

УДК 29
ББК 86.42 (7США)
Ф43

Фёрштайн Г.

Ф43 Тантра/Георг Фёрштайн. — Пер. с англ. Ю. Бондарева. — М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002. — 400 с.: ил. — (Грандиозный мир).

ISBN 5-8183-0407-8 (рус.)
ISBN 1-57062-304-X (англ.)

Этот труд, посвященный тантре, древнейшей индуистской эзотерической традиции, написан известным исследователем индийской культуры, автором великолепной «Энциклопедии йоги» Георгом Фёрштайном. Опираясь на тантрические тексты, автор дает толкование основ философии и практики тантры, подчеркивая, что многие ее грани особенно ценны для тех, кто занимается самопознанием и стремится решить задачу духовной трансформации.

Для широкого круга читателей.

УДК 29
ББК 86.42 (7США)

Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме без письменного разрешения владельцев авторских прав.

© 1998 by Georg Feuerstein
Публикуется по соглашению с
SHAMBHALA PUBLICATIONS, Inc.
(P.O. Box 308, Boston, MA 02115,
USA) и Агентством Александра
Корженевского (Россия)
© Серия, оформление, перевод.
ФАИР-ПРЕСС, 2002

ISBN 5-8183-0407-8 (рус.)
ISBN 1-57062-304-X (англ.)

Книга посвящена моему наставнику, преподобному ламе Сегью Чопель, открывшему мне глаза на реальность тантры в свете учения буддизма ваджраяны, и памяти великих мастеров тантрической традиции, чье учение по высвобождению духовного потенциала веками освещало путь бредущих в беспроглядной ночи Черного века.

Пусть же современные, чистые душой скитальцы быстро и безопасно продвигаются по пути трансформации личности, открывая для себя блистательную Реальность, безусловную, живущую в их сердцах и сердцах остальных.



Предисловие

В сердце своем я пою славу Богине,
Чье тело омыто амброзией, а красота исполнена света.
Я восславляю ту, которая отправляется во дворец
царственного Шивы
И открывает лотосы животворного канала (сушумны).
Бхайрави-Стотра (12)

В некоторых западных кругах слово «тантра» стало обыденным. Но, как это нередко бывает, популярность слова не всегда предполагает его адекватное понимание. Повсеместное употребление терминов «сознание», «целостность», «творческий потенциал» или «воображение» стало привычным, но многие ли из нас готовы вразумительно истолковать эти понятия? Доктрина тантры на устах у многих, но лишь немногие имеют отчетливое представление о целях и задачах этой традиции. Даже те представители западной культуры, которые практикуют тантризм и делают попытки его популяризации, вряд ли могут дать исчерпывающие объяснения истинной сущности этой религии.

Тантра, или тантризм, — это древнейшая индуистская эзотерическая традиция, корни которой уходят в глубь веков. Ее документальное оформление можно соотнести с серединой 1-го тысячелетия до н. э., но многие поборники этого учения заявляют о более глубоких исторических корнях. Несмотря на то что в тантризме прослеживаются как буддийские, так и индуистские культурные традиции, есть основания полагать, что это вероучение

сформировалось на рубеже середины первого тысячелетия нашей эры и обрело вид законченной религиозной доктрины примерно к 1000 году под влиянием философской школы Абхинавы Гупты. Тантра оказала значительное влияние на другие, нетантрические, учения, в частности на философию ведантистов. Нередко практики и теоретики иных школ философской мысли не подозревают, что многие аспекты их традиции в точности повторяют тантрические концепции. Более того, подобные сопоставления кажутся им оскорбительными.

Причиной подобного негативного отношения ортодоксальных индуистов служит то обстоятельство, что со временем многие адепты тантризма стали исповедовать противоречивые и часто радикальные взгляды. Во время английской колонизации Индии завоеватели-пуритане вынудили практиков этой традиции уйти в подполье. Тантра как таковая в основном выжила за счет консервативных (самаяя) направлений Шри-Видьи в Южной Индии и буддийской традиции Тибета. Впрочем, даже эти школы имеют своих практиков-радикалов, которые, по понятным причинам, предпочитают оставаться в тени. В то же время тибетская ваджраяна приобрела немало поклонников на Западе, у которых не возникает проблем с получением теоретических и практических знаний в этой области.

С незапамятных времен тантра сопоставлялась с «новой эрой» и воспринималась как учение, возникшее в ответ на веяния кали-юги — эпохи падения нравов и духовной ущербности, которая продолжается и поныне. Согласно известному знатоку буддийских традиций Герберту В. Гюнтеру, тантрические тексты — тантры — «отражают весьма здо-

ровый и жизнеутверждающий взгляд на вещи»¹. По словам этого исследователя, учение тантры актуально и по сей день и во многом созвучно представлениям западных ученых и адептов. Роберт Бир, британский художник-дальтоник и автор живописных танков, считал, что психологический ключ к пониманию многочисленных тантрических легенд «имеет универсальное применение и возвышает культуру и религию»². Я бы продолжил эту мысль и заявил о том, что многие грани тантрической психологии и практики приобретают особое значение для тех, кто занимается самопознанием и искренне стремится решить задачу духовной трансформации.

Изначально тантра опиралась на ценности индуизма и буддизма, а многие ее аспекты нашли практическое применение в индийской религии меньшинства — джайнизме. Индуистская тантра, которую я иногда условно называю «тантра-йогой» (чтобы подчеркнуть ее отличие от буддийской и джайнской разновидностей), получила известность на Западе благодаря творчеству сэра Джона Вудроффа. Его английская версия «Маханирвана-тантры» была опубликована в 1913 году. За этим изданием последовали «Шакти и Шакта» и «Сила змеи» того же автора³. В то время считалось недостойным званием ученого заниматься исследованием тантри-

¹ Herbert V. Guenther, *Yuganaddha: The Tantric View of Life* (Varanasi, India: Chowkhamba Sanscrit Series Office, 1969), p. 3.

² Robert Beer, "Autobiographical Note by the Illustrator," in Keith Dowman and Robert Berr, *Masters of Enchantment: The Lives and Legends of the Mahasiddhas* (Rochester, Vt.: Inner Traditions International, 1988), p. 27.

³ See Arthur Avalon [Sir John Woodroffe], *Shakti and Shakta*, 6th ed., reprint (New York: Dover, 1978).

ческой культуры, которая рассматривалась как самая одиозная индийская традиция. Вудрофф, будучи верховным судьей в Калькутте, стал первым европейским ниспровергателем нравов, когда, облачась в традиционную индийскую одежду, внимал наставлениям и легендам у ног сведущих в тантризме пандитов. Однажды он заявил:

«Мне часто задавали вопрос, почему я предпринял исследование тантра-шастры, а в некоторых английских кругах (в отличие от континентальных) поговаривали о том, что я мог бы найти более достойное использование своего времени и знаний. Я бы ответил так. Постоянно сталкиваясь в своей практике с несправедливостью и огульными обвинениями, я всегда находил крупицу добра и истины. Данный случай не является исключением. Я категорически протестую — