Пусть это будет только гипотезой, но давайте попробуем представить, что сексуальные ритуалы тантризма появились не в целях поощрения адюльтера, а для его трансформации в духовный сакральный акт.

Увидев, как трактуется адюльтер в «*Кама-сутре*», необходимо для полноты картины помнить, что книга провозглашает «брак по обычаю гандхарва» (*gandhyarva*) – брак по любви – лучшим видом брака и любовь – лучшим из всех существующих мотивов супружества. Брак по любви (который, как мы выяснили, не является современным изобретением) ни в коем случае не был традиционным типом отношения женщины к своему мужу. Брахманы официально критиковали такой порядок вещей. Женщины были полностью подчинены мужчинам в согласии с ортодоксальным индуистским законодательством. Тем самым женщину отдавали замуж по принуждению, что поощряло неуважительное отношение мужа к жене. В этой перспективе возможность освященных половых отношений в тантрическом культе Богини, противоположная принудительным и оскорбительным официальным супружеским обязанностям, могла быть поистине спасением для очень многих женщин.

Чтобы лучше понять роль адюльтера в эзотерических ритуалах тантры Левой Руки, необходимо учесть и другие факты. Например, до какой степени необходимо было блюсти ритуальную тайну – ведь от этой степени в каком-то смысле зависела судьба детей, зачатых во время сакрального акта.

Другая проблема связана с выяснением моральных образов и статусов участников ритуала. Уже говорилось, что различные классы и касты Древней Индии имели совершенно индивидуальные культурные стандарты. То, что было табуированным для одного класса, могло быть вполне разрешенным для другого.

Допустим, сексуальные обычаи туземных племен (тех, которые разместились на самой низшей границе социальной структуры и составляли касту неприкасаемых) отличались большей свободой или даже феминизмом по сравнению с традициями ортодоксальной брахманической верхушки. Были в индийском обществе и самоизгнанники-маргиналы, так называемые «*капалики*» (*kapalikas*) и другие, которые сознательно добивались неприкасаемости, открыто отвергая общепринятые нормы цивилизации, исповедуя экстремальные формы жизни и смерти.

Такие люди не имели никакого табу в ритуальном сексе тантрылевой Руки. Были в обществе и независимые женщины, *сварини* (*svarini*), относившиеся к сексу совершенно свободно.

Жизнь «неприкасаемых» была очень тяжелой, они выполняли самую отвратительную работу, например убрали и погребали трупы. Эти трудности, усиленные психологической отчужденностью от других людей, которые их презирали и избегали, отчаяние принадлежности к другой культуре и невозможность социальной мобильности – все это могло привести к сильнейшей алкоголизации данной касты. Тантрические культы могли стать тем местом, где жены алкоголиков получали возможность приобщиться в своих брачных отношениях с партнером к священному пространству, не боясь насилия. Сами алкоголики могли познать там, как усмирить свои привычки, переориентируя свой образ мышления.

Внимательное чтение «*Кама-сутры*» (этой энциклопедии нравов и обычаев разных народов Индостана четвертого века) покажет, что мясо, рыба, вино, употребляемые в тантрических ритуалах, но запрещенные брахманами в быту, были вполне доступны представителям среднего класса.

В «*Кама-сутре*» дана идиллическая картина занятий любовью четы обывателей. Они откровенно наслаждаются радостью общения, показано, как они тщательно прихоращиваются, украшают себя драгоценностями, умащивают благовониями, вкушают жирную пищу, пьют вино или ликер, употребляют настой марихуаны *бханг* (*bhang*), который ассоциируется с тантрической «*виджайя*» (*vijaya*).

Нет такого ощущения, что тантрический ритуал не имеет никакого отношения к этой идиллии (мы не говорим о своеобразных, чисто тантрических местах проведения обряда). Разве что культ Богини предполагает более уважительное и благоговейное отношение к женщине. В этом смысле можно предположить, что тантрический культ был для низших, маргинальных классов ритуально приподнятым и интеллектуально облагороженным способом тайно осуществлять то, что высшие и средние касты делали с полным правом.

Если сравнить любовную игру, описанную в «*Кама-сутре*» (целью которой является достижение супружеского блаженства, телесного и духовного), с тантрическим культом, то окажется, что ритуальное отношение к женщине физически более нежное, чем отношение к супруге в традиционном индуизме.

Необходимо также сказать, что бурная любовная игра супругов, представленная в *«Кама-сутре»*, хоть и производит в целом впечатление согласованного и взаимного акта, проигрывает в сравнении с описанием ритуального секса в *«Йони-тантре»*. Сексуальный культ Богини по определению более гармоничен и не подразумевает никакой резкости со стороны партнеров.

Описания *«Кама-сутры»* и *«Йони-тантры»* особенно разительно отличаются по отношению к «йони», самому сакральному месту женщины. Это вполне естественно, так как тантрический культ «йони» является для посвященных формой служения Богине.

Хотя *«Кама-сутра»* рекомендует далеко не все, что описывает, в книге содержатся достаточно грубые ласки «йони» как со стороны мужчины, так и женщины. Несмотря на то что *«Кама-сутра»* является эротической книгой, ей иногда не хватает энтузиазма. Достаточно нейтрально говорится о мужских оральных возможностях возбудить «йони». Со стороны мужчины допускается прикосновение языком к женским половым органам и подмышкам в порыве любовного увлечения. Здесь явно чувствуется брахманический запрет, который иногда проговаривается, а иногда забывается в пылу эротических отношений. *«Кама-сутра»* представляет собой смесь ортодоксального брахманического этикета и достаточно откровенного исследования человеческой природы и сексуальных обычаев. Понимание составного характера книги подскажет, почему тантры стали в конце концов столь популярны в Индии.

«Йони-тантра», напротив, описывает множество нежных, ласковых и возбуждающих способов культа «йони»: умащение благоговениями, нежное подергивание волос треугольника, 108 или 1000 осторожных поцелуев йони, шептание мириадом мантр в губы йони, ласковые прикосновения ко всем тайным местам – все это сопровождается зрительным представлением Богини внутри и вокруг пространства сакрального треугольника.

Несмотря на споры о том, запрещена или нет тантра Левой Руки официально, факт остается фактом – практиковать культ йони можно дома со своей женой. Уже приходилось говорить, что если в более ранних тантрах есть лишь косвенная критика адюльтера, то позднее запреты принимают более суровый характер. Некоторые критики заявили, что тантрические ритуалы переродились в дикие оргии; если это правда, то тем больше причин для реформ в позднейших текстах.

В самой тантрической литературе звучит много предубеждений против корыстолюбия и тирании гуру (как, впрочем, и в других мистических традициях, где гуру играет важную роль). Уже в самых древних тантрах есть знание того, что сексуальность властна разрушать, опьянять сознание. Известно, что Богиня Трипура-Сундари (Tripura-Sundari – Красота трех крепостей) насылала на людей безумие. По этой причине мужчины, именуемые «*пашу-бхава*» (*pashu-bhava*), то есть животного-виталяного темперамента, не допускаются для участия в сексуальной практике тантрических ритуалов; им дозволено лишь почитать женщин, как дети обожают Богиню.

Может быть, из-за огромной власти сексуальности над сознанием человека тантрические мудрецы верили в необходимость просветления и трансформации инстинктивного влечения, в ритуальный и духовный опыт. Более того, возможно, что физический и эмоциональный половой акт был введен для усиления и одушевления последнего догмата учения Вишну-Будды о культе Богини, догмата о необходимости доброго отношения ко всем женщинам.

Многие тантрические тексты подчеркивают этот важнейший момент поклонения Богине – выражение дружелюбия, благоволения, почтения ко всем женщинам. Некоторые авторы дают еще более конкретные советы: мужчина не должен ни бить, ни бранить женщину, он не смеет ударить ее даже цветком, даже если она сделала что-то дурное. Если вспомнить о социальном и юридическом бесправии женщин в ортодоксальном индуизме, то такое обращение с женщиной может показаться опасным для общества тому, кто считал, что порядок в мире возникает от степени подавления женщины, неважно, при помощи страха или силы. Общественная востребованность тантрического культа Богини могла существенно освободить женщин всех классов и каст. Если бы высокая любовь к женщине, вдохновленная детским обожанием или интимным общением, распространилась на всех женщин мира через боготворение женственной сущности, то положительное воздействие на душу мужчин могло бы, по мнению гуру, стать способом восстановления социального баланса.

Если мыслить культ Богини в форме любви к женщинам как способ разрушения запретов, то можно задаться вопросом о функциональном назначении табу и понять, таким образом, механизм социальной иерархии.

Хотя, наверное, было бы не совсем корректно описывать эффективность культа в терминах изменения психологических и социальных привычек. Правильнее просто говорить о чувстве освобождения от невыносимых запретов.

В современном обществе (как на Западе, так и на Востоке), где, к сожалению, слишком часто приходится слышать о сексуальном совращении малолетних, супружеских оскорблениях, сексуальных домогательствах, изнасилованиях и даже убийствах женщин, может быть, не так уж бессмысленно развивать идеологию дружелюбного и неагрессивного отношения к женскому полу. Несомненно, именно такова философия культа Богини, абсолютно созвучная сегодняшнему состоянию мира. Поэтому не стоит затемнять эту философию излишним акцентированием слишком экзотических и сенсационных сторон эзотерического культа.

И все-таки хочется обратить особое внимание на один секрет тантры, который должен быть созвучен практике современных сексуальных отношений. Это послание тантры гласит о взаимном согласии партнеров на акт – первой заповеди тантрического культа, основанного на уважении к женщине. Такая взаимная договоренность уже стала сегодняшней юридической нормой в противовес использованию грубой силы, угрозы, шантажа. Эта норма вполне соответствует тантризму, который запрещает любой вид принуждения, соблазнения или просто уговаривания женщины, что свидетельствует о том, что древняя религия еще более строго, чем сегодняшняя юриспруденция, стоит на защите женского самоопределения.

С этой точки зрения культ Богини, если не остается ничего иного, может заставить нас пересмотреть восприятие женщин в обществе, включая такие социальные структуры, как брак и семья. Культ Богини может послужить толчком к пересмотру теории сексуальности, увиденной уже в новом свете, то есть с точки зрения духовного общения. В самом деле, мы объединяемся друг с другом или лишь используем своего партнера? Чувствуем ли мы себя отдельными друг от друга, когда вместе, или ощущаем теплую связь друг с другом, когда обстоятельства разлучают нас? Входим ли мы в самые сокровенные уголки души своего избранника и что мы при этом чувствуем – самоудовлетворение или самозабвение? Обнимаем ли мы своего возлюбленного из-за приятных ощущений или из-за любви к божественному образу и свету, заключенному в предмете нашей любви?

Богиня Мятежа

Кали представляет собой один из самых известных и одновременно самых противоречивых образов Богини. Культ Кали традиционно ассоциируется с женщинами, рабами и неприкасаемыми, отстраненными от участия в ортодоксальных ведических ритуалах. Мощная тяга к почитанию Кали со стороны изгоев, отверженных, бесправных, деклассированных и деградировавших элементов общества послужила, возможно, причиной того, что Кали стала богиней-покровительницей преступности и мятежа.

Среди самых рьяных почитателей культа богини в Древней Индии были громко и скандально известные организации потомственных преступников. Самыми презираемыми слыли, пожалуй, *мегх-пунисты*, промышленявшие кражей детей. Родителей они обычно вешали, а детей продавали в рабство или в публичные дома. Более уважаемыми считались *пиндафи*, грабители с большой дороги, организованные в крепкие банды. Среди классов, особенно почитавших богиню Кали, были *дакойты*, которые занимались грабежом и воровством, а иногда подрабатывали наемными убийствами. Самыми страшными (по мнению большинства исследователей) криминальными служителями богини являлись тайные сообщества *тугов*. Они имели обыкновение душить путешественников и приносить ритуальные человеческие жертвы богине Кали. При этом они столь искусно прятали останки, что их деятельность была официально раскрыта лишь через несколько сотен лет.

Чтобы понять эти парадоксы человеческого поведения, саму возможность освящать жестокость, грабеж, убийство, нам стоит изучить некоторые психологические аспекты двойственности богини и то, как она представлена в тантрической мифологии.

Имя богини «Кали» буквально значит «время». Прилагательное «кали» переводится как «черный». Поскольку время является мерой существования, Кали в этом смысле можно отождествить с Бхавани, богиней Сущего. Так как черный цвет символизирует

абсолютное отсутствие всяких качеств, Кали также соотносится с богиней Дургой, «той, что недостижима, недоступна».

Благие и страшные аспекты Кали, таким образом, соответствуют значениям альтернативных имен богини.

Кали мыслится одновременно как прародительница космических первостихий и как само первобытие. Кристаллизация стихий творит Вселенную, растворение элементов разрушает ее. Время преходяще, временность проводит к концу. Видение жизни и жизни как волн, стремящихся к гибели и небытию, может сформировать тенденцию восприятия Кали в ее устрашающем, всепоглощающем аспекте. Эта же тенденция, возможно, легла в основу специфического почитания богини – животного и человеческого жертвоприношения.

Будучи трансцендентной абсолютной мерой вещей и их временностью, Кали почитается как «та, что пожирает время». Поэтому к ней обращаются все, кто ищет высшего знания, и посвященных ждут тяжелые и ужасные испытания. Иногда случалось, что принадлежавшие к низшим классам приверженцы Кали, шедшие путем преступления, радикально изменялись, сердечно раскаивались и вступали на путь высшего духовного знания. В нашем распоряжении имеется прекрасно документированное сообщение о том, как один отъявленный туг столь сильно ужаснулся лицемерием обряда инициации, сопровождавшегося помешательством молодого кандидата, что покинул банду, отрекся от воровского ордена и стал послушником в храме.

ДЕСЯТЬ ВЕЛИКИХ ЗНАНИЙ

Кали иногда почитают как одну из десяти Великих знаний (Махавидья), или десяти Великих мантр – богинь. Нередко ее изображают в качестве верховной Богини, которой подчиняются остальные девять.

Кали именуют Родительницей, Матерью, Созидательницей Великих Знаний.

Каждая из этих десяти «махавидья» представляет саму богиню-Мать (в пределе) и богиню Кали (в частности) и потому каждая воплощает как как благое, так и злое начала. Тем не менее десять богинь или ипостасей Богини в соответствии с особенностями индивидуального культа тяготеют или к одному, или к другому аспекту божественности.

Адивидья

Кали как первая махавидья называется Адивидья, или Изначальная видья. Соответственно девять других махавидья рассматриваются как различные эманации Кали, ее различные аспекты и проявления. Многочисленные составные имена богини емко и драматично отражают переплетения человеческих надежд и страхов: Великая Кали, Кали Кремации, Тайная Кали, Добрая Кали, Кали – Нищая Вдова, Кали-Колдунья, Кали искусства любви.

Великую Кали чтут за ее знания, Добрую – за ее милости и дары, врачебное искусство и защиту, Кали Кремации желают умиловать охотники за силой и удачей, те, кто в отправлении своих страшных культов использует трупы. Тайная Кали и Кали-колдунья покровительствует почитателям оккультизма, магии, колдовства и ворожбы, Кали – Нищая Вдова помогает отрешиться от соблазнов мира, парализовать врагов. Кали искусства любви – богиня покинутых влюбленных, ревнивых или неверных супругов, куртизанок и проституток, желающих привлечь и пленить предмет своей страсти.

Тара

Вторая махавидья Великого Знания – главная эманация богини Кали, именуемая Тара, Спасительница. Образ этой богини, как полагают, пришел в индуистскую мифологию из буддизма, где она играет важную роль в эзотерическом тантризме. В индуизме Тару чтут как основательницу традиций индийской тантры Левой Руки, которую она принесла из Китая, так как когда-то Знание Левой Руки было открыто лишь Вишну в облике Будды. За этим мифом скрывается и некоторая историческая правда – китайские даосы практиковали схожие ритуалы задолго до распространения тантры Левой Руки в Индии, Кашмире, Бенгалии.

Индийская Тара имеет множество форм, общее число которых – 21 – фиксирует полный набор аспектов «шуньяты» – «пустоты». В дзен-буддизме *шуньята* трактуется как «Абсолютная истина», и Тара традиционно отождествляется с Шуньятой и Праджнапарамитой, или трансцендентальной интуицией. Индуистское понятие богини, являющейся в 21 образе, лишний раз свидетельствует в пользу буддийского происхождения Тары.

Подобно другим ликам Великой Богини, Тара является в благостном и устрашающем аспектах. Угра-Тара – это Ужасающая или Устрашающая Спасительница, Тара – Божественная мать, царица Вселенной. Тара иногда именуется как Ужасающая Кали, Ве-

ликая Кали, Добрая Кали. Ее также чтут как божество дождя (снова напрашивается сравнение с кельтской богиней Дану, подательницей дождя), кормилицу Мира, Земли, Прародительницу всего.

Эти образы наглядно доказывают, что благие и добрые лики Тары более многочисленны, чем ужасные и злые. Это вполне естественно для богини-спасительницы, обеспечивающей торжество вечной духовной жизни над временной материальной смертью. Согласно свидетельствам тугов люди любого класса, касты, религиозной ориентации могли искать покровительства Кали в самые трудные времена: лишения, голода или эпидемии.

Трипура-Сундари

Третья махавидья – Трипура-Сундари. Ее имя означает «Прекрасная Богиня Трех Крепостей». Подобно Кали и Таре, ее иногда отождествляют с Адимахавидой, изначальной махавидьей-богиней вселенского знания.

Некоторые имена ассоциируют Трипуру-Сундари с духом эротизма, сексуальности, желания, наслаждения, очарования. Ее называют источником юности. Ей редко поклоняются в ее «тележном» *стхула*, или человеческом облике. Здесь явно присутствует парадокс: Богиня идентифицируется с красотой, но красота ее редко изображается наглядно, фигурально – дополнительное подтверждение того, что сакрализация богини в культе тантризма не носит исключительно чувственного характера.

Притягательность образа богини в образе страстного желания и эмоций опасно граничит с расстройством рассудка, безумием. Этот печальный удел может вполне ожидать тех, кто слишком одержим чувственным аспектом культа. В одном из храмов Бенареса богиня почитается как Царица Царей. Говорят, что никто не в силах вынести целую ночь ритуального служения богине и сохранить свой ум в добром здравии. Предположительно, даже жрецы не могут долго служить в этом храме.

Неважно, чего больше в таких историях – правды или вымысла, достаточно того, что сами священнослужители всегда знали об опасностях и трудностях совершения обрядов на самом высоком градусе напряжения чувственности, как, впрочем, и о тех великих возможностях культа для тех, кто сумел сохранить здоровый ум и самоконтроль.

Треугольник, геометрический символ *йони* – интимного органа женщины – почитается последователями тантрылевой Руки как воплощение Трипури-Сундари. Соответственно «Три крепости,

твердыни», Прекрасной держательницей которых является богиня, индуизм склонен отождествлять с другими фундаментальными для индийской картины мира триадами.

Одну из таких триад составляют Брахма, Вишну и Шива, воплощающие созидание, поддержание и разрушение. Этот набор свойств, принадлежащих тройственному божеству (мужскому или женскому), сохраняется во всех ритуально-философских течениях индуизма и во всех мифологических представлениях. Криминальные служители Кали утверждали в своей практике именно деструктивный момент тройственности богини, хотя даже самые отчаянные потомственные преступники имели свои (пусть несколько специфические) идеи и обычаи прославления созидательного и охранительного аспектов божества.

Другая важная триада включала Измерителя, Измерение, Измеренное, то есть Субъект, Познание и Объект.

В мистических терминах богиня воспринималась как триединство сокровенного ума, иерархии осмысления и объективного мира. Такая методика характерна для учений, возникших на стыке индуистской и буддийской духовности. Многие из этих школ, имеющих индуистскую закваску, были объявлены вне закона ортодоксальным брахманизмом за то, что они, как буддизм, отвергают кастовость и ритуалы.

Еще одна триада называлась Три Бинду, или Три капли: красная (яйцо, женское начало), белая (семя, мужское начало), смешанная (союз, оплодотворение). Подобная образность вполне могла быть неким общим фондом, из которого черпали вдохновение представители разных классов – тантристы, наложницы, куртизанки, бесплодные жены.

Три Твердыни соотносятся также с солнцем, луной и огнем. С мифологической или теологической точки зрения они означают Три Глаза Божественности; или, говоря мистическим языком, представляют собой знание трех уровней истины – относительно, абсолютного или промежуточного. Солнце, луна и огонь являются также элементами ритуала и используются при проведении церемоний «приручения» этих трех символов божественного.

Три Твердыни также символизируют Силу Воли, Силу Знания и Силу Действия. Подобный способ представления и взаимодействия с божественными энергиями типичен для многих мистических учений, особенно тех, что ориентируются на йогу.

Практик рассматривает мир в терминах божественной воли, знания и действия и пытается гармонизировать свой дух и тело

в соответствии с этим мысленным тройным потоком божественных энергий.

Три Твердыни представляют три степени проявления Богини. Первая – *стхула*, или грубое проявление, – соответствующее антропоморфному образу Богини. Второе – *суക്ഷма* – тонкое проявление в форме мантры, славословия Богини.

Третья ступень – *нара* – высшее проявление, не имеющее само по себе конкретной формы, но скрыто присутствующее в чакре или янтре (абстрактной геометрической форме Богини).

Важнейшим моментом тайного тантризма считалось умение объединить эти три проявления в синтезе ритуального опыта. Для этого необходимо связать тело и ум в единую замкнутую эзотерическую цепь – инструмент непосредственного восприятия божественного сознания, скрытого в элементарных формах жизни и сознания.

Использования триад для структурирования мирозерцания не является исключительной прерогативой индуизма или культа богини Кали. Триадный метод представляется чрезвычайно распространенным везде. Он, в частности, характерен для китайского даосизма, параллельной культурной традиции, которая, возможно, связана с индийскими религиями гораздо более тесно, чем принято считать сегодня.

Мышление триадами присуще и дидактической методике друидов, кельтскому варианту индуизма, причем сходство в данном случае подкреплено преемственностью. Некоторые исследователи полагают, что акцентирование троичности божества в христианстве свидетельствовало о раннем кельтском влиянии, оказанном на церковь с Британских островов.

Бхуванешвари

Четвертая махавидья, Бхуванешвари, Царица Мира, так же как и предыдущая, отождествляется с Землей и ассоциируется с пятью стихиями и Природой в целом. Ее имена свидетельствуют об этом: Форма Всего, Вечноприсущая форма, Всесодержащая форма и Необъятная иллюзия. В этом смысле она связывает и освобождает (разрешает), она – иллюзия и знание. Ее имя призывают в созидательных и охранительных целях, что связано с божественной функцией творения и сохранения мира. Ее также молят о защите и спасении от разрушительных сил и обстоятельств.

Богиня Бхуванешвари особенно известна как мать Божественной Троицы (Брахма, Вишну, Шива), то есть первопричина творения, поддержания и разрушения. В своем материальном восприя-

тии она воспринимается со стрекалом и арканом, символами принуждения и удержания. Различные нюансы этой побуждающе-отталкивающей тенденции связаны с исконными функциями созидания, сохранения, разрушения.

Мы побуждаемы к действию самим потоком жизни и связаны в своем действии средой, зависим от обстоятельств и полагаемся на них. С этой точки зрения стрекало и аркан символизируют творчески-охранительный аспект временной жизни. Нам нужна мотивация, инстинкты помогают нам мотивировать наши действия на самом примитивном уровне. Мы нуждаемся в постоянном внимании к себе, без которого нам были бы неведомы и недоступны многие задачи, связанные с сохранением нашей жизни.

С другой стороны, когда мы склонны действовать, понуждаемые не столько нуждой или реальными обстоятельствами, сколько привычкой, жизнь наша перестает быть творческой, она замирает. Когда слишком сильное внимание к практическим результатам становится одержимостью, мы зашориваемся на материальных ценностях этого мира и не видим, что жизнь есть путь сквозь вещи и обстоятельства. Мы зависаем, застреваем на этих вещах, не понимаем, что они лишь вехи, побудители движения, рискуем никогда не достичь цели. В этом смысле стрекало и аркан могут означать смерть, когда побудительно-захватывающая тенденция заставляет человека гнаться за вещами непостоянными и слишком крепко привязывает его к физическим потребностям тела и временным ценностям.

Можно сказать, что традиционные атрибуты Царицы Мира символизируют зависимость духовного бытия от практического жизненного опыта.

Чиннамаста

Пятая махавадьа, Чиннамаста, или Обезглавленная, также символизирует двусмысленность бытия. Традиционная иконография изображает ее обнаженной, стоящей над обнимающимися Рати (Rati) и Камадевой (Kamadeva), то есть божествами наслаждения и любви. Чиннамаста носит связку черепов, что должно напоминать о трансцендентном характере человеческих мыслей и идей. На ней змеиное ожерелье, очевидный символ «кундалини», то есть сила змеи, которая призвана возводить сознание, очнувшееся после долгого сна, к высотам духа.

Чиннамаста получила свое имя «Обезглавленная» благодаря известному иконографическому сюжету усекновения своей собственной головы. В правой руке она держит топор, в левой –

свою отрубленную голову. Она отрубила голову, чтобы напоить своих избранных жриц Варнини и Дакини собственной кровью. Возможно, здесь представлен цикл творения и разрушения.

Варнини (Женщина касты) символизирует аспект *раджас*, или неистовую страсть. Дакини (Женщина бунта) символизирует *тамас*, или земной инстинкт. Чиннамаста, питающая двух своих жриц, возможно, приносит *саттву*, божественную духовность в жертву земным стихиям страсти и инстинкта. Отрубленная голова богини тоже вкушает кровь, как бы утверждая необходимость поддержания духовности для уравнивания страсти и инстинкта.

Кровь Чиннамасты льется из ее горла тремя потоками, насыщая двух учениц и голову богини. В йогической интерпретации это может символизировать возрастание энергии кундалини по трем главным каналам психического тела человека, известными как каналы вдохновения, воспламенения и наполнения божественным.

В терминах натурфилософии самоусекновение главы Чиннамасты может обозначать самопожертвование земли или созидание, чтобы поддержать эмоционально или физически всех существ. Как голова богини пьет свою кровь, так и плодородие земли увеличивается через смерть организмов, так и дерево питается перегноем опавших листьев.

Бхайрави

Шестая махавидья – Бхайрави, Ужасная, – еще одна ипостась, связанная с благоговейным страхом перед порождающей мощью Богини. Бхайрави ассоциируется с Брахмой, богом творения и с источником божественной речи, который также персонифицирован в индуистской космологии и выступает особой порождающей силой. Бхайрави олицетворяет природу сознания, и поэтому она дарует йогину силу для преодоления похоти, жадности, лжи, опьянения, ревности и гнева.

Еще Бхайрави отождествляется с одной половиной Шивы, божества созидания и разрушения. В этом своем качестве она известна как *арднахари* (полуженщина), представляя процесс творения как союз мужчины и женщины. Бхайрави наделяет Шиву силой на сотворение мира. Она также обозначает кундалини, порождающую жизненную энергию.

В своем ужасном облики Бхайрави отождествляется с Махапралайей, космическим Растворением. К ней обращаются как к Каларатри (Черная Ночь), разрушительной силе Кали. Бхайрави именуется Гхора-Тара, или Ужасная Тара.

Слово *гхо́ра* значит «почтенный, уважаемый, возвышенный», а также «грозный, ужасный, страшный». В качестве обозначения боли или болезни *гхо́ра* переводится «сильный, агрессивный, нестерпимый». Другое имя Бхайрави – «Канди» опять-таки значит «ярость, неистовство, жестокость», ассоциируется с жарой, распаленностью, страстью и гневом.

Ужасные лики богини вполне соответствуют некоторым тантрическим ритуалам, которые известны как «Шесть Действий»: убийство, насылание паралича или бессилия, отлучение людей от их привычных занятий, профессий, обретение власти и контроля над другими, разделение людей через вражду, посрамление и нейтрализация соперников и врагов. Эти действия осуществлялись не только потомственными преступниками, хотя такие акты, как убийство (удушение), наркотическая парализация, практиковались криминальными почитателями Кали – тугами и отравителями.

Впрочем, существует мнение, что подобные антиобщественные злодеяния совершались от отчаяния – неимущими, изгоями, угнетенными, теми, у кого не было ни юридических, ни военных, никаких других официальных способов изменить свое положение в лучшую сторону.

У Бхайрави много имен, связанных с добродетельным и привлекательным аспектами Богини. Она известна как «Подательница Успеха, Сумма всех совершенств, Разрушительница Всех Страхов, Сознание, Мудрость, Душа или Дух, Царица Мира, Царица Страсти, Богиня изобилия, Высшая царица, Мать Мира, Питательница Мира, Исток Творения и Разрушения».

Бхайрави ассоциируется с семенем и семяобразованием. Ее называют «почивающей в йони», «любящей семя и кровь». Эти аспекты богини, связанные с половыми отношениями, не ограничены только женской сексуальностью, они предполагают культивирование сексуальности вообще.

В связи с этим не покажется странным, что женщина, участвующая в тантрическом ритуальном сексе Левой Руки, традиционно именовалась Бхайрави, а мужчина – Бхайрава.

Дхумавати

Седьмая махавидья, – Дхумавати, или Дымная, Чающаяся, не имеет никакого отношения к сексу и сексуальным энергиям. Тантрическая иконография изображает ее старой, уродливой, безжалостной вдовой. Она прямо ассоциируется со смертью, болью, нуж-

дой, голодом, жаждой, бесплодной землей, пустыней, нищетой и бродяжничеством. Смертоносные качества богини сделали ее столь непопулярной среди молодоженов и супругов.

Дхумавани вызывает разрушение и вселяет абсолютное равнодушие к миру. Тем не менее она может подавать некоторые блага и милости, например *сиддхи* или сверхъестественную силу. Расточение благ и сил может быть непосредственно связано с мерой равнодушия ко всему мирскому. Ведь банальные человеческие заботы и упования зашоривают сознание, отвлекают его от созерцания высших духовных возможностей, не позволяют различить истину за пределами мирской суеты и озабоченности.

Вагаламукти

Восьмая махавидья, Вагаламукти, или Багаламукти, то есть «Обратившая лицо в сторону», также ассоциируется с магическими и сверхъестественными силами. В частности, она может дать своим приверженцам силу сокрушить врагов, ввергнуть их в немоту и бессилие, повредить рассудок и наслать бедность. Люди, у которых пропал дар речи, не могут жить в нормальном обществе, их ждет изгнание. Люди, находящиеся в состоянии бессилия и паралича, не могут работать и сражаться. Те, у кого помутился ум, ничего не достигнут ни в личной, ни в общественной жизни.

Можно предположить, что к помощи этой богини прибегали не только беспомощные и отчаявшиеся люди, требующие отмщения, но и все остальные. В минуту скорби и печали они могли просить Вагаламукти помочь им в беде, ведь молить об избавлении от напасти и даровании победы над врагом характерно для любых верующих. Богиню чтили за то, что она могла дать власть над врагом, парализовать неприятеля, привлечь нужных людей, убить неугодных, преодолеть влияние гороскопа, достичь богатства, выиграть тяжбу. Участие уголовных элементов в этом культе, очевидно, зависело от конкретной ситуации, причем необходимо учесть, что сегодняшний взгляд на преступность и точка зрения индуизма сильно различались.

Матанги

Девятая махавидья, Матанги, или «Пьяное тело», считается покровительницей психических сил. Она ассоциируется с пракрити, то есть природой, но почитается эта богиня за то, что помогает верующим приблизить человека или научиться повелевать другими, сдержать слово или исполнить сказанное. Матанги дарует богатст-

во, поэтический талант, победу над врагами, знание будущего, защиту от сильных мира сего и злых духов.

Матанги изображается женщиной-аборигеном, то есть отверженной и неприкасаемой в соответствии с нормами ортодоксального индуизма. Согласно легенде в прошлой жизни Матанги была сестрой Шивы. Матанги была против того, что ее брат часто посещал места захоронения и кремации, напивался, принимал облик злых демонов и призраков. Матанги столь активно порицала брата за его экстравагантные привычки, что Парвати (Горная богиня), жена Шивы, прокляла Матанги, чтобы в следующем рождении та появилась на свет среди неприкасаемых.

В одной версии мифа супруга Шивы – Парвати сама пытается соблазнить своего мужа в облики Кандалини, то есть женщины неприкасаемой охотничьей касты.

Матанги как богиня изгоев и неприкасаемых известна под именем Укчишта-Кандалини. *Укчишта* обозначает затрапезную грязнулю с остатками еды на губах и руках, человека, который не моет лицо и руки и вследствие этого ритуально «нечистого». Это же слово может переводиться как «отрыгнутое», остатки кусочков пищи, оставшегося после жертвоприношения. Матанги не случайно считается отверженной богиней «нечистых», неприкасаемой богиней подонков общества.

Такой образ богини, связанный с грязью и неприкасаемостью, мог возникнуть в результате классовой идентификации. Речь идет об особом классе мусорщиков и уборщиков, запрет на общение с которыми диктовался, очевидно, соображениями гигиены. Эти люди, имевшие постоянный контакт с отходами, помоями, уличным мусором, останками животных и человеческих жертвоприношений, неизбежно должны были считаться нечистыми и зараженными.

Общество вполне могло отождествлять представителей профессии с самой профессией, но даже если эти люди были презируемы и отчуждаемы, они все равно были незаменимыми. Соединение брахманов и неприкасаемых в пределах тантрического культа должно было послужить напоминанием аристократам о человечности маргиналов и божественности их душ. При этом не могло не учитываться то, что неприкасаемые профессии абсолютно необходимы в обществе, что отверженные – важные составные части социального целого.

Изучая многочисленные тантрические *шава-садханас* – культовые жертвоприношения, в которых использовались трупы, – не-

вольно приходишь к мысли (оставляя в стороне мистическую сторону дела), что эти обряды могли позволить представителям благополучных и устроенных сословий почувствовать весь ужас рутинной жизни «чандала», то есть кладбищенских рабочих. Справедливо это предположение или нет, но исторический факт остается фактом: именно популярность культа Кали среди многочисленного отверженного сословия подвигло индусов изучить свое кастовое сознание и пересмотреть старую классовую систему.

Современные попытки реинтегрировать индийское общество, нередкие в новейшей истории (вспомним, например, желание Ганди улучшить условия жизни неприкасаемых), являются лишь отражением древних социальных идей и программ.

Отрицание потомственной кастовости, сопровождающее официальное ужесточение индуистского кастового режима, восходит еще к антиведической школе буддизма. Позже, уже в средние века, буддизм снова вернется в Индию в качестве ферментирующего элемента неоиндуистских течений, таких, например, как тантризм и другие формы культа Богини. Здесь нет возможности обозначить весь регистр оппозиционной направленности тантры Левой Руки, достаточно сказать, что культ Богини был прямой и мощной реакцией на кастовую иерархичность индуистского общества.

Камала

Десятая махавидья именуется Камала. Камала является традиционным эпитетом Лакшми, или Шри, персонификацией фортуны, красоты, славы, царственности, сытости и безопасности.

Лакшми часто изображается женой Вишну, божественного защитника и покровителя королевской власти и общественного порядка. Она величается Матерью Мира, Прародительницей всех богов, Вселенской Силой, Жизненной Энергией и Вселенской Иллюзией. Подобно другим махавидьям (в частности, первой махавидье Кали), Камала воплощает сам процесс творения, причину творения и высшее духовное наслаждение.

Многочисленные (зачастую, альтернативные) имена и эпитеты богини вместе и по отдельности выражают темную и светлую стороны бытия. Одна группа имен богини называется Шрикула, или семейство Лакшми, другая – Каликула, или семество Кали. Шри Лакшми представляет светлую сторону богини, Кали – темную. С точки зрения индуизма эти две стороны богини противоположны, но не конфликтно оппозиционны, они контрастируют, но не протворечат друг другу.

КРИМИНАЛЬНЫЙ КУЛЬТ КАЛИ

Парадоксальным следствием ритуального почитания всех, в том числе и самых экстремальных, аспектов Богини является то, что культовые практики Левой Руки, как бы их ни называли – запретными, непристойными, криминальными, – все равно не были прекращены ортодоксальной брахманической инквизицией. С другой стороны, можно сказать, что и сами профессиональные преступники, посвященные в культ Кали, никогда не пытались разрушить общественные устои. Наоборот, потомственные криминальные кланы активно утверждали официальную иерархию, как религиозную, так и светскую. Поэтому они никогда не преследовались властями вплоть до XIX века, когда им пришлось столкнуться с агрессией британских колонизаторов.

Но даже в это время преследование не носило тотального характера: многие местные и даже британские должностные и торговые представители Ост-Индской компании не решались воевать с криминальными адептами Кали. К тому времени, когда преступные служители богини (пиндари, дакойты, туги) стали привлекаться властями в уголовном порядке и суд требовал от них объяснить мотивы их злодеяний, многие рядовые представители криминальных классов утверждали, что это просто их работа, что у них такая профессия. По крайней мере об этом говорят свидетельские показания подсудимых. Удивляться здесь нечему, ведь именно такой дух – бессознательного послушания и фатализма – насаждался официальным индуизмом XIX века, дух послушного непротивления новому, чуждому индийской ментальности режиму.

Английские чиновники, например, никак не могли понять, каким образом преступные кланы пиндари (разбойников с большой дороги, селившихся, как правило, на бесплодных, пустынных, диких землях) горделиво шествовали на религиозных церемониях совместно с другими благоверными и респектабельными индусами, абсолютно не выказывая знаков раскаяния или стыда по поводу своего занятия. Еще более удивительным для Англии оказалось то, что сами пиндари называли свое ремесло «царской работой», «имперским делом» и щедро платили властям пошлину со своего промысла.

Можно предполагать, что столь терпимое отношение к бандам пиндари связано с примитивными формами функционирования таможенной или налоговой системы. Может быть, впрочем, что пиндари являлись последними представителями непокоренных воин-

ственных племен с континента, история которого была историей враждующих, соперничающих племен и королевств. В таком случае щедрые взятки официальным властям представляли собой своеобразную дань уважения или дипломатии – этикетную форму признания. Выплачивая деньги, пиндари вели себя как истинные правители, предпочитая подкуп открытой борьбе с внутренними войсками. Пиндари имели достаточно сил для успешной вооруженной борьбы, но денежный путь, очевидно, казался им более выгодным.

Томас Пейн, один из отцов-основателей Америки, существенно повлиявший на формирование американской ментальности, считал, что европейская система правления исторически связана с разбоем и бандитизмом и что первыми правителями были главные разбойники. Похоже, пиндари разделяли эту точку зрения, хотя и не полностью. По Пейну, разбой был формой индивидуального протеста против деспотического правительства, борьбой за свободу личности. Пиндари поддерживали любое правительство, которое позволяло им жить и действовать.

Дакойты, другой класс профессиональных грабителей, тоже почитали Кали и поддерживали правительство и храмовую службу. Настоящее имя дакойтов (прославившихся на Западе благодаря Редьярду Киплингу) – дакат, что буквально переводится «от Дак», «люди Дака». Дак – это демонический партнер богини Кали, ее помощник и посланник, «Неумолимый Жнец». Дакаты, подобно своим «коллегам» пиндари, были наемными убийцами-профессионалами на службе у правительства и ворами-грабителями по своему собственному почину.

Иногда дакаты не убивали короля непосредственно, но, проскользнув мимо охраны, проникали в его опочивальню и оставляли условный знак (например, срезанную кисточку занавесей), сообщающий, что король в любое время находится в пределах их досягаемости. Этого было вполне достаточно, для того чтобы способствовать реальному царевбийству. Король мог психологически не выдержать покушения на свою жизнь и умереть от страха. А мог быть убитым одним из своих приближенных. Ведь визит даката был наверняка сигналом для ближайшего королевского окружения, подрывом авторитета, началом внутреннего раскола и оппозиции.

Что бы ни произошло, «заказчик», пославший даката в королевскую опочивальню, оставался неизвестным. Следы были тщательно замечены, и не могло возникнуть подозрений относительно злого умысла соседнего короля, который в конце концов был вынуждаем обстоятельствами «неохотно» извлечь пользу из со-

здавшейся ситуации. В любом случае дакаты – служители и адепты Кали – были профессионально ориентированы на три «божественные» задачи: разрушение, убийства и погружение людей во власть иллюзии. Они не боролись с социальным укладом как таковым, они воспринимали грабеж, убийство и обман тремя необходимыми составляющими божественного и общественного порядка. Как и любой другой представитель индуистского общества, от жреца до кладбищенского мусорщика, дакаты считали, что следуют своей дхарме и карме, долгу и работе.

Туги так же совершенно спокойно, но совсем на другой манер, чем пиндари и дакаты, совмещали социальные и антисоциальные взгляды в пределах своей религиозной доктрины, связанной с ритуальным почитанием одного из аспектов Кали – обманчивой видимости мира, иллюзорности сущего. Следует отметить, что криминальные культы не исповедовали абстрактный, всеобщий аморализм. Даже если их моральные системы не были ортодоксальными, их последователи относились резко отрицательно к тем, кто следовал иным практикам. Индийская религия нигде и никогда не была монолитной и всеобщей, строжайший аскетизм уживался рядом с культом наслаждения, криминальные культы настаивали каждый на своей специфике, и каждый славил Кали по-своему. Даже если общественное мнение считало их преступниками, сами они воспринимали себя специалистами в определенных ритуалах и мало задумывались о моральной допустимости своих действий.

Туги презирали дакатов и пиндари за то, что они проникали в чужие дома – действие абсолютно невозможное для тугов, ритуально запрещенное самым строгим образом. Жестокость, которую проявляли пиндари и дакаты по отношению к своим жертвам, также претила тугам, которые старались в своих ритуалах обйтись без кровопролития и применения грубой силы. Они заманивали свои жертвы в ловушку и не причиняли им страха или боли. Несчастные успевали перед смертью лишь удивиться.

Туги никогда не убивали всех подряд и осуждали ритуальную неразборчивость других криминальных классов. Религиозные табу запрещали тугам приносить в жертву женщин, священнослужителей, увечных, представителей низших каст и множество других категорий людей.

В свою очередь пиндари и дакаты платили тугам таким же презрением, потому что грабители, как они утверждали, убивали только тех, кто оказывал им сопротивление, тогда как туги убивали людей по ритуальному предписанию.

Иногда туги даже убивали дакатов, несмотря на то что оба клана служили богине Кали, если знамения были благоприятны и если была опасность разоблачения тайного братства. Это, естественно, могло вызывать антагонизм, но не следует думать, что враждебно настроенные кланы пытались стереть друг друга с лица земли.

Туги столь ревностно верили в табу и знамения, что когда британские власти в XIX веке в конце концов сумели привлечь их к уголовной ответственности и фактически уничтожить, арестованные согласно протоколам следствия без исключения считали падение и гибель своей секты следствием того, что они недостаточно строго следовали ритуальным предписаниям и знамениям.

Попытки англичан переубедить тугов не имели абсолютно никакого психологического эффекта на последних, что, в свою очередь, весьма поразило самих судей, которые приговорили к ссылке и пожизненной тюрьме не только тугов, избежавших казни, но и их детей. Эти экстремальные меры были приняты для того, чтобы выжившие не могли передать тайны своего культа потомкам, как было в их обычае на протяжении многих поколений.

В частной жизни туги отличались исключительной скрупулезностью и добросовестностью в смысле выполнения своих кастовых и ритуальных обязанностей. Они никогда не убивали у себя на родине. Свои зловещие ритуалы они совершали во время религиозного паломничества. Методика хладнокровного, бесстрастного убийства была отработана во время многочисленных инициаций, то есть ритуальных посвящений в орден, причем посвященные владели техникой раздвоения личности, психологического самоотчуждения.

Культовое сознание тугов, несомненно, содержало понятие «перенаселение». Отбор жертв, то есть тех, кому не стоило жить на свете, санкционировался (через табу и знамения) самой богиней Кали. Туги были абсолютно уверены, что их убийства освящены свыше и души их жертв попадают прямо на небо.

Официальная колониальная политика англичан в Индии в принципе не предполагала вмешательства в национальную культуру или религию, но туги представляли собой исключительное явление, и его решили искоренить. Ирония этого акта заключается в том, что главный британский следователь сам признавал в печати, что нет такого народа или нации, которые не совершали бы насилия под эгидой идеологического оправдания, неважно, политического или религиозного.

Не стоит забывать в этой связи и о мальтузианстве, чисто английской имперской доктрине о законах народонаселения, и о том, что английский империализм и по сей день несет ответственность за спланированный голод в Бенгалии и Ирландии, странах, население которых казалось избыточным английским экономистам.

Если мы вспомним, сколько массовых убийств и насилия было совершено под знаменами веры и политики – инквизиция, крестовые походы, погромы, геноцид, политические и этнические чистки, партийная борьба за власть, – то туги (которые у всех, естественно, вызывали ужас и отвращение) могут показаться смиренными алтарными служками по сравнению с силами насилия и подчинения, работающими на «большие» религии и политику.

Это отчуждение не есть, конечно, попытка оправдать тугов, но призыв задуматься над вопросом, кто же все-таки ответствен за войны и насилие – маргинальные криминальные культы или официальная религиозная, политическая и экономическая системы. Размышления над этим вопросом, быть может, окажутся полезным и важным следствием объективного изучения преступных форм культа Богини.

Исследование подобных культов должно помочь нам понять природу преступных группировок и сект, возникающих в современном обществе. Ключевой представляется следующая мысль: психологические и организационные методы криминальных групп очень часто похожи или даже идентичны официальным религиозным и политическим методам давления. И тем не менее криминальные культы и группировки с большой охотой и успехом следуют своим, нежели официальным, законам. Здесь есть о чем подумать криминологам и социологам.

В терминах криминального служения Кали можно анализировать японский смертоносный культ Аум-Синрике.

Многих поразило и шокировало то, что члены этой организации, как выяснилось, экспериментировали с биологическим и химическим оружием. Глава этой секты признавался, что изучал индийские эзотерические доктрины и впоследствии стал мастерским обманщиком и провокатором, умевшим заставить своих учеников совершить необходимое убийство по его команде. Следователей интересовало, не мог ли этот человек завязать в Индии отношения с оставшимися тугами.

Полковник Вильям Слимман, главный дознаватель по делу тугов, докладывал, что покончил со смертоносным культом к концу 1830-х. В 1890-е годы, перед отставкой его внука Генри Слиммана,

рабочие-эмигранты с острова Маврикия (места ссылки уцелевших тугов и их семей) приобрели навыки разбоя и грабежа. Это ясно свидетельствовало, что окончательно наследие тугов не исчезло.

В результате репрессий англичане сумели ликвидировать религиозный аспект культа тугов – эзотерическую систему запретов и знамений, церемоний и процедур, которые жестко ограничивали человеческие жертвоприношения. Кажется, единственное, что сохранилось, – техника хладнокровного убийства, психологического отстранения от смертоносного акта. Впрочем, нельзя утверждать, что это учение было присуще лишь тугам, ведь ритуальное убийство было достаточно распространено в древности.

Вполне возможно, что гуру преступного культа Аум-Синрике изучал эту технику в Индии и даже практиковался на «духовных туристах» с Запада, которые нахлынули в Индию в 1970-х.

Это лишь один из способов объяснить парадоксальную готовность молодых и образованных юношей и девушек, выходцев из состоятельных семей в благополучной Японии, убивать неповинных мирных жителей по команде учителя.

Понятен интерес, проявленный к Аум-Синрике со стороны милитаристски настроенных японских фашистов, еще сохранившихся в Стране восходящего солнца. Фашистов наверняка заинтересовала не только моральная невменяемость сектантов и их полная готовность к убийству (которая была характерной чертой дакатов), но и специальная техника и инициации и тренировки убийц, знание которой всегда можно употребить в своих целях. Не секрет, что японские фашисты и германские нацисты стремились получить эзотерические знания, позволяющие им добиться большей силы интеллектуального воздействия на других людей.

То же можно сказать и о коммунистах в России, где секта Аум-Синрике расцвела пышным цветом во время смятения, последовавшего за развалом Советского Союза.

Исследу по возможности беспристрастно подобные практики во всем спектре проявлений, учитывая как светлые, так и темные стороны учений, приходишь к выводу, что их можно вполне приспособить к практическим нуждам и запросам сегодняшнего дня, не имеющим никакого отношения к академическим или популярно-теологическим интересам. Знание этих доктрин обезопасит общество от психологически продвинутых преступников и экспериментаторов над человеческими душами, поможет людям не соблазниться демагогией криминальных гуру и культов. Людям есть от чего защитить себя: официальные власти, распо-

лагающие военным потенциалом для реализации своих высоких амбиций, совершают человеческие жертвоприношения под знаменем национальных или общественных интересов. Криминальные культы, практикующие ритуальные убийства, обещают послушникам спасение души в обмен на волю и тело посвященного. У гуру и руководителей этих сект свои резоны – получить удовольствие и потешить свое самолюбие. В обоих случаях у людей, подверженных влиянию, отнимается свобода (или политическая, или духовная), и потому необходимо понимать, как работают механизмы иллюзии и обмана в официальном и подпольном варианте одурачивания.

Аналитическое постижение культа Богини должно привести к благодатному расширению поля сознания. Постигание женственности может происходить в светлых и прекрасных образах. А может – и в жанре трагического откровения, мужественного и сознательного противостояния силам тьмы, распада и безумия. В любом случае мы заряжаемся силой и энергией мифологии Богини, обретаем ясную возможность расширить и возвысить наше восприятие действительности, развить и углубить видение себя, общества и мира.

Культ Богини до сих пор жив в Индии, он становится все более популярным на Западе, его уроки, может быть, окажутся спасительными в контексте экологического и нравственного кризиса, охватившего нашу планету в начале третьего тысячелетия. В следующих главах мы рассмотрим, как образы духовной женственности живут и развиваются в других религиозных традициях.

Категория «инь»

Название «даосизм», как, впрочем, и «индуизм», является условным обозначением чрезвычайно широкого спектра социальных, научных, культурных и духовных реалий. Разнообразие даосизма (сравнимое с богатством индуистских традиций) прослеживается как в каждую конкретную эпоху, так и на протяжении всего долгого пути его исторического развития. Упрощая, можно сказать, что даосизм лежит в основе всей китайской культуры, специфической китайской ментальности. Даосские легенды и мифы восходят к временам доисторическим, сохраняя память о первоначальной матриархальной традиции, предшествовавшей патриархальному периоду китайской цивилизации.

Китайский культ женщины и женственности – одна из древнейших страниц мировой истории. Хотя патриархат в конце концов сменил матриархат на официальном уровне, древние мифы и предания все же не канули в Лету, сохранились, хотя и в достаточно модифицированном виде. *Книга правителя области Шан*, которая датируется первым тысячелетием до нашей эры, сообщает, что в древнем обществе «люди знали своих матерей и не знали своих отцов». Такая фраза свидетельствует о развитой системе матриархата в раннем Китае, особом типе расселения и наследования по материнской линии. Мы знаем лишь имена матерей важнейших династических китайских родоначальников, основателей будущих патриархальных фамилий.

Целый ряд женских имен встречается в мифах, повествующих о доисторических временах. Позднейшие добавления, возникшие уже в патриархальную эпоху, сообщают о древнейших мудрецах и культурных героях, чьи биологические отцы были неизвестны – они-де произошли от земных человеческих женщин в результате мистического зачатия.

Мотив «неизвестного отца», несомненно, свидетельство позднейшей рационализации древнего матриархального мифа, характерного для эпохи высокой архаики.

Представляется, что периодом расцвета матриархата в Древнем Китае была эпоха VI–IV тысячелетий до нашей эры. В это время мужчина в браке вступал в семью жены и не имел никаких прав на детей, «дети всецело принадлежали материнской линии». Женщина могла иметь нескольких мужей, однако среди них выделялся главный, в то время как мужчины были полигамны, но одна из жен была старшей. Мы не знаем, что чувствовали дети в такой семейной ситуации, которая продолжалась в течение тысячелетий. Постепенно положение изменилось. Эндогамия уступила место экзогамии, то есть брачующиеся перестали искать себе партнеров внутри своего рода, предпочитая инородцев. Супругов при этом могло быть или несколько (полигамия), или один (моногамия).

Первоначальная китайская моногамия не предпочитала совместного жительства супругов. Супруги жили каждый в своем роде – племени, брачные отношения ограничивались sporadическими посещениями, то есть муж навещал жену в ее жилище. Впоследствии появилась традиция совместного жительства, причем центром семьи становился мужчина, постепенно приобретавший все больше и больше богатства, власти и влияния. Хотя браки были достаточно нестабильны в то время, категория родителей закрепились и ребенок получил легитимную возможность иметь официальных «отца и мать».

В древнем обществе, члены которого занимались охотой и собирательством, женская деятельность вносила более весомый и надежный вклад в пропитание семьи, чем мужская охота, оснащение которой было все еще примитивным. Именно женщины благодаря своему хорошему знанию съедобных растений и плодов стали основательницами сельского хозяйства. Возможно, женщины были первыми заготовителями лекарственных трав, то есть родоначальницами медицины.

Простейшие сельскохозяйственные элементы первоначально (около семи тысяч лет назад) являлись необходимыми атрибутами женских захоронений, и лишь много позже орудия сельскохозяйственного труда стали сопровождать захоронения мужчин. Ученые находят в Китае также сохранившиеся древние зерна проса и семена овощей, свидетельствующие о раннем развитии зерно- и овощеводства, а такая трудоемкая культура, как рис палли, появилась в Китае на две-три тысячи лет раньше, чем в доарийской Индии.

Женщины и девочки играли важнейшую роль в организации животноводства, они приручали детенышей животных, пойманных охотниками. Всем также известно о женском производстве

шелка с незапамятных времен, благодаря которому китайские женщины прославились во всем мире.

Считается, что женщины первыми освоили и развили гончарное дело, используя огонь не только для приготовления пищи, но и для обжига глины. Несомненно, женщины превратили опасный костер в уютный очаг, и многие древние мифологии представляют огненный дух в образе женщины или деви.

Мы не говорим о традиционных женских ремеслах – прядении, ткачестве, вышивании, которые тоже появились очень давно, о чем свидетельствуют первобытные ткацкие станки, прялки, костяные иглы, раскопанные на самых древних стоянках. С незапамятных времен женщины умели делать украшения из полудрагоценных камней и слоновой кости, что опять же подтверждается раскопками.

Переход китайцев от матриархата к патриархату произошел примерно в третьем тысячелетии до нашей эры. До этого мужчины и женщины жили врозь, независимо от того, состояли они в браке или нет. Хоронили мужчин и женщин также раздельно. Супружеское сожительство и моногамия представляются атрибутами патриархального строя, что доказывается супружескими захоронениями. Мужчина всегда занимал центральную позицию, лицом вверх, тогда как женщина была положена набок, лицом к мужу.

Частная собственность, богатство, бедность – все это, возможно, последствия возникновения и развития патриархальных социально-политических форм.

Древняя социальная история связана с превалированием патриархата над матриархатом, тогда как мифы и легенды Китая (особенно даосской традиции) сохраняют память о тех временах, когда женщина являлась предметом обожания и почитания. Так, например, один из мифов представляет женщину (чье имя можно перевести как «Женственная Гармония»)¹ самой создательницей человечества. Когда небо и земля разделились, она слепила первых людей из желтой глины. Согласно другой древней легенде Женственная Гармония поддерживает рукой падающий свод или латает разорванное небо. Поскольку «небо» традиционно ассоциируется с мужским началом, этот миф может провозглашать необходимость союза женщины и мужчины для достижения целостности, легенду можно трактовать как эхо древних матриархальных представлений о доминирующей роли женщины в социальной структуре архаики.

¹ В русской традиции принято использовать китайское имя – Нюйва (ред.).

Женственная Гармония иногда изображается сестрой легендарного мудреца, которому приписываются концепция «инь» и «ян» и авторство оригинальной версии классической «И цзин», «Книги Перемен». Имя этого мудреца значит «Затаенное Дыхание»¹ и является символом созидательной энергии и возможностей.

Брак мудреца и Женственной Гармонии – типичный брак культурного героя, когда супруга оказывается сестрой. Так, боги индуистской мифологии часто женятся на своих сестрах-богинях, таковы же отношения Осириса и Изиды, божественных брата и сестры египетской мифологии.

Похоже, что создатели древних мифов видели необходимость союза мужчины и женщины не только на сексуальном и супружеском уровне, но и в смысле высшей гармонии.

Поскольку мифологическое общество представляло собой единую семью, брачные отношения между братьями и сестрами реконструируют то время (неважно, реальное или сказочное), когда еще не было доминирования по половому признаку и сексуальные отношения не были основой социальных.

Может быть, нигде китайский традиционный дух единения и взаимодействия мужчины и женщины не проявлялся столь полно, как уже в упомянутой «Книге Перемен», составленной легендарным китайским мудрецом «Затаенное Дыхание».

Известная легенда рассказывает о том, как древний мудрец внимательно изучал все области бытия – природу, человека, небеса и придумал два основных символа для классификации явлений: ян – мужское начало, представленное прямой непрерывной линией, инь – женское начало, представленное прерывистой) линией.

Чтобы описать все возможные отношения и границы естественной, социальной и психологической жизни, мудрец компоновал и перекомпоновывал эти два изначальных образца, создавая огромное число различных конфигураций.

Физическая форма основных «инь-ян» символов, связанная со взаимодействием непрерывной и прерывистой линий, существенно повлияла на сексуальное и космогоническое образотворчество, на что недвусмысленно указывает древнейшая даосская иконография.

Непрерывная прямая линия «ян» вызывает понятные фаллические ассоциации, прерывистая линия «инь» абстрактно выражает геометрическую идею женской промежности.

¹ Фуси (ред.).

Естественно, классификация «инь-ян» не ограничена исключительно сексуальными ассоциациями и систематически распространяется на всю область внеполового бытия и мышления. Не стоит слишком идти на поводу у физической конкретики даосских образов, когда эта тенденция появилась несколько веков назад и до сих пор вдохновляет некоторых исследователей. Женские и мужские образы, иллюстрирующие пару «инь-ян» литературно или поэтически, пронизывают даосскую философию, даже если речь идет абсолютно не о сексуальных вещах. Надо научиться отличать в образе форму от содержания и не соблазняться половыми констатациями.

Символическая система, представленная в *«Книге Перемен»*, начинается с троичных комбинаций непрерывных и прерванных линий, которые называются «триграммы». Восемь триграмм могут быть геометрически организованы в 64 гексаграммы, то есть фигуры, состоящие из шести линий «инь-ян». Каждая гексаграмма тематически поименована, причем название определяет контекст, внутри которого можно интерпретировать элементарные компоненты и их отношения. Эта система восхождения от элементарных понятий к самым сложным может быть применена в различных жизненных и аналитических ситуациях. Насчитывается 72 сферы жизнедеятельности, в которых эта система работает, что, естественно, порождает сотни томов комментариев на китайском языке.

Как видно из заглавия *«Книги Перемен»*, книга освещает проблемы изменчивости, трансформации, эволюции. Фундаментальные энергетические категории «инь-ян» рассматриваются не в абсолютно-статическом аспекте, а в динамически обусловленном. Они предполагают множественность взаимодействий и интерпретаций, что позволяет комментаторам заниматься тончайшей нюансировкой смыслов и значений, широко используя при этом метод тематической аналогии. Так как триграммы состоят из трех линий, между компонентами «инь» и «ян» неизбежно существует асимметрия. Одна триграмма состоит исключительно из сплошных линий (ян), другие – из прерывистых (инь), остальные шесть представляют собой различные комбинации двух типов линий. Триграмма, состоящая из трех «ян», называется Небо, Отец, Творец, три линии «инь» образуют триграмму Земля, Мать, Воспринимающая. Союз «ян» и «инь», Неба и Земли является базисом остальных шести комбинаций. Эти шесть возможностей асимметричного сочетания линий «ян» и «инь», своеобразные плоды союза Неба и Воспринимающей Матери Земли, символизируют момент взаимопротекания основных природных стихий.

Традиция помнит три различные версии *«Книги Перемен»*, последовательно сменившие друг друга. Первая версия, как уже было сказано, была написана мудрецом «Затаенное Дыхание». Вторая приписывается мифологическому герою, чье имя переводится «Правитель Центра». Третья, существующая и поныне, составлена историческими правителями, чьи имена расшифровываются так: «Король Культуры» и «Князь Вселенской Справедливости»¹.

Согласно даосской традиции считается, что категория «инь» получила наиболее полное выражение во второй версии *«Книги Перемен»*, ныне утерянной. Эта вторая версия, трактовавшая функции «инь» в системе традиционной даосской культуры, хоть и считается исчезнувшей, но сохранила свое древнее название *«Книга Перемен: возвращение к основам»*. Вопрос об авторстве этой книги до сих пор остается открытым в науке, хотя традиция приписывает этот труд, посвященный категории «инь», легендарному герою Хуан-ди, чье имя обычно переводится как «Желтый император». Такова официальная патриархальная традиция.

Каждый цвет имел в Древнем Китае символическое значение. Желтый ассоциируется с Центром (как, например, точка пересечения четырех направлений по сторонам света). А Земля, как уже говорилось, является «И-цзин», «материнским» символом.

Иероглиф «ди», обозначающий «император», может быть переведен и как «Божество», по крайней мере таковым было его древнее значение. «Хуан-ди», таким образом, можно трактовать и как «Владыка» или «Божество» центра (середины) или Земли». Иероглиф не предполагает определенного рода и потому может обозначать Богиню Земли. Современные открытия в области изучения древнейших пракитайской и протокитайской цивилизаций бросает дополнительный свет на проблему перевода «Хуан-ди», подтверждая иные прочтения иероглифа. Оказывается, в древнейших мифологиях Хуан-ди считалась женщиной, супругой Бога. Согласно примитивным представлениям высокой архайки если Небо было божеством мужского пола, то Земля должна быть женщиной, богиней, или, если бог ассоциировался с Небом, то богиня, естественно, с Землей.

Идентификация Хуан-ди с богиней Земли и ее связь со второй версией *«Книги Перемен»* (Возвращение к Истокам) представится нам еще более возможной с учетом следующей информации, каса-

¹ Вэнь Ван и Чжоу Гун (ред.).

ющейся истории древнего памятника. Как известно, сегодняшняя (третья) версия Книги начинается излагать важнейшие символы даосизма с абсолютной «ян» гексаграммы Неба. Вторая, более древняя версия, приписываемая Хуан-ди, открывалась с абсолютной «инь» гексаграммы Земли.

Это представление служит достаточным подтверждением того, что Хуан-ди ассоциировалась с богиней Земли и что вторая версия *«Книги Перемен»* возникла еще в доисторические времена, когда предки китайцев жили при матриархате.

Мы помним, что «материнская» гексаграмма Земли составлялась исключительно из «инь»-линий. «Инь» предполагает разные ассоциации, как «добрые, хорошие», так и «плохие, порочные». Например, гибкость – это хорошее женское качество «инь», «уступчивость» – плохое, своего рода извращение качества «инь». Земля традиционно символизирует истинные, добрые качества «инь».

Слово *«Инь»* первоначально значило «тень» в противоположность *«Ян»* – солнечному свету. Развитие термина привело к тому, что словом *«инь»* стали обозначать тьму и прохладу, в буквальном и переносном смысле. Другие, связанные с главным значением – «спрятанный», «сокровенный», «невидимый», – позволили термину «инь» стать выражением тайны, таинства, умного созерцания.

«Инь» в смысле типа поведения предполагает почтительное, куртуазное отношение, или, если принять психологический аспект терпения, – послушность, открытость, скромность, предупредительность, беспристрастность, выдержку, самоконтроль. Метафизика «инь» связана с понятием пустоты, трансцендентности, духовности. На уровне медитации «инь» представляет собой спокойствие, сознание или внутреннее видение.

Все вышеперечисленные аспекты «инь» являются важнейшими воспитательными факторами даосской школы.

Так как каждый человек содержит в себе черты «инь» и «ян», нет смысла говорить о предпочтительности или предрасположенности к чему-либо того или иного типа. Для целостности и совершенства души и тела человека требуется взаимная гармония факторов «инь» и «ян».

Представляется, что нет ничего предосудительного (неожиданного, странного) в том, что категории «инь» традиционно иллюстрируются женскими образами, ведь женщины развивают и культивируют в себе это начало более органично и интенсивно. Большую роль в культивировании (иногда избыточном) женских проявлений играют общественные нормы и институ-

ты, но они никак не отменяют глубинных биологических факторов, формирующих основы матрицы «инь».

Деторождение в особенности провоцирует развитие таких качеств «инь», как спокойствие, терпение, выдержка, самоконтроль: уход за ребенком требует от матери интуиции, чувствительности, внимательности, способности откликнуться на его младенческие нужды. Как будет показано ниже, даосские учителя активно использовали эти женские естественные примеры и образы для описания процесса медитации.

В этом смысле даосский культ богини Земли имеет как естественнонаучный, так и религиозный аспекты, в нем соединяются и духовно просветляются биологические, социальные, психологические интуиции. Используя образы естественно-жизненного взаимодействия и восхождения, даосизм дал китайскому обществу модель «восходящей спирали» науки и культуры, признанную уравновесить практику «нисходящей спирали» политики и военщины.

ТАИНСТВЕННАЯ ЖЕНЩИНА

Стало традиционным противопоставлять индийское понимание времени и истории китайскому. Индийское время считается цикличным, китайское – принципиально линейным. Такую разницу национальных менталитетов принято объяснять через различие философских систем: индийская философия более тяготеет к абстрактности, китайская – к конкретности. В целом этот взгляд верен, но, как всякий стереотип, он нуждается в коррекции как содержательной, так и фактической.

Неверно утверждение о прямолинейности китайского мышления. Китайские мыслители развили свою систему метафизических понятий и свое представление о мировом циклизме, соотносимое с индуистским. Своими высшими достижениями даосская философия обязана буддизму, с которым находилась в постоянном контакте, и по мере развития даосская метафизика становилась все более эзотеричной.

Космические циклы, обозначенные в индийской метафизике, были слишком пространны и плохо подходили для повседневных нужд, и потому индусское практическое времяисчисление было столь же линейным, как и китайское. Между индийским и китайским менталитетами гораздо больше общего, чем принято думать.

Боги и богини, культурные герои и героини и сами метафизи-

ческие категории мыслятся индусами и китайцами как пары супружеские или родственные (брат и сестра). Сходство культур именно на этом уровне представляется более основательным и всеобъемлющим, чем, допустим, на уровне философии истории и времени.

Символическая женско-мужская парность, характерная для индийской и китайской мифологии и философии, зиждется отнюдь не на фактах культурного заимствования или влияния, мало того, представляется, что нет никакой необходимости осмыслять сходство в этих терминах. Впрочем, возможные межкультурные контакты могли оказать свое влияние на формирование мифологических систем, приведя к известному синкретизму последних.

Метафизика божественного союза и взаимодополнительности «инь» и «ян» тяготеет к статичности и абстрактности, носит вневременной характер. На конкретно-событийном уровне чистота категорий замутняется всякими примесями и добавками.

Рассмотрим одну проблему – реальное место женщины в обществе и религии. Существуют две противоположные исторические тенденции, которые хоть все время и пересекаются, но в любом случае разводят изначальную целостность человечества по двум осям: горизонтальной и вертикальной.

Эти тенденции хорошо просматриваются в пределах индийской и китайской историй: рост влияния военно-экономической элиты и падение женского авторитета, сокращение женских прав и полномочий. Оба процесса протекали одновременно не только в Индии и Китае, но и во многих других частях света. Благодаря уникальной древности китайской традиции и ее всегда очень острому переживанию истории мы можем рассматривать эту культуру как своего рода модель перехода от матриархата к патриархату, который сопровождался ростом технократического милитаризма.

История Китая дает возможность пронаблюдать этот переход с большой четкостью.

Официально патриархальные отношения устанавливаются в Китае при императоре Ци из царства Ся, наследнике первой исторической династии по отцовской линии. Император Ци жил более четырех тысяч лет назад, то есть между 2197–2188 гг. до нашей эры.

Перед этим царственные родители Ци правили совместно и сумели объединить разрозненные китайские племена в государство, состоящее из девяти провинций – в соответствии с классическим китайским законодательством.

Эта модель супружеского царствования и правления народом

оказалась весьма состоятельной и не раз возрождалась в позднейшей китайской истории, когда официальным (де-юре) правителем был император и мужчины доминировали в обществе и политике. Традиция крепко прижилась, и весьма показательным представляется то, что императрица после смерти мужа (то есть на правах вдовствующей королевы) открыто и официально брала власть в свои руки.

Что мы знаем о родоначальнике патриархального царства императоре Ци, который правил около четырех тысяч лет назад? Ци был сыном великого императора Юя¹, легендарного героя ранней китайской истории. Юй руководил созданием плотин и других водных инженерных сооружений (тогда еще не будучи императором) и всенародно прославился во времена Великого Потопа.

Естественно, Юй действовал не один, но мифологическое сознание называет именно его «усмирителем наводнения». Согласно легенде Юй был первым царственным отцом, самостоятельно взрастившим своего сына-наследника.

Грандиозная работа по осушению земель заняла 12 лет. Юй руководил работами на местах, взяв из материнского клана своего сына. Такого раньше не случалось, ибо дети всегда воспитывались матерями. Катастрофическая ситуация требовала создания прочного мужского клана, более организованного, чем предполагали матриархальные общественные отношения. Великий Потоп, быть может, сыграл главную роль в формировании организации, которая легла в основу матриархата в Китае.

Юй был избран верховным вождем за свои труды по избавлению народа от последствий потопа. Он был последним монархом, мирно пришедшим к власти на основании избрания, а не родового преемства, последним в ряду Трех Великих императоров – Яо, Шунь, Юй, которых конфуцианцы и даосы чтили как древних мудрецов. Эти три властителя жили на самой границе мифа и истории: они не состояли в ближайшем родстве и восходили на трон отнюдь не на основании права престолонаследования или права завоевателя.

Невоенное и небиологическое преемство монархов было абсолютным торжеством «меритократии» (власти лучших, наиболее заслуживающих ее). Необходимо учесть, что историческим фоном их выдвижения был матриархат.

¹ Юй принадлежит к упоминавшимся культурным героям, «не знавшим биологического отца» (мать родила его, проглотив жемчужину). Интересно, что китайская традиция называет его «потомком Нюйва в девятнадцатом поколении» (ред.).

Критерий «заслуженности, способности» в выборе верховного представителя народа был и остался традиционным конфуцианским идеалом исторического правления, и хотя прецедент никогда не повторялся в актуальной истории, последователи Конфуция продолжали считать личные качества правителя более ценными, чем родовые или биологические, и более моральными, чем военная доблесть.

Хотя император Юй воспринимался древними философами идеальным патриархальным монархом, он сохранил многие черты матриархального сознания того общества, в котором рос и воспитывался.

Легенды ничего не сообщают о его желании стать деспотическим правителем, «настоящим мужчиной» на троне (идеалом новейшей истории). Напротив, мы узнаем, что он любил советоваться с женой по самым важным государственным вопросам, что, скорее, делает его похожим на древних мудрецов, отличавшихся терпимостью и уважительностью к другим.

Имперская чета совместно руководила также процессом объединения китайских племен, который, быть может, начался совсем незадолго до этого – во время Великого Потопа. Именно они заложили основы древнейшей (не побоимся сказать) китайской федерации с центром в городе Хоа, существование которой оспаривалось западными исследователями до недавних пор, то есть до времени последних археологических находок, подтвердивших существование подобного сверхплеменного союза.

Мы нигде не найдем упоминания о том, что император Юй был родоначальником династической преемственности и патриархальных отношений. Когда Юй вошел в преклонный возраст, его сын и воспитанник Ци стал инициатором продуманных и решительных мер, целью которых была передача власти детей и собственности в руки мужчин. Наследование верховной власти по отцовской линии было одним (впрочем, главнейшим) из звеньев патриархальной программы, от которого зависели другие новообразования.

Таким образом, можно сделать вывод, что патриархальная революция сама по себе не являлась главнейшим мотивом деятельности императора Ци, так как он ратовал за преемственность политической власти по отцовской линии. Ци хотел удержать власть за своим сыном, вот почему в памяти китайской традиции связь между патриархатом и различными формами угнетения и притеснения оказалась столь живой. История борьбы императора Ци за

власть является прекрасной иллюстрацией к вышесказанному.

После смерти отца Ци уничтожил всех возможных соперников и тем самым сделал себя единственным претендентом на трон в Ся. В результате Ци стал первым в Китае престолонаследником по отцовской линии. Став династическим вождем, Ци основал и другую традицию патриархального китайского владычества – оправдывать содеянное монархом любой ценой, пусть даже за счет убийства родственников или ломки государственных устоев.

Сегодня уже никого не удивит аналогия между психологией власти и насилия и физиологически-химическими реакциями сражающихся за сферы влияния приматов. Можно предположить, что поразительные (в смысле кровожадности и неистовства) деяния китайских императоров были отчасти инспирированы биохимически, то есть являлись следствием борьбы за власть. Интересно, что матриархальные отношения никогда не порождали подобных эксцессов. Объяснить это можно особым гормоновозбуждающим характером патриархальных институтов, примером чего выступают огромные гаремы, повышающие химическую энергетику мужчин до степеней, ранее неизвестных.

Впрочем, было бы некорректным считать любую форму подавления или доминирования патриархальной по своей сути и что матриархальные лидеры не пользовались правом подавления подданных и обладания многими сексуальными партнерами. О великой Химики (Пимики), правительнице Ямато (Япония) в III веке до нашей эры, говорили, что она «не имела мужа», но большинство мужчин ее царства были ее любовниками, ибо она привораживала их магией. Сама будучи шаманкой, дела государственного управления Химики делила с братьями.

Описание Химики – любимый пример патриархально мыслящих исследователей древней (то есть матриархальной) истории.

Считается, что женщины-жрицы, практиковавшие шаманизм, руководили большинством провинций (весьма многочисленных) Древней Японии, возможно они были настоящими лидерами, то есть обладали необходимыми профессиональными данными, мощнейшей витальной энергетикой и высочайшей химической реактивностью мозга.

Возвратимся в Китай второго тысячелетия до нашей эры, то есть в самое начало патриархальной эры. С тех пор как император Ци провозгласил себя единовластным и законным наследником-властителем, он учредил моногамию, то есть единобрачие на официальном уровне. Понятно, что местные князьки, правившие многочис-

ленными провинциями новоявленной китайской «федерации», в большинстве своем наверняка не соблюдали моногамный режим. Даже если наше предположение неверно, властители провинций, помимо жены, должны были иметь наложниц и любовниц, так как подарить влиятельной особе юную красивую девушку всегда считалось политически беспроигрышным ходом. К тому же в те времена было весьма распространено рабство и многие женщины в результате завоеваний переходили в собственность победителя.

Древнекитайская федерация никогда не могла похвастаться стабильностью, так как борьба за землю и сферы влияния постоянно сопровождала клановый строй, основанный на возвышении местной аристократии. Кроме того, многие племена не входили в состав федерации и считались варварами, и насильное завоевание таких племен считалось благим делом, легитимным расширением цивилизации.

Таким образом, можно с уверенностью сказать, что у высокородных завоевателей-мужчин было множество вполне официальных возможностей заводить сколько угодно наложниц в своих сералах, служанок, работниц и рабынь – для домашнего хозяйства и развлечения.

Сын и преемник императора Ци Тайкан последовал примеру своего отца, подтвердив свои династические права на трон.

По старой традиции его старшая жена покинула молодого императора, забрав с собой пятерых детей. Следование старой традиции было воспринято конкурентами как агрессивный вызов новому порядку. Государственные нормы были попорчены, и восстановить их сумел легендарный Хоу-и, который воспользовался непростительным промахом молодого императора и сменил его на троне.

Хоу-и (в духе своих недавних предшественников) воспринял свой титул как лицензию на абсолютную вседозволенность. Но и его жена в соответствии с древним этикетом, подтверждающим женскую вольность, покинула императора.

Между прочим, Хоу-и согласно легенде был прекрасным лучником (стрелком)¹, пришедшим в столицу с востока, и его мифологизированный образ укрепляет связь патриархата с милитаризмом и тиранией. Жена, покинувшая Хоу-и, звалась Чань-е, знаменитая «Лунная госпожа». Легенда поэтически сообщает, что от своего мужа она удалилась на Луну, обосновавшись в одном из лунных

¹ В мифах этот персонаж обычно именуется Стрелком И (ред.).

дворцов, и, таким образом, оказалась вне досягаемости супруга.

Сегодня Чань-е считается первой женщиной, имевшей мужество восстать против многоженства в Китае.

Династия Ся официально прекратилась через 16 поколений, в XVII веке до нашей эры, вместе со смертью императора Цзе-вана (1818–1766 гг. до нашей эры). Его распушенность и порочность стала притчей во языцех, а имя сделалось в китайских политических хрониках синонимом коррупции, зла, насилия. Его правление было долгим, и в этот период он сумел уничтожить огромное количество своих подданных и денежных ресурсов страны, будучи постоянным зачинателем грандиозных строителей и захватнических войн. Среди его развлекательных проектов следует отметить «винное озеро» и «лес плоти». В конце концов кроваваджного правителя свергли в результате восстания, во главе которого оказался вождь могучего княжества Шан (другое название – Инь).

Шан уже тогда был достаточно древним родом. Его вождь Тан-ван поднял «федеральных» князей на восстание против императора в 1766 году до нашей эры. Первый вождь племени Шан, как сообщают источники, не знал своего отца и чтит мать, абсолютно в духе матриархального закона, который, казалось, был официально упразднен несколько веков назад. Остается предположить, что новые порядки, насаждавшиеся представителями династии Ся, игнорировались в некоторых провинциях, например на земле Шан, и вполне могло случиться, что прашуром этого племени была женщина, а не мужчина.

Помня о своем матриархальном прошлом, племя Шан сохранило некоторые древние традиции, что проявлялось в уважительном отношении к женщине. Женщинами исполнялись некоторые административные и жреческие функции, а женская аристократия активно влияла на решение политических и экономических вопросов.

Такая ситуация продолжалась по крайней мере до XIII века до нашей эры и получила распространение за пределами Шан. Правитель Шан Вутинь завоевал соседние земли и насадил там свои законы. В этом походе главным полевым маршалом императора была не кто иная, как его супруга Фу Хао. Очевидно, женщина хорошо знала свое дело: раньше под ее личным началом были внутренние войска и она могла распоряжаться своим имуществом, так как считалась очень богатой женщиной. Первая в патриархальной истории женщина-полководец, императрица Фу Хао своими славными военными подвигами укрепляла верховные позиции династии Шан.

Во время правления этой династии моногамия продолжала оставаться нормативным браком, но многие аристократы предпочитали полигамию. В экономике Шан применялся рабский труд, и женщины-рабыни считались экономической и сексуальной собственностью рабовладельцев. Огромное количество незаконно рожденных детей, чьи матери были рабынями уже тогда (то есть три тысячи лет назад!), грозили превратиться в особый низший класс, представители которого жили в нищете и бесправии. Не случайно китайское слово «простолудин» имеет исконное значение «бастард», незаконнорожденный.

И все же культурный и общественный статус женщины продолжал оставаться высоким в эпоху Шан, особенно в среде аристократов. Высокородные бабушки и матери окружались всяческим почетом и уважением.

Некоторые из этих знатных дам удостаивались даже ритуалов и специальных церемоний в их честь, о чем сообщают недавно найденные древние надписи на кости. Ритуальные чествования вельмож-мужчин станут нормой позже, когда патриархальные традиции абсолютно затмят матриархальные.

Династия Шан закончила свои дни так же, как Ся, в 1039 году до нашей эры, когда был свергнут последний и наиболее порочный ее представитель, чьи бесчинства вызвали мощную оппозицию¹. В результате восстания к власти пришел император Фа из древнего рода Чжоу, корни которого уходили в матриархальную традицию.

Правительство Шан было свергнуто, и учредились новые порядки. Образы императора Фа и его преемница Вэнь-вана станут культовыми для конфуцианцев, которые будут почитать время правления этой династии золотым веком.

Мать Вэнь-вана – первая женщина в истории Китая, практиковавшая систему «эмбрионального воспитания». Чтобы обеспечить хорошее самочувствие плода, матерям рекомендовалось ежедневно выполнять определенные упражнения и процедуры. Считается, что именно благодаря успешному эмбриональному воспитанию Вэнь-ван проявил множество талантов и слыл идеальным монархом. Он сумел удержаться на троне полвека и так укрепил свое государство, что его наследники могли успешно противостоять Шан в течение следующих 50 лет.

¹ Описание конца этой династии настолько напоминает описание краха царства Ся, что исследователи задаются вопросом: не есть ли это варианты одного и того же предания? См. Юань Кэ, «Мифы Древнего Китая» (ред.).

Династия Чжоу разделила старинную федерацию на 71 феодальную провинцию. Правительство щедро раздавало поместья членам правящей семьи, удачливым министрам, родственникам, природным аристократам.

Официально вся земля принадлежала правителю, мощная клановая структура и узаконенное наследование по отцовской линии упрочили патриархальные отношения в Китае. Статус женщины во времена династии Чжоу существенно понизился. Обычай иметь много жен и сыновей получил распространение особенно в среде высшей (естественно, мужской) аристократии.

Мы помним, что традиция многоженства и содержания целого штата наложниц появилась во времена династии Шан и с тех пор не обрывалась. Наложницами обычно становились женщины плененных враждебных племен и домов. Эти традиции и сформировали патриархальную идеологию Чжоу, которая заключалась в распределении сфер влияния по половому признаку: «Место женщины внутри, место мужчины – вовне».

Здесь мы видим, где находятся корни конфуцианской догмы времен династии Чжоу. Победители Чжоу официально объявили, что династия Шан пала из-за того, что женщины допускались в большую политику. Результатом этого мнения было отстранение женщин от участия в общественной жизни.

В домашнем кругу женщин по-прежнему уважали и чтили. К политике же они не могли иметь прямого отношения. Отстраненные от «большой» политики женщины стали заниматься «камерной» политикой. Настало время расцвета дворцовой интриги, каждый крупный политический ход имел частную, камерную подоплеку. Знаменитый лозунг «ищите женщину» стал вездесущим. Причем образ «скрытой женщины» или «таинственной дамы» говорил как о женской скрытности и таинственности, так и о том месте в структуре общественного здания, которое она стала занимать в патриархальном Китае.

«ТАИНСТВЕННАЯ ЖЕНЩИНА» ВО ВРЕМЕНА ДИНАСТИИ ЧЖОУ

Первый период правления династии Чжоу получил название «Западный Чжоу», что связано с перемещением столицы на Запад. Это случилось в 771 году до нашей эры вслед за убийством 12-го по счету правителя династического престола. Следующий период – «Вос-

точный Чжоу» – традиционно подразделяется на Эпоху Весен и Осеней (770–476 гг. до н. э.) и бесславную Эпоху Сражающихся Царств (475–221). Последний период был отмечен самым разнуданным милитаризмом, атмосферой насилия и кровопролития.

Эпоха Весен и Осеней прославилась как период политических конфликтов и дворцовых интриг. Исторические хроники утверждают, что за три столетия произошло 36 убийств местных правителей. Исчезли 52 мелких княжества, огромное количество поместной аристократии лишилось своих земель. Таким образом, политические убийства на высшем уровне совершались раз в 12 лет, а каждые шесть лет с карты государства стиралось то или иное самостоятельное княжество. Причем все это произошло до начала мятежной Эпохи Сражающихся Царств, когда авторитет, богатство, доходы, нравы императоров Чжоу опустились до самой низшей точки.

Политическая анархия Эпохи Весен и Осеней стимулировала социально-этический хаос. Распущенность нравов покрыла аристократию позором. Представители высших классов (обоих полов) повсеместно вступали в неофициальные сексуальные отношения, нередко даже с родственниками.

Другим характерным порождением эпохи политического и социального кризиса было укрепление правительственной «службы эскорта», возникшей первоначально в могущественной династии царства Ци под непосредственным руководством придворного ученого (социалистического толка) по имени Куан Чунь (730–645 гг. до н. э.).

«Эскорт», состоявший из женщин-рабынь, должен был развлекать высоких правительственных гостей. Старая тактика «опутывания красавицами» (одна из так называемых «36 стратегий»), то есть воздействие через постель, могла теперь применяться совершенно спокойно, без всяких политических затруднений, обычно связанных с процессом женитьбы или передачи наложниц. Такой порядок вещей, предельно дискредитировавший статус женщины, продолжал существовать и в дальнейшем, что сопровождалось распространением милитаристских и социальных идей, составивших вскоре оплот новой китайской государственности.

В то же время поместная женская аристократия продолжала существовать и выполняла вместе с мужьями свою социокультурную миссию. Но это были лишь отдельные сильные личности, от активности которых зависело экономическое и духовное развитие той или иной провинции.

Но и те, кто активно и продуктивно участвовал в управлении, сами (как и все влиятельные люди) становились жертвами корыстолюбцев, проходимцев, вредителей. Даже такие женщины не всегда умели безболезненно выпутаться из жестоких и безжалостных пут дворцовой интриги.

Именно падение женского социополитического статуса могло заставить женщину обратиться к оружию интриги, ведь женщины гораздо более уязвимы, чем мужчины, а другой стратегией борьбы они не располагали. Возможно, именно эти причины, как, впрочем, и рост сексуальной эксплуатации женщин в политических или развлекательных целях, привели к формированию стойкого мнения: женщин необходимо совершенно отстранить от участия в общественной жизни, ибо, как говорит *«Книга поэзии»*, канонизированная конфуцианцами: «Беспорядок не спускается с неба, но порождается женщиной».

Миновала Эпоха Весен и Осеней, наступила Эпоха Сражающихся Царств, и исчезло всякое подобие государства времени Чжоу. В это жестокое время семь крупнейших соперничающих друг с другом царств поглотили десятки мелких. Появилась масса политически ориентированных школ, политических доктрин, пытавшихся разобраться в существующей анархии, понять возможные пути политического и социального развития.

Именно тогда последователи Конфуция оформились в единую школу, которая и заложила основы конфуцианской ортодоксии. В это же время последователи Лао-цзы, легендарного старшего современника Конфуция, пытались противостоять моралистическим и милитаристским тенденциям эпохи, провозгласили свой путь спасения – даосизм.

Когда воинственные вожди яростно оспаривали свое право на абсолютное господство, даосы всячески старались возродить древнее почитание женщины, удержать традиции высокой архаики.

Духу своего агрессивного воинственного времени даосы противопоставляли идеалы миролюбия и спокойствия. Они акцентировали положительные качества «инь», рассматривая процесс развития общественного целого по аналогии с гармоническим развитием отдельной личности человека.

Пацифистски настроенные даосы применяли категории «инь» в развитии вопросов частной и общественной жизни. Это прекрасно иллюстрируется книгой *«Дэ-дао-цзин»*, древней версией классического даосского канона *«Дао-дэ-цзин»*.

«Дэ-дао-цзин» возникла в школе под названием «Хуан-Лао», что

связано с именем Хуан-ди – Земной богини, воплощенной в образе Желтого Императора, и именем Лао-цзы, древнего мудреца, которому по традиции приписывается составление классической книги *«Дао-дэ-цзин»*. Рассматривая взаимное отражение микро- и макрокосмоса, философия дао пыталась сформулировать принципы управления телом, умом, землей, народом в полном соответствии с законами природы.

Рассматривая политическую анархию Эпохи Сражающихся Царств терминах «инь», книга гласит: «Великая нация устремляется вниз, в духе женщины – подчиниться давлению мира, женщина – место принятия мира. Женщина всегда побеждает мужчину покоем, будучи в покое, уместнее было внизу. И вот великая нация берет малое царство, склоняясь перед малым царством, малое царство берет великую нацию, склоняясь перед великой нацией»¹.

В понимании даосизма «уступчивость», связанная с категорией «инь», не подразумевает неспособности или несостоятельности, не предполагает полного самоотречения или жалкого раболепия. Скорее, это способ преодоления всяческих неприятностей с наименьшими потерями для себя, путь преодоления препятствий в окружении враждебных, агрессивных сил. *«Дэ-дао-цзин»* учит: «Нет ничего в мире более уступчивого, чем вода, но ничто не сравнится с силой воды, атакующей твердое и крепкое, ибо ничто не способно изменить ее. Все знают, что вода может сокрушить то, что стоит прочно, уступчивость может сокрушить силу, но никто не пользуется этим (правилом)».

Понятно, что фактор «инь» не должен браться сам по себе, обязательно в противопоставлении или дополнении к «ян». Классическое даосское обращение к принципам и практикам «инь» в дипломатических или политических сферах является, как показали цитированные источники, ответом на доминирование агрессии и силы. В терминах даосизма это значит «спокойствием побеждать страсть», «прохладой побеждать жару». В согласии с принципом равновесия и гармонии каждый человек должен стараться внутренне согласовать принципы «инь» и «ян», проявлять такую степень активности, которую требует время и ситуация.

Представляется вполне естественным, что даосские учителя той бурной эпохи хоть и акцентировали важность качеств «инь» и «ян», связанных с миром и стабильностью, но и напоминали о необходимости сочетания «инь» и «ян». Однако даосское критическое

¹ Томас Клири, *«Дао-дэ-цзин»*, том 1 даосской классики. Бостон: Шамбала, 1999.

кое (модифицированное) понимание «ян» предполагает смягчение, очищение мужского начала через «инь».

Эта гармония категорий «инь» и «ян» замечательно иллюстрируется в следующих знаменитых словах *«Дэ-дао-цзин»*: «Зная мужское, сохраняй (береги) женское, внимательно присматривайся к миру, могущество бывает длительным, когда возвращается к невинности».

Принцип «инь», предполагающий «женственное» отношение к миру, рекомендуется не только в политике и общественной жизни, он является символом восприятия, понимания мира.

Равновесие «знания», «управления» мужского начала «ян» и «сохранения» «вращения», то есть женского («инь») отношения, необходимо как в публичной, так и в частной жизни, как в политике, так и в обычном человеческом общении – профессиональном и сугубо личном. На более глубинном уровне образ «инь» оказывается символом внутренней жизни духа.

Иногда даосскую метафизику упрекают в оторванности от насущных социальных и политических задач, но на самом деле это не так. Стержневым элементом, пронизывающим все уровни бытия, является для даосской традиции фактор «инь». Сама идея создания мирного, спокойного общества связана с возможностью воспитания мирного спокойного человека, и методика такого воспитания, конечно же, укоренена в природе «инь».

«Очищай дух, – говорится в *«Дэ-дао-цзин»*, – и ты избавишься от пороков: это и есть откровение мистической женственности. Мистическая женственность – вот основа Вселенной, тонкая непрерывность, она воистину здесь, применяй ее без напряжения».

Веками даосы культивировали эту тонкую непрерывность мистической женственности.

Чем более ужасным становится мир вокруг, тем с большим благоговением и осторожностью они почитали женское начало «инь», изучая и врачую болезни общества божественным светом духа.

Узурпация «инь»

Противоречия китайского общества углублялись в течение первого тысячелетия до нашей эры. Одним из проявлений этого процесса было возникновение огромного количества всевозможных учений и доктрин, имевших целью исправить или спасти мир.

Некоторые философы предлагали осуществить реформу общественной морали, другие проповедовали бегство от мира, третьи пытались изменить государственную машину и ввести систему социального контроля. Все прекрасно понимали – что-то не так, неправильно, но мнения о причинах государственной болезни и способах лечения были разные.

Придание мистического статуса женскому началу «инь» сопровождалось ростом деспотизма и милитаризма в общественной и политической жизни китайского общества и сохраняло «женское», то есть внедряя «инь» в самую плоть мышления и поведения. Даосы также «познавали мужское», обличая извращенную природу деспотических милитаристских правительств и предлагали альтернативные модели структурирования общества.

Распространение теории конфуцианства, основанной на идеализации патриархальной династии Чжоу, усилило философию мужского господства и женского подчинения. Хотя конфуцианство имело в основе своей теорию пацифизма, на практике оно поощряло государственный милитаризм, так как опиралось на тезис абсолютной законности власти.

Несмотря на то что конфуцианство стяжало название «Мягкого Пути», этот термин, скорее, определяет отношение к морали и ритуалу, чем свидетельствует о гармонизирующем освоении фактора «инь».

Конфуцианские классические труды традиционно были посвящены ритуалам и манерам, они сыграли важную роль в формировании дворцового и семейного этикета. Женщина была буквально опутана со всех сторон разными ритуальными и этикетными ограничениями, что своеобразно предвосхитило

ее дальнейшую плачевную судьбу – два тысячелетия социального гнета и подавления.

Классическая *«Книга Ритуалов»* гласит: «Жены не должны иметь ни личных денег, ни личной собственности, ни личных вещей. Им не разрешается брать деньги в долг или давать деньги в долг в частном порядке». Глава *«Книги Ритуалов»* под названием «Подробный этикет» очень детально излагает, как должна вести себя скромная женщина: «Слушай беззвучное, смотри на бесформенное, не взбирайся на вершины, не заглядывай в пропасть, не бранись без причины, не смейся без причины». Там также говорится: «Не подслушивай, не повышай голоса, когда отвечаешь, отводи взор от неприличного, не предавайся лени и легкомыслию».

Столь же строго регламентируется субординация женщины: девушка должна быть подчинена отцу и братьям, жена – мужу, вдова – сыну. Женщина – теперь существо низшего социального порядка, что подтверждается практикой убийства новорожденных девочек. Вдовам пока еще разрешается заново выходить замуж без публичного посрамления, но в дальнейшем конфуцианская патриархальная ортодоксия уничтожит и это послабление для женщин.

На политическом фронте произошли существенные перемены. Бесконечные конфликты Эпохи Сражающихся Царств привели, наконец, к выдвигению дома Цинь, когда-то слабейшего (в культурном смысле) из семи главных царств. Один из источников могущества Цинь (о чем принято то ли не догадываться, то ли умалчивать) – относительно высокий, по сравнению с другими царствами, статус женщины. В 334 году до нашей эры правитель Цинь отменил закон, требовавший обязательных человеческих жертв при погребении садового лица мужского пола.

Жертвами их ритуальных казней в подавляющем большинстве были женщины, которых умерщвляли ради такого случая десятками и даже сотнями. Отмена варварского обычая привела к тому, что в провинции Цинь жило больше женщин, чем в других местах, особенно в домах богатой и могущественной аристократии.

Женщины, которыми традиционно пренебрегали, стали здесь оплотом и поддержкой крепнущей государственности Цинь.

Кроме регулярной мужской армии, Цинь организовали армию из женщин, так же как армию из немолодых и менее сильных воинов (обоего пола). Женщина в Цинь в отличие от женщин других царств имела личную собственность, причем это право подтверждалось законом. Личный капитал женщины со-

стоял из ее приданого и того, что она сумела приобрести после замужества. Женщины Цинь активно участвовали в социальной и экономической жизни. Нам известно об официальном существовании женских трудовых сообществ и ремесел, не говоря о традиционно женском шелководстве и сельском хозяйстве.

Женщины Цинь имели право разводиться и вступать в новый брак, причем это никак не влияло на их репутацию.

Постепенно династия Цинь стала столь сильной, что сумела победить своих соперников и занять трон. Придя к власти, династия Цинь, впервые в китайской истории, основала империю взамен обветшалой федеральной государственности, наладив централизованную систему бюрократического управления страной. Значение этого государственного переворота для дальнейшей государственности Китая трудно переоценить. Достаточно сказать, что европейское наименование Китая – China произошло от имени «Цинь». Правитель, который сумел объединить китайские земли в единое государство, получил статус Первого августейшего императора Цинь¹.

Несмотря на относительно благополучное правовое и экономическое состояние женщин в эту эпоху, что позволило им легально и плодотворно участвовать в повышении благосостояния страны, патриархальная империя не могла обойтись без женских жертвоприношений по случаю кончины Первого императора Цинь: все придворные дамы, не успевшие родить ребенка, были торжественно погребены вместе с усопшим вождем.

Поскольку предполагают, что покойный император держал при дворе не менее 10 тысяч женщин, можно представить масштабы этой бойни.

Пусть женщины Цинь имели большие права, чем женщины других китайских царств, но, осуществляя эти права, они не только подчинялись интересам государства, но и становились орудиями имперской экономики и военщины. Парадоксальным образом ситуация оказывается ближе к некоторым современным идеям освобождения женщины, чем можно ожидать от социально-политического феномена двухтысячелетней давности.

Драма Эпохи Сражающихся Царств, кульминацией которой стало появление первой китайской империи, вызвала расцвет философии в Китае. Философская мысль пыталась исследовать все уровни бытия – человеческую природу, общество, управление государством.

¹ Цинь Шихуан (ред.).

Местные правители пытались на практике воспользоваться трудами предприимчивых ученых (как, впрочем, и сами ученые философствовали в надежде повлиять на судьбы государства). В результате этого научные интересы эпохи сконцентрировались вокруг социальных, политических и военных задач. Первый император сочувствовал любым учениям, трактовавшим теорию власти и обогащения. Даосизм тоже не был исключением из правил. Модные в ту пору военно-стратегические доктрины едва ли могли быть свободны от даосского влияния, а различные предписания даосской медицины были уже общепризнаны. Цинь Шихуан всерьез интересовался дао, но его властолюбие поистине превратилось в манию и многие навязчивые идеи преследовали его до конца жизни.

Одной из таких идей было использование женщин для достижения личного физического бессмертия.

Существует огромное различие между подлинной даосской традицией, которую следует понимать в контексте, и современной ее американской трактовкой.

Когда властолюбивый мужчина совокупляется с многочисленными женщинами, его сексуальная энергия подпитывается психологическим удовольствием от одержанных «побед», что, несомненно, тешит его «эго» и возвышает его в собственных глазах. Есть и другое объяснение. Мужчина трактуется как носитель определенного генофонда, и ему желательно избавиться от своего генетического балласта. Можно предположить, что делает он это для удовольствия, хотя принято считать, что подобное поведение имеет более сложную мотивацию, чем просто желание получить физическое наслаждение.

В контексте даосской практики в том виде, в котором это учение мог трактовать император или другой мужчина, занимающий высокое положение, облеченный властью и могуществом, но не насытивший свое похотливое влечение к силе и господству, вступал в половую связь со многими женщинами, выражая таким образом свое желание достичь бессмертия. Такие мужчины имели обыкновение искусственно возбуждать себя наркотиками и, напротив, практиковали различные формы уединения и созерцательной жизни, конкретно оттеняя тем самым свои военные и административные подвиги.

Гиперболизируя восторги секса и принимая физическое возбуждение за духовное, они искренне верили, что, используя сексуальную энергию женщин, мужчины «укрепляют «ян» и укрощают «инь». Считалось, что таким образом можно не только получать

исцеление от болезни, но и стать всемогущим и значит, бессмертным за счет энергии, похищенной у тысяч дефлорированных девственниц. Высокое положение позволяло вельможам активно экспериментировать по части способов приобретения девушек для своего серала: покупка, похищение – лишь некоторые, достаточно стандартные пути подобного обогащения. Неудачи на любовном фронте можно было всегда объявить неправильным выбором наркотика или интоксикацией. Таким образом, мысль о неправильности выбранного пути или губительности таких форм энергетического обогащения вообще могла не прийти в голову.

Многочисленные анафемы на тайные сексуальные искусства нередко звучат в более поздних даосских текстах. В свете нашего примера с первым императором можно усомниться в том, что отрицательное отношение даосов к сексуальной алхимии было результатом конфуцианского влияния, как кажется некоторым исследователям. Не обязательно также допускать необходимость политических репрессий, якобы вынудивших даосов изменить свое отношение к сексуальному культу, как склонны думать другие ученые. Скорее всего, мы здесь сталкиваемся с резко отрицательной реакцией традиционного даосизма на извращение и вульгаризацию идеи взаимодействия «инь» и «ян», что связано с непониманием и неумением пользоваться таким инструментом даосской сексуальной доктрины.

Истинный даосизм говорил о необходимости гармонизировать женское начало «инь», о почитании женской энергии. Ортодоксальная доктрина, естественно, должна была отрицать и критиковать извращение этой высокой идеи в сексуальной йоге, так как целью этих упражнений было стяжание мужской персональной силы и энергии за счет девушек и женщин. Боязнь сексуальных злоупотреблений и общественного осуждения заставила некоторые школы вообще отказаться от половых контактов.

Некоторые современные западные исследователи, склонные отождествлять норму с извращением, интерпретировали сексуальную йогу даосов как вид «сексуального вампиризма». Этот термин показывает, как просто спутать подделку с оригиналом. Если мы взглянем на наш предмет глазами историка, то увидим, что извращение даосской сексуальной доктрины (как и женская деградация) непосредственно связано с упадком даосизма вообще и повсеместной социальной деградацией женщин под влиянием деспотических, агрессивных, деспотических милитаристских режимов и государственных систем.

Может быть, с современной точки зрения и нет существенной разницы между иллюзиями своего «эго» и стремлением к неистощимой силе, но с точки зрения даосизма здесь явно чувствуется профанация: сексуальная энергия сводится таким образом к чисто психологическому удовольствию. Если мыслить в современных биологических терминах, можно сформулировать проблему следующим образом: гиперсексуальность мужчин-лидеров есть *результат* их доминирования. Даосская психофизиология видит проблему несколько иначе: гиперсексуальность мужчин *м о ж е т* помочь продлить мужское господство. В любом случае феномен гиперсексуальности требует вначале объективного научного изучения, а уж потом моральной оценки.

Угроза аморальности, несомненно, имеет место в нашем контексте: подозрительно, например, употребление наркотиков для достижения бессмертия, использование девственниц и женщин как «алхимических сосудов» для возгонки мужской энергетики. Можно предположить, что наркотики относились к классу афродизиаков, то есть возбудителей сексуальной энергии, и требовались, чтобы помочь мужчине совокупляться со многими женщинами, но были и другие, более секретные препараты, в задачу которых входило изменение самой биохимии тела, для того чтобы сделать физическую неистощимость мужчины постоянной.

Исторические хроники сообщают, что некоторые императоры умирали от воздействия таких эликсиров жизни, «продлевающих жизнь». Память о подобных прецедентах тогда была свежа, но не служила препятствием для новых попыток. Приходится признать, что вера в магические средства была велика или, может быть, императорам просто очень хотелось верить в них. Впрочем, всегда была возможность объяснить неудачу самыми разными факторами, например, несоблюдение самим императором сложного алхимического этикета, неправильное потребление магического снадобья и т. п.

Сегодня мы склонны считать, что эти императоры были жадны, невежественны и легковверны, а маги, готовившие зелье, — шарлатанами чистой воды. В реальности, однако, быть может, алхимики сознательно давали императорам отраву, являясь агентами наследников или заговорщиков. Не исключено, впрочем, что они обладали высокой степенью гражданской сознательности и ответственности и видели свой общественный долг в избавлении соотечественников от императоров-монстров, которые собрались править вечно. Причем фармацевтический путь не

требовал ни массового насилия, ни соблазнительно-опасной интриги.

Одним из побочных явлений таких убийств была дискредитация (по крайней мере временная) даосизма в глазах власть имущих. В каком-то смысле это могло быть выгодным самим даосам, так как уменьшался шанс публичного разоблачения, судебного расследования и обвинения.

Не менее утешительной, по-видимому, была мысль, что тебя оставят в покое и не будут требовать императорского бессмертия.

Естественно, смерть императора не могла не получить широкой огласки, и поскольку несчастные случаи повторялись в течение нескольких веков, этого было вполне достаточно для того, чтобы у людей уменьшилась вера в биологическую алхимию. Хотя магическая фармацевтика в целом теряла свою популярность, сексуальная алхимия была по-прежнему в чести и чрезвычайно востребована, несмотря на авторитетные предостережения против злоупотреблений.

Даосская сексология первоначально имела весьма благую цель обеспечить здоровье и благосостояние мужчинам и женщинам, но постепенно она узурпировалась мужчинами-властителями, которые профанировали высокое искусство своей необразованностью и алчностью и превратили секс в инструмент систематического деспотизма.

Казалось, что Первый император освободил женщин от первобытной феодальной закабаленности, но на самом деле он еще больше закабалил их, превратив двор в огромную женскую тюрьму. Он агрессивно пользовался их энергией для увеличения собственного могущества, обогащения государства и подъема своего жизненного тонуса и продления жизни.

Узурпация «инь» проходила под знаком использования, «применения» женщин – их привлекали к воинской службе, работе на фабриках, но делалось это не ради них самих, а для процветания государства. Женщины были востребованы и в имперском серале, ими «наслаждались», но наслаждались корыстно, используя их энергию для упрочения своей власти.

Император эксплуатировал не только женщин, но и натурфилософию, поставив ее на службу государству и своей властной персоне. Дальнейшая китайская история была отчасти определена как деспотизмом Первого императора, так и его эксцентричностью.

ЛОНО МУДРОСТИ

Династия Цинь, основавшая первую китайскую империю, просуществовала недолго. Второй император активно пользовался привилегиями, утвержденными новой централизованной системой правления: он буквально ужесточил законодательство, поднял налоги и заслужил ненависть всего народа, который восстал против своего правителя. В 202 году до нашей эры вождь повстанцев Лю Пань основал при поддержке многочисленных союзников новую династию Хань, Трон Дракона.

Новые порядки и установления не были исключительно инициативой императора. В делах правления Лю Паню помогала его супруга, императрица Лу. Хроники характеризуют ее как чрезвычайно сильную личность, чьи заслуги в деле умиротворения восставшей страны и подавления могущественной бюрократии были поистине огромны. В 188 году до нашей эры императрица самолично взяла в свои руки бразды правления государством, отстранив от власти преемников своего покойного супруга. Лу единовластно управляла Китаем в течение восьми лет.

Здесь мы сталкиваемся с типично китайским порядком: на протяжении истории Китая женщины, подобные императрице Лу, облеченные верховной властью, время от времени появлялись в китайской истории, независимо от того, насколько угнетенным было положение женщин в обществе. Этот парадокс китайской истории – прекрасный пример стойкости человеческого духа перед лицом невыносимых обстоятельств.

В первые десятилетия правления династии Хань даосская философия невмешательства, определившая новый политический курс, дала народу возможность прийти в себя. После долгих лет противостояния милитаристской и бюрократической агрессии режима Цинь население Китая впервые зажило спокойной жизнью, что не замедлило сказаться на показателях духовного здоровья нации. После шестидесяти – семидесяти лет правления династии Хань Китай достиг небывалого уровня благополучия и процветания.

Конец этому относительно вольному и безмятежному существованию положил могущественный император У-ди Воинственный (время правления 140–87 гг. до нашей эры).

У-ди активно ратовал за усиление централизации государства, что привело к упразднению всякой свободы мысли и слова. Официальной идеологией стало квазиконфуцианство в стиле Дунь Чжун-шу (179–104 гг. до нашей эры).

Термин «квазиконфуцианство» употреблен не случайно. На самом деле официальная доктрина представляла собой хорошо замаскированную и рационализированную версию имперского культа. Император настаивал, чтобы все подданные внешне и внутренне подчинялись государственной системе, в интересах национального единства и общественного порядка. Примером такого органического слияния государственных и философских интересов была система трех законов и пяти правил. В согласии с этим кодексом жены должны подчиняться мужьям так же, как подданные подчиняются императору.

Эти принципы легли в основу социополитической инфраструктуры императорского Китая.

После того как император У-ди узаконил конфуцианство и запретил остальные философские школы, жизнь женщин в Китае становилась все хуже и хуже. Мужчины получили семь условий развода со своими женами: бесплодие, супружеская неверность, неподчинение родителям мужа, жалобы или хула на мужа, воровство, ревность, заразная болезнь.

С другой стороны, именно в это время в литературе становится популярным дидактический жанр «истории об образцовых женщинах», где назидательно рассказывалось о женщинах, исполненных материнской любви, мудрости, нежности, разумности, верности, чистоты, красноречия и т. д.

С тех пор как император У-ди Воинственный запретил всякую философию, кроме конфуцианской, древний даосизм, исповадовавший идеи женственной духовности, вынужден был в основном уйти в подполье. Новые государственные законы, грубость и бесцеремонность которых уже не смягчались даосской терпимостью, разрешали, например, гарнизонные бордели для удовлетворения нужд солдат победоносных армий. Так же как «служба эскорта» в древности, армейские бордели императора У-ди формировались из рабынь. Подавляющее большинство этих женщин были женами или дочерьми военнопленных или осужденных государственной машиной.

Деньги, которые государство получало от официальных публичных домов, снова вкладывались в финансирование очередных военных операций. Тюремный бизнес, как и военная проституция, – два древнейших китайских промысла.

Очень часто женщины Хань приносились в дар (в качестве невест или наложниц) вождям соседних племен для налаживания дипломатических отношений. Многих девушек Хань, например,

насиленно отдавали замуж за князей могущественного народа Хунну, то есть исторических гуннов, чьи конные набеги исстари тревожили китайцев.

Женщину (и женственность) последовательно превращали в легитимный инструмент имперского гангстеризма, еще один, но далеко не единственный способ утверждения режима тотального угнетения и подавления. Этот процесс шел постепенно на протяжении многих веков агрессии и террора, в течение которых самые могущественные племенные союзы бассейна Желтой Реки получали возможность стать крупными военными державами.

Традиционный эпитет Желтой реки – «Печаль Китая». Он связан с периодическими опустошительными разливами великой реки, уносившими сотни жизней. Но как мало значит эта «Печаль» по сравнению с болью и муками тех несчастных мужчин и женщин, которые пали жертвами борьбы вождей за власть: рекрутов и осужденных, чьи дети и жены были отданы в рабство, миллионов погибших от голода в мирное время, когда императоры и полководцы пировали и развлекались. Слезы этих несчастных могли бы обильно питать «Печаль Китая» до скончания века.

Внутренние структуры китайского общества сохранялись и культивировались на протяжении четырех веков правления династии Хань. Но и после династической смены действовали примерно те же механизмы. Если борьба за богатство, власть и славу раньше была привилегией исключительно князей, то теперь соревноваться стали представители более мелкой аристократии. Рост соперничества неизбежно привел к большей раздробленности, дезинтеграции, ослаблению централизации, в результате чего древнейшая территория Китая, а также некоторые западные и северные земли, вошедшие в состав империи Хань, были захвачены кочевниками среднеазиатских степей, чьи племена были хоть и малочисленны, но воинственны и более сплоченны. Новыми властителями стали потомки гуннов, которые с древности были для китайцев чем-то вроде посланников Немезиды.

Китайцы были вынуждены политически подчиниться новым завоевателям, участились случаи смешанных браков, что привело к некоторому изменению китайских обычаев и нравов. В течение столетий владычества над определенной частью страны сами кочевники из Центральной и Северной Азии неизбежно усвоили китайскую политическую культуру и образ жизни.

Чтобы успешно управлять обширными подчиненными землями, племенным вождям приходилось опираться на уже сформиро-

ванные и прочие структуры. Китайская цивилизация, впитавшая еще в древности культуры других народов и племен и воспринявшая их как вехи развития своей собственной культуры, была чрезвычайно развитой и отличалась высокой степенью самосознания.

После периода Хань настали времена раздробленности и разделения. Объединение Китая произошло уже в 589 году, в эпоху династии Суй, которая, впрочем, вскоре прекратила свое существование из-за ошибочной государственной политики. Подлинная централизация была достигнута правителями следующей династии – Тан. Династия Тан удержалась почти три столетия: с 618 до 905 года.

Богатая и противоречивая история Китая – это история смены многочисленных династий, каждая из которых сформировала свою модель политической и культурной жизни. И все же именно эпоха Тан считается расцветом китайской цивилизации, «золотым веком» китайской культуры, который прославился великими учеными, историками, критиками.

Хотя патриархальные традиции доминировали в это время, женщины Тан чувствовали себя значительно свободнее, чем в другие эпохи. После смерти третьего императора династии вдова покойного монарха сместила двух претендентов на престол (брата и племянника бывшего императора) и самолично воссела на трон. Она сумела даже основать свою собственную династию Чу, присвоив себе императорский титул.

Эта женщина оказалась одним из лучших правителей Китая. Она провела чистку высшего бюрократического аппарата, увеличила число способных и деятельных чиновников правительственной следственной комиссии, контролировала различные направления культурного развития. Императрица особенно активно покровительствовала буддизму, выписав из заграницы иностранных ученых и спонсируя их деятельность по переводу сакральных текстов с санскрита на китайский.

Во времена династии Тан женщины получили право разводиться по собственной инициативе, разведенные и вдовы могли повторно выходить замуж, а замужним женщинам разрешалось иметь любовников. Многие женщины умели читать и писать, а некоторые были весьма образованны, хотя и не допускались к работе в государственных учреждениях. Чудовищная практика уродования женских стоп – архисимвол женского порабощения и угнетения – не была еще изобретена во времена Тан.

Позднейшие даосские тексты указывают, что «истинные люди», то есть даосские адепты высших орденов, на протяжении ты-

сячи лет (со времен раннего Хань и до конца Тан включительно) скрывались в «подполье». Это тысячелетие даосской истории представляется относительно бедным событиями (по сравнению с предыдущими и последующими периодами), но это несколько ошибочное мнение. Корректнее сказать, что период затвора был временем созревания мистического плода даосского феминизма, необходимая подготовка к скорому возрождению. Сам образ «беременности» появился в результате формирования «инь-ян», вокабуляра зарождающейся традиции даосской алхимии. Этот, несомненно, знаковый термин вдруг из тайного превратился в явный и знаменательный символ сакрального даосизма.

Интересно, что возрождение даосизма после эпохи Тан своеобразно повторяет древнюю модель духовной спирали, восходящей во время спиралевидного нисхождения общества в целом. Последующие периоды отличались усилением милитаризма и пресечением женских прав и привилегий.

Либеральные нравы Тан будут впоследствии оценены как «варварские» и «тюркские»: развод и второй брак окажутся совершенно непозволительны для женщин.

В какой-то мере бранные эпитеты были не случайны в контексте культурного противления всему азиатскому, резкого отказа от сложного и синкретического наследия кочевых народов, что не замедлило сказаться на ухудшении дипломатических и политических отношений со среднеазиатскими соседями. Дискредитация женского начала происходила одновременно с изменением китайского менталитета и «ксенофобной» ориентации во внешней государственной политике. В этих условиях даосы культивировали фактор «инь» в его символически философской, моральной и практической значимости. Даосская сексология превратилась в тайную, предельно конспиративную практику, так как правительство, сменившее династию Тан, ужесточило сексуальные нормы для китайского народа.

Все это привело к радикальной смене форм конкретного проявления начала «инь» в даосском Китае. Древние тексты приписывали даосским адептам брачные отношения и жизнь в миру, среди людей.

Специалисты по сексуальной магии династии Хань, как известно, активно использовали половую энергию и определенные препараты для достижения здоровья и долголетия. Конец эпохи Хань и начало Тан были ознаменованы появлением многочисленных даосских монастырей. Хотя жрецы и жрицы этих обитателей

имели право вступать в брак и сожительствовать в рамках ритуального этикета, правительство Тан не приветствовало такую свободу и всячески поощряло целибат в даосской среде. Тем не менее две великие китайские поэтессы (сумевшие прославиться в чрезвычайно богатую в культурном отношении эпоху Тан), хотя и были даосскими монахинями, но при этом считались специалистами в «альковных» искусствах.

Несмотря на то что даосская духовная алхимия стала развиваться под знаком созерцательной медитативности, сексуальная символика продолжала оставаться важнейшим языком интерпретации даосской религиозной традиции. Это представляется вполне естественным, так как брачные отношения всегда считались нормой даосской жизни и природа признавалась наилучшим вожатым. Динамическая заряженность этой символики была столь велика, что даже намного позже (то есть после запрещения сексуальной йоги и введением целибата в некоторых орденах) сексуальные метафоры продолжали оставаться базисными и неизменными.

Образ полового акта используется на разных уровнях даосской алхимии, представляя соединение энергий «инь» и «ян» в полноте жизни и бытия. Существует несколько вариантов этого единства, но их простоты ради можно свести к трем основным типам алхимического «бракосочетания» – бракосочетание неба и земли, огня и воды, дерева и металла. «Женихами» (ян) являются соответственно небо, вода, металл; «невестами» (инь) – земля, огонь, дерево. Бракосочетания пар элементов символизируют восстановление первоначального человеческого единства, сексуальные восторги указывают на радость жизни, благосостояние.

Первая пара – небо и земля – знаменует единство твердости и гибкости, два взаимодополняющих начала, равновесие которых существенно для гармоничного состояния каждого индивида.

Небо и земля также символизируют ум и тело, которые должны слиться, достичь единения в результате алхимического процесса. В медитационной практике «земля» обозначает спокойствие и внутреннюю тишину, «небо» – чистую, естественную энергию.

Считается, что когда ум и тело восходят на вершину умиротворения и покоя, «вливание» чистой положительной энергии происходит совершенно естественным образом, оживляя всю сущность. Это «оплодотворение» земли небом в их брачную ночь.

Следующая пара – огонь и вода – символизирует сознание и интуицию. Сознание обладает качествами подвижности и непостоянства, и потому его необходимо стабилизировать, «укоре-

нить» браком с глубокой интуицией. Качества интуиции – это неясность и неуловимость, интуиция «брачается» с четким осознанием и становится ясной и доступной. В современных научных терминах брак огня и воды можно сравнить с согласием правого и левого полушарий мозга.

В мужской даосской практике бракосочетание огня и воды может обозначать специальную психофизическую установку, когда внимание сознания (огонь) фокусируется на нижней части живота – в области паха (вода). Это первая ступень упражнения, направленная на циркулирование энергии. В результате сознание должно стать абсолютно спокойным, а тело – получить заряд энергии. Данное упражнение используется и в женской практике, но в отличие от мужчин женщина должна вначале концентрироваться на зоне между грудей, а не на нижней части живота. У женщин эта первая ступень упражнения иногда называется «превращение крови в молоко».

Есть мнение, что различие между женской и мужской практиками коренится в чисто физиологических особенностях организмов и потому для женщин мужской вариант упражнения не рекомендуется. Считается, что для женщин чрезвычайно вредно сидеть неподвижно длительное время, часто концентрируясь на нижней части живота. Это касается только статичных положений, в динамических же упражнениях, связанных с двигательной активностью, энергия естественно распределяется по всему телу. Когда же движение отсутствует и энергия концентрируется исключительно в районе матки, это может привести к самым негативным последствиям, предположительно даже к раку.

Третья пара бракосочетания инь и ян – дерево и металл – символизирует субстанцию и чувство. Субстанция (инь) обладает текучестью, являясь нематериальной субстанцией сознания. Чувство (ян) – твердое начало – связано с интуитивным знанием. Третий брак предполагает возможность осознанного восприятия субстанции сознания для того, чтобы освободить ум для действий на тонком уровне без фиксирования на чем-либо. При этом должно возникнуть ощущение внутренней ясности вместе с внешней внимательностью.

Плод этого эзотерического союза инь и ян называется «священный эмбрион». Начиная с этого пункта процесс развития моделируется следующим символическим образом: беременность, рождение, грудное вскармливание, кормление. Представляется, что такая модель развития является не просто данью традиционному даосско-

му почтению к природе и женской биологии и не только условным ярким образом художественной выразительности. Некоторые исследователи даосизма считают, что основной закон даосской литературы был написан для мужчин, может быть, именно потому, что мужчина особенно испытывает дефицит «нежного» женского начала, необходимость обретения важнейших качеств «инь», символизируемых беременностью, вскармливанием, чтобы уравновесить ими гипертрофированное развитие «жестких» качеств «ян», которое активно поощрялось в мужчинах всеми социальными и политическими нормами китайского общества.

Даосы всегда считали, что женщины самой природой наделены качествами «инь» гораздо в большей степени, нежели мужчины.

Впрочем, эта способность объяснялась биологическими и психологическими навыками материнства. Со временем некоторые биологические качества инь вынуждены были особенно развиваться в результате местного и общественного подавления женщины в китайском обществе.

Даосские тексты, посвященные женщинам, не содержат символов беременности, деторождения, кормления. Образ «дыхания лона», распространенный в позднейшей даосской литературе, появляется на страницах учебников как для мужчин, так и для женщин.

Практика «дыхания лона», или «дыхания зародыша», или «эмбрионального дыхания», описывается во многих даосских текстах. Есть даже отдельный классический труд, посвященный этому, который так и называется – *«Дыхание лона»*. Как и другие даосские понятия, «дыхание лона» («эмбриональное дыхание») имеет много различных, иногда противоречивых и весьма темных трактовок, но сам термин столь часто встречается в даосских учебниках по медицине, что проигнорировать это не представляется возможным.

Основная интуиция этого образа состоит в том, что дыхание зародыша в утробе происходит в гармонической согласии с матерью и осуществляется не только через рот и ноздри, сколько через связующую пуповину.

Обычно здесь усматривают символическое описание медитативного состояния, когда дыхание становится очень спокойным и тихим, что оно внешне совсем не заметно, словно человек дышит не при помощи носа, а внутренними тонкими энергиями, пропитывающими сознание. Такое состояние ментального и физического покоя достигается традиционной даосской практикой «дышать животом», а не грудью, концентрируясь при этом на нижней час-

ти живота. Мужчина, практикующий это упражнение ума/тела, принимает специальную позу и активно – и умом, и телом – пытается войти в образ беременной женщины. Живот при этом округляется и выдвигается вперед, внимание направлено вовнутрь. Иногда это так и называется – «Мужчина становится беременным».

Образ, работающий здесь, не является исключительно физическим или ментальным, он предполагает слияние тела и ума. Соответствующий *«Трактат о дыхании лона»* гласит: «Дух и энергия взаимодействуют и поддерживают внутреннее дыхание». В этой формуле «дух» условно обозначает сознание, а «энергия» значит дыхание. Концентрация внимания на дыхательном процессе называется «соединение», или «совокупление», духа и энергии. Так как внимание связано преимущественно с функцией сознания, а дыхание обслуживает телесные запросы, то концентрация внимания на дыхание является способом гармонизации ума и тела. Этот процесс по-другому называется «Бракосочетание неба и земли».

Медитативный процесс «беременности», или «инкубации», начинается, когда «духовный» зародыш уже зачат и «дыхание лона» стабилизировалось. «Беременность» называется еще «десять месяцев», или инкубационный период, что соответствует традиционным десяти лунным месяцам женской беременности.

И снова, как другие элементы даосизма, интерпретации процедуры различны на практике.

Некоторые понимают термин буквально и рекомендуют практиковать «беременность» в течение именно 10 месяцев. Другие практикуют упражнения фигурально: они считают, что достичь исковой степени духовного развития нельзя сразу, это требует времени, как, например, длительное созревание плода в утробе матери.

Даосская иконография изображает момент завершения десятимесячного срока беременности следующим образом: «беременный» мужчина отверзает свой достаточно округлившийся живот и демонстрирует уменьшенное подобие самого себя, сидящее в животе. Это и есть внутренний духовный эмбрион, вскормленный в тепле чрева и сформировавшийся настолько, что его можно извлекать на свет. Следующее за этим извлечение означает «выход из утробы» и изображается так: внутренний духовный младенец появляется на свет через отверстие в голове мужчины.

Здесь мы опять встречаемся с внутренними трактовками образа, более и менее буквальными или фигуральными. Большинство буквальных интерпретаторов видят в этом «деторождении» спо-

способность человеческого духа выходить из телесной оболочки. Такой способностью обладают лишь некоторые духовно продвинутые мистики (причем не только в даосизме).

Некоторые даосы подчеркивают необходимость помесячного развития плода, что, по их мысли, должно соответствовать этапам медитативного становления внутреннего мира в пределах человеческого микрокосма. Эмбрион последовательно проходит через руки различных духовных патронов, вступает в общение с различными духовными стихиями, ритмами, телами, духовной, энергетической и материальной Вселенной. *«Скрижали Внутреннего зрения»* дают следующие созерцательные образы зачатия, беременности и деторождения.

«Небо и Земля объединяют жизненные силы, порождая «инь» и «ян», и человеческий род получает эту жизнь.

В первый месяц жизнь есть лишь зародыш, сперма и яйцо, встретившись, празднуют зачатие.

Во второй месяц это уже эмбрион, контуры человеческого тела начинают намечаться.

В третий месяц дух «ян» порождает тройственную высшую внутреннюю сущность, оживляющую плод движением.

В четвертый месяц душа «инь» порождает низшую семидольную душу, укрепляя тело спокойствием.

В пятый месяц пять элементов уплотняются в пять внутренних органов и дают духу стабильность.

В шестой месяц шесть ступеней дают стабильность шести рядам внутренностей.

В седьмой месяц семь жизненных сил пробивают семь отверстий, чтобы пустить свет внутрь.

В восьмой месяц духи восьми небесных тел посещают тело.

В девятый месяц возводится палата для успокоения жизненных сил.

В десятый месяц плод наполняется всеми нужными силами и энергиями и форма его весьма совершенна. Согласие стихий обеспечивает непрерывное питание, бог всеединства обитает в голове, руководя всеми духами: владыка судьбы и жизни пребывает в сердце, предоставляя жизненную силу, божество «персиковой косточки» – божество настроения – поселяется в области пупка, поддерживая корень жизни, зацветающий бог живет с левой стороны, это он следит за тройственной высшей внутренней сущностью, бог «чистого начала» живет справа и хранит низшую семидольную душу. И вот тело поистине наполнено духами».

Другая интересная система медитации, подобная вышеперечисленной, содержится в «*Скрижали Причинности*»:

«Люди вначале получают тела из ничего: желтое становится белым, энергии отвердевают, жизненная сила сгущается, небесное согласно смешивается с земным, соединяя и преобразуя инь и ян.

В первый месяц это лишь завязь, энергия высших небес нисходит, наполняя тело.

Во второй месяц это плод, энергия небес бесконечной жизни нисходит, наполняя тело.

В третий месяц образуется высшая внутренняя сущность, энергия временных небес нисходит, наполняя тело.

В четвертый месяц образуется низшая внутренняя сущность, энергия небес спокойствия нисходит, наполняя тело.

В пятый месяц образуется пять органов, энергия безмятежных радостных небес нисходит, наполняя тело.

В шестой месяц образуются шесть ступеней пищеварения, энергия небес звука эволюции нисходит, наполняя тело.

В седьмой месяц все отверстия прочищены, энергия небес помогающему богу творения нисходит, наполняя тело.

В восьмой месяц все черты внешности уже готовы, энергия небес ясности и света нисходит, наполняя тело.

В девятый месяц все духи спускаются, энергия небес непривязанности нисходит, наполняя тело.

Восемнадцать тысяч небесных духов и восемнадцать тысяч телесных духов вместе образуют тридцать шесть тысяч. Когда все духи и энергии на месте, происходит рождение на десятый месяц».

Существуют и другие медитационные программы, которые используют символы опыта «беременности», но без подробной визуализации месячных ритмов развития, фокусируясь на дыхании без использования воображения. Так, например, десятимесячный период может соответствовать 30 тысячам микролет. Каждый вдох-выдох соотносится с одним микрогодом, при этом процесс дыхания оказывается аналогичным восходу-заходу Солнца, ритмом прибывания-убывания Луны, смены времен года. Исключительная концентрация внимания на дыхании – не ослабевающая на протяжении целого десятимесячного курса – предполагает такую степень самосознания, которая может быть достигнута в результате тридцати тысяч лет внутреннего опыта.

Интенсивность осознания, достигаемая таким способом, иногда считается залогом (эквивалентом) духовного бессмертия, что когда-то предполагалось главной целью даосской практики. Преслову-

тое бессмертие, или долголетие, в этой перспективе имеет метафизическое значение, под длительностью жизни подразумевается интенсивность. Причем метафоричность в данном случае отнюдь не абсолютна: субъективный опыт переживания высшего осознания показывает, что посвященному вначале кажется, будто время остановок – мгновение – равно вечности, а вечность – мгновению.

Не исключено, что образ «беременности» в контексте даосской медитативной практики был отчасти спровоцирован другой древней традицией – «эмбрионального (внутриутробного) воспитания». Эмбриональная педагогика была известна в Китае по меньшей мере уже тысячу лет, то есть задолго до того, как даосские тексты стали использовать символ беременности для развития способности умного внутреннего содержания. Даосские образные интуиции в этом смысле представляются вполне естественными, так как для даосизма всегда был характерен интерес к взаимодействию физических и духовных планов бытия.

Поздние даосские тексты демонстрирую чрезвычайную заинтересованность развитием психодуховного эмбриона, и это также не вызывает протеста, так как здесь угадывается древняя стержневая идея традиционного даосизма: за психофизическими эмбриональными интуициями отчетливо просматривается важнейшая модель деторождения и материнства. Нет нужды повторять, что психодуховный эмбрион стал закономерным порождением психофизического.

В медитативной практике психодуховного «плодоношения» самосознание перестает носить характер внешней ориентации, становится спокойным внутренним созерцанием. В психофизиологической эмбриональной педагогике восприятие матерью внешнего мира подвергалось избирательной коррекции, для того чтобы можно было регулировать влияние материнского понимания внешнего мира на ее внутренний мир, так как последний является внешним для эмбриона.

Один даосский текст, описывающий протекание беременности, утверждает, что на третий день после зачатия состояние зародыша еще весьма нестабильно. Будущей матери рекомендуется поддерживать эмбрион психологически – представлять себе образы носорогов, слонов и других буйных животных, а также жемчуг, жадеит и другие драгоценные камни. Она должна общаться в это время только с хорошими и мудрыми людьми, исполненными добродетелей и религиозного благочестия.

Эмбриональное воспитание требует гармоничного и упорядо-

ченного воздействия факторов «инь» и «ян». На протяжении всего срока беременности женщинам полезно слушать классическую музыку, участвовать в религиозных церемониях и смотреть военные парады.

Рекомендуется воскурение самых изысканных чистых благовоний, декламация классической поэзии, исторических текстов, воспитательных историй, повествующих о временах прошлых и настоящих. Комната беременной женщины должна быть чистой и изолированной от всякого шума. Ей показано играть на лютне для повышения тонуса и облагораживания ее эмоций. Она должна уметь укрощать страстные желания и очищать ум от грешных образов. Если будущая мать выполняет все указанные рекомендации, ее ребенок будет хорошим, добрым, терпимым, умным, здоровым и жить очень долго.

Понятно, что основные составляющие «эмбрионального воспитания» можно считать полезными не только для будущего ребенка, но и для совершенствования всех остальных людей, независимо от возраста и пола.

Эти советы можно назвать показательными, обладающими здоровым смыслом жизни, но важно здесь другое – то, что процесс воспитания человека начинается задолго до его рождения и этот педагогический опыт одинаково ценен для матери и ребенка.

Беременность – это не только десять месяцев биологического и физического созревания младенца, но и период духовного обновления матери. Во время беременности формируется характер отношений между ребенком и матерью и, неизбежно, между ребенком и миром. Этот первоначальный опыт будущей жизни представляется даосизму столь важным, что развитие внутреннего сознания взрослых мужчин проходило под знаком женских интуиций плодоношения и беременности, в чем, на наш взгляд, нет ничего странного.

Женщины дао

В даосских анналах можно найти много упоминаний, свидетельств и слухов о женщинах – волшебницах, прорицательницах, «бессмертных». Некоторые героини этих любопытных сказаний – мифические и легендарные фигуры, но большинство славных женщин даосизма – это реально существовавшие люди, по крайней мере в истории рассказывается о времени, в котором они жили, особенностях их личности.

Здесь, как и в любой традиционной литературе, переплетаются элементы мистические, фантастические, вымышленные и реальные, причем авторы делают обычно неловкие попытки придать им объективность. Различные версии историй развиваются, дописываются, додумываются в соответствии с мифологической логикой развития сюжета, мифологические мотивы или модели объясняют современные реалии общественной жизни (или наслаиваются на них), так что предпочесть одну версию другой (как более правдоподобную) бывает очень трудно. Тем не менее повторяющиеся, узнаваемые сюжеты (если рассматривать их в целостном контексте, в котором и возникли эти истории о волшебницах и бессмертных) могут дать ключ к внутренним, неочевидным смыслам. Даже если мы не станем воспринимать предания буквально, все равно определенную информацию из прочитанного извлечь можно: например, понять концепт «бессмертия» как возможный путь сохранения индивидуальности, способ самовыражения в тоталитарном обществе, подавляющем всякое личностное начало.

Попытки женского самовыражения подавлялись особенно безжалостно, причем чем дальше, тем больше, по мере того как китайское общество постепенно подпадало под двойное ярмо имперского и регионального милитаризма и бюрократизма. Борьба за власть при дворе, которая велась между родственниками с обеих сторон, придворными евнухами, высокопоставленными учеными сильно подрывала режим централизованного правления, и без того подорванный военачальниками, которые постепенно сформиро-

ровали могущественный клан военной аристократии. Женщины могли получить образование, но их не брали на государственную службу (и шансов проявить свои способности у них не было). Даже ученые-мужчины не имели необходимой интеллектуальной свободы, и многие из них стали бойкотировать Систему, так как академический рост предполагал сдачу бесконечных экзаменов на бюрократическую пригодность, что означало для ученых своего рода кастрацию – интеллектуальную или духовную.

Именно по этим причинам (к числу которых следует еще отнести и экономические проблемы, связанные с коррупцией правительства) даосизм столь широко распространился в Китае. Многочисленные ордена и школы даосов постоянно пополнялись новыми членами – как мужчинами, так и женщинами. Трудно сказать, сколько женщин спасалось от общественного гнета в даосских общинах на протяжении долгой истории Китая, но в книгах (как в художественных, так и исторических) утверждалось, что число даосских монахинь или жриц превосходило количество так называемых «бессмертных» адептов женского пола на несколько порядков.

Как говорят в Китае, всегда на 10 тысяч ищущих приходится лишь один или два нашедших. Это одна из причин, почему верующие всех времен ищут возможности лицезрения тех, кого они почитают святыми, или хотя бы косвенного знакомства – с подробностями их жизни, с их словами и мыслями. Пусть эти свидетельства скудны и обрывочны, они представляют для верующих огромную ценность, каждая мелочь внимательно изучается в надежде открыть некий секрет «бессмертных», заключенный в образе или фразе.

С точки зрения даосизма, кроме существования внешнего, всем известного правительства мира, есть еще внутреннее, тайное правительство, состоящее из бессмертных. Некоторые западные ученые иногда связывают даосскую теорию небесного правительства со светским типом китайского мышления, или бюрократизированным духом конфуцианства. Даосские классики утверждают, что образ сокровенного, небесного правительства не является подражанием мирским институтам, скорее, земное правительство сформировалось в попытке имитации небесных порядков.

Есть одно существенное отличие даосского духовного, внутреннего правительства от того типа земного, внешнего правительства, которое можно назвать «конфуцианским», – в последнем не могло быть женщин, в первом – они были.

Уже этот факт представляется достаточным доказательством того, что даосская невидимая иерархия бессмертных никак не яв-

ляется имитацией или развитием китайского государственно-бюрократического культа.

Всегда найдутся те, кто скажет, что идея потустороннего правительства не более чем предрассудок или фантазия и что магические доказательства существования предметов религиозной веры не имеют смысла.

Было бы, пожалуй, нелепостью и кощунством попытаться выяснить меру воздействия мира божественного на нашу землю, погруженную в суете и повседневных заботах, но представляется, что можно по крайней мере изучить исторические, социальные и психологические условия и последствия веры во взаимодействии сверхъестественного и естественного миров.

Даосизм, как и индуизм, обладает как монотеистическими, так и политеистическими интуициями, почитая и отдельные, и парные божества. В иерархии бессмертных это проявляется следующим образом: даосы признают существование многих божественных повелителей, каждый из которых руководит каким-то своим контекстом, при этом они чтят абсолютного Бога, которого можно представить как метафизическое сверхсущество, повелевающее всем космосом – божествами, духами, бессмертными и верующими (усопшими) людьми. В плане антропоморфно-социальной персонификации контингент небесного правительства можно представить в виде императоров, королей, князей, каждый из которых имеет свое видение и меру господства, что отчасти соответствует династическому режиму земного правительства.

Все небесные владыки имеют жен, которые тоже служат небесному правительству, находясь на должности, или выполняют функции посланников.

В отличие от мужского представительства титулованные женщины духовного правительства имеют фиксированные должности, которые сохраняются во все времена, что персонифицируется Золотой Матерью¹, или Матерью – царицей Запада, или Золотой Матерью Черепахового Пьедестала – Вечной Матерью – царицей даосов.

Древнейшая мифология представляет Золотую Мать неистовой колдуньей, повелевающей демонами. В дальнейшем ее образ несколько цивилизуется и ей досталось постоянное место Вечной царицы Тайного Мира даосских бессмертных.

Считается, что ее трон находится на высоких горах Куньлунь,

¹ Сиванму, владычица Запада (ред.).

которые отделяют Тибет от Западного Китая, ранее известного как Синь-Киань.

Согласно легенде Золотая Мать была учителем Тайной Женщины девятого Неба, которая стала одной из наставниц Хуан-ди, древней богини Земли, воплотившейся впоследствии в Желтого императора.

Говорят, что Тайная Женщина учила Хуан-ди военной магии, при помощи которой удалось подавить знаменитое восстание. Золотая Мать самолично передала (как говорит легенда) великому повелителю Юю, прекратившему наводнение, книгу заговоров и молитв, при помощи которых Юй сумел вызвать необходимые духи и призраки.

В мифологии Золотая Мать представлялась незамужней женщиной в окружении множества молодых любовников и более чем 20 детей. Очевидно, не все ее дети оказались бессмертными, и даже мифологические анналы, не отличающиеся обычно фактографической строгостью, подтверждают это конкретными цифрами.

По неизвестным нам причинам именно четвертая, тринадцатая и двадцатая дочери Золотой Матери причислены к сонму бессмертных, и еще одна, с именем, но без номера. Считается, что Золотая Мать занималась эзотерической сексуальной йогой (что было достаточно традиционным способом получения бессмертия) и потому обладала вечной молодостью. Несмотря на то что сексуальная эзотерика практиковалась очень высокопоставленной женщиной, ритуальные нюансы этого вида йоги держались в тайне, ибо, сообщают источники, сексуальная йога не должна была профанироваться и стать общесоциальной нормой.

Можно, конечно, назвать Золотую Мать плодом мифопоэтического воображения, если бы не последние археологические находки в Западном Китае. Мумифицированные останки светловолосых людей кавказской расы были раскопаны в пустыне Такламакан, к северу от Куьнлунских гор, то есть неподалеку от мифологического местообитания Золотой Матери. Нельзя ли предположить, что эпитет «золотая» следует понимать буквально, в смысле цвета волос, и что древнекитайские мифы, сообщающие о таинственных людях «Куьнлунь», говорят также об исторических контактах китайцев с арийскими племенами? Вопрос, с какими именно племенами!

Мы полагаем, что наиболее правдоподобным предположением можно считать, что этими арийцами, захороненными в азиатской пустыне, были скифы. Считается, что древние скифы, впоследствии распространившиеся на чрезвычайно обширной

территории, первоначально, четыре тысячи лет назад, жили в предгорьях Алтая.

Возраст раскопанных светловолосых мумий определяется специалистами примерно так же – около четырех тысяч лет, и их местонахождение – в долине между Алтайским и Куньлунским хребтом – соответствует возможной прародине скифов.

Совсем недавно стало известно, что волосы у скифов могли быть белокурыми и рыжими, что язык этих племен напоминал иранский, но нес в своей системе следы общения с другими народами. К тому времени, когда скифы заявили о себе как об определенной культурной общности, они уже были смешанной национальностью. Принято считать, что белокурые жители Афганистана и Пакистана обязаны цветом своих волос походам Александра Великого и что они далекие потомки участников этих славных походов. Можно предположить, что пращурами светловолосых афганцев и пакистанцев были все-таки скифы, поселившиеся в этих районах задолго до кампании Александра.

Золотая Мать китайцев могла быть создана по аналогии со скифской царицей-шаманкой, если, конечно, мы найдем такую фигуру в скифской мифологии.

Проблема заключается в том, что скифы не оставили после себя литературы, то есть не закрепили свою мифологию письменно. Так ли это?

Традиционно ирландские историки называют кельтов потомками древних скифов. Это не случайно, ведь о скифском происхождении ирландской культуры свидетельствует само кельтское предание, и потому сравнительное изучение китайского даосизма и кельтского друидизма имеет явную историческую почву.

Одним из доказательств того, что Золотая Мать, волшебница и владычица, имеет скифское происхождение, служит следующий факт: некоторые древнейшие кельтские племена были матриархальными.

У пиктов и галлов, например, женщины могли быть магами, воинами, вождями племен. Даже самые доблестные из ирландских воинов, претендующих на звание защитника Ирландии, с детства натренированные мужчинами своего племени в боевых искусствах, должны были совершить паломничество к пиктам и пройти курс военной магии под руководством влиятельной посвященной женщины.

Одна славная кельтская женщина, чрезвычайно напоминающая даосскую Золотую Мать (и заставляющая нас вспомнить

о скифском происхождении этого мифологического образа), воспета в знаменитом эпическом памятнике *«Похищение Быка из Куальнге»*. Ее зовут королева Медб или Мэв. Медб – богатая и властная владычица, королева западной Ирландии (остров был поделен на пять частей), или королева Запада, что соответствует китайскому статусу Золотой Матери – Мать – царица Запада. Подобно даосской таинственной владычице, Медб – блондинка. То есть мы хотим сказать, что кельтская королева Медб (как и многие другие фигуры кельтской мифологии) отнюдь не ирландского происхождения. Память о них сохранили друиды, окормлявшие скифо-кельтские поселения еще в первом тысячелетии до нашей эры.

Королева Медб – могущественная шаманка, знаток магических заговоров и заклинаний. Ее имя переводится как «опьянение». Она особенно прославилась своим умением выводить из строя воинов-мужчин, производя над ними заклятие, заставляющее их испытывать жесточайшие боли, подобные родовым схваткам.

В этом экстравагантном образе можно при желании увидеть образчик так называемого ирландского юмора, но в свете учений о повышении человеческой энергетики это напоминает даосскую концепцию медитации как «мужской беременности». Магические способности королевы Медб, ее умение обезоружить врага должны напомнить нам о методах воспитания древнекитайских мудрецов и повелителей, которые практиковали Золотая Мать и ее ученица Таинственная Женщина Девятого неба.

Есть еще один момент, сближающий китайский и кельтский великие женские образы, – обладание множеством любовников. Королева Медб сама говорит о себе, что всегда «тень от одного любимого ею падает уже на другого». С антропологической точки зрения в этой фразе можно расслышать отголоски древнего матриархата. Пусть королева говорит о себе символически, то есть дает понять, сколь велико ее королевское могущество в Ирландии, все равно в этом своем качестве она чрезвычайно похожа на даосскую Золотую Мать – символ вечной монархии.

В ирландских сагах (как и в греческих и индуистских легендах о богах и богинях) королева Медб, помимо божественных, имеет и человеческие качества, которые могут показаться не столь привлекательны, как черты высокого образа даосской Золотой Матери, причисленной к сонму бессмертных. На то есть свои исторические причины.

К тому времени, как даосизм получил широкое распространение в Китае и выработал свой специфический мифологический

язык, Золотая Мать перестала восприниматься как реальная женщина и превратилась в высший бессмертный идеал, так как другие племена – гунны – покорили западные пограничные земли Китая и стерли из живой памяти народа образы таинственных златоволосых скифов.

Как бы ни хотелось сегодняшнему научному сознанию считать, что древние народы были изолированы друг от друга и между раннескифской и китайской культурами не могло быть никаких связей или контактов, факт остается фактом – такие контакты были, и последние археологические находки подтверждают это. Например, скифские колесницы, раскопанные на территории Китая. Наш подход к вопросу позволяет объяснить замечательное сходство китайского даосизма с кельтским друидизмом. Вспомним, кстати, что для обеих традиций было свойственно увлечение естественнонаучными дисциплинами и мистицизмом, не говоря уж о феминизме.

Даже даосская идея о Правительстве Бессмертных, обитающих где-то на Западе, аналогична кельтской легенде о Тир-на-Ног, земле вечной молодости, мифологически локализуемой западнее кельтских островов.

Эта блаженная земля ожидает праведников после смерти, причем души умерших могут иногда возвращаться в мир, чтобы поучать и спасать заблудших людей.

Нельзя утверждать, что китайские государственные чиновники были абсолютно лишены каких бы то ни было понятий о духовности, но на протяжении многих веков даосы столь активно клеймили современные им коррумпированные политические и социальные институты и нравы, что заподозрить их в желании доверить правительству управление религиозными и интеллектуальными делами было бы странным.

Многие великие даосские учителя предварительно получили хорошее образование и когда-то занимали высокие политические и военные посты. Бессмертные даосы-женщины тоже часто имели аристократическое происхождение и соответственно прекрасное образование, но были среди них бывшие придворные наложницы и рабыни.

Одной из первых «исторических» бессмертных женщин можно считать принцессу династии Шан (XVIII–XII вв. до нашей эры), которая всю жизнь вкушала лишь корни малины и навсегда сохранила облик 20-летней девушки. Легенда утверждает, что принцесса Шан жила попеременно то в верхнем, то в нижнем мирах, одаряя

своим присутствием то землю, то небо. Быть может, авторы хотели сказать, что принцесса могла пребывать как в естественном (обычном), так и сверхъестественном состоянии, то есть «в духе» или «в трансе», что часто практиковали даосские мистики.

Подобные вертикальные перемещения принцессы продолжались более двухсот лет, что очень существенно для понимания феномена даосского «бессмертия», точнее, одного очень важного мотива попеременного исчезновения и возвращения. За этой практикой угадывается смена «инь» и «ян». Фаза «инь» связана с временным исчезновением для накопления сил, сокращения страдания, душевного омоложения. Фаза «ян» знаменует возникновение, экспрессию, необходимую для повышения благосостояния мира и очищения души от земной скорби, печали, смерти.

Во время «исчезновения» принцесса пребывает на небе, возвращается в свой небесный дом, тогда как в период «явления миру» бессмертная занимается делами благотворительности: она покидает дворец, собирает растения, чтобы затем продать их и вырученные деньги раздать нищим, сирым, вдовам, больным – всем тем, кому неоткуда ждать помощи на земле.

Даже если сегодня мы с недоверием относимся к возможности прожить более 200 лет, нам ничто не мешает предположить, что таких человеческих принцесс было несколько на протяжении правления династии Шан (особенно с учетом того, что полигамные властители производили достаточное количество царственных отпрысков). Каждое появление такой женщины воспринималось как посещение ангелом милосердия юдоли рабства и жестокости, что неизбежно вызывало в памяти ассоциации с подобными рассказами родителей.

В результате образ вечно юной, бессмертной принцессы, помощницы нуждающимся и обремененным, оформлялся в легенду.

К сонму бессмертных причислены и другие родовитые или царственные особы. Предание повествует о младшей сводной сестре принца-наследника Изин династии Чжоу, сына князя Линя, который правил в 571–545 гг. до нашей эры. Она была принцессой одной из феодальных провинций «федерации» Чжоу, но тяготилась праздной придворной жизнью и удалилась в горы на «путь отрешения от уз», который ей открыли даосы.

Проведя долгие 30 лет в безвестности, она, наконец, достигла дао и стала бессмертной.

Другая история отсылает нас ко времени правления Первого императора, основателя династии Цинь. Когда император скон-

чался, одна из придворных дам скрылась из дворца и бежала в горы, боясь смерти. Как мы помним, все женщины при дворе, которые не родили императору ребенка, при его погребении были принесены в жертву. В горах беглянка встретила даосского отшельника, который научил ее есть сосновые иглы до тех пор, пока ее тело не достигнет состояния освобождения от голода и холода и не станет таким легким, что даже сможет летать.

Есть еще одна легенда времен императора У-ди династии Хань, который правил в 140–86 гг. до нашей эры. Одна из его наложниц удостоилась бессмертия, несмотря на то что умерла и была похоронена. Эта женщина с детства стремилась к покою и созерцательности. Однажды, после какого-то критического момента в ее жизни, она заболела и оказалась прикованной к постели в течение шести лет. На протяжении всего этого времени ее ладони было крепко сжаты. Император, проезжая мимо ее дома, заметил девушку и счел ее весьма прекрасной, несмотря на сжатые руки. Многие до этого хотели разжать ее кулачки, но у них ничего не получалось. Когда император приблизился к больной и тоже попытался помочь ей, ладони девушки неожиданно раскрылись. У-ди сделал ее своей любовницей, и при дворе ее звали Дама со сжатыми перстами. В дальнейшем эта дама удостоилась чести стать одной из главных наложниц императора и родила ему сына, который наследовал престол и правил с 86 по 73 год до нашей эры. Предание свидетельствует, что эта женщина знала искусство Хуань Лао и «носила императора Чжао 14 месяцев, после чего успешно разрешилась от бремени». Мотив долгой беременности, вероятно, должен подчеркнуть длительность и интенсивность «эмбрионального воспитания» будущего императора. Например, великий Лао-цзы согласно даосской мифологии пребывал в утробе матери 81 год. В любом случае сам император У-ди знал, что древний царь-мудрец Яо тоже созрел в течение 14 месяцев, и потому он решил прославить мать и сына тем, что назвал покои своей любимой наложницы «Вратами матушки государя Яо». Через некоторое время эта удивительная женщина умерла по непонятной причине, и ее тело, положенное в саркофаг, не остыло, не тлело, но источало благоухание. Когда ее сын стал императором, он открыл гроб матери, и оказалось, что тот пуст. Очевидцам удалось обнаружить после нее лишь шелковые туфельки.

Подробности этой истории весьма характерны для всего жанра жизнеописания бессмертных, и при желании их можно счесть за мифологическую фантазию.

С другой стороны, есть возможность объяснить некоторые невероятные вещи более правдоподобно или по крайней мере не столь фантастично, представив случившееся с женщиной в терминах духовной сублимации.

Все было достаточно просто. Женщина сумела стать любимой наложницей императора, матерью наследного принца, что, естественно, не могло не раздражать остальных обитателей огромного гарема, каждая из которых пыталась завоевать милость императора, побуждаемая родственниками и семьями, продавшими или отдавшими ее во дворец. Сама она, будучи от природы тихой и скромной, мало дорожила этой честью.

В таких условиях имитация смерти и похорон (и соответственно исчезновение из гроба) могла быть наиболее удачным и безопасным выходом из ситуации.

Принцы, правители, императоры тех времен чрезвычайно ценили людей знающих, особенно сведущих в тайных науках и искусствах, поэтому даосы, несомненно, были вхожи во дворец, и встретиться с ними могли и другие придворные лица. Нет ничего невозможного в том, что какой-нибудь обитатель дворца, замышлявший побег, обратился с просьбой о помощи к даосу, и тот вполне мог посодействовать несчастному, даже если бы для этого требовалось инсценировать смерть или каталептический припадок. Даосские фармацевты знали секреты приготовления таких летаргических лекарств или ядов и вряд ли отказались бы на деле проявить свои знания и умение.

Таким образом, ясно, почему тело нашей женщины после ее таинственной смерти продолжало оставаться теплым и благоуханным, без каких бы то ни было признаков окостенения и разложения. Понятно, что этот красивый миф о бессмертии мог быть подходящим средством скрыть следы этой инсценировки. Миф позволял избежать политических и социальных осложнений (не говоря об эмоциональных) и был весьма удобным выходом из ситуации в условиях жесткого официального контроля. Если эти дамы примыкали потом к тайным сообществам, обитавшим в горах, и подвизались на поприще духовного очищения, миф о бессмертии переставал быть только политической выдумкой. Пребывание адепта в заоблачных сферах являлось символическим выражением эзотерического образа инициации или перехода, истинную природу которого (скрываемая, скорее, по необходимости, нежели по желанию посвященных) разоблачать было небезопасно как для участников ритуалов, так и для целых сообществ.

Даосские анналы пестрят подобными историями об исчезновении женщин. Скинув бремя супружеских и домашних обязанностей, они убегали в горы и стяжали бессмертие при помощи специфических даосских практик.

Эти женщины принадлежали к разным сословиям – от крестьянки до аристократки, и отношение родни к их бегству порой было чрезвычайно суровым. Иногда беглянки отличались болезненностью, хрупкостью и другими физическими недостатками, что делало их негодными для семейной жизни. Были среди них и матери, успевшие обзавестись несколькими детьми, «увольнявшиеся» впоследствии.

Иногда родители разрешали девушкам предпочесть браку путь духовного подвижничества, а замужние женщины, желавшие заняться медитацией, расходились с мужьями полюбовно. Некоторые даосские жены имели мужьями даосских адептов или учеников дао. Мужчины могли практиковать дао совместно со своими женами и отпустить жену заниматься духовной практикой самостоятельно. Не у всех женщин были такие сознательные мужья, многим приходилось убегать тайно, оставляя мужа и домочадцев.

Есть счастливые свидетельства, что некоторые брачные пары «воспарили на небеса» совместно, хотя таких примеров очень мало, если говорить о временах исторических, вписанных в даосские анналы. Редкость такого обоюдного пути бессмертия объясняется тем фактом, что мужской путь дао и женский путь дао – суть два разных типа пути подвижничества в даосизме.

В одной из историй, повествующей о супружеском вознесении, мужу пришлось забраться на вершину дерева и стартовать первым, чтобы успеть на небо вместе со своей гораздо более воздушной женой.

Среди женщин, «исчезнувших таинственно» или «восшедших на небо посреди белого дня», есть категория «бессмертных в изгнании». Последние обычно несли на себе печать странности, про них с детства говорили, что они «не от мира сего». Перед тем как встать на путь дао, они демонстрировали активное нежелание вступать в брак или жить со своим законным мужем. Согласно традиции эти женщины считались бессмертными в изгнании. Их якобы сослали на землю отбывать наказание за какое-то преступление на небе. Отбыв срок на земле и избыв до конца всю меру грешной телесности, которая привязывала их к миру, они снова возносились (уже очищенные) в небесные обители.

Предание сообщает об одной бессмертной в изгнании, юной

крестьянке Хуан Куаньфу, которая жила во времена династии Тан. Говорят, что на небо она отправилась в 664 году. Еще ребенком она любила уединение и покой, часами сидела неподвижно и праздно. Питалась она иголками кедра и водой. Родители жалели странную девочку и позволяли ей жить так, как ей угодно. Войдя в брачный возраст, она сказала родителям, что она «бессмертная», сосланная с неба Высшей Чистоты за какую-то провинность, и что ей пришла пора возвращаться. Прежде чем уйти из мира, она искупила и свою невольную вину перед родителями, сообщив им о приближающемся бедствии и дав им немного золота с просьбой припрятать его на черный день. Вскоре после ее «ухода» случилась страшная эпидемия, что уверило оставленных родителей в том, что их дочь принадлежала к миру иному.

Подробная информация о таких исчезновениях и обеспечение последних могли исходить от даосских общин, центров материальной и духовной культуры даосизма. Несомненно, незамужней крестьянке убежать из дома гораздо легче (и дешевле), чем, скажем, замужней даме или императорской наложнице. Термин «бессмертные в изгнании» мог быть прекрасной ширмой, прикрывающей факт исчезновения, и очень удобным объяснением логики поведения «странных», «чудных» людей, причем такое объяснение не задевало общественное чувство меры и нормы приличия и не способствовало избыточной демонизации этих чрезвычайно своеобразных и эксцентричных служителей дао.

Вкушение кедровых иголок, сосновых шишек и других малокалорийных диких продуктов – общее место жизнеописаний бессмертных. Такой пост был лишь одной из составляющих даосской практики, требующей не только физического, но и духовного усилия, ведь диета телесная (излюбленный предмет китайского чудесного предания с самых незапамятных времен), взятая сама по себе, не одухотворяет человека. То, что предание любит живописать образы именно материального поста, заставляет нас предположить, что этот пост имеет метафизические и социальные аспекты, но вне телесного голодания все эти аспекты ничего не стоят, ибо сами по себе они абстрактны, нежизненны.

Некоторые ритуальные диеты представляются чрезвычайно древними и несомненно восходят к сакральным ограничениям эпохи охоты и собирательства. Все древние охотники, собиратели, горные отшельники, принадлежавшие к традиции, знали прекрасно, какие именно растения и минералы могут обеспечить их здоровье или позволить выжить им в трудные, бедственные вре-

мена. Если в преданиях говорится о женщинах, вкушавших семена кунжута или сосновые шишки в течение тридцати лет, значит, именно таким мог быть постепенный путь адаптации к жизни тайных горных общин.

Даосские тексты в один голос утверждают, что физические упражнения или очищение тела особенно важны для женщин. Может быть, поэтому жизнеописания бессмертных жен полны указаний на особенности поста (хотя и о бессмертных мужчинах можно сказать то же самое). Рассуждая в технических и конкретных экономически-социальных терминах, можно сказать, что умение воздерживаться от приготовленной пищи – важнейший момент обретения полной свободы. Это верно для любого человека, независимо от пола, но у женщин здесь меньше выбора, чем у мужчин, так как китайские женщины не имели легитимной собственности и подвергались более интенсивной эксплуатации на рынке труда.

В рассказах о женщинах, которые жили без еды и пищи или существовали на фруктах и воде, орехах и воде, часто отмечается, что они встали на этот путь после вкушения какого-нибудь алхимического препарата, который они проглотили во сне или наяву, причем приняли сей таинственный продукт из рук мага или неземного бестелесного существа. Иногда это объясняется как чисто фармацевтическая процедура изменения биохимии тела, необходимая для того, чтобы поправить здоровье и приостановить процесс старения и распада организма.

Даосские описания алхимических процессов предупреждают о том, что практиковать и преподавать тайные методы может лишь совершенный мастер. Не секрет, что многие потребители алхимических снадобий заболели и умирали, и поздние даосские авторы по духовной фармацевтике постоянно предупреждали против злоупотреблений как в алхимии, так и в сексе. Впрочем, люди не склонны прислушиваться к предупреждениям. Как есть люди, которые торгуют афродизиаками под эгидой даосизма, так и сейчас есть такие смельчаки, которые после долгих физических тренировок не боятся принять внутрь токсические препараты в надежде очистить свое тело каким-нибудь радикальным способом.

Давайте пока оставим в стороне эзотерический вопрос о пригодности токсичных алхимических лекарств хотя бы потому, что их применение требует серьезной подготовки и грозит ужасными последствиями и потому не может быть рекомендовано многим желающим. Во многих рассказах о бессмертных есть упоминания

нения о достаточно странных «блюдах», приготовление которых явно требовало определенных естественнонаучных знаний.

Некоторые явно «непищевые» компоненты, например слюдяного происхождения, рекомендовались для внутреннего применения. Слюда, как известно, содержит такие необходимые организму микроэлементы, как магний, натрий, железо, которых, быть может, недоставало в рационе аскетов и бедняков. Иголки кедра и сосны очень богаты витамином С, который выводится из организма вместе с водой и требует постоянного восполнения. Сезонный (или локальный) дефицит этого витамина и делал иглы столь популярной диетой.

Орешки из шишек кедра и сосны содержат много жиров и чрезвычайно калорийны. Даосы знали, что избыточное питание перегружает организм и вызывает различные болезни, и потому они воздерживались от потребления злаковых культур, то есть от традиционной китайской еды, что и являлось отличительным знаком даосского поста. Физическая легкость (не предполагающая, однако, телесной немощи) более всего ценилась даосскими апологетами, (которые любили давать пространные и восторженные описания плотски постящихся и неотягощенных подвижников), и потому «бессмертные» считались не просто сырыми горными отшельниками, но и счастливыми носителями непорочной телесности.

Примеров подобного отношения к посту можно найти очень много как в «житийной», так и «алхимической» даосской литературе, и эти примеры, несомненно, пригодятся будущим исследователям истории медицины и гигиены.

Сейчас хотелось бы отметить, что для многих «нуждающихся и обремененных», скрывавшихся от голода и притеснений, бегство в горные и пустынные места и активное постничество могло значить нечто более конкретное и существенное, чем представляется на первый взгляд. Давайте внимательно вчитаемся в одно, казалось бы, нехитрое жизнеописание бессмертной женщины.

Это самое древнее из известных нам сообщение о жизни бессмертной последовательницы даосизма, принадлежащее тем не менее историческому времени. Ее звали Волосатая Женщина, очевидно, потому, что все ее тело было покрыто волосами. Несколько поколений охотников и путешественников видели ее в горах. Сегодня мы предположили бы, что эта женщина олицетворяет определенный «тип» беглянки или отшельницы, оставившей постылую цивилизацию и обретшую свободу в горах. Быть может, ее (или их) волосатость была следствием недоедания.

Не стоит думать, что все горные отшельники страдали от этого недуга. Вероятно, такие люди боролись за жизнь в одиночку и не входили в тайные общины и потому не знали секретов даосской валеологии. Их могло быть достаточно много, и каждая встреча с дикой, голой, волосатой женщиной могла привести к вооруженному столкновению. Примем во внимание, что эти стычки и встречи повторялись в течение нескольких поколений. Так как никто не сумел бы отличить одну волосатую женщину от другой, людям (которые помнили рассказы родителей о подобных встречах) казалось, что это одна и та же фигура.

Слухи и легенды о странных диких людях, живущих высоко в горах, вдали от цивилизации, известны в Китае с незапамятных времен. Вероятно, это связано с ощущением, что никакая человеческая культура не может быть абсолютной и совершенной и всегда есть нечто, находящееся за ее границами. Память об организованных общинах горных поселенцев, быть может, столь же стара, как и ранние свидетельства о древнекитайской «федерации», которая, кстати, никогда не была достаточно централизованной и всеохватывающей. Многие племена бассейна Желтой Реки жили самостоятельно и не входили в этот союз. Но краеугольный камень даосской мифологии был положен несколько позже, когда феодальная федерация распалась и на ее месте была воздвигнута первая империя.

Первая китайская империя, основанная на принципах законности, породила определенную политическую и социальную философию власти, богатства, силы авторитета и закона. Тысячи людей лишались супругов, детей, родителей, родных и самой жизни во имя империи, расширения ее территории, уничтожения старых провинций. Другие тысячи были казнены, изувечены, посажены в тюрьмы, отданы в рабство, отправлены в ссылку во время правления недолговечной первой династии. Деспотические власти принимали бесчисленные законы, дававшие официальное право преследовать кого угодно, лишь бы было подобие законного основания.

Многие не выдержали изнурительного режима подневольных работ по строительству Великой Китайской стены и проведению Великого канала, который связал Желтую Реку и Янцзы.

Показательно, что вместе с катастрофическим культурным переворотом, приведшим к образованию богатой и могущественной империи, родилась бессмертная легенда о чудесной земле, на которой всегда весна и цветут персики. Эта утопическая страна, в которой царят свобода и мир, была основана теми, кто сумел

сбежать от ужасов первой империи. Не надо думать, что это исключительно даосская мистическая интеллектуальная собственность, выдумка или мечта. Она стала символом лучшего мира в фольклоре вообще и в ученой поэзии.

Многие случаи из жизни первых даосских «бессмертных» связаны с возможными контактами с другим миром и в какой-то мере с другим социумом. Согласно даосскому преданию это иное измерение (в котором иная жизнь и иные люди) управляется специальным правительством, которое заседает в местах отдаленных и недоступных, на самой верхней ступени лестницы бытия, но его представительство может находиться *incognito* посреди обычного мира. Одной из главных задач духовного правительства считалось налаживание и поддержание контакта между двумя мирами.

Даосские ложи, ордена, организации развились столь интенсивно потому, может быть, что им хотелось воплотить в жизнь свои идеи о социальном и политическом совершенстве.

Хотя очень многие представительницы прекрасного пола состояли в даосских общинах, далеко не все бессмертные женщины были посвящены в даосское священство. Две главные ветви раннего даосизма выросли из школы женской магии.

Первое течение было основано Сю Сунем (239–374) и называлось Школа Чистоты и Света. Сю Сунь – великий конфуцианец и даос, известный сначала как государственный деятель, а затем как религиозный учитель. Его главным духовным руководителем считалась Чен Му, женщина неизвестного происхождения, сведущая в мистике и магии. Эта женщина (чья историческая реальность не вызывает сомнений) жила очень долго, и несколько поколений имели возможность видеть ее.

Последний факт заставляет нас подумать, что Чен Му не являлась бессмертной в буквальном смысле. Ее периодические явления миру можно объяснить тем, что она принадлежала к некоему тайному, эзотерическому течению в даосизме (или речь идет о нескольких сменявших друг друга женщинах, чьи образы слились в один). Такие общины могли время от времени посылать в мир своих людей, чтобы узнать о духовной атмосфере времени и оценить восприимчивость народа к их вероучению. Таким образом в течение нескольких поколений могла сложиться история о нестареющей магической женщине.

Другой традицией, возникшей примерно в то же время, что и Школа Чистоты и Света, был влиятельнейший союз под названи-

ем «Поток Высшей Чистоты», тоже имеющий свою бессмертную женщину-основательницу, своего рода матриарха.

В основу вероучения этой общины были положены «Скрижали Высшей Чистоты», книга, которая вскоре будет канонизирована и станет главной базой даосского предания.

Прототип этих «Скрижалей» был, как полагают, записан даосским подвижником Янь Си в 360-е годы со слов госпожи Вэй, одной из самых известных в истории бессмертных женщин. Интересно, что официальная дата смерти госпожи Вэй – 334 год и она скончалась в возрасте 82 лет. Таким образом, важнейшие даосские тексты были продиктованы ею уже после смерти.

Янь Си согласно собственным показаниям имел возможность встречаться со многими, как минимум с шестью бессмертными, но госпожа Вэй была наиболее исторически «реальной» из них. Некоторые источники сообщают, что книга была записана машинально под диктовку, другие утверждают, что госпожа Вэй являлась учителем Си в юности. Многие даосские книги, составившие религиозный канон учения и проходящие под заглавным титулом «Высшая Чистота», были сориентированы на «учение мастера Янь, который записал его со слов бессмертной госпожи Вэй».

Историчность госпожи Вэй установлена весьма надежно, несмотря на обилие сверхъестественных фактов, украшавших ее житие. Говорят, что она с рождения отличалась от других людей (характерный, но не обязательный мотив жанра) и полюбила даосизм с раннего детства. Она рано освоила такие классические труды, как «*Дао-дэ-цзин*», «*Чжуан-цзы*» и «*Хуань дин-цзин*», или книгу *Срединного Двора*. Последняя книга, представляющая собой сборник трудов по педиатрии, упоминается и в других жизнеописаниях бессмертных женщин, причем сообщается, что некоторые подвижницы читали эти тексты наизусть в течение тридцати лет, что было частью ритуальной практики.

Предание сообщает, что госпожа Вэй захотела жить одна до свадьбы, но родители не согласились предоставить ей такую свободу. Ее отдали замуж в возрасте 24 лет (достаточно поздно по нормам того времени, что, возможно, означало некоторое сопротивление со стороны невесты), и она родила двух детей. Позже она предпочитала проводить ночи одна и самостоятельно практиковать даосские упражнения. Очевидно, госпожа Вэй достигла высокой степени духовного совершенства, по крайней мере из всех бессмертных женщин она наиболее часто общалась с иными мирами, что было исторически зафиксировано наблюдателем со стороны.

Некоторые источники утверждают, что эзотерическую книгу она получила от небесной магической патронессы (традиционный мотив «избранничества» среди бессмертных) и что сама Золотая Мать посещала свою избранницу – большая и редкая честь даже для мифологических и легендарных героев.

Тот факт, что госпожа Вэй сообщила текст «Скрижалей Высшей Чистоты» через тридцать лет после своей смерти, можно трактовать по-разному. Возможно, именно в это время был утвержден ее статус бессмертной.

Не исключено, что ближайшие ученики госпожи Вэй считали своим долгом периодически напоминать о заслугах своей почившей наставницы. Существование особой школы подтверждается публикацией сакрального текста и канонизацией форм высшего почитания госпожи, которой, естественно, предшествовало внутреннее, духовное воодушевление адептов.

Подобные анахронизмы, характерные для многих жизнеописаний, входящих в даосские предания, могут быть выражением внутренней длительности, которую не всегда удастся зафиксировать извне, так как эти моменты внешней невидимости воспринимаются как разрывы и противоречия исторической последовательности, а предприимчивое фольклорное сознание имеет в своем художественно-тематическом арсенале целый набор средств, чтобы закрыть эту «брешь», – видение, явления, сон, откровения и т. д. Кое-что из этого жанрового арсенала попадает и в изложения обычной «истории», так как невозможно точно узнать все подробности изложенной ситуации.

Развитие организованных даосских школ позволило вступить в них многим женщинам. Изначально даосскому священству уставом разрешалось вступать в брак и сожительствовать с членами общины, но в дальнейшем брак был почти повсеместно заменен целибатом. Более строгие термины отбора кандидатов, очевидно, диктовались страхом перед государственными налогами. Традиционные религиозные общины не облагались налогом, но ситуация могла измениться в случае непомерного увеличения общин за счет законного деторождения.

Возможно, именно этот страх стал причиной прекращения деятельности тантрического буддизма в Китае в это же время.

Знаменитая династия Тан (619–906) оставила след в истории даосизма и изменила его деятельность. Дело в том, что новые власти объявили себя прямыми потомками Лао-цзы, «автора» классического труда *«Дао-дэ-цзин»*, в определенном смысле основа-

теля даосизма. Даосская классическая литература на какое-то время стала общеобязательной, и ее учение сделалось необходимым для сдачи государственных экзаменов, и потому огромное количество мужчин и женщин пожелало примкнуть к даосизму. Если раньше ряды даосов полнились пострадавшими от проявления беззакония и произвола властей, то теперь в даосские общины ринулись приверженцы официальной государственной политики.

Ранние даосские организации, основанные на эскапизме, и позднее, для членов которых даосизм был государственной религией, не могли похвастаться большим количеством бессмертных женщин, которые сами были монахинями или служительницами культа. Даже среди тех немногих женщин, кто входил в тот или иной монашеский орден, подавляющее большинство не имели внутреннего стремления к служению. Они давали монашеский обет по весьма понятной причине – чтобы император слышал об их «подвиге» и взял с собой в столицу. Популярность даосизма в мире фактически сделала их заложницами общественного мнения – и того почтительного отношения к даосизму, которое официально культивировалось в обществе.

Наверное, имелись и другие недостатки в жизни новых даосских отшельниц, и даже семьи высших эшелонов даосской иерархии не были свободны от них. Есть чрезвычайно любопытный рассказ о том, как одна из бессмертных в бытность свою вдохновенной служительницей культа привлекла к себе внимание императора, которого поразили ее магические способности. История рассказана исключительно сухим языком.

Итак, эта особа была вызвана в императорский дворец и «сразу же забеременела». Накануне родов разразилась ужасная гроза. Когда посреди ночи гроза прекратилась, женщина «перестала быть беременной».

Рассказчик никак не комментирует свое повествование, и вряд ли кому-нибудь, воспитанному в том культурном контексте, такой комментарий требовался. Нас же интересует следующее: кому было выгодно исчезновение младенца?

По логике вещей сам император должен был ценить ребенка, рожденного от такой матери, так как китайцы верили в евгенику и эмбриональное воспитание. Согласно новым культурным стандартам император не мог не быть счастлив. Остальные наложницы императора и их многочисленная родня, напротив, должны были быть настроены отрицательно. Они вряд ли желали этому даосскому ребенку стать принцем или принцессой. Да и сама

жрица, став матерью императорского ребенка, вряд ли могла ожидать чего-нибудь лучшего, чем длительное заключение или жизнь в постоянном страхе.

Непонятно, почему враждебная фракция (обязательная при каждом дворце) не остановила вовремя эту грязную игру, почему не уничтожила магическую избранницу, почему не прервали ее беременность. Быть может, посвященная сумела скрыть истинное положение, воспользовавшись неизвестными нам алхимическими препаратами или другими тайными искусстваами.

Если женщина сама убила новорожденного, решив, что так будет лучше для всех, опять встает вопрос: почему нельзя было раньше устроить выкидыш?

Мы не можем поверить в то, что новорожденный младенец на самом деле испарился во время ночной грозы или был унесен ветром. Скорее всего, его похитили члены общины. Трудно добавить еще что-нибудь по существу, за исключением того, что история заканчивается исчезновением самой женщины, то есть, надо полагать, ее исчезновением из дворца, и если наши предположения верны, она наверняка убежала в горы, где и обрела своего ребенка.

Похоже, что светская поддержка мало помогла истинному, духовному даосизму. В конце правления династии Тан зародилось новое даосское течение, инициатором которого был Лю Йен, бывший ученый-конфуцианец. Он родился предположительно в 798 году и стал одним из самых популярных бессмертных китайского фольклора. Его ученики основали мощную школу Совершенной Реальности, или «Тотальной Реализации», которая продолжает существовать и поныне.

С именем Лю Йена ассоциируются как минимум две бессмертные женщины. Одну из них называли «волшебница Хэ Сяньгу». Когда девочке было 12 лет, она вместе с подругами собирала в горах лечебные травы и отстала от остальных, встретив Лю Йена. Даосская доктрина учит, что девочки-подростки обладают наилучшими способностями для выбора мистического пути. Позже Хэ Сяньгу прославилась своим даром предвидения (как и многие другие даосские бессмертные), то есть могла сверхъестественным образом предсказывать исход человеческих действий и поступков. Она сумела отрешиться от чувства голода и в конце концов исчезла физически. Некоторые духовные наставления Лю Йена, данные Хэ, цитируются в даосской литературе.

Предание сохранило имя другой ученицы Лю Йена – просто Куан. Она была родом из бедной семьи и якобы с детства мечтала

уйти из мира грязи. Когда ей было 15 лет, мать обручила ее с кем-то, но девушка убежала далеко в горы в знак протеста. Чтобы не умереть с голоду, Куан ела дикие каштаны и в конце концов встретила старца, в котором впоследствии признала Лю Йена.

Отметим, что встреча произошла в 1200-е годы, когда Лю Йену должно было быть уже более 400 лет. Такой анахронизм не редкость в даосской житийной литературе, особенно в той, которая связана с самим Лю Йеном, так как даосы верят, что он жив и поныне.

История утверждает, что старец прекратил менструальное кровотечение у девушки, с тем чтобы она увереннее держалась выбранного пути. Эта идея искусственного прекращения менструаций у посвященных женщин оказалась новой для даосской концепции бессмертия. На нее будут ссылаться будущие приверженцы школы Совершенной Реальности, которые ведут свою духовную родословную от Лю Йена.

Остановив кровь, старец посвятил Куан в мистическую доктрину. Потом он дал ей маленький, сверкающий каштан, сказал, что, поев его, девушка не будет голодна. Это любимый мотив подобных жизнеописаний, который, быть может, символизирует некий диетический или фармацевтический препарат, радикально изменяющий обмен веществ, что позволяет человеку жить одним собирательством.

Рассказывается, что съесть этот каштан оказалось весьма долгим делом. Похоже, здесь подчеркивается необходимость длительной и сложной подготовки перед началом даосского поста, предполагающего воздержание от приготовленной на огне пищи и злаков.

Когда Куан покончила с каштаном, она поняла, что Лю Йен уже ушел. Этот мотив тоже часто повторяется в предании. Он подчеркивает магический статус посланца и необходимость посвященного всецело посвятить себя исполнению данной практической программы.

Практическое упражнение закончено, задание духовного наставника выполнено, магический персонаж исчез.

Когда Куан вернулась домой, она стала есть только фрукты и пить воду и никогда не имела менструаций. Родители, видя такое изменение, происшедшее с дочерью, не настаивали больше на браке. Молва о странной девушке распространилась, и она была приглашена ко двору, где и попала в милость к императору. Он сделал ее жрицей и пожаловал ей титул.

Духовные последователи Лю Йена появлялись и прославились задолго до времени Куан. Они создали богатую культурную тради-

цию, в которую хорошо вписалась история «странной девы», которая, убежав в горы, встретила там бессмертного волшебника и получила от него знания. Основателем школы Совершенной Реальности считается Ван Цзе (1112–1170), великий последователь Лю, который утверждал, что имел счастье не только встречаться, но и учиться вместе с Лю Йеном. Эта школа всегда привлекала женщин. Одна из таких женщин, Сунь Пуэр, стала знаменитой в веках «бессмертной». Ее учение живо до сих пор, и многие женщины ему следуют.

Сунь Пуэр вышла замуж, родила трех детей и только потом стала адептом Дао. Ее муж был богатым филантропом, известным учеником Ван Цзе. В то время китайцы конфликтовали с чжурчжэнями, что породило атмосферу недоверия и нервозности в стране.

Школа Совершенной Реальности пыталась смягчить противоречия и успокоить людей и потому была необычайно популярна. Сунь Пуэр помогала своему мужу в его филантропической деятельности, но не помышляла о мистическом дао, пока лично не познакомилась с мастером Ваном. Мастер демонстрировал исключительные способности, притворяясь несведущим, учил, как быть активным в мире, не будучи пленником этого мира. Он скрывал свой высокий ум под маской глупца и добивался высших целей, не показывая этого и не встречая сопротивления.

Когда Сунь Пуэр стала ученицей мастера Ван Цзе, ей шел уже 52-й год и у нее были взрослые дети. Пуэр жила в специально построенной хижине, где она могла беспрепятственно заниматься духовными упражнениями в покое и уединении, не выходя при этом из дома. Позже она совершила паломничество в Лоян, древнюю столицу Китая, там продолжила свое обучение у женщины, сведущей в магии, вела миссионерско-просветительную деятельность. По этому пути она шла шесть лет и, окончив свой подвиг, добилась духовного просветления.

Наследие Пуэр состоит из двух текстов медитаций, записанных по внушению свыше, и 14 стихотворений – признанных шедевров духовной алхимии.

Культ энергии оргазма

Сексология – одна из наиболее традиционных наук даосизма, затрагивающая как физические, так и психологические аспекты сексуальности. Существует огромное множество даосских интерпретаций секса, которые, однако, можно свести к четырем основным моментам: деторождение, здоровье, счастье, долголетие. В некоторых даосских школах, как и в тантре индуизма, делается акцент на магических или мистических эффектах, связанных с сексуальной йогой.

У этой науки чрезвычайно глубокие и древние корни. Дошедшие до нас китайские книги как минимум на 500 лет старше *«Камасутры»*. Некоторые тексты, по-видимому, представляли собой диалоги между Хуан-ди (то есть богиней Земли или Желтым Императором) и его (ее) учителями секса. Показательно, что учителями в данном случае являются женщины, имена которых (что характерно для всех мифологических имен) имеют несколько уровней значений: Чистая Дева, или Стихийная Женщина, и Темная Дева, или Таинственная Женщина¹.

В патриархальной традиции считается, что эти женщины научили Желтого Императора заниматься любовью без семяизвержения. Заметим, что это умение является очень важным пунктом даосской сексуальной йоги, так как один мужчина оказывается способным полностью удовлетворять одну или нескольких женщин сразу. При этом мужчина и сам получал полноценное сексуальное ощущение, так как его экстатическое возбуждение охватывает весь оргазм.

Легенда сообщает, что Желтый Император, освоив эту науку, в одну ночь сумел сделать женщинами более тысячи девушек. При этом он не растратил свое семя, а, напротив, приобрел здоровье и долголетие. Эта весьма экстравагантная и, кстати, очень популярная история из даосского наследия содержит некоторые очень важные элементы. Такого рода истории иллюстрируют один принцип даосской сексологии, как теоретической, так и практической, – удержание семени.

¹ Эти тексты опубликованы в книге «Антология даосской философии». М., 1994 (ред.).

Идея такого рода могла возникнуть в контексте проблемы ограничения деторождения в семьях могущественных и полигамных мужчин. Исторические и легендарные источники согласно свидетельствуют, что китайские вельможи держали в своих сералях сотни и тысячи наложниц, что считалось одним из показателей материальной и военной мощи. Известная история о Хуан-ди и тысяче девственниц была, похоже, метафорическим выражением существующего обычая. Естественным результатом мужской половой гиперактивности бывает хроническое семяизвержение и прогрессирующее бесплодие. Если число сексуальных партнеров исчисляется сотнями и тысячами, угроза импотенции и бесплодия возрастает. О том, что такая угроза была реальностью для многих богатых полигамных китайцев, говорит факт популярности афродизиаков в этой стране.

Для людей знатных и могущественных супружеские отношения были одновременно политическими. Необходимость удовлетворять своих жен и производить наследников была мало связана с проблемой личного сексуального наслаждения. Веками люди такого статуса разрушали здоровье афродизиаками и препаратами против старения.

Известно, что афродизиаки весьма дорогостоящи и при этом вредны для здоровья, и потому даосская сексуальная практика (предполагающая отказ от семяизвержения или его задержку у мужчин и многократные оргазмы у женщин) могла выступать как безопасное, нетоксичное средство сохранения потенции и особенно предупреждения бесплодия у мужчин.

Неофиты даосизма и всякого рода интересующиеся его техниками обычно обращают внимание совсем на другое, например на чисто физические или ментальные эффекты практики.

Кроме проблемы деторождения и терапевтического поддержания здоровья, у сексологии (или «искусства брачных покоев») есть другая, чрезвычайно важная забота – супружеское общение. Эта проблема была особенно актуальна в древности, когда большинство браков заключалось родителями.

Сейчас принято говорить, что романтическая влюбленность – это исключительно современный феномен, неизвестный древним. Разумеется, это не так, и подтверждением тому могут быть любовная лирика и песни, написанные более трех тысяч лет назад.

Правда заключается в том, что романтическая влюбленность или увлеченность никогда раньше не считались подлинными критериями заключения брака. Во всем мире на протяжении многих веков человеческой истории брак заключали родственники или общинники. В таких социальных условиях связующая функция секса была

слишком важным элементом супружеского согласия, чтобы считаться делом частного интереса и случая. Древние учебники по сексологии, эротическую литературу и эротическое искусство можно, конечно, объяснить ссылками на традицию, но, кроме этого, необходимо учитывать острую практическую необходимость данной науки.

Древнейшие сохранившиеся китайские тексты таких учебников были составлены более двух тысячелетий назад и написаны в форме диалогов еще более древних персонажей. Эти руководства советуют мужчине воздерживаться от эякуляции до тех пор, пока женщина не очистится десятью оргазмами. Именно таким способом можно достичь полубожественного духа – шень-минг, что значит «бесконечная чистота», «духовное просветление» или «чудесное преображение».

Древние тексты учат, что и ментальные, и физические аспекты сексуальной близости являются очень важными и взаимосвязанными. Правильный настрой, долгая прелюдия, потаенное осознанное внимание к эволюции женского возбуждения – все это необходимые компоненты успешной любовной игры. Детально описаны всевозможные женские звуки, запахи (духи, благовония), движения, что иллюстрирует внимательно-любовное отношение к женщине и нюансам ее эротической отзывчивости.

Основные приемы сексуальной техники призваны стимулировать чувствительность всего тела женщины, то есть помочь ей достичь максимального удовольствия, но эта задача невыполнима без чуткого и внимательного отношения мужчины ко всем женским интимным переживаниям и ощущениям, начиная от предваряющих упражнений и кончая экстатической кульминацией акта.

Даосская и псевдодаосская сексология сильно эволюционировала и усложнилась со временем, но далеко не все нововведения представляются органичными. К числу наименее желательных относится тенденция заменить исконные естественные и наиболее приятные для обоих партнеров методы контроля за семяизвержением местной анестезией и механическими приспособлениями сомнительной эротической ценности и, возможно, вредными для здоровья. Эта тенденция сопровождалась прогрессирующим социальным угнетением женщин и духовным отчуждением полов друг от друга.

И все же даосизм жив и основные здоровые и естественные посылки «искусства любви» сохранились и выдержали испытание временем. В традиционных терминах даосской сексологии некоторые такие техники называются «входи мягко, выходи твердо», «девять мелких, один глубокий», «стабилизация жизненной энергии

в состоянии покоя», «закрыть канал Ян», «пропустить энергию по большому кругу и очистить мозг».

«Входить мягко, выходить твердо, напряженно» имеет два близко соотносимых друг с другом значения.

Первый уровень значения связан с волнообразным, пульсирующим ритмом возбуждения мужского органа, который в даосской традиции называется «золотым стеблем» или «нефритовым жезлом». «Входить мягко» значит проникать в женщину в нижнюю фазу волны, а выходить из нее на гребне волны. Наиболее эффективны движения от координирования дыхательного ритма с ритмом движений. Задача состоит в том, чтобы совершить контролируемый вдох или выдох в момент погружения или выхода, причем ритм дыхания должен помочь осознать ритм пульсирующего органа.

Второй уровень значения и практического применения связан с напряжением и расслаблением брюшных мышц, связанных с эрекцией. «Входить мягко» значит входить с расслабленными мышцами, «выходить твердо» – значит напрягать мышцы при выходе наружу. Искусственное сокращение мышц делает орган еще более напряженным и твердым, что дополнительно стимулирует женщину изнутри. Кроме того, мышечное усилие, совершаемое в момент выхода, препятствует эякуляции. Когда сверхвозбужденный «золотой стебель» вынимается, мышцы расслабляются и цикл начинается вновь.

Другое название этой техники – «войти мертвым, выйти живым», что недвусмысленно указывает на то, что в сознании даосов сексуальные упражнения связаны с достижением долголетия и бессмертия. Неограниченная потенция считалась залогом возможности продления срока человеческой жизни, исполненной здоровья и счастья.

Прием «девять мелких, один глубокий» также применяется в целях задержания эякуляции и продления акта, но его основная функция – получение взаимного наслаждения.

Техника проста, но эффективна. Кончик «золотого стебля», на котором сосредоточены многочисленные нервные окончания, вводится в наружную вагинальную, то есть наиболее чувствительную, зону, которая по-китайски называется «золотым цветком». После 6–9 легких прикосновений «стебля», возбуждающих самые чувствительные точки лона, рекомендуется 1–3 глубоких погружения, которые приводят к сокращению стенок влагалища вокруг «стебля». Женщина при этом получает двойное удовольствие, как, впрочем, и мужчина, который имеет возможность чередовать, а потом комбинировать свои эротические ощущения, не теряя при этом самоконтроля.

Эта техника столь эффективна, что именно ее использовали в традиционной даосской литературе в качестве примера совершенно естественного упражнения, в котором нет ничего магического или сверхъестественного, во время полемики с оппонентами, небезосновательно упрекавшими даосов в сексуальных извращениях и пристрастиях. Может быть, этот прием был натуралистически применен Желтым Императором, что помогло ему дефлорировать и осчастливить тысячу девушек в ночь, а самому остаться нерастраченным.

Даже если женщина уже рожала, это упражнение, связанное с ритмичным чередованием глубины проникновения, стимулирует вагинальные сокращения и делает влагалище таким же упругим, как у нерожавшей девушки.

Практика «стабилизация жизненной энергии в состоянии покоя» – тоже традиционный и совершенно естественный способ задержки эякуляции и продления полового акта. Проще говоря, это значит перерыв сексуальной активности, временное пребывание в физической и ментальной неподвижности. Эротическое напряжение как бы замирает, успокаивается, не прерывается в семяизвержение.

«Успокоение» можно дополнять «закрытием канала ян», искусственным сокращением мышц, как бы останавливающих напор семени. Мы говорим «как бы», потому что на самом деле эякуляцию обычно нельзя остановить напряжением мышц (разве что в случае внезапного потрясения). Простое физиологическое наблюдение вполне убедит нас в этом – дело в том, что мышцы нельзя напрягать постоянно в течение неопределенного времени. Такое «закрытие» может остановить поток лишь на время. Настоящий контроль за эякуляцией осуществляется лишь в случае попеременного сокращения и расслабления мускулов, что заставляет экстатические приливы ритмично отходить вспять, не прорываясь наружу. Прелесть этого упражнения заключается в том, что чередование искусственного напряжения и расслабления заставляет мужской «ствол» пульсировать внутри женщины, доставляя ей весьма тонкое удовольствие. Мужчина при этом «стабилизирует жизненную энергию в состоянии покоя», контролируя свой оргазм и временно прекращая движения для того, чтобы успокоиться.

Более общее значение техники «стабилизации жизненной энергии в состоянии покоя» предполагает обретение духовного просветления в контексте медитативного аспекта акта. Страстное возбуждение согласно традиционной даосской точке зрения ведет лишь к бессмысленной потере энергии. Высшее эро-

тическое наслаждение возможно лишь в состоянии безмятежного просветленного спокойствия. Именно в этом состоянии происходит сохранение и приумножение сексуальной энергии, что благотворно воздействует на духовное и физическое самочувствие.

Страстность и невоздержанность в сексе ведет к огрублению эстетического переживания акта, к омрачению тончайших нюансов чувствительности. Результатом таких плотских отношений может быть не наслаждение, а лишь вожделение, превращающееся в пагубную привычку. Прекрасным подтверждением нашего тезиса является западная порнография. Согласно даосской доктрине умиротворяющее воздействие духовного просветления и спокойствия на сексуальное воодушевление не обедняет и не ослабляет переживание, но очищает его и делает более изысканным. Естественно, это относится к обоим партнерам.

Апофеозом даосского сексуального общения является очищение сознания пропусканием энергии по большому кругу, то есть через голову. Энергия оргазма пропускается по позвоночному столбу и достигает мозга. Для мужчин это значит закрытие канала ян и продление экстатического состояния.

Для женщин это значит продление периода вагинальных сокращений, вызванных самим оргазмом. Сокращение мышц, управляющих самим оргазмом, должно сопровождаться динамическими образами «проталкивания» оргазмической энергии в область копчика и пропускания ее вверх по позвоночному столбу вплоть до мозжечка. В результате тело наполняется энергией и сознание проясняется.

Это упражнение более подходит мужчинам, нежели женщинам, что связано с различной физиологией полов и соответственно оргазмов. Оставляя в стороне индивидуальные особенности, можно сказать, что в целом женщина в соответствии с природой излучает витальную энергию (в разные стороны), а мужчина выпускает ее во время эякуляции.

Смысл «пропускания энергии по большому кругу» – напитать весь организм энергией. Если испускание энергии произойдет преждевременно и она не будет пропущена по позвоночному столбу, экстаз будет непродолжительным и прекратится вместе с оргазмом.

Эти простые естественные упражнения весьма способствуют достижению сексуальной гармонии, чего нельзя достичь искусственными приемами. Иногда думают, что восточная сексология – это искусство всяких экзотических и волнующих эротических поз и движений, но это явно взгляд со стороны. Без знания основных

принципов никакая, даже самая изысканная эротическая хореография не произведет абсолютного очищения или «духовного просветления», которые и являются искомыми в даосском искусстве любви.

Момент удовольствия и сила сексуального слияния естественным образом привлекают людей к подобным учениям, как даосизм, так как предлагает, кажется, углубленный опыт для этого аспекта жизни. Одним из начальных следствий этого факта является вековое поношение самого имени «даосизм» именно за то, что он якобы эксплуатирует естественную притягательность половой сферы жизни. Виноват в этом, конечно, и сам даосизм (или псевдодаосизм), падение и деградация сексуальной доктрины, исторически на самом деле имевшая место. Современные люди, пытающиеся получить истинное представление о даосской сексологии, должны знать о широчайшем хождении поддельной валюты.

Многие аспекты даосской доктрины деградировали с течением времени (поспешим заметить, что именно об этом всегда говорили истинные адепты дао), так что нет ничего удивительного в том, что такая же судьба ожидала сексологию. Было бы несправедливо полагать, что все то, что веками подавалось под именем даосизма (в сфере науки любви или других эзотерических практик), выдержало бы экзамен на традиционность.

Нам особенно хотелось бы обратить внимание читателей на одну псевдодаосскую практику, которую некоторые ученые исследователи окрестили «сексуальным вампиризмом». Смысл ее заключается в том, что один участник полового акта забирает энергию у другого или один человек похищает сексуальную энергию сразу у многих людей.

Китайские предания и вправду содержат такие истории, в которых описывались женщины, остававшиеся юными за счет энергии, «отнятой» у своих молодых партнеров. Еще больше историй о мужчинах, использовавших многих женщин или девушек для поддержания молодости и силы. Мы уже писали об этом, и сейчас нет необходимости ссылаться на даосские авторитеты и утверждать, что в таких примерах очень мало духовности, или напоминать, что число тех, кому удалось успешно воспользоваться такой практикой и приобрести молодость, ничтожно по сравнению с огромным количеством пострадавших и искалеченных в результате подобных упражнений. В Древнем Китае богатые люди могли свободно купить любое количество мальчиков и девочек и использовать их так, как хочется. Вельможи и правители приобретали девственниц и женщин тысячами в надежде обрести

ти большую силу и власть. Вряд ли многим удалось достичь желаемого, по крайней мере очень часты сообщения о погибших в результате такого насилия над своей и чужой природой.

Ирония истории заключается в том, что древние правители были частично правы в своей вере, но невежество и, как следствие его, узость взглядов приводили их к трагическим ошибкам. Им, однако, удавалось создавать и разрушать империи, и мир до сих пор несет культурное и материальное бремя их побед и поражений. У них были свои идеологические, псевдодаосские учителя, и сохранился ряд уродливых образчиков таких сексуальных доктрин, согласно которым односторонний «вампиризм» не отрицался как извращение и нарушение равновесия и считался приемлемым и нормальным.

Несомненно, политическая эксплуатация личности, ее физических и духовных энергий имеет в Китае глубокие и древние корни, но наибольшего расцвета она достигла во время династии Мин (1348–1644).

Именно в это время чрезвычайно распространились всевозможные «секретные» сексуальные рецепты и формулы, «эзотеризм» всех видов, и все это обильно произрастало в атмосфере политической паранойи, социального гнета, культурного и морального декаданса. Пройдет время, и даосские авторитеты будут постоянно предупреждать об опасности только физических или энергетических интерпретаций сексологических концептов и практик, об ошибочных отождествлениях энергетизма и духовного совершенствования.

Если пользоваться англо-американским словарем, можно попытаться проиллюстрировать ошибочность такого отождествления на примере семантического противопоставления двух терминов «заниматься сексом» (to have sex, букв. «иметь секс») и «заниматься любовью» (to make love, букв. «делать любовь»). Чтобы как-то соотнести эзотерическую восточную доктрину и современную западную ментальность и систему ценностей, необходимо вспомнить о традиционном предостережении против разрушения единства энергии и духа. Это может оказаться небесполезным в нашем случае, когда мы собираемся поразмыслить о психологических мотивах появления двух американских выражений – «to have sex» и «to make love».

Представляется, что широкое употребление этих выражений определенным образом сказалось на формировании сегодняшнего отношения к сексуальности.

В даосской литературе есть размышление на схожую тему – комментарий, написанный женщиной. Эти слова о сущности любви написаны даосской священнослужительницей более тысячи лет

назад. К тому времени авторитет женщины в обществе упал до статуса движимого (или движущегося) имущества. Сексуальная алхимия работала лишь на мужчину, она должна была учить, как пользоваться девушками с наибольшей пользой для хозяина, в учебниках по сексуальному вампиризму ничего не упоминалось о любви.

Такое ощущение, что любовь с точки зрения тогдашних мужчин считалась сентиментальной забавой. Это было удобной формулой, так как богатые люди обычно покупали своих подруг, что не накладывало на них никаких обязательств относительно личного развития. Очевидно, мужчины в своем большинстве были уверены, что сексуальная алхимия – это способ наслаждаться здоровьем, долголетием, увеличением доходов и даже, возможно, полученными мистическими энергиями. Вопрос, насколько сам мужчина был хорош и достоин пользоваться всеми этими благами, по всей вероятности, казался слишком трудным, чтобы тратить на его разрешение долгое время. Поэтому даосским поэтам самим приходилось артикулировать важность духовного элемента как необходимого катализатора любви.

В стихотворении, адресованном «соседской девушке» (то есть всем девушкам), даосская поэтесса пишет: «Легче найти бесценный камень, чем мужчину, у которого есть сердце». Она советует своей подруге «быть требовательной к мужчинам и не идти за кем попало, ибо если ты встретила достойного человека, зачем звать к себе бродягу».

Служительница дао, прославленная своими добродетелями и красотой, расположения которой искали многие мужчины, говорит также о том, как важно, чтобы возлюбленный был внутренне богатым человеком, сокрушаясь по поводу ничтожества своих поклонников, которые в своей активности напоминают ей «чирикающих воробьев, бессмысленно резвящихся в роще».

Поэтесса жила в то время, когда женщине иметь столько любовников, сколько ей хочется, было социально небезопасным и предосудительным. Она советует подруге не быть слишком доступной: «жить, таясь от людей, не находиться там, где она у всех на виду». Она сдержанна не потому, что боится людского осуждения, а потому, что ищет возлюбленного, достойного во всех отношениях.

Поэтесса отказала многим поклонникам, отмахиваясь от них, как от «мошек, порхающих вокруг уличного фонаря». Она предпочитает одиночество удовольствиям, после того как ее истинный возлюбленный был отнят у нее силами более могущественными, чем их взаимная привязанность.

Обычно даосские монахини имели репутацию куртизанок, ес-

ли не проституток, и потому отношение к ним у большинства было грубое и презрительное. В условиях публичного непонимания и неуважения эти «свободные» женщины считали своим долгом воспевать высокие идеалы духовной любви. Одно из стихотворений поэтессы особенно подчеркивает верность этим идеалам, а не просто женское равнодушие лирической героини.

*Как смутно вокруг,
Всюду богатые и знатные
Сами по себе, а я пою одна
При свете луны.
Что заставит прийти человека
С сердцем, полным поэзии?
Вот он стоит за моей дверью.
В его стихах столько изящества.
Я пою среди жасминов
И прячу себя в бедности.
И все-таки – выше сосен и гор
Не ищи меня страстно!*

Отчуждение полов особенно усилилось после династии Тан, что проявилось в особой притягательности монастырско-целибатных настроений религиозного даосизма. В поздней китайской эротической литературе, многие произведения которой явно отмечены печатью даосской дидактики, в откровенных пародиях на деградацию и декаданс в сексуальной культуре былых времен особенно бросается в глаза презрительное отношение к женскому полу. Так, мы не найдем в этой литературе гимнов супружеской домашней идиллии, не встретим описаний когда-то традиционной любовной прелюдии, предваряющей сексуальные отношения. Еще более огорчает то, что в этих произведениях (да и в историческом контексте) профанируется, разбалтывается «секрет» любовного «эликсира», который мучительно искали на протяжении многих веков. Секрет прост, и о нем знает рассказчик эротической новеллы, голос которого мы постоянно слышим: магический эликсир юности нельзя взять, его можно только дать. В романах описываются многочисленные сексуальные похождения и победы мужчин, которые, однако, не наполняют их силой и волей, а, наоборот, иссушают, утомляют их. Лишь один герой не берет это «что-то особенное» силой, женщина сама делится «этим особенным» только с ним, потому что она любит его и восхищается его натурой. Именно этот герой является

исключением из правила, и любовь женщины омолаживает его.

Это женское «что-то» обычно изображается как нечто материальное или энергетическое по своей природе (что характерно для жанра пародийной новеллы), и пусть мы не склонны воспринимать слова «эликсир» или «квинтэссенция любви» в их буквальном смысле, совершенно очевидно, что желание женщины – вещь совершенно необходимая. Ни вкрадчиво-изысканные, психологически тонкие, лестные и соблазнительные слова ухажеров, столь ловко обсмеянные в этих книгах, ни экзотическая постельная акробатика, столь гротескно описанная, не способны сами по себе заставить женщину поделиться этим «чем-то», если она этого не хочет.

Это две совершенно разные вещи, и их не надо путать – физическая зависимость женщины от мужчины и женское желание поделиться «чем-то» своим. Лучше сказать – женское желание есть проявление ее любви и преклонения перед мужчиной, и это чувство, эмоциональное и интеллектуальное одновременно, является ступенью в духовные сферы. Сексуальное общение женщины со своим возлюбленным – это уже ее духовное творчество, и она соединяется с ним и физически, и духовно. Здесь и заключается подлинный союз между «инь» и «ян», так как к взаимодействию приходят дух и тело, и в результате этого единения оба партнера становятся более совершенными, гармоничными и счастливыми.

Эта эзотерическая даосская вера в возможность высшей духовной любви воплощена в образе интимного союза «без развязывания поясов и раздевания». Наиболее совершенным видом общения личностей является «духовное соединение» или соединение в духе, которое нерасторжимо временем, пространством и миром. И пусть общественная мораль почти разложилась, а государственная структура ужесточилась, поэтессы – служительницы дао владели языком такой любви, которая делает бессмертным человеческий дух и соединяет родственные души.

*Тихо светит луна на влюбленных,
Безмолвствует, когда они расстаются.
Свет заключен в лунном круге,
Нежность – в сердце.
Зов разлученных сердец
Как свет луны.
Он прорывается сквозь облака,
Он струится по волнам
К покоям любимой.*

Подпольный путь

Мы помним, что в индуизме культ богини мог ассоциироваться с запрещенными практиками и криминальными организациями. Вот почему многие воспринимают эту религию как своего рода «альтернативу» официальному индуизму, который, как известно, систематически угнетал и подавлял некоторые группы общества, преимущественно женщин и низшие сословия. Если аналогия между индийской религией и китайским даосизмом (двумя альтернативными традиционными традициями) уместна, мы должны попытаться обнаружить антисоциальный элемент и в дао.

«Дао-дэ-цзин» гласит: «Путь универсален, он может уходить и влево и вправо». Точно так же как богиня Кали в аспекте своей космической стихийности может рассматриваться как дарующая жизнь и приносящая смерть, дао, или закон природы, имеет созидательную и разрушительную стороны. В принципе моральные нормы даосизма выводятся из даосской доктрины, тем не менее некоторые аспекты дао аморальны сами по себе и их практическая ценность для человечества, мягко говоря, не абсолютна.

Как и в случае с культом Кали, почитание дао связано с тем, какая именно цель преследуется и соответственно в какой форме это происходит. Пусть мы не найдем в китайском контексте точных соответствий для пиндари, дакойтов и тугов, занимавшихся грабежами, убийствами и ритуальными умерщвлениями, даосизм, будучи древней оппозицией официальной культуре, предполагал какие-то элементы насилия.

Даосские «контркультурные» программы обычно были направлены против агрессивных режимов, тогда как индийские служители богини поддерживали государство и правительство.

Эти программы и революционные идеи совсем не обязательно связаны с насилием и в принципе исключают агрессию и применение силы, но даже самые позитивные государственные и политические концепции даосов проникнуты пафосом борьбы с милитаризмом, тотальным полицейским контролем и т. д., то есть теми

принципами социального устройства, которые давно уже сделались незыблемыми основами китайской государственности.

Даосизм атаковал эти принципы сразу на нескольких фронтах. Классические китайские труды по политике и военному делу несут явный отпечаток философии дао: «Искусство войны» Сунь Цзы, и «Военное искусство» Сунь Бина, и, наконец, наиболее эзотерическая и сильная книга Ван Ли «Мастер долины демонов». Эти книги, порожденные Эпохой Сражающихся Царств, учат, каким образом слабый может противостоять сильнейшему и даже одолеть его и что «самый сильный побеждает без борьбы».

Можно сказать, что в этих учебниках преподаются стратегии (даосские по своему духу), основанные на предпочтении принципа качества принципу количества: партизанская война, терроризм, психологическая атака – то есть такие военные действия, которые являлись оппозицией современному оголтелому и гораздо более разрушительному милитаризму.

Сегодняшний сентиментально настроенный читатель вряд ли почувствует принципиальную разницу между этими двумя методами борьбы – даосскими и официальными, так как не имеет возможности сравнить результаты военных стратегий.

Нам уже приходилось говорить, что могущественные «строители китайских империй» отнюдь не игнорировали даосские идеи, связанные, например, со способами обретения потенциальной энергии. Цинь Шихуан снаряжал специальные морские экспедиции юношей с целью достичь легендарных Островов бессмертия. В его время алхимические лаборатории производили ртуть в огромных количествах, которая должна была пойти на изготовление эликсира вечности.

Первый император держал в своих сералях десятки тысяч наложниц, обеспечивающих ему любое количество «любовного эликсира», причем настолько успешно, что до своего «пенсионного» возраста был бодр и имел обыкновение просматривать и подписывать перед сном целые кипы государственных документов. Император верил, что личная неприкосновенность – один из важнейших залогов долголетия, и потому построил себе хитрую систему взаимосоединяющихся дворцов и палат, так что никто не знал, в каком именно покое он проводил ночь.

Какими бы экстравагантными ни казались эти ухищрения сегодня, они в каком-то смысле могут обогатить наш жизненный и культурный опыт. Не менее любопытными и курьезными представляются нам и другие вопросы: сколько стоило проведение

в жизнь даосских стратегий и какова была мера их эффективности.

Два старших сына императора, специально подготовленные им для престолонаследия, умерли, не справившись с суровым режимом воспитания. Вторым императором стал (на достаточно короткое время) выскочка из низов, промотавший отцовское состояние и впоследствии убитый одним из министров. Царствование третьего императора было также весьма непродолжительным, и империя погрязла в пучине гражданских войн.

С тех пор правители и псевдоправители Китая сменили тактику и стали применять даосские методы достижения власти. Даосизм был отнюдь не только придворной программой, представители всех классов и сословий исповедовали религию дао, чтобы успешно решить свои личные «энергетические» проблемы, связанные с достижением здоровья, долголетия и материального благополучия. Даосизм активно популяризировался, но если обычные энергетические практики могли быть уделом всех желающих, сильные мира сего стремились к монополизированию оккультных искусств, чтобы манипулировать своими подданными тайно. В таком социальном контексте было очень затруднительно определить, «левой» или «правой», моральной или аморальной являлась техника воздействия, – все зависело от перспективы.

Распределение света и тени превратилось в чрезвычайно сложное искусство в те времена, когда верховная борьба за власть оказалась связанной с интересами благосостояния масс, причем региональный аспект отнюдь не упрощал дело.

«Ортодоксальные» режимы и «повстанческие» общины – все апеллировали к даосским методам, причем мера «легитимности» или «подпольности» такого обращения определима лишь с учетом исторического момента.

Даосские авторы (под псевдонимами) бичевали коррупцию правительственных чиновников задолго до Эпохи Сражающихся Царств и еще в то время заложили основу полуполигального политического критицизма. Мы говорим «полуполигального», потому что широкое обращение к массам и открытое провозглашение идеала народного правительства (как некой альтернативы расточительности и нерадивости официальной власти) было предпринято даосскими проповедниками позже, во время ранней Общей Эры. Эти «риторы», организованные в союз «Небесных Вождей», начали антиправительственный мятеж, приведший в конце концов к краху прогнившей династии Хань во II веке нашей эры.

Стратегические методы «Небесных Вождей» с самого начала ориентировались на так называемый «Левый Путь», который, подобно тантрелевой Руки, воспринимался многими непосвященными как «достойный порицания». Нам еще раз придется вспомнить индуистскую легенду о китайском истоке тантризма.

Даосски ориентированные повстанцы явятся в Китае вновь несколько веков спустя, во время монгольской оккупации (потомками Чингисхана) в правление династии Юань (XIII–XIV вв.). Основатель новой династии Мин, реставрировавший исконные китайские традиции, сам был выходцем из подпольной повстанческой буддийской общины. Придя к власти, он первым делом решил запретить все религиозные секты или по крайней мере учредить систему государственного контроля за ними, так как боялся за свой трон. Многие «левые» ордена попали под запрет, что еще более усугубило их антисоциальный, подпольный и зловеющий характер. Династия Мин находилась у власти около трехсот лет¹, и в течение всего этого времени империи настолько угрожали различные повстанческие движения и бунты, возглавляемые представителями тех харизматических религиозных культов, которые, казалось бы, находились под контролем правительства.

Династия Мин сменилась династией Цин², время правления которой опять ознаменовалось активизацией подпольных культов. Самым грандиозным было так называемое «боксерское восстание»³ против засилия иноземного элемента в Китае. Тайные воинские искусства (популярные не только сегодня, но и тогда), процветавшие во времена «подпольных» культов Мин, оказались способными успешно противостоять западному оружию.

Даосские боевые искусства отличались не только техническим, но и психологическим совершенством, по крайней мере стоило «боксерам» достичь мистически-экстатического состояния, и их становилось почти невозможно убить. Может быть, благодаря этому эзотерический даосизм давно уже стяжал славу демонического, страшного искусства.

Предполагается, что современные легальные и полуполеальные мафиозные организации, известные как «Триады», связаны

¹ 1368–1644 гг. (ред.).

² 1644–1912 гг. (ред.).

³ В 1898–1901 гг. «Боксерами» повстанцев, практиковавших боевые искусства, называли на Западе, сами они именовали себя «ихэтуанями» — «кулак во имя справедливости и мира». Их идеологией были и крайний национализм и ненависть к иностранцам (ред.).

деятельностью запрещенных сект династии Мин и Цинь, отвоевавших себе право на жизнь еще в далекие феодальные времена. Сунь Ятсен, один из самых замечательных революционеров XX века, не скрывал своей принадлежности к «Триадам». Первая китайская коммунистическая партия, как полагают, тоже была связана с даосским подпольем в 20–30-е годы прошлого столетия.

Для женщин главнейшей целью владения боевыми искусствами считалось «очищение тела», необходимая процедура для обретения «бессмертия». Существенным считался и вопрос самообороны. Женщинам, владевшим необходимыми приемами, было безопаснее путешествовать без сопровождения и не бояться всякого рода домогательств. Более эзотерические техники давали возможность не только испугать, парализовать, но и убить обидчика прикосновением одних лишь кончиков пальцев. Такое искусство могло особенно пригодиться женщине, пойманной в каком-нибудь укромном месте, когда помощи от других ждать не приходится.

Надо сказать, что в те времена китайянки, принадлежавшие к аристократическим и богатым фамилиям, не могли спастись бегством, так как их ноги с детства уродовались специальными бинтами, чтобы сделать ступни предельно маленькими. Именно для таких женщин проблема насилия была особенно актуальна. В подобных случаях женщины должны были владеть приемами ведения боя на ближнем расстоянии, и одним из эффективных методов самозащиты считалось искусство болезненного смещения суставов насильника, что не могло причинить ему ни длительного страдания, ни тем более смерти. Даже вывих одного пальца (сделанный по всем правилам) мог стать эффективным средством против изнасилования или удушения.

Суммируя, можно сказать, что даосская философия редукции милитаризма и утверждения силы через слабость получила в боевых искусствах конкретное воплощение. Нам кажется, что даже сегодня, когда развитие всех видов оружия достигло исключительного развития, эти древние искусства вполне могут пригодиться женщинам как защита от сексуальной агрессии или домашней тирании.

Проблема, однако, заключается в том, что китайские популярные организации, вербующие многочисленных обывателей, желающих научиться приемам самозащиты, всегда были связаны с секретными культами, практиковавшими психологическое экспериментаторство, обман и гипноз. В течение многих веков сами даосы откровенно предупреждали об этом, и до сих пор даосизм

не освободился от досужих обвинений в шарлатанстве как в Китае, так и за его пределами.

Одной из известных форм даосского шарлатанства является «мистическая проституция». «Посвященные» заманивают в свои сети обывателей, обещая научить их «мистическому сексу». Другая стандартная форма надувательства – привлечь «даосскими» секретами тех, кто жаждет «великой» власти, авторитета и наслаждения, причем для обработки новичков применяются примитивнейшие психотропные средства, которые в традиционном даосизме считаются не только бесполезными, но и опасными. Все эти секты могут быть какими угодно – и криминальными, и экспериментаторскими, и откровенно надувательскими, – но необходимость удовлетворения таких «всеобщих» потребностей всегда обеспечит известное процветание псевдодаосского бизнеса, независимо от того, что кому-то это и не нравится.

Здесь сразу же возникает несколько вопросов. Как именно деятельность психотропных культов сказывается на психологическом и интеллектуальном балансе испытуемых и практикующих?

Какие другие цели ставят руководители этих «даосских» организаций, ведь обман, ложные обещания, невежество являются не более чем средством достижения чего-то другого! Над этими вопросами вот уже несколько веков задумываются сами даосские традиционалисты, но однозначно на них ответить нельзя – все псевдодаосские культы и организации неизбежно эволюционируют, особенно в последнее время.

Сегодня существуют общепринятые стандарты, оценивающие качество психиатрической и медицинской деятельности специалистов, но в духовных практиках даже самых ортодоксальных конфессий таких сертификатов пока нет. Быть может, это является неизбежным последствием отделения церкви от государства (в случае официальных религий), а с теми религиями, которые появились на Западе недавно, дело обстоит не так фатально. Невозможность объективной оценки вполне объяснима спецификой исторического момента и интеллектуальной невинностью публики, с чем, кстати, вполне можно бороться.

Исследуя «тайные» аспекты даосизма, мы не можем не учитывать те глобальные изменения, которые сделали эту хронологически и географически отдаленную проблему актуальной здесь и теперь. Если в этой ситуации есть место историческому знанию, то мы должны (как на Востоке, так и на Западе) суметь различить и выбрать в наших культурных традициях самое ценное и важное.

Богиня Мудрости

Буддизм иногда называют ответвлением индуизма, так как он зародился в индусской среде и соответственно имеет схожую культурную память. С другой стороны, уже в пределах индусского контекста буддизм был своего рода оппозицией официальной религии и его широкое распространение за пределами Индии еще более отдалило буддизм от индуизма. Изначально буддизм был одной из нескольких новых религий, которые индусские ортодоксы именовали «настика» (то есть отвергающие), так как последние не принимали авторитета «Вед», главной книги индуизма.

Буддисты отрицали некоторые фундаментальные положения древней индийской религии (по крайней мере во времена Будды это казалось отрицанием основ), а именно теологическую догматику, культовый ритуализм, исключение женщин из религиозных ритуалов, систему социальной дискриминации. С точки зрения Будды «боги» все еще являются частью этого мира; рутинное выполнение практик не способно освободить душу; мужчина и женщина имеют одинаковые возможности для достижения высшего духовного уровня (реализации) и все классы и сословия могут стремиться к духовности и обрести ее. Некоторые из этих идей позже были подхвачены нетрадиционными неоиндуистскими течениями (например, тантризмом), которые смягчили кастовые и половые предрассудки.

Взаимосвязь буддизма с индуизмом особенно значима, поскольку она отражает взгляды буддистов на мир, в том числе на половые различия и сексуальность.

В буддийском отношении к миру можно выделить три момента, отражающие три цикла буддийского учения.

Первый цикл – познание – беспристрастность к миру для достижения объективного видения. Чтобы самому предвидеть подлинные основы бытия, Будда отказался от автоматического приятия школьных истин, усвоенных вместе с воспитанием. Стремясь приблизиться к абсолютной истине, он бежал от супружества, семьи, общества и прочих земных уз.

Буддист, следуя этому образцу, на первом этапе жизни уделяет внимание прежде всего личному совершенству. На этой ступени очищения ума и сердца общение с миром должно быть предельно ограничено. Это так называемый «Малый Путь», Хинаяна, или буддизм «Малой Колесницы». Люди, сильно погрязшие в проблемах своей жизни, имели возможность достичь освобождения на этом пути, став нищенствующими странниками и практикуя «непривязанность». В Хинаяне отношения между полами строились на принципах несексуальности и трансцендентальности.

Нищенство само по себе стало частью буддийской культуры и общества, и поэтому второй цикл буддизма учил тому, как жить, ни к чему не привязываясь. Эта фаза называется Махаяна, «Большой Путь», или буддизм «Большой колесницы». На «открытом» пути Махаяны внутренне освобожденный, просветленный человек вновь возвращается в мир, ни «цепляясь, ни отвергая его».

С идеологической точки зрения идеалы Махаяны, формирующие терпимое, доброжелательное и мягкое отношение к миру, были, естественно, востребованы разными слоями населения Индии. В свою очередь буддийская мифология позаимствовала многие образы из индийских религий (включая, например, фигуры женских божеств), которые очень настойчиво и метафорически суггестивно встречаются на страницах текста Махаяны.

Буддистское писание содержит многочисленные лики богинь как индуистского, так и китайского происхождения. С метафизической точки зрения «Великая Богиня» воплощает абсолютный принцип пустоты (*шуньята*) и соответствующее внутреннее, интуитивное видение трансцендентальной мудрости «*праджнапарамита*». Дзен-буддийский канонический текст «*Скрижали Синей Скалы*» поясняет: «Шуньята – Богиня Пустоты. Пространство – вот ее тело. У нее нет физического тела, которое можно осознать прикосновением. Когда струится свет Будды, тогда и проявляется ее тело».

Это сияние символизирует нематериальное внутреннее видение абсолютной пустоты, что, по мнению буддистов, является универсальной «природой будды» живого сознания.

На этой стадии освобождения отношения между полами еще базируются на духовной основе. Мужчины и женщины равно могут достичь просветленного состояния, и на этом этапе это выражается в более социальных терминах. В данном случае основа сексуальных отношений состоит из сопереживания и уважения.

Третий буддийский цикл называется Ваджраяна, или «Алмазная Колесница». На этой ступени Будда вновь соединяется со своей же-

ной. Отрешенный от мира, он возвращается в мир после того, как переступил его пределы, чтобы нести мудрость через сострадание. Третий цикл представляет собой полное развитие и «созревание» качеств второго цикла. Путь «Алмазной Колесницы» (на взгляд стороннего наблюдателя) наиболее свободный и дерзкий, так как для достижения абсолютной цели применяются средства, принадлежащие арсеналу официальных религиозных практик.

На этом уровне сексуальная принадлежность чрезвычайно (и символически) значима и половой акт приобретает сакральный статус.

Как и в индуистском тантризме, тантризм «Алмазной Колесницы» имеет левое и правое ответвления, каждое из которых трактует и наблюдает важнейшие концепты по-своему (примерно так, как эти различия формировали спецификулевой и Правой Руки индусских тантр). Буддизм «Алмазной Колесницы» воспринимался официальными кругами весьма напряженно и вызывал постоянные разногласия и обвинения в аномальности и непотребстве – точно так же, как индийский тантризмлевой и Правой Руки и даосизмлевого Пути. Эти разногласия существовали как в пределах самого буддизма, так и в рамках споров и диспутов между представителями различных конфессий.

Основные различия между тремя циклами буддизма можно продемонстрировать на примере их отношений к Абсолютной богине, традиционно отождествляемой с *«шуньятой»* и *«праджнапарамитой»* – внутренним, интуитивным видением Пустоты.

Философия Богини-Пустоты в буддизме напоминает индуистскую трактовку Черной Кали, которая мыслится как трансцендентный Абсолют, находящийся за пределами человеческого понимания. Буддисты не считают пустоту отсутствием, или небытием. Пустота скорее предполагает «неабсолютность». Эта неабсолютность может восприниматься и созерцаться разными способами или путями, которые обозначены в священных книгах. Самый главный (и самый доступный) путь – наблюдать переходящий характер вещей.

В первом цикле буддизма пустота понимается прагматически – посвященный должен понять, что вещи и явления по своей природе условны и непостоянны. Чтобы познать объективный характер Пустоты, необходимо преодолеть привычки к созерцанию вещей мира сего, ассоциируя сам процесс восприятия.

Во втором цикле пустота и существование воспринимаются как синонимы, потому что «ничто» происходит из самого себя. Осо-

знание этой эквивалентности, прочувствование на всех уровнях является основой для выхода за пределы мира – существование по принципу «середины». Ключевой идеей этого цикла является следующее понимание пустоты – «и не цепляться, и не отрицать».

В третьем цикле концепция пустоты заметно усложняется, а формы проявления пустоты становятся более творческими и мистическими. Поскольку все вещи считаются изначально «чистыми» и не обладающими постоянной основой, то, что на первый взгляд казалось обычным миром, теперь само по себе становится как будто сакральным; это вызвано преобразованием нашего восприятия и непосредственным осознанием пустоты.

Теория и практика должна, с точки зрения буддизма, поддерживать друг друга в результате процесса совершенствования личности. Осознание пустоты очень часто сопровождалось различными прагматическими трудностями. Индусские почитатели Богини, воплотившей свое абсолютное начало в образе Черной Кали, для того чтобы преодолеть инерцию мирского восприятия, подвергали себя самым невероятным испытаниям. В результате они могли сконцентрироваться на лицемерии всеразрушающей Богини, символе трансцендентального абсолюта. Буддисты для достижения сходных задач («удалить все мирское из сознания и удалить сознание от всего мирского») использовали подобные (хотя и не такие жестокие) процедуры.

Естественно, слишком усердное отношение к таким упражнениям приводило к нежелательным побочным эффектам – физическому, интеллектуальному и моральному кризисам, а подчас и к неизлечимому сумасшествию. Знание этих нежелательных последствий вело к тому, что психотропные практики становились более тонкими и изощренными. Кроме того, буддийские тексты постоянно и чем дальше, тем больше предупреждали об опасностях созерцания и освоения пустоты, о необходимости осторожного обращения с концептом *шуньяты*.

Поскольку этот концепт связан с полнотой жизненного опыта, он трактовался в психологиях, социальных и духовных терминах.

Традиционные ошибки в понимании природы пустоты связаны с тем, что ее отождествляют с отсутствием, уничтожением или небытием. Если сознание концентрируется на таких обманчивых понятиях, то могут возникнуть различные расстройства ума, особенно если концентрирование носит длительный и интенсивный характер. Примеры таких расстройств – раздвоение личности, ослабление интеллекта, моральное разложение, депрессия. Существо-

ет также синдром, именуемый «погружение», который часто ошибочно принимают за «просветление», так как ум кажется ясным и человек чувствует себя хорошо. Обычно это состояние называют соблазнительной иллюзией, которая может критическим образом затормозить подлинное духовное развитие впадающего в нее.

Ввиду этого (достаточно печального) исторического опыта некоторые оппозиционно настроенные интеллектуальные направления Востока поддерживали свое неприятие буддизма акцентированием несчастных случаев.

Представители враждебных конфессий часто обвиняют буддизм в нигилизме и антисоциальности, и доктрина «пустоты» традиционно фигурирует как характерная иллюстрация негативного «уклона». Буддисты в свое оправдание могли бы заметить, что критика и диагностика ошибок и заблуждений – древний жанр классической буддийской литературы и существует еще со времен Будды.

Несмотря на древнюю и частую критику буддизма (как внутреннюю, так и внешнюю) и на большое количество ортодоксальных трактовок «пустоты», привлекательность «псевдопустоты» никогда не уменьшится. Всегда были и будут те, кто ищет моральные и интеллектуальные преимущества доктрины, как, впрочем, и другие, которые ищут в буддизме галлюцинаций (миражей) и забвения. Выдающийся буддийский философ и святой Нагарджуна писал: «Пустота, понятая неправильно, вредна для слабых духом, – как неправильно схваченная змея и как неправильно примененная формула».

С этой точки зрения индусский образ Кали, устрашающий и разрушительный, может восприниматься не только как символ человеческого страха смерти и потери, он представляет собой описание того, что может стать с психикой человека, переставшего четко видеть разницу между жизнью и смертью.

Нагарджуна говорил: «Победители учили, что пустота есть удаленность от всех точек зрения. Мудрые предупреждали также, что те, кто цепляется за пустоту как за точку зрения, неизлечимы». В более широком буддийском понимании существование и пустота взаимосвязаны и нирвана – это не какой-то другой мир, а внутреннее спокойствие человека, живущего обыкновенной жизнью. Таким образом, как принято говорить в дзен-буддизме, и проявляется живой образ Богини в свете Будды.

МАТЬ МАЙЯ

Как уже было сказано, индусская богиня Кали иногда отождествляется с Майей, то есть иллюзией, или Ма-Майей, Матерью иллюзий. В буддийской метафизике мы также встретим Майю, данную в образе Матери всех будд.

Если говорить упрощенно, буддийский образ Майи, матери Будды, представляет собой относительность иллюзии и просветления. Просветление возникает через осознание иллюзорности, таким образом, иллюзия является матерью Будды.

Методическая ценность этого метафизического построения в том, что оно иллюстрирует важнейшую доктрину буддизма – освобождение достигается не бегством от иллюзии, но интуитивным проникновением в ее сущность. То, что иллюзия оказывается матерью всех будд, высвечивает и другой буддийский принцип. Просветление должно быть как-то причастно миру, то есть не должно быть неким статическим состоянием, чуждым фактам повседневной жизни.

Иллюзия – это созидательное лицо пустоты. Метафизика пустоты объясняет нереальность вещей, представляемых нами. Но когда мы осознаем это все как пустоту абсолюта, то изначальная сила, лежащая в основе иллюзии, преобразится в знание, искусство и магию.

Буддийское понимание пустоты и иллюзорности не только служит разрушению мыслительных шаблонов и привычек, но и высвобождает творческий потенциал сознания от торможений, вызванного ими. Это высвобождение, быть может, и является тем психическим механизмом, который лежит в основе многих типов индусской Богини и используется для обретения силы и успеха.

В буддийской литературе наиболее магический и творческий портрет богини Майи, матери будд, можно найти в *«Аватамсака-сутре»*, или в *«Книге Цветочного Орнамента»*. Майя представлена здесь не только как мифологическая мать всех будд, но и как живой учитель и проводник на духовном пути. Такая двойственность является отражением буддийской идеи сосуществования двух тел, материального и абстрактного, через которые осуществляется связь между обыденным миром и сферой духовного сознания.

В этой книге некий паломник находит госпожу Майю восседающей на троне. Она переступила все уровни существования и не присутствует ни в одном явлении мира, но обращена ко всем существам и является им согласно их ментальным способностям и похожей на

них. Это представляет ее двойственную сущность – абстрактную и конкретную, а также таинственную силу иллюзии и мириады ее отражений во множестве различных умов.

Сила Богини согласно учению буддизма направлена на просветление и освобождение, то есть осознание пустоты помогает свободному выбору подходящих для данного случая методов. Другими словами, пути освобождения адаптированы к индивидуальным нуждам и возможностям. Эти индивидуальные пути не заключены в жесткие, неподвижные рамки, но применяются как лекарства от той или иной болезни.

Цель буддийского учения – освобождение, а отнюдь не склонение в свою веру. Гибкость подхода, практическая необходимость в реальной ситуации – важнейшие принципы буддийских учений. Вот, если угодно, прагматический смысл выражения «Майя – мать всех будд».

Образ госпожи Майи из *«Книги Цветочного Орнамента»* содержит много сложных мотивов с многочисленными слоями значений. В качестве иллюзии персонифицирующей способность сознания создавать порядок из хаоса она «подобна отражению, возникающему в умах всех существ; подобна магии, созданной из магии знания; подобна частичкам света, поддерживаемым от момента к моменту мыслями существ». Соответственно она «подобна тени, соединенной верой со всеми существами; подобна сну, возникающему у существ согласно их мысленному потоку».

Богиня Майя как мать будд обучает и защищает, символизируя сострадание. Сам ее облик «был приспособлен для того, чтобы развивать и направлять все существа на путь истины, он спускался и проникал в образы всех существ, был причастен к событиям всех миров, возникших из космического сострадания, был послан для защиты сообщества всех существ». В книге говорится, что паломник, «переставший замечать формы всех существ, которые наполняли умы других существ, увидел в умах всех существ госпожу Майю, добродетель которой питала и поддерживала все существа. Он увидел, что она определена творить милосердие, невзирая на лица, поистине беспристрастное милосердие, объединив всех существ в содружество вселенского сострадания».

В контексте даосизма мы уже видели, как образ беременности использовался для выражения внутренней концентрации в медитации. Канонические образы Госпожи Майи, матери всех будд, также имеют отношение к медитации, созерцанию и духовному знанию. «Ее ум был простерт вширь наплывом энергии всезна-

ния, она была неутомима в прояснении всех сфер истины, она была истинной просветленной, медитируя над сущностями вещей, она была посвящена во все уровни медитации, свободно, без преткновения, она постигла редчайшую сферу медитации тех, кто приблизился к бытию самому по себе, она сосредоточилась на различных медитациях, чтобы испарился океан всех скорбей».

Согласно священным книгам госпожа Майя сама сообщает, что ее качества и способности происходят от освобождающего просветления, которое называется – магическое проявление знания великих обетов. Это совершенное описание ее воображаемого присутствия метафизической реализации. Слово «магическое» обозначает то, что хоть и очевидно, но абсолютно нереально. Это метафора пустоты, а также иллюзии. «Проявление» значит, что пустое и иллюзорное не подразумевает абсолютного несуществования. «Знание» – это прагматическое осознание тождественности существования и пустоты. «Великие обеты» – это созидательное применение этого знания.

Когда жесткие рамки перспективы и мыслительные клише размываются в процессе уяснения их субъективной природы, тогда становится возможным сконцентрировать эту мыслительную созидательную энергию для достижения определенных целей. Просветленный, который видит отражение иллюзии в сознании других, может использовать эти отражения и саму способность к отражению для контакта с природой будды или пробужденной сущностью каждого существа. В этом смысле мы опять можем сказать, что «Майя – это мать будд».

ДУХИ ПРОСВЕТАЕНИЯ

Поскольку в буддизме нет своей теологии и демонологии, принято считать, что имена божеств и духов, которые встречаются в буддийском писании, заимствованы из индуистского культурного контекста. Это не совсем так. Нам уже приходилось говорить о том, что буддизм в свою очередь оказал влияние на развитие индуистской мифологии Богини. К тому же многие буддийские божества и духи, как выяснилось, пришли в традицию не столько из ведического индуизма, сколько из местных туземных религий.

Дело в том, что определение «буддийский» по отношению к богам и демонам говорит не о возможном происхождении, а о функции. В некоторых священных текстах вообще нет упоми-

нения о сверхъестественных существах, в других они описываются как населяющие мир природный и психический. В буддийской мифологии мы не встретим приносящих дары богов и ангелов, скорее, они являются учителями, наставниками, помощниками на духовном пути.

Прекрасным примером сказанного является «*Вималакирти-нир-деша-сутра*» («*Слова, сказанные Вималакирти*»), известная буддийская книга, посвященная переходу от первого ко второму циклу восхождения, от узкого пути Хинаяны к широкому пути Махаяны.

Книга построена в форме «уроков»-бесед будды Вималакирти (Нравственно чистый), просветленного хозяина дома, с учениками будды Гаутамы. Вималакирти очень энергично преподает искусство отказа от клишированных взглядов, мыслей, действий. Интересно, что самый ценный урок дает ученику Будды не сам хозяин, а некая Богиня, оказавшаяся в доме. Волшебная речь Богини, исполненная глубокого, но тонкого юмора, трактует феномен женоненавистничества и предубеждений, связанных с полом, как деформацию идеи (и практики) целомудрия и чистоты.

Может показаться невероятным, что книга, написанная более двух тысяч лет назад, посвящена таким «современным» проблемам. Необходимо учесть, что эта дискуссия возникла не сама по себе, а как непосредственно связанная с целостной буддийской картиной мира. Священный текст ставит вопросы половых различий и половой дискриминации предельно четко и недвусмысленно, так что современному читателю не приходится делать скидку на архаичность источника.

В истории рассказывается о том, как Богиня посетила просветленного Вималакирти, чтобы послушать беседу хозяина с самыми верными и добродетельными учениками Будды. Она явилась перед этими «великими мужами» (как говорится в сутре) и выразила свое уважение к ним традиционным жестом, осыпав их цветами.

Цветы, которые коснулись праведных служителей Великого Пути Махаяны, тут же соскользнули к их ногам. Цветы, упавшие на старших служителей Малого Пути Хинаяны, словно прилипли к ним. Ученикам хотелось поскорее избавиться от ненужных цветов, и они приложили все свои магические знания для этого, однако ничего не достигли.

Притча иллюстрирует основное различие между Малой и Большой колесницами. Как известно, великой целью буддизма считается умение «отстраниться от мира, оставаясь в нем», то есть не быть ни слишком привязанным к земным вещам, ни от-

вергать их слишком сильно. Малая цель личного достижения нирваны прельщает тех, кто пока не способен достичь большой цели, они стремятся удалиться от мира именно потому, что слишком привязаны к нему. Эта «привязанность к отстранению» символизируется лепестками, прилипшими к служителям Хинаяны, которые активно пытались избавиться от них, но не сумели.

Понятно, что смысл урока, преподанного Богиней, заключается в следующем: из всех земных созданий женщина привлекает мужчину больше всего, при том что тяготение мужчины к женщине не является древним символом привязанности человека к миру.

С другой стороны, женщина воспринимается как символ теплоты и сострадания, что характерно для учения Махаяны, потому что именно Большая колесница учит искусству возвращения из безмятежной нирваны в мир после освобождения.

Использование цветов (то есть чего-то прекрасного) в нашем метафизическом сюжете показывает, что благо выхода за грани мира может быть сведено к нулю, если отстранение от мира превращается в отвращение.

Миссия Богини на этом не заканчивается. Она спрашивает одного ученика, почему ему хочется избавиться от цветов, на что тот отвечает: «Потому что цветы не согласуются с религией». Богиня возражает: «Не говори, что эти цветы вне религии. Почему? Сами по себе цветы не несут двойного смысла. Это именно ты создаешь двойственность в своих мыслях. Вот и все». Затем Богиня дает определение религии с точки зрения сути, а не профессии. «Если некто, расстающийся с привязанностью только потому, что так учит Будда, действует так из неверного понимания, то это противоречит религии. Если он не имеет ложных разграничений, он живет в согласии с религией, поскольку лишен двойственности». При этом она ссылается на великих святых: «Обрати внимание, эти цветы не липнут к бодхисаттвам, ибо они прекратили делать разграничения в своих мыслях».

Далее Богиня совершает весьма любопытный экскурс в область психологии чрезмерного отстранения от мира. «Вы подобны людям, которые становятся одержимыми, когда им страшно. Такие ученики боятся жизни и смерти, поэтому вы одержимы формами, звуками, запахами, вкусами и ощущениями. Привязанность к этим вещам не может навредить тем, кто отрешился от страха».

Далее Богиня представляет свое видение психологии «сверхотрицания», имея в виду жалкий опыт аскетов и кающихся. «Цветы липнут к вам, потому что ваша навязчивая привычка не исчез-

ла. Цветы не прилипают к тем, кто лишен подобной привычки».

Ученик спрашивает Богиню:

– Как долго ты находишься в этой комнате? Как долго от нее исходит тот свет, в котором она находится?

– Я нахожусь в этой комнате с тех пор, как ты освободился, – отвечает она.

– Давно ты находишься здесь? – переспрашивает ученик.

– Давно ли ты освободился? – вопрошает Богиня.

Ученик молчит и не знает, что ответить. Богиня интересуется, почему он молчит, несмотря на свою великую мудрость.

– Потому что освобождение не имеет словесного объяснения.

Поэтому я не знаю, что сказать об этом, – говорит ученик.

Богиню, однако, не удовлетворяет такое одностороннее понимание учеником свободы и выход за грань обычного восприятия. Она объясняет принципы тонкого взаимопроникновения пустоты и существования, которые проявляются в свободе и сострадании, что является основой учения Махаяны.

«Словесные объяснения и буквы являются проявлением освобождения. Почему? Потому что освобождение не является внутренним или внешним, также оно не находится посередине. Поэтому нельзя говорить об освобождении, не используя букв. Почему? Потому что все является проявлением освобождения».

Эта сцена с цветами иллюстрирует два возможных подхода к пяти человеческим чувствам, а заключительная мысль о природе речи и письма иллюстрирует два подхода к человеческому интеллекту. Те, кто, стремясь к нирване, ищет лишь покоя и бездействия, не обладают полнотой отстранения. На самом деле они сильно озабочены тем, от чего внешне могут отказаться. Слишком фанатическая озабоченность приводит в финале к конфликтной ситуации. Добиваясь для себя абсолютного покоя, «нирваноголики»-нигилисты теряют возможности творческого развития и применения своих чувств и интеллекта. В буддийских терминах это означает недостаток действенного сострадания.

Ученик в нашей истории был чрезвычайно удивлен заявлением Богини, «что все является проявлением освобождения». Он возражает: «А не отстраненность ли от желаний, гнева и прихотей приводит к освобождению?» Богиня сообщает растерявшемуся ученику еще более неслыханные вещи: «Лишь тщеславным людям Будда говорил, что отстраненность от желаний, гнева и прихотей ведет к освобождению. Тем же, кто лишен тщеславия,

Будда говорил, что освобождение лежит в самой основе желания, гнева и прихотей».

Богиня в нашей истории обучает основам буддизма направления Махаяны. Ее урок базируется на принципе пустоты или неабсолютности временных явлений. Не эмоции и импульсы сами по себе обладают непреодолимой силой связывать и вводить в заблуждение нас, а скорее, чрезмерное тщеславие и самомнение людей, относящихся слишком серьезно к себе и своим чувствам, наполняет субъективные состояния гипнотической силой, и сознание попадает в ловушку клишированных реакций.

Дискуссия с Богиней продолжается в том же духе еще какое-то время, после чего ученик задает вопрос, который в полной мере иллюстрирует его непонимание.

«Почему ты не изменишь свой женский облик?» Подобно тому как он преувеличивает значение земных феноменов и вещей и потому слишком сильно хотел удалиться от мира, так и сейчас он преувеличивает значение пустоты и предполагает, что вещи могут исчезать и меняться по чьему-либо желанию. Ученик говорит, что если она постигла суть свободы, почему бы ей не освободиться от ущербного и низменного женского образа. Он в который раз демонстрирует косность своего мышления не только в рассуждении о людях и вещах, но и в подходе к пустоте.

Видя, что ученик не способен совершить в своем сознании интуитивный скачок, Богиня пытается вывести его из затруднения, апеллируя к его рассудку. «В течение 12 последних лет, – отвечает она своему оппоненту, – я пытаюсь найти черты женственности и не могу их найти, от чего же мне надо отречься и как менять свой образ?» Богиня прибегает к языку метафизического созерцания и объясняет, что половые характеристики носят вторичный характер и не являются вечными абсолютными принципами.

Богиня поднимает тему условности и нереальности и вновь обращается к ученику: «Представь себе, что некий маг создал фантом женщины и кто-нибудь, обращаясь к этому фантому, спрашивает ее, почему она не меняет свой женский облик, – скажи, разумный ли это вопрос?»

Ученику приходится признать, что вопрос неразумный. «Ведь фантом не имеет устойчивой формы, что же она может поменять?»

Богиня возвращается к своей главной мысли: «Так же обстоит дело со всеми явлениями и вещами. У них нет устойчивых форм. Зачем же ты спрашиваешь меня, почему я не хочу изменить свой

женский облик? Если форма – это не более чем временная условность, какую свободу ты приобретешь, поменяв одну временную условность на другую, пусть даже это и возможно!»

Не желая заканчивать разговор на сугубо интеллектуальном уровне, Богиня решает подтвердить это на опыте. Используя магическую силу, она изменяет облик ученика на свой, а своему телу дает облик ученика. Теперь он может видеть себя в ней, а она может видеть себя в нем, между ними устанавливается связь, помогающая им сопереживать чувства друг друга и позволяющая общаться на более глубоком уровне.

Видоизмененная Богиня спрашивает видоизмененного ученика: «Почему ты не изменишь твой теперешний женский облик?» Ученик, находящийся в теле Богини, отвечает: «Я не знаю, что изменилось, но я превратился в женщину».

Богиня говорит: «Если бы ты мог изменить это теперешнее женское тело, то все женщины могли бы поступить так же. Так как ты не есть женщина, но при этом ты находишься в женском облике, то и все женщины, пусть они находятся в женском облике, не суть женщины». Вот почему Будда говорит, что первоэлементы существования не являются сами по себе ни женскими, ни мужскими.

Умение относиться к людям как просто к человеческим существам, без груза социальной или сексуальной дискриминации, – величайший принцип буддийской этики Махаяны.

Точно так же пусть пустота не уничтожает существование, умение относиться к людям «ни как к женщинам, ни как к мужчинам» нисколько не уничтожает или не отрицает половой или сексуальный вопрос, но, скорее, наделяет людей способностью видеть сквозь ослепляющую нас одержимость этими вторичными характеристиками – нашу общую человеческую природу.

В «*Книге Цветочного Орнамента*» (напомним, что это самый значительный буддийский источник подробного описания богини Майи как матери будд) все богини возникают в роли проводниц и защитниц. Некий паломник в самом конце этой феноменальной книги встречается с целым сонмом таких богинь-наставниц.

Первая из сонма – богиня Земли Стхавара, чье имя можно перевести как «устойчивая», «стабильная». Она символизирует концентрацию или стабилизацию ума, и различные способности богини подчеркивают, что «концентрация» является основой духовного развития, способом актуализации всех дремлющих, латентных возможностей личности. Магически изменив облик земли, она показывает страннику россыпи драгоценностей, которые должны символи-

зировать те духовные сокровища, которые явились в результате его честных и праведных трудов.

«Возьми, сколько ты хочешь, – говорит она, показывая на драгоценности, – и делай с ними то, что тебе кажется нужным».

Потом богиня Земли сообщает пилигриму, что она достигла просветленного освобождения, которое называется «неприступный приют знания», и что будда Вайрочана (буквально «Просветитель») был ее учеником и подопечным со времени его последнего прилива вдохновения. Эта функция защиты отражает традиционное буддийское понимание, что концентрация или ментальная стабилизация является дополнительной к обладанию внутренним видением и знанием. Иногда концентрацию сравнивают со стеклянным колпаком светильника, который должен защищать пламя внутреннего видения от ветра отвлечений для того, чтобы светильник продолжал ровно гореть. Концентрация представлена здесь как приют знания, то есть место безопасного хранения высших способностей сознания, подобно тому как в земле сокрыты несметные сокровища.

После того как богиня Земли преподала нашему паломнику урок своей мудрости, она послала его к другой богине, на этот раз к богине ночи Васанти (буквально «госпожа Весны». Вне буддийской традиции так могут называться многие богини растений и лесов, так как это слово непосредственно произошло от «весны» и имеет общее значение принадлежности к весне).

Естественно, госпожа Весны замечательно красива. Она украшена богато и разнообразно, облачена в красное одеяние, коронована луной, ее прекрасное тело является отражением всех звезд и созвездий. В порах ее кожи странник обнаружил портреты людей, которых она научила, наставила, выручила из беды, причем было видно, каким именно образом она помогла этим людям. Он мог явственно слышать слова тех учений, которыми богиня вдохновляла людей искать просветления, и то, в какое время, в каком месте, при каких обстоятельствах, в каких случаях было приложено то или иное учение.

Преображенный этим светлым видением, паломник молит богиню ночи настаивать его на путь абсолютной истины и знания.

Богиня отвечает: «Я достигла просветленного освобождения и получила средство вести людей путем света истины, который разгоняет тьму и заблуждения каждого. Я добра к злым, сострадаю творящим зло, довольна добродетельными, мне все равно, добры люди или злы. Я жажду очистить грешных, наставить за-

блудших, вдохновить глупых искать просветления, дать силу неспособным, освободить поработанных суетой мира от бессмысленного прохождения одних и тех же кругов и стремлюсь научить тех, кто ищет личного спасения, идти дорогой абсолютного знания».

Богиня рассказывает, какими различными путями она помогает тем, кто потерялся во тьме ночной. Заблудшие, осажденные, подвергающиеся опасностям, лишениям и бедам – все обращаются к ней, и всем она помогает. Она руководит орбитами Солнца, Луны и звезд, горными пещерами, дикими плодами, водами рек и потоков, если нужно помочь путешествующим. Пение птиц, пышный рост целебных трав и растений, сияние горных духов – все подвластно ей, и нет пределов ее благотворительности.

Список способностей и заслуг продолжается, и образ ночной богини постепенно очищается от наслоений земной красоты и добродетелей. Исцеляя социальные, экономические и психологические беды, она в итоге достигает пределов духовного освобождения и просветления. Это преобразование ночной богини Весны представляет собой самый ценный урок, усвоенный пилигримом, что настойчиво подчеркивается в писании, но она лишь первая из сонма восьми ночных богинь-наставниц. Как и первая, так и все остальные преподают страннику урок и отдают его в руки следующего учителя.

Госпожа Весны направляет его к следующей богине – Ночи. Вторая богиня, как выясняется, когда-то вдохновила первую идти путем просветления. Имя второй богини Саманта-гамбхира – шривимата-прабха, что значит «Вселенский глубинный лучистый незамутненный свет». Имя является эмблемой трансцендентального внутреннего видения. Это воплощение абсолютной божественной «самотождественности» в буддизме.

В этой истории просветленное освобождение, достигнутое второй богиней, называется «блаженство спокойной медитации, смело проникающее всюду». Традиционно медитация воспринимается как средство пробуждения внутреннего видения, таким образом и объясняется связь между ее именем и статусом.

Ощущение «смелого проникновения всюду» характеризует медитацию и внутреннее созерцание не как статичное и пассивное состояние, а как активное, прогрессивное действие. Это ключевой момент Махаяны. Разговаривая со странником, богиня обращает его внимание на многоступенчатость развития состояния медитации, разные способы прекращения нездоровых страстей,

чувств и мыслей у людей, а затем последующее развитие в них положительных мотиваций, мыслей и намерений.

После этого вторая богиня посылает странника к следующей наставнице, тоже ночной богине по имени «Прамудита-найяндажагад-вайрочана», то есть «Озаряющая мир радостными глазами». Эта богиня демонстрирует замечательный перечень доставляющих удовольствие, освобождающих и просветленных действий, лучистых эманаций, показывает практики Десяти совершенств и Десяти способов трансцендентальности, характерные для «зрелого» буддизма Махаяны: милосердие, нравственность, терпимость, прилежание, медитация, внутреннее видение, методологическая компетентность, приверженность, сила и знание.

Откровения богини Озаряющей мир радостными глазами, насыщенные подробностями, продолжаются очень долго. Наконец странник сам впадает в экстатическое состояние и начинает восхвалять богиню, превознося ее совершенный союз трансцендентального видения и сострадания.

Ты, которая совсем не привязана ни к делам, ни к мыслям.

Ты управляешь миром, ибо из тебя выходят все совершенства.

Ты не привязана ни внутреннему, ни внешнему.

Ты преодолела море конечной жизни.

Ты отбрасываешь бесконечные отражения существования в мире.

Ты не имеешь непостоянства, тщеславных планов и ложных идей.

Ты показываешь сущность вещей глупцам, погрязшим в заблуждениях.

После всех этих славословий паломник спрашивает ночную богиню, каким образом она достигла освобождения. В ответ она перечисляет всех тех будд, от которых она научилась просветлению. Совершенного пробуждения она достигла при помощи ночной богини, которая была божественной сущностью Самантабхадра, или «Вселенского Добра». Это божество является прототипом и общей суммой трудов всех бодхисаттв, великих святых буддизма, которые остались в мире, чтобы трудиться ради блага и спасения всех существ.

Потом третья богиня отсылает ученика к следующей богине, пребывающей в эзотерическом круге. Ее имя Саманта-саттва-траноджах-шри, то есть «Излучение силы, питающей все существа». богиня открывает себя пилигриму в образе удивительной красавицы: между ее бровей струится свет, который озаряет целый мир и самого ученика, так что он сам весь проникается этим сиянием.

Возможно, это свидетельство о ментальном контакте между учителем и учеником, находящимися в духовном общении. В рассказе сообщается, что странник достиг высокой степени концентрации, (под названием «сфера абсолютного спокойствия»), когда дотронулся до света. Это говорит не столько о чувственном или психологическом, сколько о духовном характере их общения.

В состоянии концентрации пилигрим имеет величественное видение миров, находящихся внутри других миров, что свидетельствовало о взаимосвязи всех уровней существования. Еще он увидел богиню «Излучение силы, питающей все существа» рядом с каждым существом, восприимчивым к ее сопровождению во всех этих мирах, причем к каждому существу богиня имеет свой собственный «подход», адаптируя свое излучение для каждого отдельного случая. Это означает объединение внутреннего видения и искусных средств – символ Махаяны.

Восхищенный странник вновь славословит богиню Ночи, после чего он спрашивает, как именно она достигла освобождения. Ее рассказ чрезвычайно пространен и подробен. Богиня вспоминает переживания прошлого и то, что она сумела понять в процессе своего собственного паломничества. В конце духовного пути она пришла к той степени освобождения, которое называется «результат созерцания принципа «мир в мире». От последних 500 будд, к которым она обратилась, богиня получила озарение «абсолютного знания», которое называется «лоно знания прошлого, настоящего и будущего времен, обширного, как вся Вселенная».

Она сообщила, что в результате этого просветления она может созерцать бесконечное число будд в каждый миг своего сознания и что это видение ум ее наполняется новыми отблесками света абсолютного знания, так как восприятие этих обликов света всезнания бесконечно и чрезвычайно полезно и ценно. В этом смысле образ «лона» связан с восприимчивостью сознания, которое является областью внутреннего видения. В буддийских священных книгах сказано, что во все времена все учило и учит нас мудрости, но мы слишком отвлечены своими собственными мыслями и заботами, чтобы быть восприимчивыми к урокам окружающего нас мира. «Лоно знания» всегда открыто для впечатлений истины и потому «способно выносить зародыш просветления».

В заключительной речи богиня направляет паломника к своей соседке, тоже богине Ночи, восседающей в кругу просветления на месте Вайрочаны. Ее зовут Прашлига-рута-сагара-вати, то есть

«Содержащая Океан тихих зовов». Она достигла «спокойствия через очищение океана сознания».

Характеристика «спокойствия», которую дает новая богиня, очень точно передает доктрину Махаяны. «Мой ум ни на чем не сконцентрирован и ни от чего не зависит. Мой ум сориентирован на служение всем существам и способен без усталости созерцать всех будд».

В этом контексте свобода от сосредоточенности и зависимости не предполагает одиночества, отрешения или статичности, наоборот, она требует присутствия динамического начала, что выражается в идеале гуманистического служения и пробуждения. Богиня объявляет: «Я исцелю сильные страдания мира, сделаю каждого предельно счастливым, озарю полным блаженством просветления всю вечность. Вот моя клятва».

Подробно и пространно богиня начинает объяснять, как именно она сопровождает и помогает совершенно различными способами, как учится мудрости, всюду созерцая просветленных, и как постоянно видит перед собой образ Вайрочаны-будды, который и есть воплощение реальности. Освобождение, которого она достигла, называется «сверхъестественные проявления сознания в то время как мысль излучает потоки радости». Богиня говорит, что она приобрела это состояние, будучи в прошлом «богиней древа просветления».

Странник идет искать мудрости у следующей ночной богини – Сарванагара-ракша-самбхава-теджах-шри, то есть «Излучение Энергии защищающей все города».

Ее тело «не загрязнено ни одним из миров» и «может выходить за пределы всех миров». В то же время она способна развивать и направлять всех людей, «ибо ее тело во всех мирах провозглашает истину». Состояние ее освобождения называется «Вход в глубокий мираж восхитительного звука», который является «медиумом света учения».

Мы чувствуем, что эта богиня связана с интеллектуальностью, самосознанием и красноречием. Свою учительскую работу она ведет при помощи бесчисленных «*дхарани*» – магических формул для концентрации. Каждая формула может иметь огромное количество значений и смыслов, так как каждая буква или фонема заговора вызывает ассоциации с тем или иным учением. Слово «*дхарани*» можно перевести как «ментальная формула» и как дзен-буддийский термин обозначает состояние пробуждения, так как эти формулы использовали для развития мыслительных воз-

возможностей при обучении и для достижения сходных состояний, связанных с концентрацией сознания.

Буддийские монахини Восточной Азии почти постоянно практиковали чтение «*дхарани*» или эквивалентных медитативных формул. Особенно это характерно для женщин – адептов буддизма «Чистой Земли», основной медитативной практикой которого является чтение нараспев имени Будды. У дзен-буддистов «*дхарани*» также получили распространение. Банкей Йотаки (1622–1694), известный огромным количеством учениц, советовал сотням своих монахинь повторять определенные «дхарани» по несколько тысяч раз в день.

Дзенские монахи также твердили «*дхарани*», но не столь активно, как монахини.

Почему-то этот факт остался незафиксированным в официальных анналах знаменитой Банкеевской школы и его можно обнаружить лишь в редких рукописях ордена. Мистический буддизм считает, что *дхарани* – это могучее средство, способствующее личному освобождению и просветлению, причем оговаривается, что неискушенным и заблудшим опасно применять это средство. Основатель японского тантрического буддизма писал, что *дхарани* могут сделать сильным и просветленным кого угодно, даже неподготовленного, но многие формулы не разглашаются для большинства.

Может быть, нельзя утверждать, что медитативное чтение нараспев всегда полезно и эффективно для женщин. Быть может, мы просто не знаем других причин, почему азиатские буддистки совершенно очевидно склонны к пению магических формул, молитв или священных имен. Быть может, эти женщины ориентировались на классические модели, подобные нашим, когда ночная богиня помнила наизусть и проговаривала имена будд, приведших ее к освобождению. По крайней мере этот мотив подтверждает легитимность практики произнесения священных имен, причем в результате этого процесса явным образом развивалась память, что можно считать побочным (и ценным) продуктом практики *дхарани*.

Наш паломник следует дальше и навещает ночную богиню Сарва-врикша прапхулланд-сукха-самваза, или «Сожительство с Наслаждением Цвета всех деревьев». Состояние освобождения этой богини называется «проявление удовлетворения от сокровища великой радости». Она сама говорит, что состояние «известно тем, кто обрел мир, у кого сосредоточенный, спокойный и прохладный ум, кто практикует все виды медитаций. Это освобождение для тех, кто знает свой путь, чей разум проник в сущность вещей, чей мозг

не пленен морем существования, тех, кто подобен лучам отраженных в сознании существ».

Богиня очень долго говорит о своем прошлом, о всех своих связях и встречах, после чего отсылает странника к другой ночной богине просветления. Ее зовут Сарва-джагад-ракша-пранидхана-вирджа-прабха, или «Свет Энергии Обязательства защищать все миры».

Паломник видит богиню, восседающую на троне, украшенном драгоценностями, который символизирует место пребывания всех существ, а ячейки с драгоценными камнями представляют принципы космоса. Ее тело отражает все луны, солнца, звезды, планеты, и она является людям в человеческих образах, в формах, доступных их сознанию.

Созерцая тело ночной богини, странник достиг «10 очищений мысли», после чего он смог соединиться с богиней и всеми ее духовными друзьями».

Это единение описано в книге во всех подробностях и особенностях – единение в воспоминаниях, единении в просветлении, мечтательной чистоте, доброте, сострадании, независимости и т. д. В конце говорится, что, достигнув 10 очищений мысли после созерцания богини, странник соединяется с ней столькими способами, сколько атомов насчитывается в буддийской вселенной. Это предполагает мистический акт расширения сознания или самосознания путем активного контакта с более развитым сознанием.

Духовный контакт описан в священной книге как способ обучения и познания, столь же важный, как речевое общение.

Похоже, что эта мысль особенно подчеркнута в буддийских рассказах о богинях, причем богиня чаще всего символизирует нематериальную внутреннюю истинную сосредоточенность, так что каждый аспект женственности и полноты закономерно ассоциируется с тем или иным тонким моментом познания или коммуникации.

Пилигрим наконец переключается на речевое общение и прямо спрашивает богиню о природе ее освобождения. Она объясняет, что ее свое состояние основано на абсолютной доброте, которое способствует развитию всех существ в согласии с их образом мышления. Богиня объясняет, что, находясь в состоянии освобождения, она постигает единую сущность всех вещей, наслаждается независимостью, удаляется от всех миров и хотя различает формы вещей, тем не менее понимает их сущностное единство (несмотря на их различия). Именно такие рассуждения дают возможность отрешиться от мира, находясь в мире, как учит Махаяна,

и ночная богиня продолжает пространно описывать различные свои воплощения, в которых она является людям, чтобы наставить на путь истины и принести благо в зависимости от их индивидуальности.

Богиня последовательно описывает свое состояние освобождения, вспоминая свое прошлое. Это тоже является характерной особенностью буддийских рассказов о женских божествах. С одной стороны, прослеживание связи с прошлым является одним из аспектов практики самоанализа как соответствующей части самопознания. С другой стороны, этот мотив представляет процесс духовной эволюции как последовательность ступеней личного роста. Эти два возможных смысла совпадают в процессе переосмысления чьей-либо жизни на ее разных этапах, чтобы вывести просветление из опыта.

Эта богиня является последней из сонма ночных богинь, окружающих трон просветления Вайрочаны-Просветителя, который символизирует абсолютное осознание. Закончив обучение, последняя ночная богиня посылает паломника к другому наставнику, богине рощи, Лумбини, где родился Будда.

Богиня рощи Лумбини именуется Су-теджо-мандала-рати-шири, то есть «Излучение наслаждения в сфере тонкой энергии». Специфика ее состояния освобождения заключается в «видении рождения просветленных сущностей во всех вещах и явлениях бесконечности». Мы слышим сущность этой практической идеи с доктринами и учениями многих буддийских школ: истинное рождение пробуждения достигается методом объективного созерцания явлений.

Ночная богиня рощи Лумбини объясняет нашему страннику, каким образом ум готовится к освобождению через особые формы буддийского «рождения» или духовного перерождения. Этот процесс осуществляется при помощи преданности, воли, медитации, очищения намерения, ментальной силы, навыков общения; а далее практик объединяет свой ум со всеми просветленными умами всех времен и миров.

Богиня завершает свой урок повествованием о том, как она стала свидетельницей рождения Вайрочаны, высшей эманации Будды, который возник непосредственно из живота госпожи Майи и озаменовал свое появление излучением непостижимого света, подобного свету восходящего солнца, блеску молнии из облаков, заре в горах, огромному факелу, вспыхнувшему во тьме. Она, подобно предыдущей богине, рассказывает паломнику исто-

рию своей жизни, после чего посылает его к следующему учителю – земной девочке по имени Гопа, или «пастушка». Таким образом завершается удивительный цикл божественного учения, причем все уроки оказываются в эпицентре этого великого буддийского писания, что воспринимается как своеобразный защитный контур сверхмощной духовной силы, окружающий центр пробуждения и духовного перерождения.

В санскритском тексте описание формирования круга богинь занимает более четверти последней книги, самой большой и ценной. Этот божественный цикл содержит богатый педагогический материал, и он чрезвычайно важен для подготовки к состоянию просветления.

В священной книге подчеркивается, что бесчисленное множество мелких женских божеств окружали божественные прототипы, что, естественно, предполагало, что огромное количество безымянных девушек и женщин шли путем Махаяны, в поисках духовного просветления, и окружающие не могли не подпасть под обаяние их образа жизни.

Ночь подразумевает темноту, а темнота – невидимость и незнание. Все эти категории символически связаны, что напрямую соотносится с мистическим опытом. Для живших в Индии в историческое время, где доминировал ортодоксальный индуизм, ночь могла быть символом социального и религиозного сексуального подавления. Появление таких «ночных богинь» в буддийском предании могло обозначать духовный расцвет женственности в буддизме.

Для тех, кто по каким-то причинам не мог принять этого (или кто был активно против), была возможность воспринимать истории о богинях (благодаря их специфической художественной форме) как некий набор мифов. Если это так, то искусство иллюстрации (кроме всех прочих достоинств) могло стать средством защиты этих удивительных людей от гнева официальных властей.

Пробуждение женщины

Исторический будда Гаутама не соблюдал индуистские законы, запрещавшие женщинам получать образование, и женский монашеский орден, основанный еще при его жизни, считается самой древней во всем мире организацией подобного рода.

Для тех государств, где официально доминировали откровенно антифеминистические идеологии индуизма и конфуцианства, буддизм оказался прибежищем для многих женщин, искавших духовного совершенства.

Хотя личная репутация не была частью этого пути и многие героини в литературе изображаются фигурально и символически, тем не менее буддийские книги содержат сотни упоминаний о выдающихся исторических личностях – девушках и женщинах.

Прежде всего речь идет о тех выдающихся последовательницах буддизма, которые лично видели будду Гаутаму. Каноническое собрание древних стихотворных текстов «Тхеригатха» (Гимны отшельниц) содержит молитвенные обращения более чем семидесяти буддийских «просветленных». Одно сочинение составлено тридцатью монахинями, а другое, аналогичного происхождения, сразу пятьюстами авторами. Таким образом, точный свод сочинений поэтически представляет не менее шестисот женщин.

Составительницы этой древнейшей антологии пришли в монастыри из разных общественных групп, и каждая имела свою личную историю. Одни уже давно вели отшельнический образ жизни и странствовали, другие недавно развелись, третьи до монастыря были проститутками или рабынями. Группа, состоявшая из пятисот женщин, – это матери, потерявшие своих детей.

Чину просветленных отшельниц принадлежала Праджапати (Паджапати), которую называли тетей и кормилицей Гаутамы. Она была первой женщиной, захотевшей примкнуть к ордену, когда ее племянник только начал учительствовать. Имя «Праджапати» значит «прародительница», и она вместе с Майей (предполагаемой матерью Гаутамы) традиционно считается сестрами и женами отца

Будды, могучего царя. Вполне вероятно, что Праджапати в действительности была родной матерью Будды или царицей. Образ Майи мог возникнуть не только в метафизических целях, но и как своего рода ширма (что очень важно с исторической точки зрения) для укрытия реальной наложницы царствующего отца.

Нандоттара, другая великая монахиня, рассказывает, что до встречи с Буддой и обретения духовной свободы она практиковала как аскетический, так и сибаритский образ жизни. Она поет о том, как когда-то поклонялась божествам солнца, луны, огня, как имела обычай ритуального купания в священной реке. Она соблюдала все религиозные правила и обеты, ходила с головой, обритутой наполовину, спала на земле и воздерживалась от еды после захода солнца. Потом она оставила аскезу. Нандоттара лелеяла свое тело частыми ваннами, умащивала маслами и благовониями, посвятив свою жизнь чувственным удовольствиям. Наконец она стала буддийской монахиней, перестала служить наслаждениям, освободилась от всех уз и обрела спокойствие духа.

Еще одна монахиня, утверждавшая, что она лично знала Гаутаму, принадлежала к аскетической джайнистской религии. В своей песне Бхадда (так ее звали) вспоминает, как она когда-то брила голову, вымазывала себя грязью и полуголая, в одной лишь набедренной повязке, скиталась по миру, то есть занималась, как ей казалось, псевдорелигиозным извращением истины, считая «непорочность пороком, а порок – непорочностью». За афористической формулой скрывается осуждение чрезмерного аскетизма и чрезмерного самоизнурения. Спустя какое-то время Бхадда сподобилась лично встретить Гаутаму, когда он проповедовал свое учение группе ниществующих странников. Слова Будды так сильно повлияли на нее, что она полностью пересмотрела свои взгляды на жизнь. Бхадда приблизилась к Учителю и тотчас же примкнула к его ордену. После этого она в течение пятидесяти лет путешествовала совершенно налегке, переходя из одной страны в другую, питаясь подаянием. К концу жизни она получила освобождение от всех зависимостей.

Сотни монахинь эпохи становления буддизма покидали мир, шли в монастырь, пережив самое страшное потрясение для женщины – смерть своего ребенка. Одной из таких была Уббили, в миру – супруга князя. Потеряв дочь, она впала в тяжелейшую депрессию, но, к счастью, ей встретился будда Гаутама. Будда сказал ей, что на том месте, где кремирована ее дочь, кремировано неисчислимое множество детей, носивших то же самое имя. Женщина постигла

непостоянство и ненадежность как универсальный принцип мироздания и вновь обрела душевное здоровье. Она присоединилась к ученикам Будды и в конце жизни достигла духовного освобождения.

Отшельница Васити тоже была сильно опечалена смертью своего ребенка и находилась в крайне подавленном состоянии. Обезумев от горя, она стала повсюду ходить голой, со включенными, нечесаными волосами. В таком виде ее часто видели на перекрестках, помойках, кладбищах, дорожных обочинах. Три года женщина предавалась безумствам, после чего она встретила Гаутаму, и тот помог несчастной обрести душевный покой.

Сегодня нам может показаться, что общество тех времен было абсолютно равнодушно к судьбе Васити и ей подобных. Справедливости ради нужно сказать, что в ту пору по дорогам ходили обнаженные джайны и представители других аскетических сект, например, представители мерзких «капалика», или «обвешанные черепами». Общественная терпимость к таким людям проявлялась в том, что их отнюдь не обязательно считали сумасшедшими, а скорее искателями или индикаторами реальности иного порядка. Биологически эти несчастные выживали потому, что другой стороной общественной терпимости была привычка обычных людей давать неприкасаемым милостыню.

Впрочем, может быть, и сам Будда понимал, что общество и культура его времени абсолютно равнодушны к судьбам несчастных и помешанных.

Некоторые монахини в своих песнях дают понять, что у них не сложилась супружеская жизнь, другие намекают на религиозный кризис. Одна, например, нищая, бездетная вдова, скиталась и просила милостыню в течение семи лет, пока, наконец, не стала буддийской монахиней. Другая вспоминает, что была почти на грани самоубийства и уже накинула на шею петлю, чтобы повеситься, как вдруг обрела душевное освобождение.

Монахини часто рассказывали о своем прошлом совершенно непохожие истории. Уппалаванна, известная своей исключительной духовной силой, сообщает, что у ее супруга было несколько жен, причем две жены состояли в отношениях матери и дочери. В гимне не говорится, кем же была сама Уппалаванна. Мы знаем, что она вдруг испытала сильнейшее отвращение к супружеству, что дало ей право и силы убежать из дома. Сона, наоборот, жила в супружестве долго и счастливо, родила 10 детей и лишь потом, уже в старости, покинула семью и стала монахиней, просто потому, что устала от мирской суеты.

Другая великая преподобная, Анопама, что значит «Несравненная», вообще никогда не выходила замуж. Красивая дочь богатого купца безжалостно отклоняла предложения принцев и богатых наследников. Отцу восемь раз предлагали за ее руку такую массу золота и драгоценностей, которые соответствовали бы ее весу. В своей песне она не говорит прямо о том, что ей противно было ощущать себя товаром, который можно купить или продать, она просто сообщает, что «встретила Гаутаму и тот научил ее». Если верить ее рассказу, то во время первой встречи она сразу же достигла третьей (из четырех) ступеней нирваны, которая называется ступенью тех, кто уже не возвратится, после чего она порвала с семьей и приняла монашество. В песне говорится, что это случилось на седьмую ночь после освобождения от всех уз.

Столь быстрое духовное восхождение может вполне указывать на глубину разочарования девушки во всем мирском. Многих людей влекут богатство и красота, но Анопама, владеющая этим и ставшая предметом большого спроса, видела здесь лишь отвратительное тщеславие и пустоту. Понятно, что ее женихи мало думали о ее личности, их прельщали красивое тело и богатое приданое.

Коммерциализация (фактически абсолютная) брачных отношений через систему выплаты приданого и финансовой зависимости свела роль невесты в этих случаях к весьма позорной и невыгодной доле проститутки поневоле. Эта грубая реальность, которой Анопама предпочла религиозное нищенство и монашество, делала положение женщин очень трудным, и потому вполне естественно, что многие будущие отшельницы, перед тем как оставить мир и уйти в монастырь, были добровольными проститутками.

Монахиня Вимала, чье имя значит «свободная от нечистоты», намекает в своей песне освобождения на то, что раньше занималась проституцией. Складывается ощущение, что она сама выбирала себе партнеров, так как знала о своей исключительной красоте и считала себя более удачливой и умной, чем другие. Ощущая себя самой лучшей из женщин, она презирала глупых мужчин. В песне она сравнивает себя с охотницей, искусно составляющей любовные западни для ловли партнеров, над которыми она внутренне смеялась, хотя внешне соблазняла их.

Вимала не объясняет конкретно, почему она сменила свой образ жизни и стала монахиней, но в конце песни она изображает себя сидящей и медитирующей под деревом, «освобожденной от ига небесных и земных миров», отрешенной от всего, очищенной от всякой скверны, прозрачной и прохладной, внушающей абсолютный покой.

Другая просветленная экс-проститутка, преподобная Амбапали, поет о том, что она разочаровалась в этой жизни и совсем не дорожит ею, тем самым описывая сам процесс медитации.

В своей песне, пожалуй, самой длинной во всем сборнике гимнов, она подробно рассказывает о своих физических прелестях, красоте своих волос, бровей, глаз, носа, ушей, зубов, голоса, шеи, плеч, рук, груди, фигуры, бедер, икр и т. д., а затем столь же подробно она живописует увядание всех частей своего тела, исчезновение красоты, вызванное старостью. Философским рефреном звучит постоянное напоминание о том, что «правда присутствует в словах того, кто постигает правду».

Интересно, что судьба древнеиндийских экс-куртизанок, ставших буддийскими монахинями и отшельницами, совсем не похожа на судьбу позднесредневековых японских монахинь, имевших раньше схожую профессию. Эти японские буддистки занимались проституцией не по своей воле. Чаще всего они принадлежали к разорившимся аристократическим семействам, и их отцы продали их в этот бизнес, чтобы поправить свои дела. Истории этих женщин постоянно вращаются вокруг проблемы невыносимого унижения, испытанного во время исполнения профессиональных обязанностей. Для них всех возможность дзен-медитации была единственным шансом душевного спасения.

Одна из знаменитых японских куртизанок сумела достичь состояния просветленного бодрствования, формально служа в публичном доме. Ей посчастливилось встретить и стать ученицей известного дзенского наставника Хакуина, который на своем собственном опыте знал, что такое умственное расстройство. Позже она была выкуплена человеком, который пожелал жениться на ней. Монашество она приняла уже на закате своей жизни. Бессмертной она осталась не только в духе, но и в народной памяти, так как ее история попала в популярную книгу, посвященную выдающимся людям прошлого.

Другая монахиня, подруга этой знаменитой японки, бывшая проститутка из того же самого борделя, рассказывает о себе совсем иную историю. Она также вышла из уважаемой самурайской семьи, но ее отец утратил свое положение и обеднел. Когда он заболел в результате пережитых потрясений, она продалась в проститутки, чтобы иметь деньги на лекарства и другие нужды. Молодая женщина не слишком долго оставалась в борделе. Один неженатый клиент купил ее и содержал в отдельном покое как постоянную наложницу. Мать молодого человека, боясь, что его связь с куртизанкой окажет

ся препятствием законному браку, решила вмешаться. Сын, уважая мать, не перечил ей, но и не порвал со своей любовницей, что заставляло пожилую женщину пойти к куртизанке.

Ожидая встретить вульгарную шлюху, мать опешила, увидев перед собой серьезную, красивую, скромно одетую женщину. Старушка тем не менее произнесла заранее приготовленную речь, объяснив, почему ей не нравится такая связь с ее сыном. Куртизанка в ответ протянула ей письмо и показала прядь волос, верный знак монашеского пострига и отречения от мира.

Увидев это, мать вышла из себя, решив, что над ней издеваются. Она решила, что проститутка лишь притворяется, что хочет уйти в монастырь, пытаясь успокоить мать и отложить выяснение отношений хотя бы на какое-то время. Горькая ирония ситуации заключалась в том, что на литературном японском того времени слово «монашка-бикун» означало и «проститутку». Одной из причин такого сближения понятий, возможно, было то мнение, что молодые люди скрывают свои связи с проститутками, наряжая последних в монашеское облачение, и прячут их в труднодоступных горных хижинах, которые условно называются «храмами». Матери это тоже пришло в голову, и решив, что случай с ее сыном не является из ряда вон выходящим, она успокоилась и решила прочесть письмо.

В письме подробно сообщалось, почему девушка очутилась в борделе, пожертвовав собою ради спасения отца. Ко времени нашего повествования ее родители уже умерли, но система долгowych обязательств в публичных домах была такова, что сама проститутка никогда не смогла бы выкупить себя из позора. Сделать свободной проститутку мог лишь какой-нибудь богатый мужчина, которому она понравилась и которому захотелось бы выкупить ее. Сын нашей пожилой женщины так и сделал, причем не с корыстным расчетом, а чтобы помочь ей принять монашество. Сам же он по-прежнему любил ее и был сильно привязан к ней. Вот так обстояло дело.

Старушка столь сильно поразились сделанным открытием, что приняла участие в строительстве дома в горах, где молодая затворница могла бы жить в молитве, думая только о своем монашеском служении. Все, казалось, шло хорошо, по крайней мере внешне. Прошло два года, и девушка занемогла, впад в глубочайшую депрессию, из которой ей так и не удалось выйти. Она решительно отказалась переселиться поближе к сердобольному семейству, не внимала ни уговорам, ни утешениям, не принимала положенные

лекарства, позволяя себе чахнуть и умереть, обретя душевный покой лишь перед самой смертью.

Хотя женские монашеские ордена были столь же распространены на всем буддийском Востоке, как и мужские, о буддийских монахинях найти информацию гораздо труднее, чем о монахах. Может быть, это связано с тем, что женские общины оставались более верными идеалам отрешения от всего мирского, включая известность и славу. Распространение буддизма в разных странах было неизбежно связано с развитием религиозных институтов. Иногда буддизм становился в своем роде государственной религией, но внутренняя жизнь, структура и связи каждого конкретного монастыря зависели от амбиций, идеалов и представлений отдельных настоятелей.

Между внутренней духовностью буддийских идеалов, построенных на принципах религиозного равенства, и официально-монастырским буддизмом наблюдались отношения компромисса. Мера этого компромисса зависела от особенностей времени и ситуации. Вот почему всегда существовал зазор между «книжным» буддизмом и историческими формами бытования буддийской конфессии.

В буддийской литературе Индии и Китая, где официальными идеологиями считались соответственно индуизм и конфуцианство, светские дамы пользовались большим почетом, чем монахини. Напротив, в Японии, где государственной религией вплоть до VI века был шаманизм (который, кстати, никогда не был полностью ликвидирован или подавлен конфуцианством и буддизмом), к женщинам-аскетам издавна сложилось отношение как к национальному богатству.

То же самое можно сказать и о Корее, откуда и прибыли в Японию первые буддийские монахини, но именно в Стране восходящего солнца, как видно из буддийской литературы, отношение к женщинам-аскетам было самое уважительное. В отличие от Кореи конфуцианство никогда не считалось японской доминирующей идеологией. Именно буддийским монахиням принадлежит честь не только «апостольства», ибо они научили японцев буддизму, но и государственная честь, ибо именно буддисты способствовали формированию единой японской национальности.

Верховным божественным патроном одного из могущественных кланов главного японского княжества была Аматерасу Омиками, богиня Солнца, «Почитаемое и уважаемое божество, которое освещает небо», и древними правителями этого государства (как и других древних японских княжеств) считались жрицы этой богини, женщины-шаманы.

Первая партия буддийских монахинь прибыла из корейского государства во время правления японского императора Бидацу (572–585). Она была частью официальной корейской делегации, посланной в Японию в качестве государственного дара. В делегацию входили буддийские наставники, учителя медитативных практик, маги, скульпторы, художники и плотники.

Первой монашкой, принявшей постриг в самой Японии, была одиннадцатилетняя девочка, дочь китайского иммигранта, осевшего в Стране восходящего солнца. Благословил ее на этот шаг глава клана Сога Умако, который непосредственно занимался формированием японского государства. Именно он нашел в своей стране корейского «монаха-расстригу», который стал наставником юной затворницы. Вскоре постриг приняли еще две девушки, дочери китайских переселенцев. Затем началась эпидемия, причиной которой объявили «чужую веру».

Все три юные монахини были лишены духовного сана, брошены в тюрьму и биты плетью. Статуи Будды были сожжены, а пепел развеян над рекой так, чтобы навсегда избавиться от этого «проклятья».

Однако чума продолжалась, и на сей раз кланы, исповедующие буддизм, обвинили своих противников в осквернении святынь. Таким образом, буддизм реабилитировали, и наших трех монахинь отослали под присмотр к их прежнему покровителю, который построил для них храм и всячески опекал их.

К 624 году, когда под конец долгого правления императрицы Суико была впервые установлена церковная иерархия, число монахинь, пребывавших под эгидой нового централизованного японского государства, равнялось почти шестистам.

Древние предписания, касавшиеся монастырского устава, объясняют те особенности поведения японских монахинь, которые сохранились спустя тысячу лет после основания ордена. Эти ограничения дают понять, какие меры правительства приняли для того, чтобы контролировать буддизм и буддийские организации и подчинить религиозную деятельность насущным интересам общества и государства.

Монахиням и монахам запрещалось заниматься гаданием, предсказаниям, политикой, изучать военно-стратегические искусства и науки. Им не разрешалось организовывать учебные и проповеднические центры вне стен монастыря и готовить мирян к религиозному учительству и проповеди. Монахи не могли иметь частную собственность, вести торговлю и денежные операции.

Они не имели права смущать простецов совершением чудес или актами публичного самоистязания.

Эти законные ограничения, распространявшиеся на монахов и монахинь, с самого начала основания японских буддийских орденов показывают, что запрещенные действия и акты, перечисленные выше, практиковались буддистами в Корее и Китае. Более поздняя японская буддийская литература подтверждает, что в дальнейшем запрещенная деятельность тем не менее велась (тайно или открыто), причем столь интенсивно, что многие люди воспринимали ее как обычные формы буддийского культа.

Монастырский устав категорически запрещал «симулировать состояние просветления». Не ясно, как правительство собиралось контролировать этот пункт, зато становится понятно, почему индийские отшельницы откровенно пели о своих духовных достижениях, а японские монахини в своих рассказах почти не упоминали о них. (При этом мы помним, что японская культура имела шаманские корни.) Вполне возможно, что японки достигали просветленного состояния не реже своих индийских сестер, но, боясь преследования, ничего не сообщали об этом.

Буддисты знали или верили, что обладание сверхъестественными силами высоко ценится правителями многих стран Востока и в то же время вызывает страх и подозрение, так как считалось, что обладающие силами способны непосредственно воздействовать на людей, добиваясь каких-то личных целей.

В Китае нескольких необычных монахов посадили в тюрьму исключительно из-за подобного страха, поэтому монахини чрезвычайно редко рассказывали о подробностях своего духовного восхождения.

Женский монашеский орден имел в средневековой Японии достаточно сильное общественное влияние. Что важно, монастыри обеспечивали возможность развода для женщин. Средневековая Япония находилась под властью военного сословия самураев. Секс в браке рассматривался лишь как средство для деторождения, что не предполагало взаимной любви. У женщин не было никакой свободы – ни в замужестве, ни в разводе. Единственная возможность для женщины получить развод открывалась через «какекомидера» – «прибежище беглянок», специальную обитель, в которой женщины, покинувшие своих мужей, жили монастырской жизнью в течение двух-трех лет. Понятно, что уйти в монастырь замужней женщине можно было только через развод, и Япония была, пожалуй, единственной страной, где разведенной

женщине можно было пройти определенный срок очищения, после чего она могла начать жизнь сначала.

Такой тип кратковременного отречения от мира (своего рода «монастырская интерлюдия») представляется более здоровой практикой, чем модель церковно-монастырской карьеры, которая прижилась (не без влияния светских властей) в большинстве восточных стран, исповедующих буддизм. Пожизненный монастырь плох тем, что монашеский орден становился органом светской общественности и неизбежно страдал от произвола тиранов и последствий культивирования мирских амбиций. Самые влиятельные буддийские владыки Востока писали о том, что у них не было ни возможности, ни сил изменить государственную политику и добиться монастырского самоуправления.

До сих пор есть люди, склонные брюзжать по поводу феминистических установок женских буддийских орденов и обвинять последние в пропаганде развода, хотя мотивы их недовольства могут быть разные.

Эти критики совсем не обязательно принадлежат к породе трусов, как это может показаться со стороны, или типу блюстителей религиозной чистоты, как кажется им самим. Скорее всего, это просто карьеристы, консерваторы по привычке, а не по духу, исповедующие единую статическую модель монастырского общежития, боящиеся динамичных и активных взаимоотношений с миром, которые неизбежно возникают в условиях «какекомидера».

В *«Книге Цветочного Орнамента»* дается очень тонкое изображение архетипа буддийской монахини в ее духовной ипостаси, то есть в состоянии освобождения, когда она, «Синха-виджурмбхита» («пробужденная львица»), учительствует, окруженная сонмами богов и богинь, полубогов и полубогинь, низших богов и богинь, воздушных, морских, земных существ, женщин и мужчин, мальчиков и девочек, сверхъестественных существ и просветленных существ всех степеней. Монахиня учит каждый сонм по отдельности в соответствии с возможностями и нуждами аудитории. Она виртуозно и разнообразно трактует очищение духа, проникновение в земные вещи, спасение мира, рациональное знание реальности, ментальное пробуждение, радость, сострадание и многочисленные способы концентрации.

На каждом уровне монахиня демонстрирует «спокойствие, сдержанность, умиротворение духа и чувств». Она «сдержанна, как слон, ее сознание ясно и прозрачно, как глубокое озеро». Она учит так, что «исполняются все желания, как будто она волшебная палочка».

ка или чудесный алмаз». Даже если она сидит в сиянии славы великих небесных и земных сил, сознание ее «чуждо земных помыслов, как лотос, которому не страшна вода». Само ее присутствие есть благо для тех, кто видит ее, «ибо она непоколебима, как гора, чиста в действиях, она успокаивает души существ, как опьяняющий аромат, она гасит пламя страданий, как сандаловое дерево, выросшее на снежных вершинах гор. Она исцеляет раны всех чувствующих существ, как лекарство от всех болезней, она благоволит всем, кто видит ее, она источает физическое и духовное состояние покоя».

Степень освобождения, достигнутая этой монахиней, называется «удаление от тщетных помыслов». Это классическая дефиниция пустоты, тождественная по утверждению Нагарджуны, что «пустота – это удаление от всех точек зрения». Чтобы не смешивать это понятие с нигилизмом, Нагарджуна поясняет, что «те, кто использует пустоту как точку зрения, неизлечимы». Точно так же и монахиня Синха-Виджумбхита рекомендует «срединный путь» равновесия, объединяя знание материального существования с нематериальным видением пустоты каждодневного существования. «Я вижу всех существ глазами знания, хотя я не осознаю их как сущности, и у меня нет иллюзий на этот счет, так как я не вхожу в сферы их общения. Я слышу речь всех существ, но у меня нет иллюзий на этот счет, так как я не вхожу в сферы их общения. Я вижу всех будд, и у меня нет иллюзий на этот счет, так как я знаю, что они порождение реальности. Я помню круги учений всех будд, но у меня нет иллюзий на этот счет, так как я знаю истинную природу вещей. Я постигаю весь космос в каждый момент осознания, но у меня нет иллюзий на этот счет, так как я знаю природу иллюзии».

Монахиня Синха-Виджурбхита – одна из семи учителей, встречающихся на пути длительного паломничества, описанием которого заканчивается *«Книга Цветочного Орнамента»*. Она, в свою очередь, посылает паломника у другому духовному учителю, тоже женщине, которая, однако, учит его совершенно другому. Ее зовут Васумитра, или «Любящая мир». Она куртизанка, служительница бога Вишну и при этом богатая женщина.

В мифологии индуистского тантризма (о чем мы уже говорили) тайный обряд сакрального сексуального союза был впервые явлен богом Вишну, который воплотился в Будду в Китае. Буддийский образ просветленной куртизанки, служительницы Вишну, соответствует индуистскому мифу. Куртизанка живет в стране Дурги («Неприступной богини»), метафизической матрицы богини Кали.

Тот факт, что буддийское писание исторически предшествует ин-

дуистскому, лишний раз доказывает, что тантризм пришел в индуизм из буддизма. Впрочем, нужно сказать, что в буддийской традиции различие ме ду этими двумя религиями и культурами носит не столько исторический, сколько мировоззренческий характер. С буддийской точки зрения совершенные бодхисаттвы, или так называемые «просветленные существа», главные святые буддизма, действуют в пределах любой культуры и религии.

Тайный или эзотерический характер тантризма может быть проиллюстрирован следующим рассказом. Наш паломник узнает, что местное население относится к Васумитре по-разному. Те, кто знал о куртизанке понаслышке и ничего не слышал о ее внутренних достоинствах, считали ее волшебницей и обольстительницей. Те, кто знал ее лично, напротив, были абсолютно уверены в ее добродетельности.

Разные оценки, представленные в нашем примере, быть может, имели отношение не только к характеристике взглядов местного населения. Похоже, что в притче критикуется монашеское женоненавистничество. Наш монах-женоненавистник, очевидно, уверен в своей святости, но это не так. Его предубеждение, природу которого он не потрудился исследовать, мешает ему понять живительную духовную связь людей. Если бы монах попытался дать себе отчет, что лежит в основе предубеждения, он осознал бы, что женщина представляется ему источником нечистоты лишь потому, что сам женоненавистник считает сексуальные отношения «грязными». Тогда бы ему стало понятно, что «грязным» является его сознание, а не секс как таковой.

Поскольку монах не способен очистить свое сознание от порочных ассоциаций, он проецирует понятие «нечистоты» на других, надеясь, таким образом, отрешиться от грешных мыслей.

Примерно о том же самом говорится в известной дзен-буддийской притче. Одна благочестивая буддистка материально поддерживала отшельника в течение 20 лет, как повествуется дальше, наняв шестнадцатилетнюю девушку, чтобы та приносила ему еду и помогала по хозяйству. Однажды женщина решила испытать отшельника и научила девушку подойти к отшельнику, обнять его и спросить: «Ну как?» Сказано – сделано. Когда девушка задала свой вопрос, отшельник ответил: «Дерево, выросшее на холодном утесе, сохнет; в середине зимы не ищи дыхания тепла».

Девушка передала хозяйке слова монаха. Буддистка пришла в негодование: «Целых 20 лет я поддерживаю мирского человека!» Она прогнала отшельника и сожгла приют.

Известный дзен-учитель сказал по этому поводу: «Живой мертвец – положительная энергия возвращается обратно, а он даже не понял этого».

За этой буддийской проблемой, которая затрагивается во многих историях писания, стоят два отношения к жизни и миру вообще, контрастно представленные в Хинаяне и Махаяне. Более «пуританская» Ханаяна видит мир в терминах соблазна и беспокойства, «либеральная» (если выразиться фигурально) Махаяна трактует мир в терминах относительности и пустоты и потому не боится учиться у мира и действовать в нем. Сакраментальное понимание чувственного опыта и сексуальности, присущее тантризму Левой Руки, в этом смысле является необходимой гранью зрелого буддизма Махаяны.

Мистическая куртизанка Васумитра (со всеми своими индивидуальными особенностями и метафизическими задачами) является воплощением буддийского тезиса о том, что чувственный опыт способствует достижению трансцендентального освобождения. Она достигла состояния просветленной свободы, которая называется «абсолютное бесстрашие». На каком бы уровне бытия Васумитра ни являла себя, она всегда выступает в образе прекрасной женщины. Ей принадлежат слова: « Всем тем, кто полон страсти в своем уме, я обучаю способам освобождения от нее».

В терминах тантрического буддизма это называется «извлечение шипа при помощи другого шипа», что предполагает такой способ освобождения от зависимости мира, когда человек не осознанно воспринимает его, а пытается избежать его.

Васумитра описывает различные степени человеческой страсти в зависимости от того, как ее присутствие успокаивает людей. Некоторые обретают спокойствие, как только увидят ее, другим требуется беседа с мистической куртизанкой, третьим необходимо касание ее рук, четвертым хочется долго созерцать ее, кто-то жаждет обнять ее или поцеловать.

Буддийское учение традиционно сравнивается с принятием лекарства, которое выписывается с учетом конкретного заболевания. Соответственно путь отрешения от мира через непосредственное переживание не является общепринятым курсом, а частным, сугубо индивидуальным делом. Именно так Махаяна объясняет необходимость тантр Правой и Левой Руки как в буддийских, так и связанных с буддизмом индуистских школах.

Тот факт, что Васумитра имеет формально индуистское происхождение, а в эзотерическом смысле является буддийской наставницей, дополнительно подтверждает наш тезис: формы и методы

ее воздействия зависят от природы тех, кто ищет освобождения.

Осознание пустоты, или «неабсолютности», позволяет буддийскому просветленному жить в миру и быть свободным от мира. Просветленный способен воспринять различные культуры, идеологии, облики, занятия, не переживая кризиса отождествления. Кроме того, нам представляется убедительным то, что «небуддийский буддист» воплощен именно в женском образе, ведь на метафизическом уровне женственность – это и есть вселенская пустота и внутреннее интуитивное видение мира.

Это внутреннее видение пустоты окончательно освобождает ум от привязанностей и навязчивых идей, «приводя людей к абсолютной просветленной свободе от страстей», если говорить словами нашей куртизанки. При этом стремление к отрешению от мира не носит маниакальный характер, скорее, речь идет об освобождении сознания от всяких субъективных искажений, чтобы понимать мир более объективно. Мудрая куртизанка считает, что добиться абсолютной просветленной свободы от страстей значит «погрузить человека в состояние беспрепятственного всезнания».

Символическое отождествление пустоты и внутреннего видения с женственностью помогает представить видение пустоты как женщину, утоляющую страсть. Истинный союз с ней не есть подражание мирскому и светскому, хотя она изображается как любовница, а не как мать. Тем не менее способность женщины к деторождению отражается в том, что лицемерие возлюбленной, интимный контакт с ней представляют собой прелюдию к состоянию беспрепятственного знания.

Если говорить в научных терминах, то учение можно изложить следующим образом. Осознание пустоты (в той степени, в какой это необходимо конкретной личности для обретения свободы от страстей или объективности) не является индивидуальным, статическим или нигилистическим действием, скорее, это интуитивное преодоление препятствий на пути к непосредственному осознанию абсолютных, относительных и воображаемых реальностей. Вот почему в духовном паломничестве, говоря символическим языком, «монахиню» сменяет «куртизанка» и становится новым и более «продвинутой» наставником и учителем странника.

Путь паломника на этом не заканчивается. Впереди у пилигрима еще много наставниц, причем все учителя – светские люди и большинство из них – девы. Путник встречается с Ашей (Asha – буквально «надежда»). Ее состояние свободы называется «беспечное благополучие». Далее следует Майтреяни (Maitreyani) – бук-

важно «дружелюбная»). В своем просветлении она получила «доступ к совершенной мудрости благодаря полной внимательности». Аша учит спокойной нирване, Майтреяни исповедует живое всезнание. Их учения взаимодополнительны и образуют полный цикл освобождения – путешествие вне мира ради собственного спасения и возвращения обратно в мир ради спасения других.

Потом путник встречает Прабхуту (Prabhuta – буквально «Совершенная»). Это тоже светская женщина, и ее освобождение называется «неисчерпаемая сокровищница проявления добра». Следующая просветленная дева – Ачала (achala, то есть «Неподвижная»). Она достигла свободы, содержащей «непобедимое знание». Ачала учит, что добро на земле не есть некий самодовлеющий абсолют, добро в нашем временном мире относительно и зависит от нужд и обстоятельств. Добро или благо приходит в мир через действие объективного знания. Точно так же знание отнюдь не вещь в себе, его значение зависит от конкретных результатов действенного познания. Таким образом, знание становится эффективным через его воплощение в благе.

Следующая наставница, простая девушка Гопа («пастушка»), олицетворяет собой освобождение, именуемое как «созерцание океана концентрации на всех просветленных существах». Бхадроттама («Наивысшая во благе») учит принципу «сферы без основы» и достигла концентрации «мистического наделения силой», где «не возникает никаких явлений».

Одна из дорог духовного восхождения Большой Колесницы называется «расширением перспективы», которое традиционно описывается как прохождение через бесчисленные сферы осознания, или «земли будд». Такой путь возможен благодаря «текучей подвижности», полученной из-за отсутствия привязанности к какой-либо сфере. «Эта непривязанность» предполагает «отречение», или «уход из дома», если выражаться в терминах Махаяны. Невозможно сосчитать общее количество форм медитации и концентрации, которые приняты практиками Большой Колесницы.

«Пастушество» – традиционная метафора, образно выражающая необходимость дисциплины в концентрации, – происходит из образа контролирования своего ума. Потому девушка Гопа считается символом неограниченных возможностей медитативной практики Махаяны. «Сфера без основы» «мистического наделения силой», где не возникает никаких явлений, была постигнута женщиной по имени Бхадроттама (то есть «Наивысшая во Благе»). Она символизирует непосредственное внутреннее видение абсо-

лютной истины, или «высшего блага» в мистическом смысле. Бхадроттама, таким образом, воплощает совершенное внутреннее видение «пустоты» – постижение на своем опыте того, что ни один феномен не является вещью в себе. В результате этого видения ум освобождается от навязчивых шаблонов, полученных на протяжении всего периода времени, идей или состояний сознания.

Эти проводники (как и просветленные девы из окружения Богини) играют важную роль в развитии сюжета духовного паломничества, описанного в буддийской литературе. Кроме того, их учения чем-то напоминают истории богинь, подробно рассказывавших о своих жизнях. В песнях буддийских монахинь также часто упоминается о великой силе воспоминания. Эта сила не является исключительно женским достоянием, но не случайно очень многие буддийские женские персонажи предаются воспоминаниям. Очевидно, практика проговаривания фактов прошлой жизни могла ассоциироваться с образом женской беременности как символической модели медитативного процесса.

Мотив сознательного воспроизведения в памяти сменяющихся периодов жизни знаменует возрастание осознанности процесса психического развития и духовной эволюции.

Точно так же как развитие эмбриона повторяет биологическую эволюцию, процесс духовного накопления может ассоциироваться с беременностью или вынашиванием плода матерью, то есть женщиной. Такая ассоциация очевидна в даосской медитативной традиции и менее явно присутствует в буддийской практике.

В официальной индуистской традиции могли сохраниться исторические образы индийских буддисток, нищенствовавших в определенных районах страны (в случае с женскими адептами Хинаяны), и мифологические женские образы (в случае с Махаяной). В китайском контексте, напротив, предшествовавшая буддизму даосская феминизированная традиция не могла не способствовать широкому распространению идей женской духовности (во всем многообразии ее проявлений) в позднейшем буддизме, несмотря на влияние ортодоксального конфуцианства. Именно поэтому в китайской литературной традиции Махаяны достаточно много сообщений о реально существовавших женщинах и девочках, достигших просветления.

Нас несколько не удивляет, что во многих китайских историях о великих буддистках отчетливо звучат даосские мотивы. Духовное лечение, продление жизни, видения и другие подобные даосские темы отражаются в буддийских историях, словно последние напи-

саны под впечатлением жизнеописаний «бессмертных» женщин дао. Поскольку эти женщины были далеки от бахвальства или тщеславия, рассказы об их жизнях не зафиксированы письменно и мы узнаем о них косвенно, по слухам и домыслам современников. Сообщения о раннебуддийских китайках не случайно напоминают традиционные легенды о даосских магических женщинах.

Тем не менее китайский буддизм сумел в конце концов сформировать свою собственную богатую и разнообразную мифологию, которая органично вписалась в и без того очень сложный контекст китайской культуры. С одной стороны, буддисты в отличие от адептов даосского культа бессмертия не считали долгожительство абсолютной ценностью, и поэтому проблемы исцеления и продления жизни занимали буддийских хронологов гораздо меньше, чем их даосских собратьев. С другой стороны, опыт внутреннего видения у просветленных женщин интересовал как буддистов, так и даосов.

Обилие исторических свидетельств о фактах опыта внутреннего видения среди женщин Махаяны можно объяснить тем, что большинство из них исповедовали буддизм «Чистой Земли» с его культом видений и пророчеств. Возможно, именно эта способность казалась атрибутом женской ментальности. Такой взгляд особенно характерен для индуизма и конфуцианства, где официально женщины не имели право на образование и участие в религиозно-интеллектуальной деятельности.

Получается, что функция государственных и церковно-академических институтов по необходимости была сугубо рациональной и именно этот аспект умственной деятельности считался необходимым и всячески культивировался. Интеллектуальная норма не могла не ориентировать сознание в одну сторону, блокируя не востребуемые возможности интуиции и творческого воображения. Определенные половые стереотипы, согласно которым женщина считалась существом эмоциональным, а мужчина – рациональным, похоже, обусловлены категорическим противопоставлением двух видов умственной деятельности.

Возникает достаточно парадоксальная ситуация: общепринятая практика исключения женщин из общеобразовательных и государственных структур оправдывается метафизически – общепринятым различием между мужским и женским типом ментальности, несмотря на то что эти стереотипы сами были инструментами полового противопоставления.

Описанная культурная ситуация должна была породить своего рода альтернативную контркультуру, полемическую настроенную

по отношению к официальным традициям и конвенциям, включая, например, монастырскую систему, контролируемую государством. Буддисты стремились к формированию нового мирозерцания, новой жизненной программы, но государственные органы власти, идеологически поддерживаемые конфуцианской бюрократией, были уверены в том, что именно на них возложена задача осуществления контроля за буддийскими институтами и публикуемой литературой. Вмешательство правительства не позволяло адептам Махаяны развернуть свою программу во всем многообразии физических, социальных, политических и культурных аспектов человеческой жизни. Тем не менее буддизм давал гораздо больше возможностей для самовыражения, особенно женщинам, которые развили даосские и буддийские религиозные интуиции (как в Китае, так и в других странах Восточной Азии) и повлияли на сам религиозно-культурный склад восточных цивилизаций.

Известно, что женщины активно способствовали распространению и утверждению буддизма в Тибете, а перед этим выполняли ту же миссию в Японии. В Тибете буддизм распространился в VII веке усилиями принцесс-буддисток из Китая и Непала. Принцессы были официально преподнесены в жены тибетскому королю в надежде, что девушки будут способствовать просвещению нравов воинственных соседей.

Расцвет буддийской культуры в Тибете произошел в середине VIII века, после прибытия тантристского адепта Падмасамбхавы и его сопровождения, состоявшего преимущественно из помощниц и учениц. Считается, что тексты, традиционно приписываемые Падмасамбхаве, были записаны его лучшей ученицей (тибетской аристократкой) специальным шифром. Говорили, что мастер, умевший менять обличья, имел много учениц, в которых он распознал духовные существа – дакини.

Падмасамбхава изображается в одновременном общении с бесплотными и физическими дакини. Бесплотные дакини являлись учителю в видениях и были воплощены в тех женщинах, которые встречались на его пути. Согласно легенде на одном из этапов духовного восхождения он встретил дакини Гухияджнана (Тайное знание), представшую перед ним в образе монахини. Можно предположить, что, общаясь с живой женщиной, он вступал в контакт с духовной сущностью дакини, явленную учителю в ее лице. Их общение может интерпретироваться видениями в визуальных, символических и визуально-символических терминах эзотерического тантризма. Падмасамбхава просит дакини наделить его силой, и она

превращает его в мистическое слово-семя («биджа») и проглатывает его. В ее лоне учитель наделяется тремя аспектами силы – внешним, внутренним и тайным, после чего он выходит через ее вагину.

Мифология этого сюжета, основанная на совмещении пищеварения и деторождения, может показаться детской и примитивной, но символическая связь этих двух процессов обусловлена отнюдь не смешением биологических функций. Образ «глотания» или «пищеварения» можно интерпретировать как «разрушительный» аспект пустоты, рассеивающий всякие иллюзии о человеческой индивидуальности и стабильности. Образ зачатия и развития внутри женского лона представляет «возрождающий» аспект пустоты, который дает свободу мысли и действия.

Говоря практически, здесь мы видим описание традиционной тантрической практики очищения, «делания пустым» ума и дальнейшего проецирования слова-семени на чистом «небе» ясного ума. Ассоциации со значением этого слова-семени таковы: ментально имплантированная в «лоно» пространства буква активизируется, порождая процесс просветления сознания.

Следующую дакини Падмасамбхава встречает уже не на путях видения, а вполне реально, в земном пространстве-времени. Ее зовут Мандарава, или «Цветок доброго предзнаменования».

Мы помним, что в буддизме цветы падают с неба в ознаменование важнейших откровений. Мандарава – королевская дочь, но Падмасамбхава видит в ней дакини и уговаривает ее уйти с ним в некую пещеру и стать его мистической супругой для проведения практики долголетия. Здесь нельзя не узнать даосский культ сакрального секса, что лишний раз подтверждает историческую справедливость индийской легенды о китайском происхождении тантр. После проведенных совместно трех месяцев Падмасамбхаве и Мандараве явилось видение Амитаюса, «Будды бесконечной жизни», Будды «миллиардов экстазов», имеющего власть над сроками жизни людей.

Падмасамбхава практиковал тантрические отношения и с другой женщиной – непальской принцессой, но вмешательство демонов повредило быстрому достижению просветления, и процесс затянулся на долгие годы. В конце концов они сумели достичь освобождения, обретя состояние «*махамудра*», то есть блаженство свободного сознания в «*дхармакайя*», или «теле реальности» чистого ума. Для этого требовался медитативный контроль за сексуальным экстазом, для очищения ума от случайных мыслей и усиления неконцептуального сознания.

Падмасамбхава прославился тем, что посещал кладбища и захо-

ронения и передал свое учение местным дакини. Не стоит выяснять, являлись ли кладбищенские дакини порождением его собственного воображения, стремящегося к очищению, или он лично встречался со служительницами некромантических культов Капалика, или произошло и то и другое. Эти два возможных сценария отнюдь не противоречат друг другу, и произвольно исключать ту или иную версию не имеет смысла.

Тибетские культуры знали как патриархат, так и матриархат, многоженство и многомужество. Многомужние женщины Тибета (их мужья были обычно братьями) имели гораздо больше прав, чем их современницы из конфуцианских районов Китая. Относительно высокий статус при таком (достаточно распространенном) типе брака, быть может, повлиял на формирование тибетских мифологических образов дакини, которые согласно местным поверьям могли быть и дружелюбными, и яростными.

Дакини иногда изображаются фантастическими или символическими персонажами: они могут способствовать быстрому передвижению, охранять и защищать своих подопечных, сообщать тайные знания, помогать в деле духовного очищения. В этой своей функции они считаются жительницами «страны сознания» в практике йоги. Впрочем, иногда дакини могут быть обычными людьми. Полумифические образы живых дакини произошли, по всей вероятности, из чисто духовных сущностей, так как мы ничего не знаем об их социальном статусе и можем с уверенностью констатировать лишь их внутренние качества.

«Дакини» – санскритское слово, которое в Тибете обозначает «небесная обитательница». В тибетском буддизме эти существа символизируют пустоту или пустую сущность сияющего сознания, что опять-таки связано с образом неба. Будучи представителями пустоты, дакини часто изображаются как экстравагантные учителя, их «педагогика» строится на парадоксе, эпатаже, устрашении. Таким образом, они подчеркивают, что абсолютная правда превосходит концептуальный ум, их внешность может быть настолько пугающей, что сам вид их заставляет сознание освободиться от концептуального восприятия реальности.

Дакини – существительное женского рода (муж. род – «дака»). Термин «дака» также известен в тибетской мифологии, но «дакини» играют в ней гораздо более важную роль. В случае с практиками-мужчинами необходимость учителей-женщин, выполняющих функции мистической супруги, представляется более естественной. Особую значимость образа дакини в тибетском

буддизме можно объяснить традицией символического отождествления понятий «пустоты» и «женственности». Сильная позиция тибетской женщины в семейной и общественной жизни также наверняка способствовала устойчивому восприятию дакини как духовных помощников в практике самосовершенствования.

В действительности «дакини» – женский эквивалент термина «дакат». Именно так называли себя служители богини Кали, ритуальные грабители и убийцы. Мы помним, что в индуизме Дак, своего рода «Мрачный жнец», был полномочным поверенным Кали, который помогал ей контролировать прирост населения. Профессиональные разбойники и убийцы, называвшие себя «дакаты» (то есть «от Дака»), осуществляли свою миссию через фактическое убийство и считали себя «ангелами смерти».

В тибетской мифологии дакини (если пользоваться приемом символического переноса) также могут называться «разбойниками и убийцами», так как у них есть схожая функция. Внутреннее видение абсолютной пустоты лишает ум того, за что он цепляется, и человек больше не может держаться за свое субъективное представление о мире и о себе как о неких абсолютных реальностях. В этом и заключается «ужасная функция» дакини, и на первый взгляд, она может быть определена как разрушительная. На самом деле она созидательна, так как дает человеку возможность увидеть и оценить мир и самого себя по-новому, преодолеть ложные схемы восприятия, сформированные общепринятыми формами мышления и чувствования. Вот почему ужасный и благодатный лики дакини невозможно разделить.

Поскольку тибетский тантрический буддизм формально имеет много общего с тантрическим индуизмом, принято считать, что тибетский буддизм в частности и буддийский тантризм в целом отражают влияние индуизма. Утверждалось даже, что главные тантристы, способствовавшие распространению тибетского буддизма, были родом из Индии. Можно объяснить замеченное сходство культур привлечением еще одного источника – «Экаяны», или буддизма Единой Колесницы, ставшей основой и полным выражением всего метафизического богатства «Махаяны», «Большой Колесницы», которая, в свою очередь, породила «Ваджрадну», или «Алмазную Колесницу».

Если верить «Книге Цветочного орнамента», которая предшествовала расцвету тантризма, истинные адепты буддизма не ограничивались узкими конфессиональными рамками и активно входили в круги других религий и даже становились руководителями

подобных групп, чтобы стимулировать понимание абсолюта и полное освобождение.

Согласно этой книге, представляющей концентрацию тантризма, высшие адепты буддизма становились известны как «сведущие в алхимии» Капалики» (носители черепа», радикальная аскетическая практика которых требовала совершения нецивилизованных и антиобщественных актов), Натхи («защитники», гуру неоиндуистской ориентации, возможно, ставшие предшественниками тибетского ламаизма), а также как купцы и разнообразные ремесленники.

С точки зрения Экаяны эти и другие средневековые индусские движения были основаны или принесены буддийскими адептами в Индию на благо местного населения. Поскольку Экаяна появилась за много веков до возникновения «индусских» движений и культов, гипотеза об их происхождении не требует тщательной исторической реконструкции и сверки. Приоритет Экаяны очевиден.

Сравнивая образы и функции тибетских дакини с Кали, Даком (и его поклонниками), в индусском культе богини мы замечаем сходства и различия, что дает нам право говорить о метафизической (а возможно, и исторической) связи культур. При этом не надо пытаться упростить ситуацию и стереть все философские и практические различия между буддийской и индуистской картинами мира. В тибетском предании есть сообщения как о не буддийских, так и буддийских дакини, то есть несходство культур ощущалось и граница между ними была проведена вполне сознательно.

Символическая или нематериальная природа большинства дакини в тибетском буддизме, лаконичные свидетельства о тантрических отношениях с земными дакини, тайный статус тантристских общин во всем буддийском мире – все это делало дакини еще более загадочными персонажами, с неизвестным происхождением и функциями. В анналах более развитых и исторически мыслящих буддийских культур Китая и других конфуцианских стран, напротив, можно найти многочисленные сообщения о вполне конкретных женщинах и девушках из плоти и крови, за портретами которых угадываются специфические черты облика и характера дакини.

Чань¹ – буддийские предания времен династии Тан (619–906), то есть того периода, когда женщины были относительно свободны, описывают, как дамы участвовали в культурном и интеллектуальном воспитании элиты. Своими замечаниями и вопросами женщины (как монахини, так и мирянки) ставили в тупик самых высокопоставленных

¹ «Чань» – китайский эквивалент японского «дзен» (ред.).

монахов и высмеивали тщеславие и показную набожность педантов и фанатиков. Некоторые истории этого рода, вошедшие в классические сборники коанов (притч), стали широко известны. Это живые жанровые сценки, участницы которых изящно обыгрывают, критикуют и осмысляют важнейшие топосы и уровни культуры чань. В основном женщины принадлежат к крестьянскому сословию. В свободное время они занимаются нехитрым частным предпринимательством, торгуют домашними закусками и напитками на больших дорогах, по которым ходили паломники. Такого рода занятия давали им возможность непосредственного общения с представителями всех кланов и сословий. По этим дорогам ходили и самые великие учителя чань, для которых разговоры с торговками становились опытами духовного пробуждения и просветления.

Время династии Тан считается золотым веком китайской культуры, вершинным моментом национальной истории. Литература этого периода представляла собой тот золотой фонд, который «питал» и другие эпохи (например, династию Сун, 960–1278), и национальные традиции (например, корейскую и позже японскую), пытавшиеся возродить культуру чань. Конечно, культура и общество династии Сун с их подчеркнутой консервативностью и ксенофобией сильно отличалась от эпохи Тан. Неприятие идеалов предыдущей культуры выразилось, в частности, в том, что правительство Сун поспешило упразднить женские права и свободы недавних времен, заклеить феминистическую тенденцию как «тюркскую» и «варварскую». В хрониках новой, более жесткой и строгой культуры женщины – последовательницы чань предстают монахинями или аристократками. Оказывается, что многие из них являются «духовными последователями» великих мастеров дзен и даже получили от них формальное благословение на проповедь. Вряд ли сии великие мужи на самом деле были «духовниками» торговок пирожками и чаем, но идеалы нового времени требовали сокращения женской свободы и предприимчивости, и потому мудрые простолюдинки эпохи Тан формально оказались духовными ученицами дзен-мастеров. Здесь явно чувствуется работа защитных механизмов культуры Сун, в результате которой просветленные женщины могли быть восприняты и востребованы реформированной официальной идеологией. Когда литература и культура чань в XIII веке была импортирована из Китая в Японию (сильно ритуализированное и бюрократизированное государство), она получила поддержку со стороны привилегированного военного сословия, воспринявшего дзен-буддизм как клановую религию и модифициро-

вавшего дзен на самурайский лад. В эзотерических приемах боевого искусства японское дзен (знание которых было необходимо как мастерам, так и ученикам для клановой самоидентификации) отразило воинственный дух эпохи. Темный слог руководств по боевой практике, понятный лишь посвященным, также способствовал формированию таинственно-элитарной ауры вокруг дзен-буддизма. В этих условиях распространение дзен среди женщин (угнетенных до последней степени веками самурайского владычества) могло быть воспринято как дерзкий вызов, брошенный светским и религиозным институтам, и нет ничего удивительного в том, что женщины – последовательницы дзен вызывали ассоциации с тантрическими богинями и с дакини в их устрашающем аспекте.

Драматическую иллюстрацию к подобному типу личности можно обнаружить в историях о монахини Эшун.

Эшун принадлежала к аристократическому клану Фудзивара и отличалась удивительной красотой. Она не вступала в монастырь до 30 лет. По тому времени это был зрелый возраст, и она должна была уже побывать замужем, или иметь любовные связи. Ее старший брат был наставником дзен. К нему-то и пошла Эшун за посвящением, когда решила покинуть дом и постричься в монахини. Когда она попросила у брата благословения, он не спешил с ответом. По старинным обычаям дзен требовалось сурово испытать неопита. «Монастырская жизнь – для сильных мужчин, не для детей и женщин», – ответил брат в жанре традиционного отказа.

Услышав это, она тут же ушла, не сказав ни слова. Накалила в печи железный шомпол и приложила его к своему лицу. После этого она вновь пришла к брату с прежней просьбой. Видя глубину ее решимости, он обрил сестре голову, посвятил ее в орден и сделал ее членом общины, где она могла изучать искусство дзен самостоятельно и в конце концов сама стала наставницей.

Хотя Эшун принадлежала к древнему аристократическому роду, стоявшему выше самурайского сословия, ее ритуальный акт самоувечья в доказательство несокрушимой воли тяготеет к традиционным самурайским ценностям. Ее фанатическая свирепость или неистовость в духе дакини, проявленная во время инициации, совсем не доказывает ее свирепого нрава, тогда как индуистские или тантрические богини всегда были или абсолютно ужасными или абсолютно доброжелательными.

Мировоззрение того времени, которое мы не собираемся оценивать положительно или отрицательно, было склонно пестовать или замечать достаточно отрицательный диапазон форм че-

ловеческого самовыражения. В том мире, где жила Эшун, общественное сознание находилось под сильным воздействием военного сословия. В рассказах о ней приводится много примеров того, как она проявляет чудеса смелости и бесстрашия, то есть демонстрирует качества, особенно ценимые в среде профессиональных воинов. То же самое можно сказать и о ее духовных достоинствах, характеризующего Эшунь как настоящего адепта дзен. Язык ее поведенческих жестов и реакций предельно приближен к тому воинственному идеалу, который требует категорического противопоставления непререкаемых буддийских истин расхожим мнениям эпохи того времени. Таким образом Эшун доказывает, что она более «воин», чем сами профессиональные воины, превосходя их в хитрости, смелости и понимании дзен.

Однажды Эшун послали в крупный, богатый столичный монастырь, спонсируемый государством, – самый крупный центр дзен-буддизма, за стенами которого жили более тысячи монахов. Жанровый протокол требует здесь обязательного стилизованного описания разговора настоятеля с посетителем (любимая тема позднейших дзен-буддийских рассказов). Эта процедура имеет древние корни и восходит к полуритуальным разговорам учителя и ученика, испытывающих друг друга. В средние века такой предельно риторичный разговор-испытание стал своего рода японским культурным стереотипом, характеризующим особенности «воинствующего» мирозерцания эпохи и национальности.

Приход «продвинутого» адепта дзен мог стать серьезным испытанием для настоятеля, которых обычно изображали как карьеристов и администраторов. Доблестная Эшун уже создала себе репутацию решительной монахини, и потому клика столичного монастыря не желала ее допускать. Они хотели смутить Эшун и вышвырнуть ее до того, как она унизит настоятеля и монахов своим интеллектуальным и духовным превосходством.

Следуя разработанному плану, один из монахов, увидев, как Эшун поднимается по ступеням, неожиданно сбросил одежду, обнажил пенис и продемонстрировал свое умение вызывать эрекцию. После этого он сделал стойку на руках и крикнул: «У меня штука три фута длиной».

Нисколько не смутившись увиденным, монахиня задрала подол и показала свое интимное место. «Моя штука – бездонна», – парировала она.

Монах смутился и позорно бежал. Сообразительность и железное спокойствие Эшун одержали победу.

Другой случай «сексуального давления», состоявший не в заговоре с целью смутить Эшун, но в агрессивной попытке соблазнения, был отражен столь же остроумным образом, одновременно решительным и поучительным. Очевидно, Эшун была столь красива, что, несмотря на обожженное лицо, мужчины продолжали желать ее. Один монах был особенно настойчив в своих домогательствах. К его великой радости, она в конце концов согласилась, но при одном условии – интимная встреча должна произойти в особо оговоренном месте, так как оба они связаны монашескими обетами. Эшун выразила свое беспокойство по поводу его постоянства, не нарушит ли он свое обещание в назначенное время. Монах клялся, что ничто не заставит его отступить от намеченного и что раз сама Эшун согласна, он готов заняться любовью где угодно и когда угодно, хоть в котле с кипящей водой, хоть в пламени костра. Сам ад не сможет погасить его пыл.

Несколько дней Эшун хранила молчание. Наступил момент, когда ее брат, их общий наставник, должен был вести диспут о дзен перед большим скоплением публики. Когда собралось множество народа, неожиданно перед толпой появилась обнаженная Эшун и крикнула громким голосом: «Эй, ты! Иди сюда и сделай то, что хотел, как мы договаривались!»

Монах был столь смущен, что немедленно бежал из монастыря. Возможно, при таком «изгнании» он извлек больший урок, чем если бы его наказали по обычным монастырским законам. По дзенским понятиям потому история и сохранилась, а отнюдь не потому, что она пикантна.

Однако в контексте светской японской культуры истории об Эшун демонстрируют любопытный синтез фривольной чувственности, характерной для мироощущения древней японской аристократии, и сурового ригоризма, которым был отмечен новый самурайский менталитет.

Старая аристократическая культура отступает перед эстетическим мистицизмом тантрического буддизма, школы шингон, суровый дух самураев находит адекватное отражение и поддержку в более стоической и аскетической философии дзен.

Разные культурные программы связаны с разными стилями жизни и сознания, аристократическая культура не может быть тождественна культуре самураев.

Мы не можем утверждать, что истории такого типа следует считать программными текстами для дзен-буддизма вообще, так как они облечены в одежды своего времени: отражают не только доктрину,

но и вкусы, расхожие мнения своей эпохи. Если мыслить специфический синтез двух культур строго в терминах дзен, то из анекдотов об Эшун можно извлечь следующую формулу: «приспосабливаясь к своему времени, идя против течения». Если перефразировать данный афоризм дзен в терминах будничной жизни, то можно посоветовать быть отзывчивым по отношению к миру и считаться с условиями и требованиями времени, но при этом внутренне оставаться «над временем», так, чтобы беспокойные сигналы времени не могли задеть твоей личности, травмировать душу. Этот акт психологического балансирования должен помочь человеку эффективно существовать в мире, таком, какой он есть, оставаясь внутренне независимым от расхожих предубеждений и клишированных мыслей и созерцая пустоту мира свежим и быстрым оком.

В том «военизированном» культурном контексте, в котором жила Эшун, дзенский аскетизм обратился в то, что можно назвать антиэстетизмом или бесчувственностью, то есть культивированием способности не замечать боль. Может быть, поэтому состояние бесчувственного забвения, «отключения» описывается в позднесредневековых анналах дзен гораздо чаще, чем в классической дзен-буддийской литературе. С традиционной буддийской точки зрения «отключение» представляется простым состоянием ума, а спутать его с просветленным состоянием могут лишь несведущие люди.

В средневековых хрониках замечен повышенный интерес к случаям самоубийства, причем эти эксцессы трактуются как высшее проявление духа «аскетизма», или «нечувствительности». (Кстати, вполне возможно, что так думали самураи, освоившие техники дзен.)

В буддийском контексте такие истории тоже не обойдены вниманием, так как в них отражаются некоторые аспекты дзен: практика «отпускания» всех мыслей и всего возникающего в таком виде, как оно существует, и уход из жизни; вера в то, что жизнь – это время для саморазвития, а достижения проверяются моментом смерти; и также высшее проявление мастерства овладения собой и триумф сознания проявляются не только в момент смерти, но и во время процесса умирания. Все эти три аспекта ярко отражены в драматической истории жизни и смерти Эшун, которая и в самый момент добровольной смерти осталась столь же решительной и бесстрашной, как и во время земной жизни.

На закате жизни Эшун поселилась в уединенном жилище неподалеку от своего брата и «принимала странников», то есть наставля-

ла и учила паломников доктрине дзен вне стен монастыря, который находился под контролем правительства. Многие великие наставники дзен, как мужчины, так и женщины, проводили в подобной ситуации всю жизнь, будучи осведомленные о технических трудностях управления большим количеством людей и постоянных причудах и давлении светских властей.

В своем уединении Эшун была свободна от необходимости участвовать в обязательных монастырских церемониях и ритуалах и поэтому могла посвятить все свое время и силы индивидуальной работе с учениками, приходившими освоить технику дзен. Сейчас у нас нет возможности говорить о том, как много такие отношения способствовали распространению и развитию дзен-буддизма в Японии. Ограничимся лишь одним высказыванием, взятым из буддийской священной книги, в котором говорится о том, что великие наставники дзен служили своему искусству как публично, так и частным образом, причем более эффективным считался второй вариант. Как гласит дзенская поговорка: «Чтобы найти нужных людей, не надо собирать вокруг себя толпы».

Хотя Эшун предпочитала давать частные уроки, последний ее урок был дан на публике во всем величии своего легендарного образа воительницы. Собравшись в свой последний путь, она соорудила деревянный помост на огромном валуне у западных ворот монастыря и обложила его дровами. Сидя наверху, она сама зажгла костер под собой. После этого она вошла в состояние «самадхи» – медитативное погружение в себя.

Можно предположить, что в этот момент Эшун погрузилась в «забвение», то есть состояние, которое она культивировала на протяжении многих лет дзен-монашеского служения. Вдруг на сцене появился ее брат и крикнул: «Эй, монашка, тебе жарко? Эй, монашка, жарко тебе?» Возглас был сделан в жанре дзен-буддийской загадки-парадокса (коан), и тот факт, что загадка прозвучала в наиболее патетический момент самосожжения, доказывает, что метод парадокса был чем-то большим, чем интеллектуальное упражнение адептов дзен.

Суть парадокса такова. Если монахиня, объятая пламенем, скажет, что ей жарко, значит, она до сих пор не вышла из-под власти земных чувств, если она скажет, что ей не жарко, значит, она стремится отрицать очевидное. Если она закричит от боли или страха, значит, она не монахиня, а «бритоголовая мешчанка», если она будет молчать, она – «призрак в бездне забвения».

Эшун, впитавшая учение дзен до мозга костей, не позволила себе

впасть ни в одну из этих крайностей. Жарко ли ей? – был вопрос. «Ни один путник в начале пути не скажет, холодно ему или жарко», – ответила женщина и молча ушла в другую жизнь в языках пламени.

Находиться в состоянии сознательности и не поддаться чувствам – вот дзен-буддийский идеал отношения к миру, абсолютно реализованный в житии и смерти монашки Эшун. Не то чтобы она не могла сказать, холодно ей или жарко, так как она была жива. Она не могла впасть в забытие, так как еще могла говорить и слышать. Но она и не могла позволить своему сознанию сосредоточиться на ощущении сжигающего пламени, так как такая боль победила бы любой естественный организм, что привело бы к потере контроля над ощущениями. Можно сделать вывод, что дзен – это отнюдь не школа физического и психологического бессмертия и забытия, как это когда-то казалось самураям, которые надеялись приспособить буддийские техники для достижения своих собственных целей.

Мы не настаиваем на психологическом или неврологическом правдоподобию описанного случая и не пытаемся оценить его в терминах современной науки, так как задача у нас другая.

История прекрасно иллюстрирует знаменитый принцип Махаяны – отрешение от мира, оставаясь в мире, как «лотос в языках пламени», и представляется, что именно в качестве примера она и попала в священные книги. (Маловероятно, что древние составители книги пытались воздействовать на воображение читателей и удивить их сверхъестественными чудесами или пропагандировать таким образом практику самоубийства.)

Впрочем, есть и видеодокументальные свидетельства времен вьетнамской войны, подтверждающие реалистичность процесса самосожжения Эшун. На одной фотографии изображен вьетнамский буддист, восседающий посреди пламени и пытающийся (успешно) придать своему торсу вертикальное положение в последние секунды жизни.

Необходимо помнить, в какое жесткое время жила Эшун. Это была эпоха постоянных войн и кровопролитий, сформировавшая особый тип военизированной культуры, ценившей именно такие добродетели и образы. Описанные выше подвиги Эшун – это все, что мы знаем (за исключением еще трех анекдотов, сообщающих о железной воле и несокрушимой силе славной женщины) о просветленной дзен-буддийской монахине, ее жизни, учении, духовных достижениях.

Подобная ироническая редукция характерна и для другого повествования о Святой женщине горы Пэн, одной из самых почи-

таемых буддийских святых. Она жила относительно недавно и умерла в 1613 году, в самом конце правления династии Мин. Эта женщина не была монахиней, и ее случай описан в светских анналах. Так как в деле была замешана полиция, историю было трудно представить как волшебную сказку или буддийскую агиографию.

Образ «безымянной священной женщины» кажется фольклорным, судя по акцентированию чудесного начала в ее биографии. Возможно, это связано с даосской закваской китайской культуры или общечеловеческим обыкновением драматизировать и без того страшные, трагические, удивительные события и явления. Отдельные части истории, безусловно, заслуживают доверия, а некоторые преувеличения представляются вполне естественными, если мы учтем специфику устного предания. Пересказанная история невольно и неизбежно аккумулирует эмоциональный пафос рассказчиков.

Давайте на время забудем о различии средневекового и современного взглядов на возможности человека и границы человеческого опыта и попытаемся увидеть в рассказе просто изображение плачевной женской доли – женской несвободы и незащитности в обществе того времени. Наша «святая женщина» с детства была склонна к мистицизму и мечтала о монашестве. Родители знали о склонностях дочери, но не разделяли их и поэтому выдали ее замуж за парня из соседней деревни. Конфуцианская идеология всегда пропагандировала брак, деторождение, послушание жены мужу и родителям мужа, а даосы и буддисты, напротив, поощряли развитие мистических наклонностей у женщин, даже если для этого требовался побег из дома.

Святая женщина горы Пэн оказалась послушной дочерью и вышла замуж. Она не просила мужа позволить ей жить отдельно (как поступали некоторые сторонницы даосизма и буддизма) и не убежала от него. История вполне может быть воспринята как пример мистического опыта «абсолютного непротивления» или «неделания» – когда человеку рекомендуется прожить внешнюю жизнь с минимальными внутренними потерями и таким образом сохранить ментальную и физическую энергию. Впрочем, история содержит и другие уроки.

После свадьбы, как утверждает история, каждую ночь, когда гасили свет и молодые ложились в супружескую постель, между ними вставала невидимая стена, которая не позволяла мужу приблизиться к жене. Это продолжалось в течение нескольких месяцев.

Сегодня мы предположили бы, что муж неожиданно для себя оказался физически неспособным выполнять свои супружеские

обязанности. Возможно, причиной тому были холодность и отчужденность молодой женщины, но нетрудно догадаться, что мужчинам, воспитанным в идеалах конфуцианства, импотенция внушала в самом абсолютном и буквальном смысле смертельный ужас. Нет ничего удивительного в том, что реакция на собственное бессилие привела мужа к паранойе и даже галлюцинациям, особенно по ночам. Ситуация представляется вполне реалистичной, и совсем не обязательно объяснять фантастический образ вздымающейся стены присутствием магического или фольклорного элемента.

Когда муж посмел в конце концов заговорить о таинственной стене, мешающей супружеству, со своей женой, та просто рассмеялась. «О чем ты говоришь, – сказала она, – стена в твоём сердце».

Если импотенция на самом деле была проблемой, то сегодня мы не исключили бы возможность психологической причины болезни, как, впрочем, это сделала и наша женщина. Но история произошла четыреста лет назад, и необходимо учитывать эмоциональный фактор в супружеской и сексуальной жизни конфуцианского общества. Распространение афродизиаков в китайской народной медицине нового времени доказывает, что импотенция на самом деле была проблемой и постоянным источником страха для многих китайцев.

Надо сказать, что отношение к сексуальности уже относительно давно стало ущербным и механистическим и свелось со стороны мужчин к знанию каких-то надуманных «техник». Когда речь идет лишь о том, чтобы «взять» сексуальную энергию у женщин и получить исцеление или долголетие и когда борьба за власть представляется важнейшим двигателем жизни, тогда почти не остается возможности почувствовать и оценить мистический элемент эмоциональной и душевной близости.

В этом контексте откровения о том, что стена между мужчиной и женщиной носит ментальный характер и что эта стена находится в сердце или сознании мужчины, представляются глубоким социологическим комментарием и одновременно блестящим уроком человеческой психологии. «Святая женщина», назвав стену психологическим феноменом, превратила волшебную сказку в общечеловеческую философскую притчу, важную для сегодняшнего сознания.

После разговора с женой и ее мудрых слов о существовании психологического барьера между супругами муж растерялся и не знал, что делать. Прошло еще два месяца, и в конце концов родители мужа написали жалобу на невестку в местный суд, обвиняя ее в том, что она не женщина, а злой дух или оборотень.

Хотя вера в сверхъестественные существа низшей мифологии

была всегда развита в Китае, именно в это время духи и оборотни представлялись общественному сознанию особенно страшными, что инспирировалось некоторыми членами правительства Мин – эпохи, которой мы обязаны не только прекрасными вазами. У правительства были на то вполне рациональные основания. Достаточно сказать, что основатель династии был когда-то лидером тайного религиозного культа и в дальнейшем, придя к власти, всячески старался подавлять и контролировать все религиозные движения Китая. В результате последующие столетия прошли под знаком народных освободительных движений, во главе которых часто стояли «недобитые» мистики харизматического толка, что, естественно, страшно пугало имперское правительство.

В этой исторической ситуации к людям, наделенным мистическими или магическими способностями (такими, как «святая женщина»), власти относились с большим подозрением, тем более если они вызывали к себе благоговейное отношение местного населения. Имперская охранка брала мистиков под контроль, учреждала над ними опеку, что на самом деле представляло собой форму тюремного заключения, так что у них совершенно обрывались контакты с окружающими.

В нашем случае был наряжен специальный дознаватель, чтобы расследовать дело. Женщина никак не опровергла обвинения родителей мужа, и ее приговорили к заточению в горной пещере.

Эта пещера была очень маленькой (не более трех с половиной квадратных метров) и абсолютно темной. После того как женщину посадили внутрь, вход в пещеру заделали кирпичом, оставив узкое отверстие, диаметром а дюйм, достаточное для вентиляции, но недостаточное для передачи пищи и воды.

Трудно сказать, чего здесь больше – невежества или жестокости, но невольно возникает вопрос: как сильно даосская и буддийская доктрины повлияли на склад китайской культуры за многие века воздействия? То, что в исторически актуальной религиозной культуре или идеологии сохраняются пережитки предшествующих эпох (пусть даже конфессионально чуждые современности), не вызывает сомнений, какую бы религию или эпоху мы ни рассматривали. Очень часто знание этого феномена является источником формирования скептически-циничного отношения к ценностям религиозной культуры, а иногда и атеистического мировоззрения. Другие исследователи начинают более строго различать уровни чистой духовности и политически-конституционального функционирования религии.

Понятно, что в истории варварского пещерного заточения Святой женщины горы Пэн свою зловещую роль сыграли предрассудки и суеверия того времени. Отметим, кстати, что суеверия народа искусственно поощрялись официальными кругами как метод сдерживания социального и интеллектуального прогресса страны. В эпоху Мин выходили книги (санкционированные свыше), написанные таким образом, чтобы простой читатель не мог усвоить из них ничего ценного, причем такой культурный почин искусно маскировался.

Стихия суеверия, несомненно, лежала в основе параноидального судебного обвинения и бесчеловечного наказания женщины. Суеверие заставляло людей быть любопытными и подниматься на гору с целью подсмотреть в щелку, что стало с оборотнем после нескольких дней заточения. Вход в пещеру был заложен не наглухо, но не для того, чтобы выпустить женщину на свободу спустя какое-то время. Очевидно, люди интересовались, не «обернулась» ли женщина лисой или не исчезла ли совсем.

Вместо волшебной лисы, покинутой человеческой оболочки или брошенного башмачка любопытные видели нечто другое – в середине пещеры спокойно и прямо сидела женщина, не выказывая никаких признаков страдания. Ее мать и старший брат, скорбя о несчастной, просунули ей в щелку несколько маленьких фиников и каштанов. Она же сказала им, что чувствует себя сытой и не нуждается в пище. Это похоже на описание результатов специальной даосской дыхательной гимнастики, которая обычно продельвается адептами до и во время поста. Возможно, ранние мистические наклонности нашей героини (за что ей теперь пришлось поплатиться физической свободой) заставили ее предварительно обратиться к даосским или буддийским учителям и усвоить техники ментальной и физической подготовки.

После этого брат спросил ее, когда она выйдет из пещеры. Она ответила иносказательно, предсказывая, что пещера откроется сама, когда человек с определенным именем поднимется на гору. Это предсказание стало предметом активных пересудов, и вскоре не было такого человека в округе, кто не слышал бы о таинственной пещерной женщине.

Неожиданная слава, пришедшая к героине, также, возможно, стала результатом народного суеверия, так как к тому времени ее предсказание еще не сбылось. Образ святой пещерной затворницы, изрекающей невнятные пророчества, уже сформировался в культуре и был распространен среди всех сословий. Пусть те-

перь заключенная не походила на культурный стереотип оборотня, она могла подойти под другой стереотип – мудрой затворницы. Так прошло три года. Затем случилось так, что местный инспектор совершал путешествие в этом районе и, прослышав о женщине, заключенной в пещеру, решил проведать ее. Имя этого сановника совпало с именем из прорицания трехлетней давности.

Когда инспектор приблизился к пещере, женщина сказала ему, что его сын находится в большой опасности и что за ним по дороге гонятся враги (позже появился вестник и подтвердил слова пророчицы). Жена инспектора, верующая буддистка, настояла на том, чтобы стену, закрывающую вход, разрушили.

Так сбылось давнее предсказание затворницы, но сама она не захотела выйти, объяснив, что еще не вышел срок ее наказания. Быть может, она еще не до конца достигла внутреннего освобождения или считала, что в пещере более безопасно (в духовном смысле) и спокойнее медитировать, чем в миру... Ее спросили, когда же настанет срок освобождения, на что прорицательница опять ответила таинственным предсказанием. В любом случае она не хотела выходить, и пещеру снова замуровали. Через несколько лет инспектор предположил, что женщина уже умерла, и вернулся на родину в печали.

Четыре года спустя в эти земли прибыл другой инспектор, носивший имя, совпадающее с именем из второго прорицания. Он тоже слышал о таинственной жительнице пещеры и решил самолично исследовать дело. Найдя женщину живой и здравствующей, он обратился к ней и попросил ее учительского совета. (Что доказывает, что к тому времени затворница приобрела репутацию святой.) Оказалось, что у женщины нет особых вестей для него, она лишь попросила нового сановника передать предыдущему, пытавшемуся освободить ее, что она жива. Старый инспектор был чрезвычайно удивлен и обрадован сообщением и тотчас же послал нарочных людей с триумфом вызволить святую женщину из пещеры. К этому времени прошло уже 18 лет ее безвыходного горного заточения.

Освобождение наступило, и теперь Святая женщина горы Пэн стала знаменитостью. Ее воспринимали как оракула, чьи предсказания всегда сбываются, а советы всегда полезны. Говорят, что она ела овощи и фрукты, как и обычные люди, но не испытывала необходимости в испражнениях. Возможно, в этих деталях народно-мифологическое сознание откликнулось на весть о даосских таинственных практиках, так как народу было смутно известно, что в результате особой аскезы менялся физический со-

став человека. Грубоватая подробность данной истории служит подтверждением того, что популярные «святые» становились лишь заложниками персональных культов.

Анонимность и незаметность были рекомендованы как даосскими, так и буддийскими руководствами не только из соображений этических (как, например, скромности), но и из практических – чтобы иметь возможность спокойно заниматься уединенной медитацией и не привлекать внимания праздных, суеверных глупцов.

После своего освобождения из пещеры святая женщина не прожила долго. Прошел год или чуть более, когда она, окруженная ревностными почитателями и учениками, сообщила, что ей неможется и что пришел ее срок. Когда были сделаны необходимые приготовления, она омылась, переоделась в чистые одежды, легла в гроб и умерла. Неизвестно, сколько было ей тогда лет, но если мы учтем, что в пещеру она попала в возрасте новобрачной (то есть до двадцати лет), просидела там 18 лет, вышла на свободу и меньше чем через два года скончалась, то умерла она не позже чем в сорок лет.

Китайская пословица, подходящая к нашему случаю, охранительно сообщает, что прекрасный цветок можно сохранить лишь в укромном месте, так чтобы его не тревожили ни взгляды, ни руки праздных поклонников. Именно поэтому духовно одаренные люди, ищущие уединения или бегущие мира и людей, делали это не потому, что боялись соблазнов мира (как часто думают светские люди), а потому, что не хотят стать соблазнительной приманкой для праздных мирян, ищущих благословения, милостей, внимания, советов, утешения, удовлетворения любопытства и т. д. Именно поэтому настоящий дзен-буддист часто притворяется безграмотным дурачком, следуя поговорке: «Хороший купец прячет свой товар и выглядит нищим».

Понятно, что на общем фоне выделяются люди, заметные своими плохими или хорошими качествами. Даже местная ежедневная газета не может подробно и без изъятий описать жизнь самой маленькой деревеньки. Поэтому не надо надеяться, что мы можем объективно воссоздать целостный образ эпохи или народа на основании обобщенного толкования сообщений, хроник, которые фиксируют лишь выдающиеся и драматические моменты. Известно, что факт ценен не сам по себе, а тем, что мы сами вкладываем в него. Если нам угодно извлечь лишь общественный урок из истории о том, как духовность всегда стремится найти социальное выражение, то ничего, кроме ощущения социальной усталости, мы не испытываем, проигнорировав при этом важные психологические уроки духовного выживания.

Как социальные, так и духовные аспекты борьбы женщин за свободу приобретают разные формы на буддийском Востоке. Трагическая история Священной женщины горы Пэн находится в разительном контрасте с судьбой другой китаянки династии Мин – Ся Юньань, которая благодаря своим талантам достигла высокого социального статуса перед тем, как стать монахиней.

Еще в детстве она познакомилась с классическими книгами буддизма и конфуцианства, усвоив главные труды к семи годам. Когда девушке исполнилось тринадцать лет, ей выпала честь стать второй женой наследного принца небольшого княжества империи Мин. Наследный принц сделался князем, его первая жена умерла, и Ся постепенно возглавила дворцовое хозяйство. Она была не только хорошей управляющей, но и мудрой советчицей: князь часто консультировался с ней по вопросам государственной важности. В 22 года Ся оставила высокие должности, сообщив во дворце о своей болезни и желании уйти в монастырь. Следуя наставлениям бодхисаттв универсального буддизма, она пошла путем эзотерической Ваджраяны, пришедшей в Китай с Тибета и ставшей известной в высших кругах. Два ее трактата, собрание сочинений, посвященных «Сутре Лотоса», имели хождение в обществе и упоминаются в литературных анналах.

Эта история показывает, как талант мог признаваться и поощряться в китайском обществе, даже во времена репрессивной династии Мин.

И все-таки мы не можем избавиться от ощущения, что образование эта женщина получила лишь потому, что ее с детства тщательно готовили к будущей придворной должности, подобно тому как мальчиков ее круга с детства готовили к светской карьере. Моральная несостоятельность этой образовательной системы заставляла молодых конфуцианцев брать уроки истины не у должностных академиков, а у даосских иди буддийских мастеров. Как известно, женщины вообще не были допущены к системе конфуцианских официальных текстов и их духовный и интеллектуальный интерес к учениям дао и Будды был более закономерен.

Наша последняя история поднимает вопрос об истинной цене общественного признания, хотя несколько в другом ключе, чем предыдущая притча о Святой женщине горы Пэн.

Личность, узнавшая, что такое успех, уважение, престиж, влияние, власть в раннем возрасте, удаляется от дел в двадцать два года. Многие истинные буддийские адепты, достигшие высокого положения, шли путем Ся, то есть притворялись больными и отказыва-

лись от должностей и высокого сана. «Болезнь» для них была иронично-шутливым символом временного существования. Хотя в нашем последнем случае нетрудно предположить, что постоянные волнения, связанные с исполнением высокой должности, могли разрушительно подействовать на женское здоровье. Возможно, выбранный ею путь Ваджраяны был не просто данью аристократической моде, но и методом физического и духовного лечения.

Почему бы не предположить, что князь разрешил ей покинуть дворец и последовать путем тантрического буддизма, так как надеялся при этом сохранить ее при себе как супругу, поверенную, советчицу, то есть она не потеряла привилегий, а просто сменила должность управляющей и тайного советника правителя на другую, священную должность, устав от политических и хозяйственных дел.

Было множество других мудрых просветленных женщин, вставших на путь буддийского спасения. С некоторыми из них мы познакомимся в следующих главах, посвященных тантрическому буддизму и буддизму Чистой Земли.

Исследуя жизнеописание этих женщин, мы поражаемся разнообразию их личностей, сформированных вроде бы одним и тем же культурным контекстом. Но каждая из них, со своей особой формой освобождения, уникальна и удивительна. Идеал буддийского бодхисаттвы – стремиться достичь «другого берега» абсолютной истины, быть недостижимым для печалей мира, освободив свой дух от заблуждений и страхов мира, чтобы потом вернуться на «этот берег» повседневной реальности, пытаясь мало-помалу улучшить условия этого мира, показывая его обитателям путь к свободе.

В этом смысле бодхисаттвы приносят себя в жертву этому и тому миру, и мы вряд ли можем судить их общепринятыми религиозными или светскими мерками. Вот почему сказано об истинных практиках: «Непосвященные, подглядывая за ними, не могут раскрыть их; даже боги, желая почтить их, не находят тот путь, куда бросать цветы».

Лотос и молния

Считается, что наиболее полное выражение женская духовность получает в буддийском тантризме. Это эзотерическое учение не менее противоречиво, чем индуистский тантризм, и, как всякое тайное движение, оно сталкивается с трудно решаемыми проблемами подтверждения и интерпретации текстов. С другой стороны, секретность и нелегальность тантризма в некоторой степени являются гарантией религиозной свободы, то есть эзотеричность – это обоюдоострый меч как для исследователей, так и для практикующих тантризм.

Для тех, кто не воспитан в самой традиции и не склонен доверять авторитетности тантристских текстов, возникает множество вопросов, связанных с происхождением и ответвлениями тантризма. Главное, не совсем понятна преемственность тантрических и буддийских священных доктрин, так что нередко возникают сомнения, является ли тантризм настоящим буддизмом. По этому поводу существуют разные мнения, и предпочесть одно из них бывает трудно.

Так, например, если заниматься историей буддийских движений в разных странах, то нам будет сложно выделить изначальные учения и практики и стараться не смешивать эту информацию с огромным количеством систем, построений, классификаций, придуманных гораздо позже. Эти системы и построения были составлены людьми, считавшими себя наследниками традиции и попытавшими-ся организовать самый разнообразный материал, вошедший в традицию в разное время и при различных обстоятельствах. Мы не хотим сказать, что эти доктрины были совершенно бесполезны, но с каждым новым столетием они становились все более монументальны, избыточны, запутанны, косны и перегружены деталями, так что пользоваться ими практически стало затруднительно даже для самих носителей этой культурной традиции.

Согласно индо-тибетской легенде, полной мистических прозрений, тантризм возник (как исторический факт) в IV веке нашей эры и его провозвестником считается знаменитый Асанга, один из

знаменитейших буддистов своего времени. В течение трех последующих веков тайное учение распространялось подпольно и, наконец, воплотилось в тестах и практиках известных адептов. С шестого по десятый век (то есть на протяжении четырех столетий) тантризм оказывает активное влияние на культуру всего Индийского полуострова и распространяется дальше во все стороны. На Западе он проник в Афганистан и Персию, на юге – на Суматру и Яву, на северо-востоке – в Тибет, Туркестан, Китай, Корею, Японию.

Индо-тибетская версия происхождения Тантры основана на принципе «*виджняпанти-матрата*», что значит «качество репрезентативного существования». Этот технический термин используется для описания концептуальной природы нашей картины реальности. Данный термин является основой одного из направлений в буддизме – школой под названием Йогачара, или Практика йоги, основанной, как говорят, тем же самым Асангой и его братом Васубандху.

Эта ассоциация очень важна, поскольку теория и практика тантрического буддизма базируются на допущении, что восприятие мира и всех существ в нем обусловлено нашей субъективностью. Тантрическая сакрализация мира основана на принципе «пустоты», согласно которому все вещи чисты и непорочны по своей сути. Лишь наше сознание (относительно чистое или нечистое) делает наши временные восприятия о мире, явлениях и их взаимоотношениях чистыми или нечистыми. Тантризм считает, что этот принцип помогает человеку гармонично существовать в мире, так как всегда есть возможность преобразить наше восприятие мира, которое обуславливает человеческое отношение к существованию вообще.

Соответственно вопросы о происхождении учения (мифологическом или историческом) являются предметом не только академического интереса, так как знание корней приобщает к контексту, который может помочь прояснить значение доктрины. Поэтому проблема возникновения священных текстов тантризма не является частным продуктом полемики разрешенных школ или историков-аналитиков, так как речь идет о том культурном фоне, который содержит тантрические мистерии, ритуалы и другие уникальные элементы, связанные с учениями и практиками тантризма.

Указания на книжные истоки тантризма обычно усматривают в таких элементах, как формулы-обращения, пантеоны божеств, мандалы в буддийских сутрах Махаяны. С течением времени появляются различные версии тех же самых текстов, которые отражают

общее направление адаптированного буддизма. Еще во II веке до нашей эры важнейшие формулы-обращения были тщательно зафиксированы в сборниках школы «Защита Дхармы» и, естественно, в дальнейшем попали в ранний канон Махаяны. Так называемые прототантристы Большой Колесницы тоже активно цитировали священные тексты, но наиболее полный реестр тантрических прототипов можно найти во всеобъемлющем сборнике *«Автамсака-сутра»*, или *«Сутре Цветочного Орнамента»*, которая, как мы видели, описывает целый сонм духовных наставниц и их учений. История создания этой сутры (в той мере, в которой мы сведуши в этом вопросе) может пролить свет на историю китайского происхождения тантрических и индуистских легенд. Но давайте на время отложим дискуссию на эту тему и займемся беглым обзором прототантрических символов *«Сутры Цветочного Орнамента»*.

Конечно же, это не единственная книга, содержащая метафизические основы тантризма, то есть принципа пустоты и «только репрезентативности». Уникальность сутры в том, что она описывает весьма специфические практики (или их подобию), которые впоследствии будут восприниматься как исключительно тантрические. Это благословение и наделение силой (*«аджистхана»*), инициация и посвящение (*«абхисшекха»*), призывание с ритуальными подношениями (*«пуджа»*) и услужение учителям (*«гуру-севана»*). В сутре упоминаются большое количество построения мандал, проекция и погружения в видения, текст учения и обучение в состояниях экстаза и сновидения, а также другие формы общения между умами.

«Сутра Цветочного Орнамента» содержит много сведений о том, как ощущения органов чувств могут способствовать обретению знания и свободы, как сексуальный опыт ведет к просветлению, причем эти рекомендации подкрепляются архитектурными и иконографическими ассоциациями, примерами из музыки и пения, драмы и танца, искусства украшения и других изящных искусств. В книге говорится о пользе произнесения «дхарани», магических формул, подобных мантрам, которые содержат корневые буквы или слоги «биджа» – «семена», используемые в визуализациях и пении для создания изменений в сознании.

«Сутра Цветочного Орнамента» учит символически сочетать (синтезировать) мирские занятия с духовной практикой: путешествие физическое и ментальное, внутрь и вовне мира, посещение мест, находящихся под и над землей, светский космополитизм и преодоление социальных, культурных и религиозных границ. Почти во всех мандалах присутствуют женские существа разных

уровней бытия, а в последней «головной», или «коренной», части книги читатель (как мы помним об этом) встречается с очаровательными женскими и девичьими образами, которые учат «дхарме» самыми разными способами.

И наконец, что очень важно, сутра не только представляет различные учения, но и рисует наглядные образы для недогадливых читателей важнейших «невидимых» концептов «интимности», «сокровенности», «эзотеризма».

По образцам *«Сутры Цветочного Орнамента»* тантрический буддизм будет создавать свое учение.

Согласно буддийской мифологии данная сутра была первым текстом Гаутамы Будды после просветления, когда он щедро излил свое учение онемевшей от благословенного удивления Вселенной. После этого первого экстатического «выплеска», гласит легенда, Будда начал учить в обычной линейной манере, чтобы постепенно очищать сознание людей и поднять их до такого уровня, когда они сами могли бы постичь всю полноту его мудрости, обрета исток последней в идее взаимосвязанности внутреннего и внешнего миров.

Получается, что фактор «сокровенности» (эзотеричности) существенно связан с возможностями восприятия. Совсем не обязательно он должен быть создан искусственно, но иногда это искусство утаивания требуется. В практических терминах сокровенность, с одной стороны, способ защиты неподготовленных людей от идей и практик, которые им не по плечу, а с другой – способ защиты самих адептов от агрессивных действий невежественной толпы.

Нам кажется, что исторический фон *«Сутры Цветочного Орнамента»* (насколько он может быть определен) доказывает, что тантризм старше, чем это представляется. Понятно, что буддийские тексты с трудом поддаются датировке, а устная традиция, подготовившая эти тексты, настолько глубока, что говорить о конкретных источниках не приходится. И все же китайские переводы могут подсказать хотя бы «ближайшую» датировку многих произведений. Национально-этические корни переводчиков буддийских книг на китайский обозначены достаточно точно, как, впрочем, и маршруты их путешествий, направления исследований и работ, что, в свою очередь, может дать представление об исторической миграции произведений.

Некоторые части *«Сутры Цветочного Орнамента»* были переведены на китайский еще во II веке нашей эры, то есть за несколько поколений до того, как в Индии родился Асанга, и за много ве-

ков до исторического возникновения тантризма. Эти части уже содержат прототантрические модели и начатки визуальной мифологии Будды.

Первый фрагмент *«Сутры Цветочного Орнамента»* был переведен монахом по имени Локаксин, который в 176 году пришел в древнюю китайскую столицу Лоян и оставался там с 178 по 189 год. Локаксин был родом из Кушанской империи, то есть из тех мест, где в I–III вв. создалась чрезвычайно мощная и разнообразная буддийская культура.

Кушанская империя, в которую входили Афганистан, Пакистан, Кашмир и огромная часть современной северной Индии, была основана среднеазиатским народом тохаров. Китайцам тохарам известны как Юэ-чжи. Эти люди говорили на диалекте индоевропейского языка и, возможно, происходили из древних скифов. Во II веке до нашей эры гунны выдавили их в Среднюю Азию, так как самих гуннов теснили многочисленные армии набравшей силу китайской династии Хань (основанной в 206 году до Р. Х.). Племена тохаров завоевали греко-персидскую Бактрию (на месте современного Афганистана), а потом в середине I века нашей эры вторглись в Индию. Кушанская империя, объединив в своем составе персидскую, индийскую, китайскую и среднеазиатскую цивилизации, стала центром торговли и всего Востока, так как через нее проходил Великий Шелковый путь.

Пожалуй, самым известным кушанским правителем был Канишика, трон которого находился в нынешнем Пешаваре (Пакистан). В этом регионе гандхаро-буддийская культура пережила подлинный расцвет во время правления Канишики, соединив в гармоничном синтезе греческую и индийскую эстетику. Буддийское искусство этого периода достигло невиданных высот.

Именно Канишика созвал IV Буддийский собор в Кашмире и руководил работой по редактированию канона Хинаяны на языке пали, после чего канонический текст был выгравирован на медных пластинах.

Не исключено, что именно в это время проходил «тайный» собор представителей Махаяны, что нашло отражение в колоссальной коллекции текстов Экаяны (или Единого Буддизма) – *«Саддхармакунджафика-сутры»* и *«Аватамсака-сутры»*, *«Лотоса истонного писания»* (или *«Сутры Лотоса»*) и *«Сутры Цветочного Орнамента»*.

В *«Сутре Лотоса»* представлены прения старейшин Хинаяны с Буддой, когда последний начал излагать более всеобъемлющее учение. В *«Сутре Цветочного Орнамента»* ситуация еще более пора-

зительна: совет старейшин Хинаяны не способен даже увидеть собор мудрецов Экаяны. Понятно, что в этих парадоксальных символах осмысливается соотношение возможности и восприятия, но вполне вероятно, что описанные ситуации имеют непосредственное отношение к описываемым кашмирским событиям IV собора, когда «мирские адепты» Экаяны пытались (без особого успеха) предложить сектантам-аскетам более широкий взгляд на сущность буддизма.

Следующие китайские переводы текстов «*Сутры Цветочного Орнамента*» были сделаны двумя поколениями позже – тоже кушитом (мирянином), который пришел в Китай в 220 году. Этот человек владел шестью языками и сумел перевести не менее 51 буддийского текста, включая две книги этой сутры. Одна книга фокусировалась на разрушении формальных религиозных практик, другая представляла собой десятиступенчатую классификацию ряда буддийских учений.

То, что переводчик-мирянин мог обладать такой эрудицией и трудолюбием, доказывает, что светский буддизм в Кушании ограничивался не только благочестивой раздачей милостыни. Напрашивается мысль, что именно кушанской культуре мы обязаны появлением огромных компиляций Махаяны – «*Сутры Лотоса*» и «*Сутры Цветочного Орнамента*».

Прототантрические элементы этих компиляций указывают на то, что богатая кушанская культура изначально была колыбелью тантрического буддизма. Подтверждает эту связь с тантризмом еще и следующее: нам известно, что переводчик II века был не только выдающимся ученым, но и знатоком различных искусств.

Среди многочисленных переводов, традиционно приписываемых этому ученому, есть несколько диалогов женщин. «*Речи Вималакиррти*» (аналог «*Цветочного Орнамента*», в которой тоже описывается превращение буддиста в женщину) – шесть томов «*Праджнапарамита-сутры*» об абстрактном женском божестве буддизма, шесть текстов «*дхарани*» (магических формул-обращений), являющихся мистической основой эзотерических практик. Все это, несомненно, указывает на подводное течение прототантризма в кушанской культуре.

Падение Кушанской империи и персидские завоевания (примерно 240 год) не вызвали ликвидации кушанско-гандхарской традиции, так как многочисленные беженцы, расселившиеся по всему Востоку, активно способствовали распространению кушитского буддизма. Например, Каласиви, кушанский монах, остано-

вился в Тонкине (Северный Вьетнам) в 255 году (то есть вскоре после крушения империи) и перевел важнейший текст по практическому использованию *«Сутры Лотоса»*, книги, которая выдержана в духе Экаяны и содержит множество тантрических образцов.

Перевод другого посткушита III века, Дхармаракши, также содержит материал, подтверждающий, что именно кушанская культура была источником *«Сутры Лотоса»* и *«Сутры Цветочного Орнамента»*, родиной буддийского тантризма.

Предки Дхармаракши были кушитами, а сам он воспитывался и учился в городе Дунхуань, известном буддийском центре на Шелковом пути, где недавно удалось обнаружить гигантские коллекции книг, спрятанные в пещерных храмах.

Дхармаракши принял постриг в восемь лет и с тех пор много путешествовал, усвоив не менее 36 языков и диалектов.

Он перевел весь корпус *«Сутры Лотоса»*, а также три части *«Сутры Цветочного Орнамента»*. *«Сутра Лотоса»* содержит много прототантрических элементов, но нам интересен подход переводчика к передаче санскритских понятий. Одна глава книги посвящена *«дхарани»*, и Дхармаракши, вместо того чтобы транслитерировать этот важный термин, семантически переводит его на китайский как *«магическая формула»*. Любопытная деталь, показывающая, что мистификация и эзотеризация формул-обращений или формул – концентрации сознания не предполагалась первыми переводчиками и была поздней тенденцией.

Переводы Дхармаракши из *«Сутры Цветочного Орнамента»* включают переработку *«Книги 10 жилищ»*, раннюю версию книги *«Книги 10 ступеней»* и перевод *«Книги 10 концентраций»*. *«Книга 10 ступеней»* – одна из важнейших книг *«Сутры Цветочного Орнамента»*, представляющая собой изложение всех уровней буддизма. Она начинается в достаточно линейной и последовательной манере изложения, но к концу усложняется, что создает эффект *«все в одном»*, именно тогда, когда речь идет о *«синтезе абсолютного сознания»*, из которого откуда и происходит эффект *«фундаментальной последовательности тантр»*. *«Книга 10 концентраций»* сразу же начинается с этой необъятности и сохраняет свой потенциал таким образом, что предлагает полное развитие способностей к восприятию другого измерения, визуализации и сознательному отображению тантрических практик.

Кроме того, Дхармаракша перевел книгу о божестве грома, имя которого значит *«Таинственные следы»*.

Образ громовика, чье присутствие и деятельность не заметны,

символизирует практический идеал эзотерического буддизма. Истинный буддист умеет «прятаться» таким образом, что он при этом гармонично и незаметно входит в окружающее общество и культуру.

Дхармаракша также перевел несколько женских диалогов-«собеседований», что прямо соотносится с тантризмом и реабилитацией феминистского элемента в буддизме. Получается, что кушанский буддизм на самом деле явился основным источником «всеединой Махаяны и буддийского тантризма».

Переводчики из Кашмира (когда-то входившего в состав Кушанской империи) продолжали переводить на китайский язык унитаристские и прототантрические тексты в течение многих веков после того, как пала Кушанская империя. То же самое можно сказать о переводчиках из Хотана, Куша, Кашгара и других буддийских оазисов Шелкового пути к северу от Кушании, по пути в Центральную Азию, Китай, на Дальний Восток. Полный перевод *«Сутры Цветочного Орнамента»* с хотанского текста выполнен около 418 года, причем Хотан – это первый город (если ехать по пути из Кашмира), северо-восточная граница Тибета.

Когда 300 лет спустя по приказу императрицы Ву, одной из величайших женщин Китая, было решено осуществить новый, самый полный перевод *«Сутры Цветочного Орнамента»*, текст и переводчика привезли из Хотана.

Несомненно, город Хотан в течение веков продолжал оставаться центром кушанского, или гандахарского, буддизма после падения великой империи. Это был также буддийский пункт слияния и распространения индийской, китайской, тохарской, турецкой, тибетской культур, что активно способствовало формированию в буддизме синкретической традиции тантризма.

Элементы южноиндийских дравидийских культур (которые позже сыграли важную роль в развитии тантризма) также были усвоены кушитской цивилизацией, что впоследствии увеличило выразительность буддийской терминологии и еще более расширило границы культурного распространения религии. Одна могущественная дравидийская династия завоевала Магадху, древний центр буддизма, примерно за век до того, как то же самое сделал Канишика.

Проникновение дравидийских элементов помогло выработке космополитического мышления кушитов и способствовало формированию особого «роскошествующего» стиля тантризма. Некоторые аспекты тантрического феминизма могли быть инспирированы дравидийской культурой, основанной на древних отношениях матриархата и передаче знания по линии матери.

Возможно, именно благодаря влиянию Южной Индии тантризм стал использовать мясо, вино, музыку, драму, танец в сакрально-ритуальных целях. Оттуда же в тантризм пришел институт храмовой проституции, «божественных служительниц» – *девадаси*.

Другим источником южного влияния в тантризме было учение буддийского наставника Нагарджуны. «Южные» элементы могли попасть в Тантры усилием частных лиц, например мастера Нагараджуны. Повсеместно известный как самый значительный метафизик «пустоты», на Дальнем Востоке он считается основателем буддийского тантризма. В тибетской традиции его чтут за то, что он ввел традицию «тайного» индивидуального учительства. Нагараджуна также считается древнейшим учителем дзен, «Чистой земли», «Тиен-тай», «Цветочного Орнамента» и других школ буддизма. Сама универсальность этого великого человека указывает на многообразность, характерную для тантризма.

Говорят, что Нагараджуна, прежде чем стать буддистом, изучал и практиковал индусскую магию и колдовство и был, например, способен волшебным образом проникнуть в королевский сераль и поразвлечься с наложницами. В «*Кама-сутре*» сообщается, что опальные наложницы имели обыкновение прятать в своих покоях юношей для любовных утех, так что легенда о Нагараджуне может иметь какую-то реальную основу, хотя бы в смысле живописаний нравов Древней Индии.

Некоторые источники называют Нагараджуну брахманом с юга Индии. Другие утверждают, что он родом из Западной Индии и учился у буддийского наставника Капималы, а после этого отправился в Южную Индию обращать дравидийское население.

Капимала был последователем Ашвагоши, великого буддийского поэта, Канишики, жившего при даоре кушанского императора. Для нас не так важно южное или западное происхождение Нагарджуны, достаточно того, что его биография осязаемо переплетается с кушанско-гандахарским буддизмом и дравидийскими культурами. Средневековая японская традиция дзен, помнящая о своих первых «эзотерических» учителях буддизма, открыто исповедует веру в то, что тантризм был принесен в Японию великим мастером Нагарджуной, который усвоил «тайные учения Южной Индии».

О великом мастере говорят, что именно он научил технике пробуждения кундалины, или «змеиной силы», которая представляет собой умение замыкать круг психической энергии, причем эта техника является более-менее одинаковой в тантрическом индуизме, тантрическом буддизме и алхимии дао. Связь трех тра-

дий указывает на еще большую древность изначального прототантрического учения, чем представлялось носителям отдельных исторических конфессий.

Считается, что Нагарджуна воссоздал два основных тома буддийского учения, связанного с тантризмом, – *«Праджнапарамиту»* (трансцендентальное видение) и *«Цветочный Орнамент»*. Первый том содержит основные тезисы учения о «пустоте», краеугольном камне тантризма, а второй (как мы помним) дает полное представление о структуре тантр.

Тантрические и дравидийские ассоциации подтверждаются самим текстом *«Цветочного Орнамента»*.

В начале последней «коронной» главы книги, являющейся синтезом всех буддийских учений, паломник, завершающий свое длительное духовное путешествие, приходит в дравидийский город Ваджрапура («Город Молний» или «Алмазный Город») и встречается с местным «грамматиком». Мы знаем, что тантрическая версия буддизма – Ваджраяна – «Путь молний» или «Алмазная колесница». «Ваджрафикация» контекстуально связанных имен не случайна: то, что «Город Ваджры» оказывается в южноиндийских пределах, свидетельствует о дравидийском происхождении или влиянии тантризма.

Напомним, что встречный учитель был знатоком грамматики – факт, который можно объяснить исторически. Самый известный труд, подаренный человечеству древнедравидийскими учеными, – грамматика тамильского языка, важнейшего в южноиндийской группе. Эта ценная книга «Толкаппиям» содержит также изрядное количество антропологической и социологической информации и потому могла бы стать прекрасным источником материалов по теме «синтетического тантризма». В *«Цветочном Орнаменте»* дравидийский лингвист утверждает, что знает языки всех народов, а также всевозможные языковые переплетения, объединения и особенности, которые встречаются в речи людей всего мира. Ему ведомы все важнейшие термины и концепты мировых культур, высокие мысли мудрецов, низкие помыслы черни.

Такое переплетение лингвистических, интеллектуальных, религиозных и психологических уровней понимания адекватно отражает саму структуру грамматико-этнологического учебника «Толкаппиям», причем совершенное знание местного материала органично связано с еще более высоким предчувствием вселенской экспансии человеческого сознания.

Согласно традиции Нагарджуна «заново открыл» *«Цветочный Ор*

намент» и «*Сутру Совершенного Видения*» у нагов. Имя «нага» (переводимое с китайского как «дракон») обычно значит «дух воды или дождя»), но также обозначает представителей тибетско-бирманской народности. Их родина – сейчас это штат Нагаленд, находящийся на самом востоке Индии и однажды бывший частью Ассама – лесисто-горного региона на границе с Бирмой (современная Мьянма).

Лингвистам не удастся этимологически возвести термин «нага» к каким-либо конкретным буддийским контекстам и традициям, даже если воспользоваться символическими ассоциациями. С точки зрения современных исследований, считающих, что письменность – необходимый маркер цивилизации, слово «нага» принадлежит к «примитивным, «долитературным» слоям культуры. Ученые забывают, что в Древней Индии письменность применялась в политических и коммерческих целях, сакральная коммуникация осуществлялась устно и священные тексты хранились в памяти. Похоже, что буддисты первыми в Индии стали записывать религиозные произведения. Они использовали как народный, так и литературный язык, что, кстати, было характерно и для устной традиции, причем устная словесность могла активно черпать материал из формирующихся письменных источников.

Давая беглый обзор культурного контекста, мы хотим отметить, что было бы некорректным исключать возможность и факт реально-исторического существования народа нага, у которого Нагарджуна позаимствовал доселе неизвестное учение.

Эта возможность подтверждается и географическими соображениями. Камарупа, один из священных городов тантризма и культа богини, находился на западе Ассама, то есть на территории теперешнего Нагаленда. Быть может, тактика взаимодействия с нагами и другими горными племенами, принятая тантристами, которые пытались «сплести» из разных традиций единую культурную «сеть», были небезразличны и для буддийских паломников, у которых были схожие цели.

Развитие тантрического языка жестов можно объяснить распространенной практикой духовных паломников по святым местам – простота и общедоступность сигнальных кодов. Ведь группы паломников (пусть небольшие), которым необходимо было общаться, принадлежали к различным культурным и языковым группам, причем коммуникантными могли быть как бесписьменные народности (или их представители), так и высокоразвитые креольские языки.

Легендарные или исторические «наги» представлены в писании как постоянные слушатели «вселенских озарений» Будды.

Прекрасным примером проявления буддийского духа равенства является образ восьмилетней «девочки Нага», которая встретила Будду и обрела просветление. Эта популярная история иллюстрирует буддийский тезис о том, что «свет сознания» преодолевает границы и несовершенства нации, культуры, пола и возраста. Сообщение об этой девочке мы находим в знаменитой «*Сутфе Лотоса*», которая утверждает универсальную идею о буддийской природе всех людей.

Буддийский историк Таранатха считает, что «наги» во времена третьего Великого Мастера индийского буддизма Шанавасы (Шанавасики) жили в Кашмире. Мы уже говорили о том, что кашмирское происхождение «*Сутфы Лотоса*» не вызывает особых сомнений. Нет ничего невероятного в том, что современные потомки нагов, живущие совершенно в другом месте, когда-то жили в Кашмире, а потом мигрировали на восток. Во время переселения вполне могли возникнуть смешанные браки с представителями горных, допустим тибетско-бирманских, племен.

Слово «нага», ассоциирующееся с драконами и стихиями тумана, облачности, дождя, скорее всего, стало устойчивым термином в среде обитателей равнин и городов, которые таким образом называли горных жителей Гималаев. Современные представители народа нага стали одним из таких смешанных народов, которые, однако, сумели сохранить древнюю этнокультурную идентичность, возможно, благодаря дикости и труднодоступности нового места жительства, куда они в свое время пришли из Кашмира.

Что заставило народ нага покинуть Кашмир во времена Будды (если, конечно, они жили именно там)? Мы помним, что в течение нескольких веков старой эры и начала новой эту территорию контролировали кушиты, постоянно расширявшие свои владения и проложившие через горы караванный маршрут, наносившие военный и прочий урон местному населению.

Мы не думаем, что фактическое существование нагов сводится в священных книгах буддизма исключительно к их символическому значению; было бы полезно отследить результаты их буквальной интерпретации. Даже если результаты подобной проверки кому-то покажутся неубедительными, то они тем не менее могут продемонстрировать, что буквальная интерпретация совсем не нужна, если только она не порождает правдоподобных гипотез. Если буквальное трактование ведет к абсурдным выводам, значит, нам дается сигнал, что это место необходимо трактовать метафизически, а художественное прочтение возможно, но не здесь. Все

это помогает нам воспринимать священный текст сразу на нескольких уровнях – духовном и культурно-историческом, что, в свою очередь, помогает успешно соотносить метафизические требования с историческими условиями, эволюцию человеческого сознания и конкретные достижения цивилизации.

Рассказ о восьмилетней девочке Нага, которая достигла состояния просветления, содержит нечто, что позволяет нам произвести достаточно смелый сдвиг интерпретаций – символической и буквальной, причем этот аналитический ход особенно плодотворен именно в данном (достаточно специфическом) внутреннем контексте.

Согласно писанию девочка была выведена из обычного состояния словами Шарипутры (нищенствующего ученика Будды), который утверждал, что состояния просветления нельзя достичь в женском образе. Как утверждает китайский перевод священного текста (наиболее читаемый в буддийской среде), после провокационных слов монаха девочка мгновенно превратилась в бодхисаттву мужского пола.

Эта притча порой приводится в пример некоторыми буддийскими монахами для доказательства того, что будда не может воплощаться в образе женщины, и современными исследователями, которые пытаются доказать то, что буддизм традиционно ориентирован на мужчин. Справедливости ради стоит заметить, что история с девочкой не менее часто используется для доказательства противоположных взглядов, хотя, как ни странно, это не ведет к кардинальному пересмотру самих концепций. В терминах буддийской философии «*виджняпти-матрата*», или «репрезентативное существование», которое основывается на предположении того, что мы конструируем реальность в соответствии с нашими ментальными шаблонами, мера правдоподобия той или иной гипотезы зависит от перспективы воспринимающего объекта: Кто нарекает буддой? Кто были буддисты? Что такое буддизм? Поскольку существуют разные ответы на вопросы о природе и реальности буддовости и буддизма, то люди склонны по-разному понимать отношение женщин и женственности к обретению состояния буддовости и самому буддизму.

К чести китайских комментаторов «*Сутры Лотоса*» (исключая тех, для которых своя идея важнее духовного смысла) стоит сказать, что на них «превращение» девочки не произвело особенно сильного впечатления. Те, кто склонен ассоциировать глубинные пласты текста, видят здесь символ универсальности буддийского просветления и потенциальных возможностей мгновенной трансформации.

Один из великих светских философов, строя свое рассуждение в даосских терминах китайского образца, говорит, что «мужское тело» есть лишь символ состояния «чистого ян» или чистой энергии, очищенной от мирского.

Впрочем, мы не можем сказать, что такой подход к просветлению стал достоянием всего буддизма. Однажды китайская женщина, известная своей духовностью, вынуждена была выдерживать психологическую атаку монаха, который настойчиво выпрашивал: «Почему она, претендующая на звание будды, не может превратиться в мужчину в соответствии с классической моделью очищения?» Женщина спокойно ответила, что она не дух и не оборотень, чтобы совершать такие радикальные превращения. Здесь мы сталкиваемся не просто с откровенным выражением социального или религиозного феминизма, а с напоминанием того, что цель буддизма – просветление, а не колдовство или сотворение чуда.

Одним из классических принципов интерпретации Махаяны считается «обращение к смыслу, а не к букве».

Китайские переводы притчи о девочке из народа нага иногда грешат неточностями и просто ошибками, но на их фоне лучше видны совершенства тех буддистов, которые сумели за испорченной языковой поверхностью увидеть духовный смысл.

В санскритской версии истории, которую можно найти в рукописи Кашгара (настоящего оазиса буддизма Великого Шелкового пути), девочка Нага не превращается в мужчину. На провокационное утверждение монаха девочка действительно отвечает преображением. Приняв образ бодхисаттвы, она в глазах монаха лишь приглушает свои женские энергии, и тогда проявляется энергия универсальной души.

В китайском варианте читатель узнает, что девочка на самом деле сумела изменить свой телесный образ. В санскритском источнике она изменяет себя лишь в глазах людей, и монаха-провокатора в частности. Возможно, подчеркивание образа старого монаха-наблюдателя среди «всех других людей» должно помочь нам почувствовать не только субъективную перспективу, но и целительную функцию преображения девочки для самого старика (избавление от личных предрассудков) и для монашеского сознания вообще (избавление от «профессионального» предубеждения против женщин).

Вот почему один из известных светских писателей династии Тан утверждает, что эта история более величественна в редакции «Цветочного Орнамента», нежели в версии «Сутфы Лотоса», так как

в перспективе «*Орнамента*» нет нужды в изменении внешности.

Даже из санскритской версии «*Сутры Лотоса*» пристрастный «буквоед» может вычитать, что девочка явилась монаху и всем остальным в облике бохисаттвы так, что ее женский орган был скрыт, а мужской – обозначен. Мы не должны в данном случае удовлетвориться символикой духовного гермафродизма (которая, кстати, не объясняет сам факт смены пола), или же нам придется воспринять этот абсурд (если рассматривать информацию на уровне буквального прочтения) как шутку в духе Махаяны над монахами и их сексуальным табу или как насмешки над какими-нибудь другими общинами или сектами с их духовной косностью. Дело, по-видимому, обстоит сложнее.

Решение нашего вопроса не предполагает отказа от буквальной или символической интерпретации, скорее, оно требует расширения фокуса буквального прочтения. Первоначальное значение слова, используемого здесь для «органа», – «власть» или «сила», а термин, используемый в значении «мужской», означает «универсальную душу». Итак, если мы возвратимся к первичным значениям слова в рамках буквального прочтения, то мы найдем возможность истолковать контекст без всякого насилия над прямым и переносным смыслами.

Как ни странно, на протяжении многовековой истории подавляющее большинство буддистов никогда не имели возможности прочесть «*Сутру Лотоса*» в оригинальном санскритском варианте – или потому, что их местные школы не принимали Махаяну, или потому, что их доктрины были построены на текстах позднейших комментаторов, а не на других источниках. Сходный феномен отмечается и в других мировых религиях в их отношениях со своими изначальными священными текстами. В разных культурных и лингвистических ареалах складывались и крепили свои традиции, которые зачастую опирались на труды местных интерпретаторов, склонных преувеличивать свои ограниченные религиозные интересы.

Нельзя сказать, что эти местные традиции исключительно вредоносны, напротив, они способствуют культурному усвоению того или иного учения в данных исторических условиях. Но с течением времени эти культурно-исторические «протезы» могут узурпировать права самого «тела» учения, что неминуемо приводит к атрофии «нерабочих» членов и их гибели. Последнее особенно страшно для новых поколений, воспитанных в традиции, которым эти исключения из обихода части предания могли потребоваться.

В оригинальной версии «*Сутры Лотоса*», после того как «девочка Нага» явила себя бодхисаттвой, обладающей энергией универсальной души, она пространственно переместилась на юг в царство под названием Вимала, или «Свобода от Загрязнений», где она и постигла просветление во всем его совершенстве. Мы опять встречаем ассоциацию с югом, то есть с тем местом, где обитали дравидийские народы, сохранившие культурную память о временах матриархата и «незагрязненный» статус женственности. Можно сделать вывод, что священное писание репродуцирует изначальную историческую «матрицу» тантрического буддизма.

Скорее всего, имеются и другие культурные источники тантрического феминизма, чьи корни можно различить в священных канонических текстах «универсального» буддизма. Тохарские основатели Кушанской династии, во время которой буддийская культура достигла своего расцвета, могли унаследовать матриархальные обычаи (точнее, то, что от них осталось) от своих скифских пращуров, как это сделали крутхины, древнейшие кельтские племена скифского происхождения.

Даже среди христианизированных патриархальных кельтов, поменявших, однако, о своей скифской прародине, женщины сохранили часть своих прежних прав и привилегий, что неоднократно подчеркивали и подчеркивают очевидцы. По этой причине мы не имеем права отказаться от предположения, что у буддийского феминизма были и скифские корни, особенно если речь идет о так называемых гандахарских или кашмирских школах, процветавших во время Кушанской династии.

Скифское наследие, распространившееся на востоке до Китая, на юге до Индии, на западе до Европы, обычно не идентифицируется, потому что скифы не имели письменности и их потомки под разными именами рассеялись по разным народам. Саки¹ считаются последним среднеазиатским народом скифской группы, но не следует исключать скифское происхождение тохар, отцов славной гандахарской культуры времен Кушанской империи.

Тохарская знать контактировала с китайским двором еще в I веке до нашей эры, то есть за два столетия до официального признания буддизма в Китае. Тохарские переводчики сыграли важную роль в переводе буддийских текстов на китайский язык, они «культурно доминировали» во всей Средней Азии на протяжении более тысячи лет. Если сами они не исповедовали феминизма скифского

¹ В настоящее время компактно проживают на территории России (ред.).

образца, то точно контактировали с племенами, которые удерживали матриархальные и феминистские элементы в своей культуре.

Например, они должны были иметь отношения с жителями Супи, маленького королевства, окруженного Индией, Бенгалией, Бирмой, Китаем, Туфаном и Хотаном. Это государство, управляемое двумя королевами, располагалось вокруг того места, где сегодня находится Лхаса, столица Тибета. Мужчины имели низший статус в Супи, чем женщины, их единственной политической функцией была военно-оборонительная. В 586 году посольство Супи прибыло ко двору китайской династии Сю, когда правительство сумело вновь объединить Китайскую империю после долгого периода феодальной раздробленности и конфликтующих режимов как китайских, так и азиатских.

Падение этой династии произошло в 618 году, что роковым образом отразилось на судьбе маленького государства, так как связь с Китаем порвалась. Чиновники династии Тан, пришедшей на смену Сю, не считали, что Супи имеет право претендовать на помощь Китая в решении внутренних вопросов. Гражданская война между королевами, расколовшая страну на два враждебных лагеря, позволила соседнему правителю Тибета (древний Туфан, или Тубо) Сонгчену Гамбо (617–650) присоединить Супи к Тубо.

Народы Тубо и Супи оба происходили из древнего племени кян, представители которого хоть и были разбросаны по разным частям Востока, но всегда свято чтители память своего древнего божественного предка, пращура всех древних китайцев – Огненной Богини, или Огненного императора (в зависимости от того, были они матриархальными или патриархальными племенами). Исследователи объясняют их широкое расселение тем, что правители этого народа на протяжении веков были преимущественно охотниками и в гораздо меньшей степени освоили скотоводство, торговлю, сельское хозяйство – то есть ту деятельность, которой занимались исконные жители мест их миграции.

То, что Тубо был патриархальным в то время, как Супи оставался матриархальным народом, не противоречит тому, что у их общих предков кян, племенные структуры были достаточно сбалансированы и могли склоняться в сторону патриархата или матриархата в зависимости от внешних условий. Под внешними условиями мы прежде всего понимаем природные и климатические. Это объясняет тибетское многожество, когда одна женщина выходила за двух или более братьев, что помогало избежать дробления земельных наделов и контролировало рождаемость в условиях сурового гима-

лайского климата. Такая система в основе своей всегда оставалась матриархальной, несмотря на неизбежные патриархальные наслоения.

Развитию социальных моделей кян в разных странах могли способствовать социальные и культурные условия. Так, среднеазиатские потомки кян вынуждены вести непрерывные жестокие кровопролитные войны с китайской династией Хань (107–118), после того как полководцы и правители Китайской империи стали систематически угнетать примитивные азиатские племена. Китайцы победили племена кян с помощью кавалерии гуннов, которые состояли на службе у империи, но в течение следующих пяти столетий численность трех крупных племен кян столь сильно возросла, что они стали представлять реальную угрозу для китайских завоевателей. Нельзя не заметить, что патриархальный уклад среднеазиатских тибетцев (тубо) с наследованием власти королей – «гамбо» явился следствием контактов и конфликтов с имперским Китаем.

Существовало еще одно дотибетское государство кянского происхождения, конкурировавшее с Китаем. Оно называлось Тогон или Туяхунь и возникло во времена китайской династии Западная Цунь (265–317). Маленькая народность была названа по имени вождя-основателя, который вывел семьсот семей племени Сяньби, живших на корейской границе, и привел их в Ганьсу, где они подчинили своей власти рассеянные племена кян и таким образом учредили новое независимое государство. Титулы «каган» или «хан», позже вошедшие в обиход монголов, тюрков и патанов, зародились в среде наследных правителей Тогона. Судьба этого народа напоминает участь Супи: возник внутренний разлад в начале правления китайской династии Тан, и ослабевшее государство точно так же было присоединено к Тубо (Тибету) могущественным Сонгчена Гамбо.

Сяньбийские пращуры правящих кругов Тогона вошли в историческое сознание тибетского народа как «тюрки».

Еще одна ветвь сяньби, клан Тоба, правила Северным Китаем с конца четвертого до середины шестого века. Они заставили северных китайцев принять их фамилии и вообще внедряли свою культуру достаточно агрессивно даже тогда, когда сами частично ассимилировались с китайцами. Считалось, что правящий дом китайской династии Тан имел частично тюркские корни, и именно поэтому последующие конфуцианские историки будут приписывать танский либерализм, проявившийся в предоставлении женщинам некоторых свобод и достаточной раскрепощенности сексуальных нравов, «тюркскому влиянию».

С этой точки зрения сяньби (или тюркский элемент в дотибетском Тогоне) можно считать еще одним источником феминизма или эгалитаризма, который питал культурный бассейн Востока. С этим богатым и разнообразным контекстом буддизм постоянно вступал в диалог, в результате чего и появилось то впечатляющее разнообразие духовно-религиозных проявлений буддийской традиции – универсальная Махаяна, унитаристская Экаяна, синтетические культуры буддийского тантризма.

Религиозные культурно-исторические характеристики этих трех буддийских учений не отменяют принципиального сходства – все они в конечном счете восходят к тибетскому контексту, и не остается сомнений в том, что тантризм был не случайно так притягателен для тибетцев. Взаимно пересекающиеся исторические линии этих конфессий делают возможным предположение, что буддизм, даосизм и индуизм разными способами и в разной мере проникали в древние дотибетские культуры задолго до формирования единого тибетского государства в VII веке.

Буддийские царства – Индия, Афганистан, Кашмир, Бенгалия, Южная Азия – несмотря ни на что, чтили индуистских жрецов и брахманов, так как они могли оказать неоценимую помощь государству и обществу. Точно так же поступили власти Китая, Кореи, Японии, которые по политическим соображениям привечали при дворах ученых-конфуцианцев. Тантрический буддизм не мог отказаться от индуистских элементов, неизбежных в индийском окружении, как и от шаманских интуиций в дальневосточном контексте, волей-неволей становясь синтетическим учением. Если брахманизм и конфуцианство не были официально закреплены в Тибете, то вместо брахманов и ученых гуру схожие функции выполняли буддийские ламы, сведущие в тантрических культах.

Можно предположить, каким способом даосские элементы проникли в среднеазиатский тантрический контекст в IV веке нашей эры. В это время на западе Древнего Китая, в Цзю-цзуане возникло государство Гэнь-цзинь, которое возглавил вождь местного народа Пэй. Он пригласил ко двору ученого китайского даоса и сделал его главным советником. Вдвоем они сумели создать «идеальное» государство, которое славилось низкими налогами, социальной справедливостью и миролюбивой внешней политикой¹.

В Цзю-цзуане обосновалось много представителей народа кян, так как это место непосредственно граничило с Тибетом и было

¹ Государство Чэнь существовало в 302–347 гг. (ред.).

известно с незапамятных времен. Далеко не все они (но все-таки многие) интегрировались с тибетской цивилизацией. Сегодня на территории Цзю-цунань (нынешняя Сычуань) находятся две автономные тибетские префектуры, два автономных тибетских округа и один автономный кянский округ.

С исторической точки зрения представляется вполне правдоподобным, что даосские концепты и практики просочились в Тибет за несколько столетий до того, как 32-й «гамбо» государства Тубо в начале 600-х годов унифицировал учение дао и с успехом распространил его по всей стране.

Мы рассмотрим три прототибетские народности, и можно сказать, что женское королевство Супи наиболее походило на старинные центры гандахарской культуры, которые, если доверять литературным свидетельствам, были источниками Экаяны и тантрического буддизма. Племена Супи жили в непосредственной близости от горных племен Гималаев и, может быть, подчинили своей власти народ нагов, проходя по пути из Кашмира в Ассам. Из трех вышеназванных культур Тогон представляется более всего «тюркской», Тубо – китайской и Супи – гандахарской. Это в какой-то степени может объяснить родственные особенности в различных регионах Тибета и последователей разных религий – шаманизма бон, мистицизма тантр и монашеского аскетизма.

Тантризм и раннетибетский буддизм топографически ассоциируются с Уддияной, старинным центром гандахарского буддизма кушанских времен. Именно оттуда гиганты мысли VII века (Падмасамбхава и другие) принесли древнюю мудрость тантр и привили ее молодой единой тибетской культуре. Намеки на мирской и феминистский характер древнего тантризма сохранились в преданиях об Уддияне, древних служителях старотибетской школы «Нуингма-па», якобы получивших учение из уст самого Падмасамхавы, бывшего некогда правителем Уддияны.

Согласно древним хроникам эта мистическая страна однажды сделалась почти необитаемой, так как многие люди дематериализовались, следуя советам своих буддийских гуру. Некоторые интерпретаторы считали, что в легенде символически представлены исторические подробности завоевания арабами буддийского Афганистана, которое началось в VII веке и продолжалось в течение целого столетия. Осажденные буддисты тайно покинули страну и обосновались в соседнем Тибете, где учение Будды официально поддерживалось правителями новосозданной единой империи.

Тогдашняя эмиграция всех общин из старобуддийского Афгани-

стана в новобуддийский Тибет вполне могла послужить поводом для создания легенды о «дематериализации» людей Уддияны и их превращении в «эфирное тело радуги» по наущению духовных вождей, в результате чего страна сделалась необитаемой. Воины, погибшие в сражениях с арабами, и монахи, казненные завоевателями как «идолопоклонники» (а на самом деле опасные конкуренты, обладавшие властью и капиталами), тоже могли осмысляться легендой как «дематериализованные» по религиозным соображениям.

Есть и другое объяснение этой таинственной истории об исчезновении населения страны. Одна афганская легенда трактует буддийских иерархов как эксплуататоров, которые для того, чтобы поддерживать свои многочисленные монастыри, согнали туда все здоровое и способное к деторождению население. В свои обители священники-эксплуататоры заманивали людей тем, что обещали им лучшую жизнь после смерти. Церковные иерархи активно внедряли свою веру в сознание народа и тем самым полностью подчинили его себе и своим институтам. Катастрофическое сокращение населения объяснялось якобы тем, что сплошной монастырский уклад сделал невозможным деторождение, и тем, что многочисленные монастыри постоянно нуждались в трудовой и финансовой поддержке, что и истощило силы народа.

Конечно, сходные аргументы выдвигаются против любых иерархизированных институтов – политических, религиозных и профессиональных. История – вещь сложная сама по себе и имеет тенденцию усложняться при помощи парадигм самоосмысления.

Есть и третья, синтетическая возможность интерпретировать старинные события в Уддияне. Для этого мы должны учесть два предыдущих объяснения. Понятно, что и война, и монастыри могли одновременно способствовать сокращению населения.

Было бы неверным пренебрегать как информацией о фактической внутренней реальности, так и внешних причинах ухода афганских буддистов в Тибет в VII–VIII вв. Историческое переселение должно быть соотнесено с легендарной «дематериализацией».

Влияние этой эмиграции на формирование раннетибетского буддизма несомненно. Именно в Тибете появляется институт нецерковного учительства. Ламы и тантрических гуру оставались в миру и были крупными землевладельцами, вельможами, хозяевами замков. Их интересы пришли в столкновения с интересами традиционной тибетской аристократии (шаманы религии бон, военная знать), что стало причиной гонений на буддистов, продолжавшихся более ста лет. Следующее буддийское вторжение в Тибет произошло со сторо-

ны Восточной Индии и Бенгалии, то есть других хранителей тантрической традиции гандахарского буддизма.

Новое влияние принесло с собой и новую своеобразную литературу, в которой переплелись поэтические, философские и чувственно-символические элементы. Не нужно забывать, что Восточная Индия и Бенгалия были родиной индийского культа Богини.

Имелись и другие причины исчезновения буддийских монашеских общин из Афганистана. Наследники гандахарского универсального буддизма Махаяны, Экаяны и тантрической Ваджраяны, используя тенденции своей эпохи, громко заявили о себе и выступили с суровой критикой монастырского карьеризма и секуляризации других официальных религиозных институтов, которые поддерживало правительство, используя их в своих политических целях. Падение Римской империи и спад торговой активности на западных участках Великого Шелкового пути сильно ослабили крупное индийское купечество, патронировавшее буддийские монастыри.

Похоже, что некоторые откровенно феминистские или сексологические тексты тантрического буддизма были полемически рассчитаны на бывших монахов и людей, находившихся под обаянием монастырских или монашеско-элитарных ценностей. Так, среди феминистских мотивов наиболее часто звучали следующие: почтение ко всем проявлениям женственности или преимущественно к материнству, любовь ко всем женщинам вообще, благоприятность супружества для женщины и подчеркнутое внимание к радостям психологического и сексуального единения.

Сексуальные мотивы зачастую сводятся к практическим рекомендациям в жанре «искусства любви», но иногда мы чувствуем, что автор предполагает достаточно специфическую аудиторию – тех, кто привык в соответствии с монастырской уставной традицией презирать женскую плоть.

Некоторые описания и разъяснения по поводу женской анатомии явно предназначены для тех, кто с детства воспитывался в определенном женоненавистническом духе и имел скудные или неправильные представления о природе женщины. Эти материалы, если не знать, с какой целью они были написаны, могут шокировать неподготовленного читателя, но необходимо помнить, что тантрическое «сообщение» содержит не только практическую информацию, но и внутренний вербальный «инструктаж» посвящаемого, каждый из которых находится на определенной ступени психодуховной подготовленности. Эзотерический текст

скрывает свое значение за шокирующей или загадочной видимостью, но это делается намеренно – для защиты от профанов или любопытных или для проверки «сообразительности» неофита.

Если мыслить в общерелигиозных терминах, миссия тантрических текстов была далеко не только эпатажирующей: тантристы хотели дать монахам и аскетам возможность воспринять всю полноту жизни и соответственно подключиться к более щедрому источнику духовных энергий. С точки зрения социально-сексуальных взаимоотношений ламаизм стремился реставрировать изначальную гармонию полов, нарушенную в процессе ориентированности истории на агрессию и политическую интригу. Тантризм ресанкционировал женскую сексуальную инициативность и мужскую рыцарственность. Женщина получала ритуальное право быть соблазнительной, а мужчина – куртуазным не потому, что этого требовал социально-экономический этикет эпохи, а потому, что тантристы реабилитировали законы духовного полового тяготения и симпатии.

Когда мы говорим о духовных сексуальных симпатиях, мы не имеем в виду исключительно физиологию половых отношений, и это очень важно, потому что иначе о тантризме может сложиться превратное представление. Тантристы действительно практиковали религиозный секс, но секс, очищенный физиологически, психологически и духовно.

Изысканная любовная игра, включавшая в качестве ключевого эротического элемента «лобзание лотоса», имела целью доставить предельное наслаждение женщине и способствовать достижению взаимного удовлетворения партнеров. Наслаждение в этом случае не является самоцелью и служит обретению духовного покоя и безмятежности, необходимых для стимулирования высоких и тонких восприятий.

Подобно индусской тантре Левой Руки и даосскому «искусству брачных покоев», тантрический буддизм культивирует длительную мужскую эрекцию. В каких-то контекстах это можно трактовать как практику сохранения мужской витальной энергии, но в данном случае речь идет о женщине, то есть о том, как мужчина может привести в экстатическое состояние все женское тело. Если акцент на сексуальном удовлетворении в мирских индийских и китайских «науках любви» имел целью обогатить брачные отношения, то буддийско-тантрическая доктрина, не отрицая вместе с тантризмом возможность супружеского счастья, предлагает освоение более тонких граней просветления, освобождения в ситуации половой близости.

Известно, что естественный инстинкт продолжения рода не может гарантировать одновременности мужского и женского оргазмов при соитии. Закон естественного воспроизводства требует лишь мужского семяизвержения в женское лоно, то есть биологически необходим лишь мужской оргазм.

Женский оргазм, конечно, тоже способствует беременности при прочих равных условиях, но не является категорическим императивом оплодотворения, подобно мужскому семени, так как процесс человеческого деторождения зависит от эффективности именно мужской эякуляции, биологически мотивированным может быть лишь мужской оргазм.

С этой точки зрения тантрическая и даосская сексология есть форма высокоразвитой культуры, поднимающая человеческие отношения, с одной стороны, над животной грубостью, а с другой – над культурной грубостью механических супружеских отношений, порождаемой бесчисленными социальными системами. В тантро-даосских попытках сбалансировать оргазмический опыт мужчины и женщины и перевести их экстатические эмоции в план высших психодуховных энергий нет ничего, что могло бы тормозить ментальную эволюцию человека или запретить человеческому сознанию подниматься над элементарными нуждами низкой природы.

Акцент на длительность мужской эрекции сделан в одном тантрическом стихе, где заявляется: «Я мужчина, постоянно восстающий внутри женщины». В стихе другого адепта говорится о необходимости женского участия в этом процессе: «Если черепаха источает молоко, кувшин не может ничего удержать».

Таким образом, тантрическая методика контролирования мужской эякуляции не является со стороны одного из партнеров обязательной работой или ненужным развлечением, но спонтанно-взаимным психофизиологическим выражением духовной близости.

Для достижения этого необходимо очищение физиологических ощущений, что на первой стадии акта осуществляется медитативным путем. Медитация предполагает осмысление условных и абсолютных реальностей в категориях отрешения, анализа и воссоединения – три вещи, которые должен последовательно освоить адепт. В сакральном сексе относительные и абсолютные истины деятельно синтезируются в образном видении партнеров высшими существами. В результате такого воображения сознание возвышается над техническими банальностями и приготавли-

ливается к наиболее интенсивному акту или переживанию духовного союза в пределах телесного соединения.

Методика «психического напряжения», работающая в некоторых буддо-тантрических, индо-тантрических, даосских и йога-практиках, непосредственно используется в сакральном сексе для «созревания» адепта. Особенно это характерно для столбовой, или главной, версии буддийской доктрины, в которой провозглашается теория трех каналов – восприятия, развлечения и очищения. Эти три канала визуализируются как психофизические места процессов визуализации и медитации, что соотносится с трехступенчатой практикой познания – фокусирование, анализ, растворение.

Стадия «восприятия» (перцепции в синтезе контекста ритуального акта) обозначает самое начало сексуального возбуждения и синтезирования эротического «отклика» партнера. Стадия «развлечения» предполагает эротизацию всего тела и сознания, что можно сравнить с пропусканием через себя волн возбуждения и умиротворения, циклически приливающих и отталкивающих с разной частотой. На стадии очищения мы способны переживать «восприятие» и «развлечение» с отстраненной точки зрения, что согласуется с идеалом буддийского наблюдения за собой как за субъектом восприятия; тогда чувственное восприятие и наслаждение не мешают просветленному сознанию.

Тантрическая сексуальная доктрина предполагает, что адепт должен практиковать «восприятие», «развлечение», «очищение» – все три уровня духовного созерцания в повседневной жизни, формируя свое внимание на отношении ума и объекта, обычных мыслей и ощущениях. Именно потому, что тантризм имеет в виду универсальный контекст, интимные отношения партнеров хоть и не исключаются, но и не считаются обязательными.

Об этом повествуют легенды, посвященные жизни «махасидха», или тантристских адептов бенгальских школ, которые сумели восстановить буддизм в Тибете после ста лет гонений. Наставниками школы адепта Луи были в основном женщины, а в школе мастера Шабари были две гуру-женщины. Адепт Камбала был учеником своей матери – Адакини. Адепт Тилопа был обращен в буддизм женщиной-дакини, которая направила его к нескольким учителям, одной из которых оказалась просветленная бенгальская куртизанка. Тилопа, основатель школы Кагью в тибетском буддизме, также был связан с некой женщиной, его возлюбленной и духовной спутницей. Было множество других адептов, чьими наставницами либо

ученицами были исключительно дакини или йогини. Великий Са-раха считался учеником женщины, известной под именем «Йогини, делающая стрелы». Атиша, один из организаторов буддийского возрождения, провел три года в Уддияне, живя среди йогини. Адепт Канха имел одинаковое количество учеников и учениц, но лучшей его последовательницей была женщина. Прославленный Наропа, еще один основатель школы Кагью, имел двести просветленных учеников и тысячу просветленных учениц.

Великой наставницей самого Наропы считалась женщина по имени Нигума, которая посещала его исключительно во сне и видениях. Ясно, что ее не интересовало место в религиозных или академических институтах.

Очень трудно дать окончательную дефиницию тантрического буддизма в терминах определенного культа, направления, школы, ордена. Столь же затруднительно говорить об этом явлении вне социологического или антропологического контекста.

Само слово «*тантра*» происходит от индоевропейского корня «*тан*», который значит «тянуться», «растягиваться», «распространяться», «рассеиваться», «излучаться» «продолжаться», «направляться», «проявляться» осуществляться», «совершаться». Все эти значения имеют отношение к сущности тантризма, которую можно понимать как практическое распространение духовности во все сферы жизни и виды деятельности.

Эта универсальная миссия иллюстрируется в «*Сутре Цветочного Орнамента*» образом мальчика-гуру Индриешвары («знатока разных практик»). Он достиг такого чистого знания просветленных существ, «что стал знатоком всех наук и искусств». Мальчик рассказывает, что ему удалось приобщиться к такой мудрости, которая окружает и объясняет все практические умения человека, все известные ремесла, науки, достижения. Юный учитель обладает совершенным познанием письма, математики, теории символов, логики, механики, инженерии, пророчества, физической и душевной медицины, архитектуры, строительства, градостроения, сельского хозяйства, коммерции, этики, морали, правильного поведения, хороших манер, причин счастья и горя, особенно путей разных будд, имен учеников Будды, неизвестных святых, основ абсолютного просветления, способов сопряжения рассудка и действий.

Позже составители «*Сутры Цветочного Орнамента*» свяжут мотив «распространения» или «диффузии» с тантристской доктриной через другого юного посредника бодхисаттвы по имени

Шилпабхиджна («Высшее знание искусств»). Он представлен как учитель Вишвамитры («Друга Всех Существ»). В системе образов «Цветочной Сутры» Знаток искусств, учитель Общего друга осваивает практику изречения звуков-«семян», составляя из них формулы концентрации сознания. Эти звуки представляют собой базовые элементы тантристских формул, известных как «мантры» или «*дхарани*», которые произносятся нараспев или внутренне проговариваются для стимуляции определенных состояний ума.

Шилпабхиджна, «знаток искусств», чрезвычайно юн. Его юность символична, так как она знаменует будущее распространение, развитие искусств и наук, намеченное тантрами. Завершая чтение «*дхарани*» и открывая тем самым врата мудрости, посвященный мальчик отрицает конечность и завершенность своего знания, подражая другим знатокам светских и мистических искусств, превознося их компетентность во всех науках, включая письмо, математику, прикладные дисциплины, ментальное и физическое врачевание, фармакологию, химию, минералогию, парково-лесное искусство, градостроительство, астрономию, физиогномику, геологию, метеорологию, агрономию, предсказание будущих тенденций, аналитику, теорию коммуникации и понимания, а также актуализацию чудесных явлений.

Именно таков всеохватывающий и всепроникающий свет тантры, озаряющий бесконечный континуум ума и материи. Этот свет означает живое присутствие просветленности, и он направлен на постепенное возрождение и абсолютное освобождение всего человечества.

Поцелуй богини Милосердия

Теоретический тантризм уделяет очень много внимания одухотворению всех сторон и явлений жизни. На практике же осуществлять тантрическую теорию становилось все труднее, так как искусство и ритуал, эти двигатели духовной деятельности, зависели от экономики. Неизбежная формализация монастырского уклада и религиозная церемониальность способствовали воссозданию былого элитаризма и бюрократизма. Буддизм «Чистой Земли», напротив, шел от более сложных форм к более простым. Распространяясь преимущественно светской среде, он стал самой популярной школой во всей Восточной Азии.

В каком-то смысле тантризм и буддизм «Чистой Земли» очень похожи. Обе религии стремятся к блаженству в образовательных целях и достигают этого состояния одними и теми же путями – углубленной медитацией, визуализацией и проговариванием сакральных формул. В обеих традициях медитативная практика ориентируется на профессионально-ремесленные образы, что позволяет гармонично соединять духовные упражнения и опыт повседневной жизни.

Буддизм «Чистой Земли» имеет много ответвлений и насчитывает больше всего женщин – последовательниц и адептов. Подобно тантризму (буддийскому и индуистскому) в Индии и Бенгалии, эта школа чрезвычайно популярна в простонародной среде Восточной Азии, и приверженцы «Чистой Земли» часто являются представителями официально запрещенных и «презренных» профессий. Несмотря на то что у этой традиции есть свои сакральные тексты (записанные не так давно), священные тексты последователей «Чистой Земли» восходят к унитаристской Экаяне, «*Сутре Лотоса*» (истины «*Садхармапундарика-сутра*») и «*Цветочному Орнаменту*» («*Автамскака-сутра*»). «*Сутра Лотоса*» учит повторять имя Авалокитешвары, воплощения активного сострадания, ради спасения в этом и ином мирах. В «Орнаменте» также есть фрагмент об Авалокитешваре, что позволяет лучше узнать специ-

фику этой практики. В Китае и на Дальнем Востоке Авалокитешвара трансформировался в Гуань-инь, которую на Западе очень неточно называют богиней Милосердия. В тантрической перспективе Гуань-инь – воплощение Тары, Спасительницы. Она считается супругой и женской ипостасью Авалокитешвары. Эта спасительница, которая является в самых разных образах, в соответствии с нуждами несчастных, до сих пор чрезвычайно популярна в Восточной Азии.

В *«Сутре Цветочного Орнамента»* очень много упоминаний о «чистых областях», пожалуй, больше, чем в любой другой книге буддийского предания. Одна из частей этой сутры, «Воспоминания Будды», является базисным текстом буддизма «Чистой Земли». Другой, очень важный элемент *«Сутры Цветочного Орнамента»*, который содержит самые важные традиционные буддийские молитвы, «Обеты Универсально Благой Практики», повествует о Сукхавати, «Области Наслаждения» или «Чистой области Ами табхи, Будды бесконечного света». Молитвословие завершается обоснованием этой «Чистой Земли», где сказано, что все существа войдут в нее, и потому эта «Чистая Земля» является существенным объектом почитания, восхваления, медитации и визуализации последователей этой школы.

Несколько текстов, вошедших в канон буддизма «Чистой Земли», были написаны женщинами из Уддияны и Кашмира в XI–XII веках. Ваджравати, экс-браминка из Уддияны, учредила особый обряд поклонения устрашающему лику спасительницы Тары по имени «Красная Тара Гнева». Сиддхараджни (также родом из Уддияны) основала особую практику йоги, ориентированную на Амитаюса, будду Бесконечной Жизни (варианты имени Ами табхи, будды Бесконечного Света). Великая Лакшми, кашмирская принцесса, установила ритуальный пост в честь Авалокитешвары, партнера Тары-Спасительницы, посланника будды Ами табхи, который персонифицировал вселенское сострадание.

Уддияна и Кашмир принадлежали к огромному культурному пространству Кушанской империи, тому контексту, в котором появились *«Сутра Лотоса»* и *«Сутра Цветочного Орнамента»*. То, что интуиции и образы этих древних книг сохранились в живом и творческом облике буддизма «Чистой Земли», красноречиво свидетельствует о том, каким мощным был энергетический заряд и духовный импульс гандхарского буддизма. Этот мощный кашмирско-уддиянский источник забил вновь в Тибете, ведь именно тексты этих женщин сохранились в предании тибетского буддизма.

Восточноазиатские традиции Китая, Кореи и Японии узнали о буддизме «Чистой Земли» благодаря паломникам. Именно они-то и сделали это учение достоянием масс. Историческая ирония заключается в том, что странствующие проповедники «Чистой Земли» принесли с собой священный текст, который назывался «Сукхавати-Вьюха» (*Повесть о Земле Наслаждения*), утверждавший, что в чистых областях Амиабхи нет не только женщин, но и самого слова «женщина». Некоторые исследователи видели здесь доказательство того, что культурная миссия распространения традиции осуществлялась монахами, которые и сообщили преданию дух антифеминизма. Другие считают, что в этой повести говорится о том, что на земле очищенного сознания не существует социальных или культурных половых различий.

Большинство женщин Восточной Азии, исповедовавших буддизм «Чистой Земли» (а таких было очень много), вряд ли восприняли информацию об отсутствии женского пола в чистых областях буквально, по крайней мере им это не мешало исповедовать свою религию. В одном священном тексте, посвященном описанию специфического ландшафта благословенной земли, говорится, что «видеть Будду – значит видеть сознание, ибо сознание есть Будда и сознание порождает Будду». Восточноазиатские наставники дзен, учившие методам «Чистой Земли», утверждали, что эта земля расположена исключительно в ментальном измерении и она есть нечто иное, как образ этого мира, сформированный чистым сознанием верующих.

В тех культурных условиях даже неграмотные люди вполне могли понять символическую природу образов предания, в то время некоторые адепты буддизма сами были неграмотными крестьянами и мало разбирались в софистических хитростях ученых трактатов. Большинство блаженных, которые сподобились достичь возрождения в чистой земле Амиабхи, были детьми, преимущественно девочками, по своей воле ушедшими в тихие обители, не достигнув половой зрелости.

Все буддисты «Чистой Земли» древней Азии, независимо от своей образованности, должны были знать историю из «Сутры Лотоса» о превращении девочки Нага, которая многими крупными комментаторами и вероучителями трактовалась как символ. Точно так же история о паломнике и его наставницах из последней главы «Цветочного Орнамента» была общеизвестна и любима и постоянно воспроизводилась во всех буддийских традициях Восточной Азии как прекрасный образчик символического повествования.

Обе эти книги явились источниками буддизма «Чистой Земли» и предвосхитили позднейшее одноименное течение в Восточной Азии на несколько веков. Новые школы были напрямую связаны с древним преданием и древними образами «чистых просветленных областей». Эти образы использовались и в публичных дидактических драмах, которые раньше разыгрывались путешествующими по Великому Шелковому пути *«дхарма-дхарамы»* (или «обладателями Учения») при кладбищах и других местах скопления людей. Отчасти благодаря этим спектаклям образованные и безграмотные люди старого Востока относились к сюжетам предания вполне естественно, не впадая в крайности буквального или символического истолкования.

Хотя буддизм «Чистой Земли» не использовал открыто эротизм тантры, в своем народном, мирском варианте (а именно такое направление он и принял) он интересовался вопросами супружества. Существует много историй о счастливых браках, в которых муж и жена достигают не только супружеской гармонии, но и духовных высот. Есть рассказы о плохих или равнодушных супругах, которые становились другими в результате религиозных усилий благочестивых жен или мужей или в процессе самостоятельного приобщения к вере, черпая вдохновение друг в друге.

В Японии школы буддистов «Чистой Земли» возглавлялись монахами старинных орденов, но с течением времени им пришлось изменить структуру общинных институтов, чтобы соответствовать интересам простого народа.

Так, например, стали возможны смешанные монастыри для обучения лиц мужского и женского пола и разрешен брак для священства. Не случайно такие нововведения возникли вскоре после утверждения первого общенационального милитаристского правительства, которое запретило тантрические культы Левой Руки в Японии.

Имя Каннон, японской версии китайской Гуань-инь, так называемой богини Милосердия персонификации сострадания и сочувствия Бесконечного Света, стало вначале в эзотерическом, потом в жаргонном употреблении обозначать интимные органы женщины. Соответственно «почитать Каннон» значило заниматься любовью с женщиной, а любить женщину значило одновременно «почитать Каннон».

Таким образом буддизму «Чистой Земли» удалось сохранить религиозное отношение к эротике, сексуальности, браку, когда эти категории были запрещены и изгнаны из обихода тантричес-

кой школы Шинтон, столь распространенной в среде старой японской аристократии.

Считается, что в дзен-буддизме телесно-эротический аспект культа Каннон был восстановлен средневековым наставником Иккю. Легенда сообщает, что он в буквальном смысле поклонялся женскому лону, так как «именно оттуда произошли все будды», открыто чтит материнство и тайно занимался тантрическими практиками. У самого наставника было несколько любовниц (причем даже в почтенном возрасте), и с одной из них он прижил сына.

Иккю оказал огромное влияние на великого лидера буддизма «Чистой воды» Реннио, который имел 29 детей от разных жен и оставался сексуально активным на девятом десятке лет.

Иккю жил во времена правления военного сословия, но сам происходил из семьи старинных аристократов, известных своим чувственным артистизмом. Ученые поэты прежних времен воспевали непостоянство с симпатией и нежностью, самураи, пришедшие им на смену, противопоставили им грубость и жестокость. Социальное и политическое угнетение женщин во времена многовекового милитаристского правительства достигло максимального уровня. Антифеминизм официально поощрялся и в культурном творчестве, и в сексуальных отношениях. Взгляд на женщину как на существо внутренне порочное и грязное, оправдывавший ее рабское подчиненное положение, постепенно сделался составляющей частью так называемой буддийской идеологии. В этих условиях культурная миссия религии «Чистой Земли», способной принять в свое лоно женщин и детей, семью и дом, была поистине благословенной. По крайней мере именно так должны были понимать ее тысячи простых людей, изнемогавших в тисках жестокости, грубой, «казарменной» дисциплины самураев.

Души-близнецы

О, люди! Бойтесь вашего Господа, который сотворил вас из одной души и сотворил из нее пару ей, а от них распространил много мужчин и женщин.

Коран, 4:1¹

С теологической точки зрения явный политеизм индуизма, даосизма и тантрического буддизма представляет разительный контраст строгому монотеизму ислама, но суфийская точка зрения здесь предполагает смешанные типы разного уровня мирозерцания. Представления о богах и богинях как супружеских парах совершенно чужды монотеистическим традициям ислама, иудаизма и христианства, но исследования природы этого различия открыто различным интерпретациям.

Буддизм, как известно, в своем учении открыто использует как конкретные образы, так и метафизические абстракции. Для него идея богов и богинь – не реальность, а образы сознания.

Такое же отношение характерно для суфийских мистиков, которые работают в мультикультурных и мультирелигиозных контекстах.

Суфийская философия согласна с буддийской метафизикой в том, что такая иллюзия является ошибочным представлением реальности. Великий суфий XVIII века делийский шах Валиулах в своем прекрасном трактате «Альтаф аль-кудс» утверждает, что народные мистики» не сумели понять разницу между субъективной ассоциацией и объективным значением.

Это согласуется с унитаристской буддийской идеей, что человек ошибочно принимает субъективный образ за реальность. На теологическом уровне это приводит к смешению выражений, концептов или образов божеств и реальности с божественностью и реальностью как таковыми. Это смешение субъективного и объективного, быть может неизбежное на каких-то этапах мыс-

¹ Все цитаты из Корана – в переводе И. Ю. Крачковского.

лительного процесса, в конце концов может привести к нежелательному появлению личных и массовых иллюзий и заблуждений, которые в своих крайних формах граничат с фанатизмом, тиранией и тупым бессмысленным насилием.

Шах Валлиулах подробно описывает опасную подмену объективных вещей субъективными в контексте созерцания или суждения. Он объясняет, что воображение с целью убедительности может нарисовать для интеллекта наглядную картинку того или иного явления, но если эта картинка начнет доминировать над сознанием, тогда ее очертания могут быть приняты восторженным мыслителем за воплощение самой истины или реальности. Проницательный суфий допускает, что образное представление может быть полезным инструментом познания, но, насколько ему известно, далеко не каждый экстатический визионер умеет отличить образную абстракцию от чисто идеальной реальности.

В буддизме про такого практика, который позволил своему сознанию увлечься им же самым созданным образом или какими-то приятными переживаниями, говорят, что он «переродился под влиянием состояния медитации». В терминах тантрического буддизма мы сказали бы, что человек, «живя со склонностью к праздному препровождению, не сумел открыть канал просветления».

Будда Гаутама в свое время порвал со своими индусскими гуру по этой же причине, и поэтому медитативные состояния снова были систематически использованы последователями буддизма; и только через тысячу лет после Будды учение дзен заново подтвердило различия между субъективными состояниями и объективной реальностью.

Если мыслить в этой перспективе, то между явным политеизмом индуизма и единобожием ислама нет прямого противопоставления, ведь первый в своей мифологии дает проекцию человеческой фантазии, а последний утверждает онтологическую трансцендентальность религиозного воображения человека. Так, с монотеистической точки зрения, представленной в двух стихах Корана (см. эпиграф к 16-й главе), половой дуализм индусских божеств символически представляет идею сакральной парадигматичности первозданной пары людей, ставших моделью всего естественного порядка. Получается, что индусская оппозиция Бог/Богиня нисколько не противоречит исламскому представлению о божественности человеческой парности.

Так, в даосизме с его знаменитым принципом взаимодопол-

няемости «инь» и «ян» модель парности или двоичности распространяется на все уровни природы и существования. Коран (36:36) говорит: «Хвала тому, кто создал все пары из тех, что вырашивает земля, и из них самих, и из того, чего они не знают».

С этой точки зрения отношения между полами представляют часть божественного замысла. Томление влюбленных, страстное желание обладания любимой(ым) – традиционные темы суфийской поэзии, символизирующие любовь и желание воссоединения с божественным, что на глубинном уровне выражает стремление души, разбитой на кусочки, к целостности. Осознание единства со своей первозданной душой может произойти в воссоединении со своим другом – своей «половинкой» или частью самого себя.

Углубиться далее в сущность этих идей нам поможет исследование корня «*nafs*» и его производных. Это арабское слово используется для слова «душа» в цитате, открывающей данную главу: «Твой Господь сотворил тебя из одной души». Значения существительного женского рода «*nafs*» – душа, жизнь, одушевленное существо, личность, сущность, природа, тождественность, «я». То есть стих Корана подспудно сообщает, что все мы сотворены из одной души, одной жизни, единой сущности, одного организма. Отождествление индивидуальной и вселенской «самости» можно распознать в самоотверженном уходе за влюбленного за предметом страсти и в самоотверженном любовании любимым. Увидев свою «половинку», мы как бы распознаем свою первозданную душу, так как именно из нее произошла душа твоей «половинки».

Развитие значений корня *nafs* постепенно приводит к тому, что этим словом обозначается процессуальность «самости» и самоотождествления. Глагол «*nafusa*» примерно переводится как любить, обожать, так как предполагает присутствие чего-то драгоценного и дорогого. Глагол «*nafisa*» примерно можно перевести как жалеть, беречь, экономить. Вместе эти глаголы обозначают нечто потенциально ценное и достойное, что нужно беречь, охранять, хвалить и любить.

Второе значение корня восходит к глаголу «*naffasa*» – радовать, веселить, успокаивать кого-либо, причем часто подчеркивается интенсивный или каузативный характер значения глагола. Ведь этот глагол произошел от корня *nafs* – «человек, личность», и следовательно, в самом корне содержится указание на «социальность» личности и души. Мы говорим о «социальной памяти» личной души, воспоминании о «единой душе» человечества.

Третье значение корня связано с глаголом «*naafasa*» (то есть бороться за что-то, соревноваться, желать чего-то), что предполагает прагматическую направленность действия на что-либо по отношению к кому-либо. Эта основа арабского корня объясняется значением «делать что-то кому-то»; значение стремления и соревнования происходит из корня «я», демонстрируя результат разделения на кусочки сознания единой «сущности» или «души» на отдельные мыслящие личности. Привычка ощущать и видеть себя и других как совершенно отдельные существа лежит в основе понятия соревнования и борьбы. В этом смысле третье значение корня почти совпадает с шестым «*tanaafasa*» – спорить, соревноваться с кем-либо, причем в последнем варианте преобладает взаимовозвратность действия, предположение «другого».

При таком многообразии корневых ассоциаций становится понятно, как важна и трудна суфийская задача очищения, просветления «*nafs*». Ведь очень важно, что исходит от наших индивидуальных душ – величие и покой или соперничество и борьба? Помним ли мы о единстве первозданной души, или наше сознание так деформировано, что мы видим вокруг лишь множество отдельных «ego»?

«*Nafs*» как суфийский технический термин значит «животный дух», «животная душа» (*Ar ruuh al hayawaniyya*), которое обладает жизненной энергией, чувственным восприятием, волевой активностью. *Nafs* является промежуточной категорией, посредником между «разумной душой» (*An nafs an naatiga*) и телом. Чтобы тело подчинялось «разумной душе», «животная душа» должна выучиться внимать совести и подсказкам «разумной души». Вот почему очищение или преображение «животной души» иногда называется укрощением и тренировкой, а иногда возрождением или эволюцией.

Существует семь суфийских ступеней развития «*nafs*». Имеется в виду, что неуправляемая животная душа находится под властью инстинкта и привычки. Вторая стадия – «критическая». Предполагается, что на этом этапе начинают шевелиться совесть и самокритика. Третья ступень – «вдохновенная», когда вдохновляется предощущением великих возможностей, сознание уже пошатнуло трон принуждения и показана иллюзорность его могущества. Четвертая ступень – «спокойная». Уже достигнуты стабильность и равновесие, душа получает возможность чистого вдохновения, не искаженного принуждением. Образ развивающейся души можно найти в Коране. Так, в главе «Рассвет» божест-

венный голос обращается к «спокойной *nafs*»: «Скажи: ...Прибегаю я к господу рассвета, от зла того, что он сотворил, от зла мрака, когда он покрыл, от зла дующих на узлы, от зла завистника, когда он завидовал!».

Следующие ступени восхождения души обозначены более детально. Они называются «удовлетворенная *nafs*», «удовлетворяющая *nafs*», «очищенная» или «совершенная *nafs*» – обозначения, как мы видим, взяты из коранического. Удовлетворенная душа узнала свое место в иерархии вещей и согласилась с божьим промыслом. Удовлетворенная душа активно принимает и выполняет божью волю, воплощая все заложенные в нее возможности.

Конечным результатом этого удовлетворения и осуществления является «совершенная душа», «очищенная» и «созревшая».

Достижение финального состояния метафорически сравнивается со вхождением благоверной души в райский сад, где она может наслаждаться обществом святых душ.

Коран открыто заявляет, что в раю есть место для мужчин и женщин, которых ждут там божественные милости и награды. «А если кто сделает что-нибудь благое – будь то мужчина или женщина, и он при этом верующий, – то войдут в рай и не будут обижены» (4:124).

Вход этой «благородной пары» в Эдем озаглавлен торжеством света, правды, воздаяния. «Поистине, Аллах введет тех, которые уверовали и творили благие дела, в сады, где внизу текут реки» (47:12).

Повседневные элементы практического пути достижения этой цели также описаны в терминах «благородной пары», подчеркивающих духовное равноправие добра и духовное товарищество единение мужчин и женщин, обладающих сознанием Бога»:

*«Поистине, мусульмане и мусульманки,
верующие и верующия, обратившиеся и обратившиеся,
верные и верныя, покорные и покорныя,
дающие и дающия милостыню, постящиеся и постящиеся,
хранящие свою чистоту и хранящия,
поминающие и поминающия Аллаха много, –
уготовил им Аллах прощение и великую награду» (33:36).*

Почитание материнского лона

*И завещали Мы человеку его родителей.
Мать носит его со слабостью поверх слабости, отлучение
его – в два года.*

Коран, 31:15

Во всех религиозных традициях можно обнаружить элементы духовного феминизма – в аспекте уважения к материнству. На Востоке это почитание достигло ритуальных и метафизических высот, и, может быть, поэтому уважение к женщине сохранилось даже под гнетом патриархальных режимов брахманизма, конфуцианства, самурайского милитаризма. То же самое отношение присуще и монотеистической традиции, где женщина-мать оказывается посредником между Богом и человечеством.

Однажды некто спросил Мухаммеда-пророка: «Кто более всего заслуживает уважения?»

Пророк ответил: «Твоя мать».

Человек спросил: «Кто еще?»

Пророк ответил: «Твоя мать».

Человек спросил: «Кто еще?»

Пророк ответил: «Твоя мать».

Человек спросил: «Кто еще?»

Пророк ответил: «Твой отец».

«Рай лежит у ног матерей» – эти слова также приписываются Мухаммеду.

Древний мудрец Лукман (Коран, 17:25) тоже учит любить своих родителей: «И преклоняй перед ними обоими крыло смирения и говори: “Господи! Помилуй их, ибо они воспитали меня маленьким”».

Коран воспринимает женскую способность деторождения как дар Божий, но, пожалуй, еще более исламское писание чтит психологическую, социальную и духовную стороны материнства, так

как они играют самую важную роль в развитии человеческого сознания.

Архетип материнского вскармливания (этот великий символ сострадания и сочувствия) трактуется Пророком как космическое явление или знак божественного милосердия. «Бог разделил свою милость на сто частей и послал одну часть на землю, оставив 99 частей себе. Но этой части довольно для того, чтобы существа были милосердны друг к другу настолько, что даже лошадь убирает копыта от жеребенка, дабы не наступить на него».

Эта мысль подтверждается выбором арабского языка для написания Корана, который, перед тем как стать основным языком ислама, считается основным языком хранителем святыни в Мекке.

Корень слова «*rahim*» или «*rahm*» (ср. арабское *z-h-m*), буквально «лоно», почти без изменения представлен в глаголе «*rahima*», то есть «привлекать милость». Этот же корень встречается в традиционно повторяющихся эпитетах Аллаха: *ar-Rahman*, *ar-Rahim* – «самый сострадательный», «самый милосердный».

В этой же смысловой перспективе можно трактовать арабское слово «*umt*» – «мать», которое является основой архетипа «материнства» и других смежных понятий. Первый глагол, образованный от этого корня, – «*atma*» – включает в свою семантическую структуру три значения – прибегать к чьей-либо помощи, показывать путь, быть матерью. Первое значение – прибегать к помощи – связано с охранительно-укрывающей функцией матери.

Второе значение – «указывать путь», «подавать пример» – связано с ролью матери как первого учителя для ребенка. Третье значение – «быть, становиться матерью» – совмещает в себе два предыдущих, так как «быть матерью» значит быть убежищем, приютом для младенца и быть его первым учителем. Слово «имам» (*imaat*) – «вождь, наставник, руководитель» или «четкая линия» также восходит к тому же «материнскому» корню.

Значение корня «*umt*» не сводится исключительно к биологическому материнству, в более широком смысле он может значить «происхождение, основа, матрица, источник». Этим же словом называется «оригинальная версия книги», «истинный смысл» или «сущность чего-либо», «нечто самое важное» и т. д. Слово «*ar-ra's*» (буквально «матка головы») может обозначать «мозг». В специфической суфийской терминологии популярная книга «*Тысяча и одна ночь*» – «*Alf Layla wa Layla*» – известна как «*umt-ul Qissa*» (буквально лоно или матрица повествования), то есть корень «*umt*» подчеркивает, что истории, вошедшие в эту книгу, чрезвычайно

значимы и составляют некий повествовательный канон или модель. Из этого и других примеров следует, что совмещение этимологического и контекстуальных значений корня «*итт*» (мать) придает словам, включающим этот корень, еще более высокий и величественный смысл.

Существительное «*итта*» (однокоренное с «*итт*») также очень интересно. Оно обозначает «образ жизни», «народ», «собрание», «нация», то есть корневая ассоциация «материнства» с народом подчеркивает социальный характер человека и других живых существ. «Не бывает одного животного на земле и не летает одна птица в небе, но есть сообщества (*итат*), подобные нашим», говорит Коран (6:38).

Осмысление единства и похожести всех существ не может не пробудить в человеке чувства милосердия и сострадания. Когда Мухаммеда спросили, вознаграждаются ли люди за их обращение с животными, пророк ответил: «Вы получаете вознаграждение за то, как вы обращаетесь с любым живым существом».

Не случайно плодородие земли и чадородие женщины считаются особым даром Божиим. При этом ценно не плодородие само по себе, а как отражение Божьей щедрости и действенности, мистический аспект представляется более важным, чем материальный. Согласно Корану (6:98) «Он (Бог) – тот, который вырастил вас из одной души». Именно Божественная сила считается главным источником жизни и деторождения. «Из его знамений – что он создал вас из праха, а потом, когда вы – уже люди, вы распространяетесь» (Коран, 30:20).

Сама возможность жизни и размножения на земле исходит от Бога, то есть плодородие и изобилие живой земли – несомненный знак живого преимущества абсолютной Реальности. «И вот знамением для вас – земля мервая; мы оживили ее и вывели из нее зерно, которое вы едите. Мы устроили на ней сады из пальм и виноградника и извели в ней источники, чтобы они ели плоды их и то, что сделали их руки. Разве же они не возблагодарят?» (Коран, 36:33–35).

Тема благодарности и неблагодарности как основных показателей состоятельности человеческой культуры – материальной и духовной – одна из главных тем исламской доктрины и в мистическом варианте суфизма, этого «вероучения любви».

Благодарность за возможность физической и духовной жизни – краеугольный камень (основа человеческой совести и нравственности, ежедневное сознание деятельного присутствия божества.

Речь идет о так называемых «ударах» и «подарках» судьбы, причем нельзя не заметить схожего понимания благодарности в религии Богини, которая предстает то в положительном облике дарующей и поддерживающей жизнь, то в разрушающе-смертоносном. Богиня, подобно матери, дает тепло, питание, спокойствие, но и строго воспитывает, предостерегает, наказывает. В перспективе Корана сострадательное вскармливание потомства, как и плодородие земли (эти образы божественной благодати), осмысливаются как источники воспитания совестливости и заботливости, тогда как размышления о неизбежности конца света и прекращении жизни на земле должны способствовать развитию морального и интеллектуального самосознания человека.

В этом смысле земля рассматривается не просто как место приложения божественной творческой силы, но и вмещилище временных явлений и человеческих деяний и энергий. С наступлением конца света (или когда все придет к своему логическому завершению) содержимое этого резервуара обнажится и «неверных» призовут к ответу за содеянное. Так же как буддизм и индуизм верят в неизбежность «кармы» (последствий человеческих действий), Коран представляет суд над человечеством как естественное завершение людских деяний и поступков. «Когда сотрясется земля своим сотрясением, и изведет земля свои ноши, и скажет человек: “Что с нею?”, – в тот день расскажет она свои вести, потому что Господь твой внушит ей. В тот день выйдут люди толпами, чтобы им показаны были их деяния; и кто сделал на вес пылинки добра, увидит его, и кто сделал на вес пылинки зла, увидит его» (99:1–8).

Понятно, что каждые религиозные традиции имеют свою специфику выражения, но все-таки мы можем увидеть нечто общее или универсальное в трактовках природы человеческой жизни. Конечно, есть такие области учения, где за различием «языков изложения» трудно обнаружить единство смысла, особенно если речь идет о теологических разногласиях. И все же живые образы материнства (как в прямом, так и в символическом смысле) выходят за грани этих культурных различий, придавая особое значение и важность осознанию материнства.

Святые женщины

Лучший из вас тот, у кого лучший характер.

Мухаммед

Суфизм – это характер, поэтому, если кто-то развил свой характер более чем ты, то и в суфизме он продвинулся дальше.

Зейн уль-Абидин

На протяжении многих веков суфии сформировали концепцию святости как реальность, принадлежащую этому миру. Великий теолог Али аль-Худжвири утверждает (достаточно смело), что святость является основой суфизма и всякого подлинного познания. В каком-то смысле это верно: достижение святости – конечная цель суфиев, хотя объемы понятий «святость» и «суфизм» были определены и описаны самым различным образом. Но как бы ни различались эти понятия с современной точки зрения, женщина равно причастна им обоим, и даже самые ортодоксальные суфийские мыслители утверждают, что существуют как святые женщины, так и женщины-суфии.

Абуль-Хасан Нури говорил: «Суфии – это те, у которых дух чист и они достигли изначальной чистоты в присутствии истины». Он также сказал: «Суфий – это тот, кто не владеет ничем и которым никто не владеет».

Ибн аль-Джалла называл суфизм «правдой без формы». Муртаих утверждал, что «подлинный суфизм – в доброте нрава». Эти и многие другие ставшие классическими афоризмы, собранные в арабском оригинале книги «*Кат аль-Махджуб*» (первого персидского трактата, посвященном суфизму), очень лаконично излагают принципиальную универсальность суфизма, который чужд всякой национальной, классовой и половой дискриминации.

Нам представляется чрезвычайно любопытным утверждение Худжвири, с которым согласны многие суфии, что в любой момент времени на земле находится определенное количество неизвестных святых. Их святость утаена не только от общества в целом, но и от них самих. Так как они ничего не знают о своих

совершенствах и о своем благотворном воздействии на мир, они, таким образом, защищены от тщеславного любования своими духовными достижениями.

Традиция сообщает о четырех тысячах неизвестных святых, но числа такого рода зачастую условны. Суфийские тексты часто изображают людей, напоминающих «канонических» неизвестных святых. Чаще всего это кроткая бесхитростная женщина, ничем не примечательная, излучающая внутренний свет лишь тогда, когда кто-то искренне нуждается в истине. В этом смысле в своей учительской функции они похожи на чань-буддийских «лао-по», в обычной жизни ничем не примечательных крестьянок, которые не показывают, на что способны, до тех пор, пока не прозвучит искренний и умный вопрос, или пока какая-нибудь глубокомысленная дилемма не потребует скорейшего решения, или когда необходимо посрамить глупца-академика или монаха-ханжу.

В суфийском предании есть указания на существование 30 тысяч святых, так называемых «друзей», которые ни внешне, ни внутренне не привязаны к какой-нибудь национально-территориальной традиции (подобные указания можно найти в древнейших даосских текстах). Такой тип «неприметной деятельности» очень похож на образ буддийского бодхисаттвы, который принимает разные облики для обучения других и трудится на благо мира незаметно, не занимая никаких официальных должностей, не ища общественного признания своих заслуг.

Хотя эзотерическое суфийское руководство и представительство осуществлялось тайно, некоторые теологи утверждали, что «первым спорным столпом» в их иерархии была женщина – согласно утверждениям великого суфийского подъема XV века, именно поэтому они могли действовать, не тревожимые любопытством и алчностью.

Эта концепция тайной суфийской иерархии чем-то похожа на даосскую идею «эзотерического правительства», состоящую из «высших» людей, духовная деятельность и компетентность которых, однако, в обычных условиях была незаметна. Лишь тогда, когда человечеству на самом деле была необходима их помощь или когда вопрошающий и нуждающийся был воистину готов к восприятию духовного совета, адепты были способны принести благо человечеству. Очень часто помогать приходилось «совершенно секретно», тонко воздействуя на подсознание людей, по крайней мере так сообщают древние даосские тексты. Такой способ воздействия напоминает методику бодхисаттв, которые,

обучая других, являлись им в разных обликах и не искали общественного одобрения и официального признания.

Мы уже говорили, что теологи провозгласили, что центральное положение в тайной суфийской иерархии занимает женщина. Известный суфийский наставник XV века Джами также утверждал, что женщины есть среда святых в иерархии святых в ранге «Абдалл» («преображенные» или «заместители»), которых насчитывается сорок.

Первым столпом суфийской небесной иерархии считается не кто иная, как святая Фатима, одна из Четырех Совершенных Женщин исламской традиции. Фатима была дочерью пророка Мухаммеда от первой жены Хадиджи, являясь матерью внуков Пророка («Людей Дома»), Сеидов и Шарифов, в семьях которых хранились и оберегались традиции суфийских наук и искусств.

Мужем Фатимы был двоюродный брат и ученик Мухаммеда – Али, великий суфий, которого назовут «Дверью Знания». Али, четвертый халиф мусульман-суннитов и первый имам шиитских мусульман, традиционно почитается как один из Семи Великих учителей классического суфизма. Фатима и Али входили во «Внутренний круг» учеников Пророка, которые станут носителями эзотерической традиции. Мухаммед говорил, что «Фатима стоит во главе женщин Рая».

Хотя в экзотерическом суннитском исламе Фатима повсеместно почитается как совершенная женщина, в ученых кругах «Дома Мудрости» (школа была организована в Египте около тысячи лет назад во времена Фатимидов¹) эту женщину называли Первым Столпом или Полярной Звездой тайной суфийской иерархии святых. Исследователи предполагают, что суфизм входил в программу обучения вышних уровней «Дома Мудрости» и что современная версия суфизма («Mu'assissa», то есть «Основание», где практиковалось «тайное» наставничество) тоже возникла в фатимидском Египте.

Есть мнение, что «Дом Мудрости» был или создан, или духовно инспирирован идеологами «Основания», впрочем, само «Основание» могло быть продуктом деятельности «Дома Мудрости», хотя не исключено, что обе эти организации возникли в процессе оформления тайной иерархии. Эти секретные (если не призрачные) институты были призваны «скрывать» деяния святых от ми-

¹ Фатимиды – династия халифов-шиитов, потомков Фатимы, правившая на Ближнем Востоке в 909–1171 гг. Египет завоевали в 969 году. (ред.).

ра. Вот почему мы не можем даже попытаться определить статус святых в терминах пола, класса, национальности, этнической принадлежности или персональной специфики, то есть так, как мы привыкли осмыслять себя и других.

Как бы то ни было, исламское предание согласно показывает на присутствие женщин среди святых. В мусульманской религии, с которой уже тысячелетие ассоциируется суфизм, женщины могут быть причастны к сферам священного и духовного в отличие от ортодоксального индуизма и конфуцианства. Ислам также дает женщинам гораздо больше гражданских прав, чем вышеуказанные религии. Там, где мусульманки пользовались правами, предоставленными им Кораном, не было никакой необходимости учреждать новые религиозные культы, чтобы духовно освободить женщин, как в Индии и Китае (где идеологии индуизма и конфуцианства являлись государственными). Буддизм, тантризм и даосизм оказались единственным прибежищем для всех социально и религиозно отверженных.

В каком-то смысле устав ордена бекташских дервишей (который специально подчеркивал необходимость смешанных собраний, должных противостоять половой сегрегации Османов) является уникальным явлением в исламском контексте. Когда республиканские власти Турции запретили орден дервишей после крушения Османской империи, бекташские старейшины объявили о своей отставке, так как их миссия была выполнена. Никогда еще старая шутка «Ты не можешь меня убить, я уйду сам» не была так уместна.

И Коран, и Сунна (Правила Пророка), и книги «новых суфиев» (то есть суфиев последнего тысячелетия) единогласно утверждают, что брак, семья, социальные отношения являются школой духовного совершенствования. Суфийские центры, специально исследовавшие эти вопросы (пусть сами школы сменяли одна другую на протяжении веков), высшей целью считали духовную концентрацию. Эти центры (если доверять старинным и новейшим источникам) не в последнюю очередь занимались проблемой гармонического человеческого типа вообще и проблемой «благородной пары» в частности. Наряду с «раздельными» школами суфиев (где мужчины и женщины занимались отдельно) существовали и смешанные центры.

Фатима, которая почиталась как «первая Кутб» (Qutb) – Столп, Полус, Полярная звезда суфийских святых, – была также одной из Четырех Образцовых, или Совершенных, Женщин эзотериче-

ской традиции, которые в исламе выступают символами абсолютной женственности. Кроме Фатимы, мусульмане чтут Хадиджу, первую жену Мухаммеда, Айшу, мудрую и самостоятельную жену египетского владыки, и Марию, боговдохновенную мать Иисуса.

Хадиджа, первая и единственная при своей жизни жена Мухаммеда, успешно занималась торговлей со многими странами и была на 15 лет старше своего мужа-пророка. Перед тем как встретить Мухаммеда, она дважды успела овдоветь. Предприимчивая и самостоятельная Хадиджа приняла юного пророка в свое дело, которое она унаследовала в 30 лет от отца. Именно в процессе «профессионального» общения мудрая женщина узнала характер и своего будущего мужа.

Когда они, наконец, поженились, ей исполнилось сорок лет, что, впрочем, не помешало супругам произвести на свет шестерых детей. Их первый ребенок, сын, умер в два года, последний ребенок, тоже сын, умер во младенчестве. Святая Фатима, мать имамов, была младшей из четырех дочерей.

На 15-й год их супружеской жизни Мухаммеда начали посещать видения – во время ночных бдений на горе Хира близ Мекки. Самому Мухаммеду было уже сорок лет, он был уважаемым в обществе человеком, но то, что открылось ему в пещере, перевернуло ему душу.

Именно к Хадидже, возлюбленной жене и матери своих детей, обратился Мухаммед во время духовного кризиса. Хадиджа успокоила Пророка своим самообладанием, напомнив ему о доверии к себе, и убедила его, что он не безумен, чего Мухаммед поначалу боялся.

Любопытно, что за красочной драматичностью этой истории находится напоминание о человеческой реальности, острота которой неизбежна, невзирая на то, как человек может чувствовать себя по поводу реальности предсказания; мы понимаем всю сложность состояния женщины, чей муж, отец ее детей, предполагает, что сошел с ума. Если даже сам мужчина, получивший божественное вдохновение, ощутил себя духовно заблудившимся, какой же тонкостью, трезвостью, психологической глубиной должна была обладать женщина, чтобы увидеть истину в происходящем и не поддаться панике или сомнению!

Если бы Хадиджа позволила себе испугаться или ужаснуться, – что на ее месте сделала бы обычная женщина, муж которой и отец детей, опора семьи, пошатнулся бы умственно и душевно, – это могло бы привести к страшному духовному срыву Мухамме-

да, усиленному ужасом и растерянностью любимой жены. Решительность, мудрость и стойкость Хадиджи имели далеко идущие последствия.

На протяжении следующих десяти лет – до самой смерти в возрасте 65 лет – Хадиджа как жена Пророка и первая мусульманка продолжала демонстрировать чудеса стойкости, долготерпения и мудрости. В столь преклонном возрасте женщина ее круга могла бы вполне позволить себе наслаждаться семейным покоем и заслуженным материальным благополучием. Хадиджа выбрала другое: она разделяла с мужем все тяготы изгнания и преследования, свалившиеся на семью и учеников Мухаммеда со стороны религиозных недоброжелателей и оппонентов.

Хадиджа, первая из людей, принявших ислам, не дожила до тех пор, когда мусульманство начало свое триумфальное шествие, что лишний раз подчеркивает ее искренность, веру и прозорливость, словно она могла видеть то, что сокрыто временем. Сила характера этой женщины, «Матери верующих», сияет во тьме сложной эпохи, как луч, пришедший из будущего. Как истинно святая женщина, она не померкла в блеске славы своего мужа-пророка. Согласно традиции свет пророческого учения непогрешимо отразился в чистом зеркале ее незамутненного восприятия. Мы помним, что именно она первая уверовала в истину откровения. Благодаря своим исключительным добродетелям Хадиджа смогла стать первым (и адекватным) «переводчиком» пророческих озарений своего мужа, благодаря ей мусульманская доктрина распространилась среди восточных народов.

К числу четырех «совершенных женщин», почитаемых исламской традицией, относятся еще Айша и Мария. Как Фатима и Хадиджа, они ассоциируются с Моисеем и Иисусом, также почитаемыми пророками. Может показаться странным, что доисламские имена столь уважаемы в мусульманской традиции, но это вполне согласуется с кораническим почитанием Моисея, Иисуса и других боговдохновенных пророков. Согласно исламу на земле прошлого было 128 000 пророков, деятельность которых описана в 104 священных книгах.

Соответственно и просвещенные суфии не считали свое знание единственным и исключительным, находя параллельные учения у многих древних мудрецов (например, у Гермеса) и народов, исповедовавших суфийскую доктрину в историческое время. Похожую ситуацию мы встречаем у дзен-буддистов, в даосизме (духовной алхимии даосов), тантризме. Люди, воспитанные в других

религиозных традициях, обращались в эти школы и искали просветления на путях эзотерики.

Образ Айши, почитаемой мусульманами, заимствован из коранической традиции, где она названа женой египетского фараона («Фирауна»). Считалось, что именно она достала младенца Моисея из Нила, по которому он плыл в корзине, когда фараон приказал топить всех еврейских новорожденных младенцев мужского пола и несчастная мать доверила корзинку с ребенком волнам. Суфизм использует образ фараона символически для того, чтобы указать на принадлежность к земной жизни или «пристрастное я». Моисей, напротив, символизирует «критичное я» и «вдохновенное я». Усилия Моисея, направленные на освобождение своего народа из египетского плена, символически обозначают усилия сознания и вдохновения, направленные на освобождение души из плена приземленных привычек. «Корзина Моисея» (то есть та корзинка, в которую его спрятала мать) согласно суфийскому способу выражения – культурный артефакт, или художественная форма, в которую сокрывается истинное, «просветленное» учение, пока не придет время и не найдется нужный человек, готовый воспринять истину и воплотить ее в жизнь.

Айша, которая спасла Моисея во младенчестве и возвратила матери для того, чтобы та заботилась о нем, символизирует процесс реабилитации и обновления. Это под силу лишь той, которая обрела всю полноту личного самосознания и освободила свою душу от паутины мирских условностей и мнений и таким образом стала способной видеть то, что другие не могут.

В Коране (66:12) представлено обращение Айши к Богу: «Господи! Сооруди мне у Себя дом в раю, и спаси меня от Фирауна и его дела, и спаси меня от народа несправедного!».

В брахманическом индуизме муж женщины считался ее богом, а самой ей, как мы помним, запрещалось входить в личный контакт со священным преданием и культом, вот почему и возникли новые учения, возвратившие женщине ее право на истину. Так же египетские фараоны, как властители Греции и Рима, провозглашали себя божествами не только для своих женщин, но и для всех подданных и рабов. Айша, совершенная женщина, преодолевая этот порочный контекст, утверждает, что истина находится вне этого мира. Для нее личная совесть, внутренне-интуитивное и чистое восприятие истины и справедливости важнее, чем официальные требования и приказы.

Интересно арабское осмысление египетского имени Айша,

которое представляет собой фигуру, возведенную в степень (двойную перекодировку). Вначале корень [A] – S-Y был транскрибирован как «*ain-saad-ya*», что содержит значение сопротивления, оппозиции, дерзания, возмущения недостижимости, бегства. Этот пучок значений символизирует отношение Айши к фараону, ее духовное противостояние всему мирскому и материальному. Когда египетское слово было декодировано в соответствии с традиционным мистико-экзегетическим ключом «*абджад*», оно разложилось на составляющие «*ain-qaf*», что дало глагол «*aqqa*», то есть «расщеплять, не повиноваться, сопротивляться». Таким образом, значение транскрибированного корня и декодированное значение совпали, что усилило образ Айши, врага несправедливости.

Вторая транскрипция имени построена на методе дидактической интерпретации по звуковому сходству. Тема «*as*» (имени Айши) была интерпретирована как «*ain-saad*», что дало «*alif-sin*», то есть нежный, смягченный. Такое усиление корня дополнительными добавлениями «нежный» согласными приводит к образованию глаголов со значением – «ухаживать», лелеять, мириться, утешать, успокаивать, делиться чем-либо с кем-либо, подавать милостыню, помогать, обретать покой». Это «нежное» прочтение имени указывает на отношение Айши к младенцу Моисею, так как благодаря ее заботе ребенок не утонул и был взят на воспитание в дом фараона, ведь Айша сумела убедить своего мужа в том, что Моисей принесет им счастье и покой.

Эти две транскрипции имени Айша представляют две стороны ее образа в том виде, в котором он вошел в традицию. Она противостояит диктату мужа-тирана, погрязшего в беззаконии и пороке, она всей душой стремится к Богу. В то же время она приходит на помощь и спасает младенца-пророка, которому предстоит освободить свой народ и наставлять его словом Божиим.

Другая «совершенная женщина» – Мария, мать Иисуса, – тоже фигурирует в Коране. Ее история, как и история с женой фараона, несет явные следы божественного присутствия. Одна глава Корана даже названа именем «Мария». В священной книге мусульман почтительно рассказывается о Марии, Иисусе, а также Захарии и его сыне Иоанне Крестителе, причем подчеркивается духовное преемство этих образов от других пророков – Моисея, Еноха, Ноя и Адама.

Кораническая Мария имеет древнее родословие. Анна, мать Марии, почитается в Коране как «женщина рода Имрана», то

есть Мария происходит от колена Моисея и Аарона, двух сынов Имрана¹. Род Марии всегда был священническим, и сама Анна обещала посвятить свою дочь Богу еще тогда, когда была беременна Марией. В младенчестве она была отдана священнику Захарии, мужу ее двоюродной сестры Елизаветы, на воспитание при храме. У Захарии и Елизаветы уже в преклонном возрасте родился сын Иоанн Креститель.

В Коране рассказывается, как Захария, приглядывая за воспитанницей, часто замечал, что она находится под мистическим покровительством, и сама она признавалась, что Бог дает ей все необходимое. Похоже, что это означает независимость Марии от всех мирских вещей, не случайно вскоре ее посетит ангел. Мария, свободная от «пристрастного я» и не подвластная «критичному я», ощущает только вдохновленное «я». И теперь ангелы говорят с ней, принося ей вести о слове Бога, именуемого мессия Иисус.

В главе «Мария» далее рассказывается о том, как она проходит сквозь муки родов, поддерживаемая неведомыми голосами. Когда Мария показывает младенца своим родственникам, последние весьма удивлены, что маленький Иисус говорит о себе сам: «Я – раб Аллаха, он дал мне писание и сделал меня пророком. И сделал меня благословенным, где бы я ни был, и заповедовал мне молитву и милостыню, пока я живу, и благость к моей родительнице, и не сделал меня тираном, несчастным. И мир мне в тот день, как я родился, и в день, что умру, и в день, когда буду воскрешен живым» (Коран, 19: 30–33).

В этом обращении Иисус не только встает на защиту матери перед лицом своих родственников в самом начале отображения божественного вдохновения, но он также включает доброе отношение к матери в первые учения Бога, которые наряду с молитвой и милосердием передаются всему человечеству.

Классическая суфийская литература почитает Иисуса как суфия. Недоброжелатели обвиняют Иисуса в тайном христианстве, но в суфийском образе Иисуса нет ничего противоречащего ортодоксальному исламу.

Говорят, что пророк Мухаммед утверждал: «Я ближе всех людей к Иисусу, сыну Марии – и в этом мире и в том, ибо все пророки – братья, имеющие разных матерей, но одну религию».

Слово «матери» здесь также обозначает «сообщество», что пе-

¹ В Библии – Амрама (ред.).

рекликается с мыслью Корана, что пророки появляются время от времени среди тех народов, которые они должны вдохновить. Суфии тоже считают, что все религии являются местными адаптациями единой трансцендентальной истины.

С этой точки зрения совершенная женщина Мария, мать Иисуса, является символом абсолютной преданности Богу, идеально-духовной матрицей иудаизма. Даже если все иудейское священство и патриаршество было мужским, Исход евреев стал возможен благодаря женщине. Мать Иисуса, то есть Слова Божьего, божественного вдохновения, Мария мистически воплощает модель чистоты и просветления, которая включает в себя три фазы – приятия, концентрации и порождения божественного смысла.

Буквы имени Мария (по-арабски Мариам) тоже содержат символическую интерпретацию ее сущности. Применяя методику «*абджад*», мы редуцируем тему «*m-r-y-m*» до буквального «*ra-saad*», от которых производим глагол «*rassa*» (уплотнять, складывать, соединять, ставить в ряд), выражающий идею концентрации, аккумуляции энергии, и сопряжения деятельности и целеполагания. Те же буквы в другой последовательности составляют глагол «*asarra*» со значением «настаивать, решаться, определять, настояжиться». Эти значения структурируют процесс концентрации, вычленив такие важные его составляющие, как стойкость, воля, намерение, внимание.

Рассматривая Марию как архетип матери и зная о том, что буквы ее имени воплощают идею концентраций, мы не можем не вспомнить даосский контекст, в котором образ «беременности» символизирует процесс медитации.

В этой связи небезынтересно то, что слово «*rasaas*» (составленное из декодированных букв имени Мария) означает также «свинец», знак, имеющий соответствие в даосской алхимии, где свинец является воплощением стабилизирующего, утяжеляющего фактора в процессе обретения просветленного сознания.

Получается, что суфийская методика дешифровки (*абджад*) корневой темы имени Мария соответствует даосской мистической идее абсолютной реальности (или предельной концентрации на божественной истине) вне связи понятия «Мать Бога» с Марией.

Знание дао позволяет нам обратить внимание еще на один факт жития Марии – на то, что она была всецело посвящена Богу в материнском чреве. Мы помним о древней даосской практике «эмбрионального воспитания». Согласно этой традиции типологическое

и духовное состояние будущей матери непосредственно отражается на развитии эмбриона. Таким образом, воспитание ребенка начинается задолго до рождения.

Мать Марии происходила из рода потомственных иудейских пророков и священников и потому должна была знать о роли матери к приобщению детей к «иудейству» (что по-арабски значит «обращенность к Богу»). Кораническая легенда о раннем посвящении Марии Богу предполагает глубокое знание философии материнства, особенно медитативно-мистических аспектов беременности.

Другой термин того же дешифрованного корня – «*surra*» содержит схожую идею земной матрицы, за которой угадываются высшие высшие смыслы. Буквально «*сурра*» значит «кошелек», «мошна». Кошелек – это такая вещь, которая имеет ценность не сама по себе. В кошельке ценится его содержимое, но сам кошелек должен быть надежным и прочным, чтобы удержать в себе свое сокровище.

Добродетели Марии – ее целомудрие, чистота, непричастность всему мирскому – сделали ее достойным сосудом божественной благодати.

Если мыслить в терминах эзотерической традиции, трактующей сходные вопросы: концентрация должна быть надежным сосудом для сохранения внутреннего видения, – именно в таком случае станет она эффективным инструментом человеческого развития. Концентрация без очищения ума может увеличить тщеславие и другие негативные черты, поэтому образ очищения, предшествующий вдохновению, важен с технической точки зрения, даже если не применять теологическую терминологию.

В этом смысле кораническая Мария оказывается воплощением не только абсолютной концентрации на Боге, но и в особенности духовной трезвости и чистоты. Как сказали бы суфии, Мария, всецело посвятившая себя Богу, не впала в прелесть экстатического опьянения, то есть осталась верной обеим реальностям – божественной и человеческой.

Вот почему Мария – это совершенный образец «*al-insan-ful kamit*», то есть абсолютной человечности в терминологии суфизма. На мистическом термине «неискусобрачность» Марии является символом индивидуальной полноты и целостности. Парадоксальный феномен «безмужнего зачатия» представляет предельное продолжение по «Пути с Богом» (*safat bi-illah*) на последнем этапе духовного саморазвития суфия. Это «путешествие» завершается

возвращением в мир после отрешения от него. Святой возвращается в мир, чтобы помогать людям прийти от хаоса к свету и порядку, к тем реальностям, которые недостижимы в рамках только мирского опыта.

Еще один способ прочтения имени Мария основан на семантической «арабизации» морфологии слова. Так, первый слог «Ма» расшифровывается как приставка, а не как часть корня. При такой трактовке «Мариам» значит «женщина, которая умеет ценить мужское общество, но не позволяет себе неискренность, нечистоту и заигрывание по отношению к противоположному полу». Такая дефиниция вполне согласуется с расхожим кораническим образом Марии, матери Иисуса, приветливой по отношению к своим людям, но хранящей чистоту. В мистических терминах имя символизирует «отказ от мира в миру», ключевую практику суфизма, которая по-персидски называется «*Khilwat dar anjuman*», то есть «одинокчество в компании».

Когда интерпретированное таким образом арабское имя Марии подвергается расшифровке «*абджад*», то оно приобретает корневые буквы «*ra-nin*». Эти согласные звуки создают глаголы, значащие «выкрикивать, звучать, вслушиваться в крик». В одноименной коранической главе Мария возвала с молитвой к Богу, услышав от ангела благую весть о зачатии «безгрешного сына», «невинного младенца», ниспосланного Богом. Ангел внял крику Марии и успокоил ее, сказав, что Иисус – это дар и знак Божий, проявление великого милосердия от Бога. Рожая Иисуса, Мария закричала в другой раз – от боли, и невидимый глас ответил ей, принеся ей покой и облегчение.

Согласно преданию Мария, перед тем как получить благую весть, покинула свой дом и родственников и пошла «на Восток». В суфийской системе координат Восток символизирует «место просветления». Ангел предстал перед ней в мужском облике, и Мария сказала ему: «Я ищу защиты от тебя у милосердного, если ты богобоязнен». В мистической перспективе за выражением внешнего целомудрия Марии следует видеть высшую степень чистоты духа. Она настолько предана единому Богу, что не хочет отвлекаться от созерцания преходящих и условных явлений, какими бы тонкими и высокими они ни были. Мистически отрешенная Мария, преданная Богу еще до своего рождения, достигает такого состояния внутреннего просветления и временного забвения всего домашнего, мирского и конечного, что получает прямой доступ к первозданному свету, который озаряет все. Во

время сильнейшего импульса вдохновения она не впадает в экстатическую прелесть общения с небесами, а сохраняет трезвость и здравомыслие и выясняет природу таинственного вдохновения.

По мере принятия божественного вдохновения и постепенно постижения божественного мира Мария, как сообщается в нашей главе, уходит в «места уединенные», то есть, если интерпретировать в суфийском духе, она «отрешается от мира и от всего мирского», в котором она и занимается «эмбриональным воспитанием» безгрешного ребенка.

Мы помним, что последний этап суфийского Пути – это возвращение в мир ради блага других. Соответственно Мария из мест святого уединения возвращается к человеческой конкретике родовой деятельности и боли. Невыносимая боль заставляет ее прижаться к стволу пальмы и «воскричать»: «О, если бы я умерла раньше этого и была забытою, забвенною!». Слово «пальма» («*nakhla*») указывает на суфийский Путь, потому что другое, более редкое обозначение пальмового дерева «*tariqa*» омонимично слову «Путь» («*tariqa*»). «Смерть и забвение» в суфийском контексте означает «*fana*», что обычно и не очень точно переводится «исчезновение, уничтожение», подобно буддийской «нирване», преодолевающее тиранию принудительности и долженствования, – необходимая прелюдия к вдохновению, просветлению, удовлетворению, исполнению, отрешению и совершенству. В мистической перспективе Мария не просто жалуется на боль и просит смерти, но следует путем суфии, стараясь отрешиться от себя и «принудительного я», чтобы породить дух чистоты и непорочности.

Когда Мария молила о смерти и забвении, из-под ствола (символа суфийского Пути) раздался глас, сообщивший ей об освежающем ручье, бьющем из-под корней пальмы, дарованной Богом, и плодах, которые можно отряхнуть с ветвей и подкрепиться.

Слово «ручей», «поток» ассоциируется с темами «*s-r*» и «*srw*», которые на глагольном уровне значат «путешествовать ночью» и «рассеивать страхи». «Путешествовать ночью» – мистическая метафора Пути к обретению уверенности. При этом человек преодолевает личную слабость и неуверенность в себе и все его страхи рассеиваются. «Пить из потока» и тем утолить жажду, «стряхивать плоды с пальмы» и насытиться ими – все это символы процесса просветления и отрешения, необходимых этапов суфийского Пути.

Пользуясь коранической историей как контурной картой для уяснения мистического восхождения, мы можем приблизиться

к загадке Непорочного зачатия и рождения Иисуса. Чистота Марии не представляет никакой трудности для любой символической традиции, хотя буквалисты могут усомниться в справедливости религиозной интерпретации девственного рождения как исторической мистики. Попробуем же одновременно не погрешить против истины религиозного мифа и исторического правдоподобия, ссылаясь на необходимые суфийские понятия и методики.

Коран трактует «рождение от Девы» как факт и как чудо, хотя это и не приводит к обожествлению Иисуса. Вчитываясь в оригинальный текст главы «Мария», мы видим, что между объявлением о своей девственности и таинственным посещением мужеподобного ангела, вестника зачатия, есть некоторый внутренний зазор.

Не могло ли быть так, что чистосердечная Мария была «избрана» мистической общиной и ей надлежало родить непорочного сына от духовного адепта и тем самым осуществить специфическую миссию? Суфийские ученые утверждают, что совершеннейший и чистейший святой является человеком в самом обычном смысле слова. Например, Хадрат Али говорил о тех, кто мог «физически принадлежать миру, а духовно витать в высших сферах». Шах Валиулах также писал, что многие древние мистики достигли состояния миров низших ангелов. Мы знаем, что мать Марии посвятила свою дочь Богу в своем лоне. Что могло помешать Марии то же самое со своим сыном и воспитать его в еще большей близости к Богу?

Но как быть с молвой, которая неизбежно сопровождает фигуру безбрачной матери? В христианской традиции у Марии есть муж Иосиф. Он изображается старцем, что должно уверить общественное сознание, что Иисус не его сын.

В Коране Мария уходит из дома перед тем, как зачать Иисуса, встречена с подозрением и возвратилась назад с чудесным ребенком на руках. Если Иисус на самом деле был сыном духовного адепта, достигшего ангельского ранга, почему отец не заявил о себе и оставил супругу претерпевать все ужасы позора и людской неприязни? Какая религия санкционирует такие действия?

Ответ может крыться в одной (быть может, самой загадочной) суфийской практике, так называемом «пути вины», то есть сознательном приятии поношения и хулы. Суфийский авторитет Худжири определяет этот путь (*rahi valamati* на персидском) как метод замалчивания, сокрытия личной святости не только от глаз вульгарной толпы, но и от взоров других святых.

Внешняя задача неприятия – критика на посрамление критиков

и святош, каковые имеются во всякое время и в любом обществе. Внутренняя заслуга – самокритика, самообвинение или достижение «критического я». Вспомогательный инструмент – наигранная эксцентричность или искренняя благопристойность (впрочем, Худжвири указывает еще на одну возможность – «искренняя неблагопристойность», когда нечестивец-мошенник открыто заявляет о «пути вины» для оправдания своей порочности, спрятанной под личиной «критического я»).

Что касается различия методов, Худжвири утверждает, что были времена, когда требовалось сделать на самом деле что-то ужасное и неслыханное, чтобы потрясти самодовольное спокойствие толпы и вызвать неодобрение. С легкой иронией наш автор добавляет, что в его время, то есть спустя одиннадцать столетий после Марии, просто дисциплинированное следование религиозному уставу или самостоятельное продление некоторых молитв могли стяжать человеку репутацию лицемера и нечестивца. Какое это может иметь отношение к Марии, матери Иисуса?

Согласно некоторым высказываниям, которые приписываются библейскому Иисусу, в его время случались эксцессы формализации в религии, даже в вопросе выбора между благочестием и выгодой. Иоанн, святой родич Иисуса, известный в народе как Креститель, был убит и обезглавлен мечом колониальными властями, которые боялись влияния Иоанна на простой народ. Могло ли случиться так, что Мария оказалась бы опозоренной в глазах праздной и ханжеской толпы и была бы изгнана из порочного общества? Если так, то есть смысл предположить, что Мария, виноватая в глазах других, проходила индивидуальное аскетическое упражнение на пути к самоочищению, прагматически опозоренная еще и потому, что оно позволяло скрыть следы ее миссии и убеждало власти в том, что Мария представляет собой пустое место и не заслуживает преследований.

Если наша теория покажется кому-то надуманной или притянутой за уши либо по причине веры в непорочное зачатие Иисуса, либо по причине отсутствия в ней здравого смысла, то такое впечатление может сложиться из-за абсолютного неведения (а в этом и состоит расчет) процедур или практик, соответствующих «Пути вины». В любом случае человеческая сексуальность Марии была спрятана за надежной ширмой, что согласуется со словом Корана, где говорится, что она «сокрылась от людей». Ее уход от людей стал прелюдией к духовному озарению, ее наружная чистота является знаком внутреннего целомудрия.

Современные либеральные гуманисты могут объяснить асексуальность Марии идеологической чисткой священного образа Богородицы, произведенной христианами, не понимая, что отсутствие информации такого рода очень полезно с воспитательной точки зрения, так как Мариам Корана – это символ чистого социального общения с противоположным полом, в котором секс исключается. Ее сын Иисус, судя по всем имеющимся данным, последовал по стопам своей матери – он общался с женщинами, но не «увлекался» ими.

Конвенционально мыслящие религиозные философы обычно воспринимают эти священные имена как символы святости целибата. Но можно предположить, что образы Марии и Иисуса традиционно воплощали красоту платонически-духовных отношений между полами. Ирония состоит в том, что одержимость идеей целибата как такового может нарушить гармоничные, духовные отношения между мужчинами и женщинами и, как всякая одержимость, целибат имеет сексуальную природу.

Духовная близость не предполагает и не требует половой близости, но для влюбленных духовная близость необходима для того, чтобы их телесная близость стала частью совместного религиозного опыта. Вот почему «весть» о социально-духовном смысле братски-платонических отношений между мужчиной и женщиной, как у Марии и ее сына Иисуса, очень важна сегодня, когда идеалы сексуальной свободы стремительно меркнут, так и не выйдя на уровень личностных гармоничных взаимоотношений.

Если Иисус согласно суфийским представлениям был суфием высшего ранга, то же самое приложимо и к его матери Марии, причем по этому поводу нет никаких религиозных разногласий. Эзотерические прозрения совпадают с эзотерическими народными преданиями. Мы использовали метод «абджад» для проникновения в символическую природу букв имени Мария, потому что ее исторический образ сокрыт от нас то ли в силу культурной необходимости, то ли согласно природе самой добродетели. Путь эзотерических расшифровок может помочь обнаружить некоторые вехи исторического пути и пролить свет на тайные мистерии жизни Марии и Иисуса.

Возникает вопрос об исторической преемственности тайных символических смыслов. Мы знаем, что Мухаммед не умел ни читать, ни писать и соответственно не он является изобретателем мистических терминов. Иисус почитается Кораном как пророк, а Мария – как совершенный человек и совершенная женщина. Ес-

ли мы напоследок еще раз обратимся к корню «*т-н*», выведенному из имени Мариам, то с легкостью обнаружим слово «*ar-runnaa*» – «человечество, весь сотворенный мир». Исследуя имя Иисуса с суфийской точки зрения, попробуем вывести его арабское имя «Сын Мариам» из всечеловеческой расшифровки темы «*т-н*». Оказывается, что связь имен присутствует, ведь сам Иисус называл себя «Сыном Человеческим».

Выдвигались предположения о том, что католический культ Девы Марии, оформившийся уже в новое время, мог сложиться на основе суфийских представлений о духовной любви, распространенной в Европе трубадурами. Движение трубадуров было призвано духовно противостоять идущему от апостола Павла антифеминизму римской католической ойкумены, развить новые, более гармоничные формы социально-половых отношений. Образ Девы Марии и ее таинственного материнства мог дать пищу всяческим фантазиям и домыслам насчет ее личной жизни и религиозного опыта. Интересно (хотя это вполне можно оспорить, как мы увидим позже), что традиционный образ Рабии, самой известной женщины-суфии классической эпохи, строится по кораническому образу Марии.

Рабия аль-Адавия (713–801) прославилась как великая суфийская святая. Учение Рабии чрезвычайно напоминает мистическую озаренность Марии, особенно ее любовь к Богу и интимное отношение к Божьему слову. Рабия выражала свою абсолютную преданность Богу без страха наказания и без надежды на воздаяние.

Рабия была четвертой дочерью в бедной семье из города Басра, который в то время стал культурным центром при правлении легендарного Гарун аль-Рашида. Она покинула Басру во время голода, после того как отец ее умер. На караван, где она была, напали разбойники, девочку взяли в плен и продали в рабство.

Мотив ухода из дома и прозябания в неволе характерен и для жития Марии. Мы вспоминаем обстоятельства жизни самой Марии, иудейки из пророческого рода, чья страна находилась под гнетом безбожного имперского режима. В древние времена Симеон, сын Иуды, вывел свое племя из родных пределов, спасаясь от голода, для того чтобы (подобно Рабии) попасть в египетский плен. В библейском предании Мария вместе с отроком и мужем Иосифом, внявшим предупреждению во сне ангела, бегут в Египет, чтобы спасти безгрешного младенца от слуг Ирода.

Находясь в рабстве, Рабия слышала некий глас, который успокоил ее скорбевшую душу. Здесь мы опять вспоминаем Марию, «во-

пиющую в пустыне», и глас, успокоивший ее, а также пальму и поток – эти суфийские символы мистического путешествия. Глас, который услышала Рабия, известил ее о Божьем благоволении и велел ей, как и Марии, искать уединения и посвятить себя молитве.

После этого Рабия, работавшая каждый день не покладая рук, стала проводить ночи в молитве. В какой-то момент ее святость сделалась настолько явной, что хозяин устыдился держать Рабию в рабстве.

Поверженный в прах силой ее духовности, хозяин предложил рабыне поменяться ролями. Он готов был отдать ей свой дом и прислуживать ей. Когда она отвергла это предложение, он сказал, что она может уйти, если хочет. Рабия предпочла свободу.

Во многих историях рассказывается о ее стремлении к Богу, желание узреть его непосредственно. Ради того, чтобы воочию увидеть лик Божий, она могла пренебречь священной ракой в Каабе или неодобрительно отозваться о псевдосвятом паломничестве и нечистоте молитвы, посвященной не Богу, а людскому тщеславию. Она мало ценила чудесные сверхъестественные явления и способности, которыми славилась сама, и критиковала излишнюю эмоциональность в духовной практике.

Рабия по своей воле не вышла замуж. Когда ей сделали предложение, она сказала, что не может согласиться на брак, так как не владеет ни своим телом, ни своей жизнью, имея в виду, что полностью предана Богу, и если жениху хочется осуществить свое намерение, пусть испросит у самого Аллаха ее руки. Очевидно, Рабия подразумевала, что он может стать ее духовным мужем, если захочет вместе с ней посвятить всю жизнь служению Господу.

Намеренное и мистическое «безмужие» Рабии восходит к духовному образу Девы Марии, чистой и непорочной. С другой стороны, статус Рабии как общепризнанной святой также близок общественному статусу Марии, которая «общалась с мужчинами, но не увлекалась ими и не соблазняла их».

Тот факт, что библейская Мария имела мужа, Иосифа, несколько не порочил ее девственности.

Отношения между супругами согласно экзотерической традиции были добродетельными, а согласно эзотерической традиции – духовными.

Евангелист Матфей пишет, что, когда Иосиф женился на Марии, он узнал, что она беременна. Сначала он, как человек справедливый и богобоязненный, хотел тайно отпустить ее, чтобы спасти от людского позора. Но он не торопился, так как не любил

принимать скороспелые решения, и дождался видения во сне, когда ангел объявил ему о том, что Мария понесла от духа Святого.

Таким образом, справедливость и богобоязненность Иосифа определяют не только человеческий характер Иосифа, но и меру его внешнего отношения к супруге, а его духовная отзывчивость, проявившаяся в ангельском видении, говорит столько же о нем, столько и о его духовных отношениях с Марией. Мы знаем, что позже ангел еще раз посетит Иосифа и повелит ему бежать с женой и младенцем в Египет. Здесь мы видим высокие отцовские и мужественные качества старого плотника (как моральные, так и духовные), позволившие ему стать достойным мужем Марии и опекуном Иисуса.

Рабия тоже имела своего «Иосифа», высокоморального и духовного попутчика. Звали его Хасан аль-Басри, или Добрый человек из Басры. Хасан почитается как один из «Четырех Вождей» или «Четырех Корон» – духовных руководителей второго поколения классического суфизма. Говорят, что в орден его посвятил сам Али, «Дверь Знания», жена и духовная попутчица которого Фатима, как мы помним, считалась первой тайной «Полярной Звездой» суфизма. Хотя Хасан умер в 728 году, когда Рабии было всего 14 или 15 лет, предание называет его другом и мистическим спутником Рабии.

Иосиф также изображается старцем, а Мария – юной девушкой, что, очевидно, должно символизировать платоническую или духовную природу их союза. Согласно одному источнику Хасан отказывался публично учительствовать, если Рабия не помогала ему. Ее компетентной помощью он пользовался и в своих духовных упражнениях. Подобно ей, Хасан исповедовал чистую веру в истину, не отягощенную корыстью страха или надежды. В некоторых текстах можно найти образчики «прений» Хасана и его спутницы. В этом жанре Рабия всегда бранит Хасана, находя его молитвенную практику слишком эгоистичной и несколько лицемерной.

С буддийской точки зрения в этих «прениях» сталкиваются две противоположные школы. Рабия олицетворяет «шуньяту», или «пустоту», Хасан же – «упайя-каушалья», или «мастерство в применении средств». Можно также вспомнить в этой связи буддийское учение «*праджнапарамита*» (или совершенное внутреннее видение) и дзен-буддийскую практику передачи опыта. В терминах буддийской прагматики «прения» духовных попутчиков (в процессе которых обретается метафизическое равновесие относительно

ти и пустоты) тоже находят свою аналогию. Это называется «осмысление абсолютной пустоты, чтобы предотвратить перерождение временной целесообразности в диктатуру формализма».

То, что суфизм склоняет воспринимать Хасана как религиозного «эгоиста», имеет свою смысловую перспективу. Суфии ассоциируют Хасана с практикой противоядия, что хорошо помогает избавиться от побочных последствий, например с личной гордыней. Такое одновременное применение «сыворотки» (говоря условно) и «антисыворотки» характеризует, например, медицинскую практику дзен.

Когда функциональное родство между якобы противоположными элементами перестает ощущаться, их объединение (в суфизме и дзен-буддизме) воспринимается (совершенно неправильно) как парадокс или метафизика.

Влияние «святых женщин» в этом контексте, несомненно, обогащает наше понимание феномена, тем более что здесь имеется богатый материал в смысле разнообразия характеров и ситуаций. В исламском предании мы знакомимся не только со святыми людьми, но и со святыми отношениями между ними, причем сила духовного посвящения преодолевает исторические и культурные различия.

Проблема человеческой целостности и человеческих возможностей представляется слишком обширной, чтобы ее можно было разрешить обращением к какой-нибудь одной формальной религиозной практике или философии, которых на протяжении человеческой истории было очень много. Анализируя истории о женщинах высокой степени святости и духовности, принадлежащих разным культурам и временам, мы пытаемся найти чистый отзвук в наших сердцах, ибо мы, независимо от места нашего рождения, храним в себе память о единстве человеческой природы.

Брак, наполняющий все творения

Из Его знамения – что Он создал для вас из вас самих жен, чтобы вы жили с ними, устроил между вами любовь и милость. Поистине в этом – знамение для людей, которые размышляют!

Коран, 30: 22

Однажды три странника посетили дом жен Мухаммеда и спросили о его преданности. Услышав рассказы жен, они поняли, что Пророк намного превосшел их в святости.

После этого один странник дал обет проводить ночи в молитве. Другой поклялся, что будет все время поститься. Третий сказал, что будет избегать женщин и никогда не женится. Мухаммед услышал их клятвы и, взойдя к ним, сказал: «Я более богобоязнен, чем все вы, и более совестлив, тем не менее я пощусь и прекращаю пост, я не только молюсь, но и сплю и имею жен».

Великий «западный учитель» Джалалуддин аль-Руми, проницательный суфийский теолог, сказал, что путь Иисуса – это путь одинокого борца, а путь Мухаммеда – это путь общения. Иди путем Мухаммеда, если можешь, советует аль-Руми, а если не можешь, иди путем Иисуса.

Путь Мухаммеда предполагает пребывание в миру и духовную независимость от мира. Это своеобразная формула суфизма, подобная формуле буддийской Махаяны.

Нам не кажется, что мы внедряемся в область академического сравнительного религиоведения и что расшифровать данный совет можно в смысле предпочтения ислама христианству.

Суфийское руководство представляет собой символическую репрезентацию пути, наиболее актуального с точки зрения современности. За противопоставлением путей Иисуса и Мухаммеда угадывается характерная суфийская терминология, сравнимая с буддийской, в которой сепаративная монашеская Хинаяна предполагает синтетическую светскую Махаяну.

Великий испанский суфий Ибн аль-Араби (1165–1240), когда-то известный среди ученых Запада как «доктор Максимус», пред-

лагает метафизическую и мистическую иллюстрацию этого противостояния в своем классическом труде «*Фусус аль-хикам*», или «*Гнезда Мудрости*». В этой книге символически представлены основные религиозные концепции, восходящие к «пророкам» от Адама до Мухаммеда – Сифу, Ною, Моисею, Соломону, Иисусу и другим ближневосточным патриархам. Метафизически-мистическое обоснование близости мужчины и женщины содержится в главе о Мухаммеде. Ученый приводит известное речение пророка о том, что в мире существуют три приятнейшие для него вещи – женщины, благовония и молитвы.

В этом утверждении женщины стоят на первом месте, и великий суфий считает, что это не случайно, ведь перед тем, как познать Бога, надо познать самого себя. Получается, что в основе близости между мужчиной и женщиной лежит познание себя.

Суфийский тезис «тот, кто знает себя, знает своего Господа» имеет два уровня значения – психологический и духовный.

Первый уровень предполагает знание «пристрастного я», то есть психологических ограничений, которые необходимо преодолеть, чтобы вырваться из-под власти клишированных восприятий и моделей поведения.

Достигнуть этого можно при помощи активизации «критического я». Если следовать завершенным Путем, то окажется, что «критическое я» требует пробуждения «вдохновенного я», после чего можно прийти к реализации более высших и тонких «я» до завершенного и очищенного «я», чья духовная чистота способна отражать наиболее сокровенное происхождение души. Это тонкое восприятие (связанное со смыслом нашего тезиса) есть магистральный путь познания Бога благодаря познанию своих высших состояний. Как говорится в другом не менее известном изречении доктора Максимуса, «Бог ближе к тебе, чем твоя яремная вена».

Ибн аль-Араби объясняет, что сентенцию Пророка о женщинах, благовониях и молитве следует понимать в том смысле, что каждая часть космоса символически представляет божественное первотворение. Любовь Мухаммеда к женщинам значит любовь к целому, которое больше своих частей. Так же как Господь сотворил Вселенную из божественного стремления быть познанным и сделав мир средством познания Бога, так и женщина является средством для самопознания мужчины, который любит ее как самое себя.

Великий суфий использует аргументацию, напоминающую о даосском принципе взаимодополняемости инь-ян, причем лю-

бовь мужчины и женщины рассматривается как образ самопознания и познания сознания Бога. Когда мужчина созерцает Бога в женщине, как объясняют суфии, он фокусируется на пассивном начале; когда же мужчина созерцает Бога в себе, он фокусируется на активном начале. Если кто-то созерцает Бога в одиночестве (не через его творение), то это связано с состоянием пассивности по отношению к Богу. Значит, созерцание Бога через женщину – наиболее совершенный тип созерцания, ибо таким образом можно познать активный и пассивный путь божества.

Великий суфий считает, что созерцать Бога непосредственно едва ли возможно, так как он не принадлежит пространству Вселенной и поэтому сущность его непознаваема и недоступна. Вот почему созерцание нуждается в образной материальной поддержке. Так что познание Бога в образе женщины наиболее интенсивно и полноценно, так же как образ полового акта наиболее интенсивно и полноценно символизирует гармонию отношений между мужчиной и женщиной.

Суфий описывает несколько уровней созерцательной визуализации, основанных на градации отношений между совершенным мужчиной и женщиной.

На первом уровне представляется изначальное сияние, являющееся сутью проявления энергии, которая дает жизнь Вселенной. В теологических терминах Бог творит формы мира, которые являются проекцией его божественно-творческой воли. В материальном мире символом такого созидания может выступить половой акт. То есть сексуальное общение можно воспринять как подражание или участие в жизнеподательном акте творения. Это похоже на даосское осмысление секса как символического союза «инь» и «ян», микрокосмическое отражение космических процессов.

Другой уровень связан с активным проецированием духовной воли в сферу духов света, или область высших способностей и духовных достижений. Интимный контакт со сверхъестественными реальностями может дестабилизировать неподготовленный ум, ведь человек склонен «соблазняться» экстатическим переживанием собственного могущества и его может парализовать неуправляемый поток впечатлений.

Теологи называют это состояние «духовной прелестью» и сравнивают его с безумной, неистовой влюбленностью.

В терминах сексуальной символики положительным считается мужское умение получать наслаждение, не теряя при этом са-

моконтроля, точно так же как в даосской или тантристской традиции внутренняя медитация позволяет мужчине сохранять спокойствие ума и потенцию в самые критические моменты акта и таким образом продолжать интимные отношения до тех пор, пока женщина не достигнет абсолютного удовлетворения.

На абсолютно созерцательном уровне эти образы иллюстрируют способность избегать потери потенциала, потакая своим субъективным ощущениям. Потеря потенциала – это опасность, которая подстерегает человека на разных уровнях бытия (отнюдь не только на мистическом или сексуальном) и особенно на третьем созерцательном уровне осмысления образа гармонической сексуальности, который находится в сфере причины. В этом контексте имеет место осмысление полового акта как логического вывода двух объединенных исходных условий.

На этом уровне соединяются космическое и микрокосмическое. Духовные, психологические и сексуальные аспекты близости предполагают взаимосвязь согласно присущим им законам. Когда все эти измерения опыта поддерживают и усиливают друг друга, то гармония приводит к совершенному чувству «пребывания в мире» со своей родственной душой, когда любовь и милость сливаются воедино, что согласно Корану называется знаменем божьим.

Как говорит великий суфий, любить женщин так, как их любил Мухаммед, значит любить божественной любовью. Ученый добавляет, что любовь сладострастная, основанная исключительно на естественной склонности, лишенная божественной искры, подобна мертвой, бездушной форме.

Кроме женщин, как мы помним, Пророк в ряду вещей, которые он любит, упоминал благовония. Доктор Максимус интерпретирует эту склонность Мухаммеда с богатой семантикой арабского слова *«tayyib»* «благовоние, приятный запах» и антонима *«khabith»*, то есть «зловония или дурного запаха». В общем смысле *«tayyib»* значит «хороший», *«khabith»* – плохой, и ученый использует эту антиномию для иллюстрации своего тезиса о том, что добро действует в мире благоухающе, а зло – зловонно. Отсюда метафизическое выражение «благоухание добродетели» характерно также для текстов буддийской Махаяны.

Исследуя природу добра и зла, доктор подчеркивает, что божественная благодать нисходит на «плохих» и «хороших». Вот почему человеку невозможно прекратить зло в мире. Различать, в том числе практически, добро и зло необходимо, в этом и состоит за-

дача морали. Необходимость практического различения этих категорий исходит из временного, а не абсолютного (абсолютен лишь Бог) статуса, то есть добро и зло существуют не сами по себе, а относительно вещей и явлений, причем в каждом предмете в зависимости от условий есть нечто хорошее и нечто плохое.

В качестве примера приводится отвращение ангелов к грубой материальности человека и отвращение жука-скарабея к розе.

Если человек похож на скарабея, он не выносит правды и не стремится к истине, так же как навозный жук не выносит цветочного аромата. Таким образом, доктор расшифровывает любовь Пророка к благовониям, в котором он видит боговдохновенное стремление только к хорошему и любовь к прекрасной стороне вещей.

Третья вещь, которую любил пророк, – молитва, так же понимаемая религиозно, как путь к божественной любви и вдохновению. Пророк говорил, что в молитве он обретал «прохладу очей, то есть утешение и радость. Помнить о Боге – значит пребывать в памяти Божьей». Точно так же «ощутить любовь к Богу значит пребывать в любви Бога». Такой взгляд на духовное общение между Богом и человеком присущ многим традициям, что выражается в характерных сентенциях от имени Бога. «Помни обо мне, и Я буду помнить о тебе». «Я рядом с тем, кто помнит обо мне».

Указание на то, что божественный контакт осуществляется с наиболее духовными измерениями реальности, можно почерпнуть из каждодневного опыта. Пророк согласен с тем, что восприятие божественных даров, благодати и милосердия не требует обязательного удаления от мирской жизни. Буддисты Экаяны и Махаяны также искали путей «беспрепятственной» (в их терминологии) коммуникации между сферами мирского, духовного и абсолютного.

Если попытаться найти аналогию мусульманской любви к женщинам, благовониям и молитве в буддизме, то лучше всего ее обнаружить в буддийском тантризме. Было бы надуманным и искусственным рассуждать о сходстве суфизма и тантризма, гораздо корректнее отметить общую ясность взгляда при трактовке вопроса взаимопронизанности духовного и чувственного.

Если суфий говорит о возможности «пребывать в мире и не быть ее частью», то буддисты указывают на символ Лотоса, вырастающего чистым и прекрасным из грязи и не умирающего в огне, а цветущего еще сильнее.

Вопрос о том, как жить в материальном мире и поддерживать единство духа и материи, является одним из центральных в обе-

их традициях. Те люди, которые сумели достичь равновесия, добились этого, конечно, в процессе личных стараний, но сам фактор этого равновесия указывает на их общую основу.

Шах Валиуллах, современный суфий, писал, что расхожий мистицизм не имеет равновесия, ибо он основан на упрощенной концепции борьбы с собой путем суровой аскезы. Он признает, что некоторые аскеты достигали состояния низших ангелов, но неумение развить в должной мере и усовершенствовать все аспекты человеческой природы (в том числе и истинные требования к себе) делало аскетических мистиков прошлого слабыми и истощенными. В этой связи шах уважительно ссылается на опыт Джунайда, который преодолел односторонность популярного мистицизма и освоил «срединный путь».

В каком-то смысле этот путь обретения равновесия аналогичен реформе индуистского мистицизма, проведенной Буддой, который обосновал доктрину «Срединного Пути».

Восстановление утраченного равновесия было задачей позднейших прогрессивных направлений буддизма, которые переросли индивидуалистически-аскетические тенденции своих монашеских предшественников. Даосы, собравшие в единую систему самые разные техники духовной и энергетической концентрации, также были за восстановление баланса и достижение человеческой целостности. Индусы, отказавшиеся от своей дискриминационной идеологии и от крайностей конкурирующих доктрин «*тиага*» («отречение») и «*бхога*» («наслаждение»), выработали так называемый «средний путь» – путь отречения и наслаждения.

Во времена «ранних суфиев», когда суфизм был, по выражению Худжвири, «реальностью без имени», Али (знаменитый муж Фатимы, Полярной Звезды) ясно и красиво сформировал идеал равновесия и целостности как проникновение духовного самосознания в самую стихию будничного существования. Его слова проливают свет на духовные разногласия старинных мистиков и на вопрос о том, как относиться к миру, не увлекаясь им и не отвергая его, как сказали бы буддисты.

Когда Али услышал, как некто ругает мир, он сказал ему: «Ты поносишь мир, а сам ослеплен его обманами, одурачен его лживостью. Почему ты поносишь мир? Потому что ты обманут им? Ты обижаешь мир или мир обвиняет тебя?»

Если желание покинуть мир есть не более чем выражение разочарованности, значит, человек все еще пребывает в плену эгоис-

тических интересов и эмоциональных реакций. Али продолжает: «На самом деле мир является обителью правды для тех, кто правдиво относится к нему, – и домом благополучия для тех, кто понимает его. Он сокровище богатств для тех, кто внимает его урокам, и обитель совета и утешения для тех, кто прислушивается к его предупреждениям. – Далее Али продолжает свою мысль в религиозных терминах или в терминах религиозной жизни: – Мир – это дом поклонения тех, кто любит Бога, и место для обращения к божьим ангелам с молитвой, место передачи божественного вдохновения и место деятельности божьих святых. Именно в этом мире мы получаем милость и именно тут мы достигаем рая».

Таким образом, можно преступить границы мира, не отрекаясь от него, так как необходимая ограниченность внутренне присуща ему и не является предметом человеческого сознания и эмоционального ощущения. Али учит, как использовать и печальные, и радостные аспекты мира для лучшего его понимания. «Зачем ругать мир и гнать его от себя, когда он уже заявил о своей преходящести и о своем скором уходе? Уже объявил о своей смерти и о смерти своих людей. Своими скорбями и испытаниями он дал людям урок горя и терпения, своими радостями и наслаждениями он дал людям желание и возможность удовлетворения. Он начался благополучно и породил несчастье, он разбудил желания и страхи, причинил тревогу и беспокойство. И вот одни люди ругают его, начиная раскаиваться, другие хвалят его в день своего возрождения, ибо так заповедал им мир и они «затвердили» это, и мир говорил им, и они уверились в истине его слов, мир предупреждал их, и они вняли его предупреждениям»¹.

ЛЮБОВЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ И БОЖЕСТВЕННАЯ

Ashig nabud keh jan nabazad.

Тот не умеет любить, кто не ставит на карту свою жизнь.

Ариффи из Герата,

«Книга Экстаза» (Hal nameh)

Суфизм иногда называют учением любви, и действительно, образы счастливых любовников нередко встречаются в суфийской лите-

¹ Томас Клири, «Жить и умирать в прощении: наставления Хадрат Али». Бостон: Шамбала, 1995, с. 21–23.

ратуре. Именно таким образом описывается состояние адепта, пытающегося войти в максимально близкий контакт с реальностью. Считается, что суфии создали религию эмоционального наслаждения, поэтому классики, хоть и сравнивают божественную и человеческую любовь в терминах аналогии или метафоры, тем не менее всегда различают уровни божественного и человеческого. В рамках этого разграничения ученые суфии противопоставляли объективно-психологические чувства и объективно-духовный опыт.

Среди самых популярных романтических сюжетов, имеющих суфийско-арабское происхождение, – история о Лайле и Маджнуне и о Юсуфе (Иосифе) и Зулейке. Оба сюжета иллюстрируют очистительную силу любви, которая оказывается стихией, преодолевающей изменчивость человеческого мира и восходящей к неизменности божественной истины. Процесс любовного «очищения» между полюсами человеческого и божественного и состоит из следующих последовательных ступеней: рождение любви, которое ведет к романтике, ухаживание, семейный покой и т. д., вплоть до самых последних высот мистического экстаза. Следует заметить, что даже на вершинных этапах этого пути не происходит мистических откровений Бога. Утонченные человеческие ощущения и благородные чувства воспринимаются как божьи дары, сознательно воспринимаемые знаки божественного участия. Они как бы приближают, очеловечивают божественное присутствие и силу, никогда, впрочем, не позволяя личности ощутить себя мистически грандиозной, самозабвенно погрузиться в пучину божественного откровения и экстаза.

История Лайлы и Маджнуна иллюстрирует это на примере неоднозначности состояния Маджнуна, возлюбленного Лайлы. «Лайла» значит «ночь», область неизвестного, символ запредельности божественной реальности, ее непостижимость. «Маджнун» значит «безумный», что должно символизировать восторженное экстатическое созерцание, равнодушие к мирской суете, но и потерю трезвости, сосредоточенности и соответственно невменяемость.

Безразличие к миру может, таким образом, означать концентрацию больше на сути, чем на форме, но, с другой стороны, оно может также обозначать неумение творчески осмыслить повседневную жизнь. Первая возможность связана с определенным этапом мистического пути, другая – показывает, каким образом «безразличие» может стать негативной несбалансированной программой отношения к жизни вообще, единственной политической, исключающей все остальные возможности.

Чтобы проиллюстрировать это, достаточно взять один эпизод истории, когда Маджнун впадает в прострацию, увидев край одежды Лайлы. С одной стороны, это можно трактовать как мистическую сверхчувствительность, способность прозревать сущность сквозь форму, Творца сквозь творение. С другой стороны, это может являться проявлением слабости, неумением подняться к высшему мистическому созерцанию или творчески соединить его с опытом сознательного постижения мира.

Источником суфийской легенды о Юсуфе (Иосифе) и Зулейки можно считать Коран¹. Зулейка – жена египтянина, несомненно, вельможи, а Юсуф – еврей, проданный с юности в рабство. Достигнув зрелости, Юсуф становится необыкновенно красивым, и Зулейка страстно влюбляется в него. Когда она пытается соблазнить юношу, последний старается укротить ее страсть моральными доводами. Она клеветает на него, Юсуфа пытаются и бросают в тюрьму.

Дело проявляется, когда пленный Юсуф разгадывает сны фараона. Прислужницы Зулейки клятвенно подтверждают невиновность Юсуфа, и сама она в конце концов признается во всем. Ее признание – манифестация человеческой слабости. «Ведь, – говорит она, – душа побуждает ко злу» – классический стих Корана полностью соответствует суфийскому термину «пристрастного я».

Интересно, что до этого Зулейка подслушала разговор прислужниц, которые осуждали страсть хозяйки к Юсуфу. Чтобы проверить их искренность, она решила сделать так, чтобы Юсуф предстал перед ними без свидетелей. Она послала Юсуфа на кухню сообщить о приеме гостей и подсматривала за происходящим. Прислужницы занимались приготовлением праздничных блюд, когда Юсуф неожиданно вошел к ним. Женщины были столь смущены его красотой и впали в такую растерянность, что нечаянно порезали свои руки. Таким образом, суфии доказывали универсальность «пристрастного я» не для того, чтобы заклеить человеческие слабости, а чтобы показать необходимость преодоления низшей человеческой природы высшей сознательностью.

Суфийские поэты особенно разработали тему признаний Зулейки, приветствуя пробуждение «критического я» и драматизируя процесс ее духовного просветления. Ее чувство эволюционирует: она учится ценить не только внешнюю, но и внутреннюю красоту, поднимаясь от восприятия видимости к осознанию реаль-

¹ А Коран, разумеется, заимствовал его из Библии (ред.).

ности, от желания к осуществлению. Ее томление – это потакание мирскому и телесному, лишь позже она понимает, что любить – значит отречься от себя. Лишь достигнув просветления в духе, Зулейка вновь становится юной и прекрасной и соединяется с Юсуфом узами высшей духовной дружбы уже как родственная душа.

Основное различие между обычной и духовной любовью, выраженное поэтически в истории о Юсуфе и Зулейке, философски осмысливается великим суфийским учителем Шахабудином Шухраварди (1145–1234), который использует термины «обычная любовь» и «особенная любовь». В «обычной любви» «взгляд сердца» устремлен на красоту форм и качеств, а в «особенной любви» взгляд души – на красоту сущности. Метафизически Шухраварди сравнивает обычную любовь с огнем, украшающим жизнь, а особенную любовь – с огнем, очищающим и просветляющим жизнь.

Иногда суфийские теологи, трактуя различие между человеческой и божественной любовью, избегают термина «любовь», во всяком случае именно так объясняет Худжвири. Вместо «божественной любви» суфии употребляют выражение «чистота». Подчеркивая момент самоотречения, забвения своей воли ради воли любимого, божественную любовь иногда называют «нищетою». Худжвири подчеркивает, что эти термины («чистота» и «нищета») используют для защиты доктрины «божественной любви» от концептуальных ассоциаций. То есть сам терминологический подход наглядно демонстрирует теологическую тенденцию различения обычной и божественной любви.

Худжвири описывает два типа любви к Богу в терминах обычной и особенной любви. Есть такие, кто учится любви к Богу-благодетелю, любя и ценя те дары и милости, которыми Бог осыпает их. Эти люди от обычной любви восходят к любви особенной. Есть люди, которые изначально так любят самого Бога (как Абсолютную Истину), что даже божьи милости для них – препятствия к непосредственному общению между ними и Богом. Им не надо учиться постигать Бога через его дары, созерцая его самого, они постепенно привыкают любить его благодати, милости, посылаемые им. Для таких людей изначально открыта особенная любовь, и они учатся понимать блаженство любви обычной.

Хотя два типа любви различаются между собой, они в каком-то смысле взаимосвязаны. В метафизическом смысле обычная любовь не может существовать без божественной любви, земная любовь является проекцией любви божественной.

Эта принципиальная взаимосвязь прекрасно иллюстрируется

в определении «изначальная любовь», которым мы обязаны Кашани (*al muhabbat al-asliyya*). «Изначальная любовь – это любовь к сущности». Кашани объясняет, что такая любовь лежит в основе всех других видов любви и всех тех отношений, которые основаны или на сходстве их природы, или на гармоничном согласии их характеров, классов, условий жизни или функций.

Изначальная любовь – это то, что согласно суфизму держит Вселенную в единстве – в брачном союзе, который наполняет все сущее. Кашани называет такую любовь «сострадательной помощью живущего». Это тот свет, в котором Бог явил себя своему творению, желая, чтобы творение познало своего Бога. Именно в этом духе обычное сознание и мистическое откровение совпадают в единой возможности относиться к миру как к форме божественного сознания. «Я был сокрытой драгоценностью, – сказал Бог перед началом творения, – и я возлюбил мир, чтобы он познал меня».

Согласно Кашани слова «полюбить, чтобы быть познанным» вскрывают основу чувства близости или сущности любви, которая связывает сокрытое и явленное, то есть Бога и Вселенную. Эта связь и является корнем того брака, который наполняет все творение. Вот почему Коран трактует естественные и человеческие проявления как несомненные знаки божественного присутствия.

Кашани объясняет, что единство – необходимое требование любви, является выражением принципов общности и согласия, пронизывающего все частные уровни бытия, включая все градации деления целого. Именно этот принцип лежит в основе единства множественности всех форм, спасая мир от раздробления, распада и растворения. Этот союз («*iqtiran*» – брак) единства и множественности и есть тот самый брак, который наполняет все творение.

Если рассуждать в философских терминах, эти суфийские положения сильно напоминают даосскую доктрину об универсальном и индивидуальных согласиях «инь» и «ян», а также буддийскую идею о скрытом присутствии пустоты, или абсолютной истины, в каждом конкретном проявлении относительной материальной реальности. Но такие объединения ничего не стоят, если они практически не помогут нам ориентироваться в обстоятельствах современной жизни. Мы должны помнить, что объединение – это суть материи.

Чтобы перенести этот принцип в измерение практического использования и в контекст различных социальных отношений (о которых мы говорим), мы можем вновь обратиться к Корану,

к тем стихам, где говорится о творении родственных душ как о знаке Божьем, тех родственных душ, с которыми мы чувствуем себя в мире и покое, между которыми Бог положил любовь и милость. Этот фрагмент обнаруживает связь между обычной любовью и особенной в ощущениях семейного блаженства и спокойствия. Следующий фрагмент расширяет представление о человеческих отношениях: «Из его знамений – творение небес и земли, различие ваших языков и цветов. Поистине в этом – знамение для знающих!» (30:22).

Об этом же говорится в более позднем стихе, обращенном ко всему человечеству. Сущностное единство лежит в основе фактического многообразия: «О, люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной, и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга» (49:13).

В этом, хочется верить, состоит дух этой книги, теперь уже законченной, авторы которой вдохновлялись идеей, что все мы – человеческие существа, мужчины и женщины, представители разных рас и народностей, должны понять друг друга – в разнообразии частных форм и в универсальном единстве нашей природы. Один из путей познания – рассмотреть различные образы веры и мирозерцания, то, как люди разных эпох и культур мыслили свои отношения с небом и землей, прочими живыми существами, а главное, друг с другом. Со своей стороны мы, публикуя наши заметки и наблюдения, были движимы не столько желанием критиковать или судить, сколько смотреть и удивляться. Нашей сверхцелью, однако, было понимание, в чем, мы верим, и состоит сущность любви.

Серия «ЭРА ВОДОЛЕЯ»

Выходит в свет:

Марк Эпштейн, «МЫСЛИ БЕЗ МЫСЛЯЩЕГО.
Психотерапия в буддийской перспективе».
Предисловие Далай-ламы.

Готовятся к изданию:

«ИСЦЕЛЯЮЩИЕ ЭМОЦИИ. БЕСЕДЫ С ДАЛАЙ-ЛАМОЙ».

Согьял Ринпоче, «ТИБЕТСКАЯ КНИГА ЖИЗНИ И СМЕРТИ».

Луи Фредерик, «ИНДИЯ ТАИНСТВЕННАЯ И ЛЕГЕНДАРНАЯ».

По вопросам оптовых и мелкооптовых поставок книг издательства ДЕКОМ обращаться:

Издательство ДЕКОМ – 603000, Нижний Новгород, ул. Горького, 107,
тел. (8312) 337–531, факс (8312) 355–474.

E-mail: izdat@dekomprint.com

Московское представительство: тел. (095) 252–64–03.

E-mail: dekom@rol.ru

КОРФ «У Сытина» – 125183, Москва, пр. Черепановых, 56,
тел. (095) 154–30–40.

ИКТФ «Книжный Клуб 36'6» – 107078, Москва, а/я 245, Рязанский пер., 3,
тел.. (095) 256–13–17, 267–28–23.

«Оникс–Книга» – Москва, Симферопольский бульвар, 25, стр. 2,
тел.. (095) 119–31–88, 310–75–25, 119–02–62.

«КРАФТ +» – 129343, Москва, пр. Серебрякова, 14, тел. (095) 186–93–78.

«Ретро» – Санкт–Петербург, ул. Калинина, 52а,
тел.. (812) 325–19–38, 567–53–35.

Московское представительство: тел. (095) 179–95–71.

ТД «Гуманитарная Академия» – Санкт–Петербург, Лесной пр., 8,
тел.. (812) 542–82–12, 541–86–39.

Московское представительство: тел. (095) 937–67–44.

Розничная продажа в магазинах

Москвы:

ТД «Библио–Глобус» (ул. Мясницкая, 6, тел. (095) 924–46–80).

ТД «Москва» (ул. Тверская, 8, тел. (095) 229–66–43).

ТД «Молодая гвардия» (ул. Большая Полянка, 28, тел. (095) 238–50–01).

«Московский дом книги» (ул. Новый Арбат, 8, тел. (095) 203–82–42).

Санкт–Петербурга:

«Санкт–Петербургский дом книги» (Невский просп., 28, тел. (812) 318–64–02).

«Книжная лавка писателей» (Невский просп., 66, тел. (812) 314–47–59).

Нижнего Новгорода:

магазин «Дирижабль» (ул. Б. Покровская, 46, тел. 340–305),
e-mail: dirigable@dekom.nnov.ru www.dekomprint.com

Томас КЛИРИ, Сартаз АЗИЗ

БОГИНЯ СУМЕРЕК

Редакторы	<i>А. Г. Ермошина, Н. В. Резанова</i>
Переводчик	<i>Э. Б. Акимов</i>
Оформление	<i>В. В. Петрухин</i>
Компьютерная верстка	<i>С. Р. Сорувка</i>
Корректор	<i>Л. А. Зелексон</i>
Ответственный за выпуск	<i>А. Э. Ловчиновская</i>

Изготовление оригинал-макета – издательство ДЕКОМ.
Диапозитивы изготовлены ЗАО «Д-графикс», тел. (8312) 35-95-03

Подписано в печать 27.10.2003. Формат 84 х 108/32.
Гарнитура «Нью-Баскервиль». Печать офсетная. Бумага офсетная.
Физ.-печ. л. 8,75. Тираж 3000 экз. Заказ № 2028.

Издательство ДЕКОМ, 603000 Нижний Новгород, ул. Горького, 107,
тел. (8312) 33-75-31, факс (8312) 35-54-74
e-mail: izdat@dekomprint.com www.dekomprint.com
Текст отпечатан с готовых диапозитивов в ОАО «Чебоксарская типография № 1»,
428019 г. Чебоксары, пр. И. Яковлева, 15

ISBN 5-89533-078-9



9 795895 330783

Эта книга – путеводитель по лабиринту женских символов
и мифических образов древних религий Востока:
индуизма, буддизма, даосизма
и суфийской традиции ислама.

Великая Богиня, воплощение зари утренней и зари вечерней,
созидательного и разрушительного начал, –
самое древнее представление человека о Божестве.
Авторы книги показывают, что это представление
никогда не исчезало из религии,
несмотря на давление патриархальной культуры.
Осознание этого, считают они,
поможет разрешить многие современные проблемы.

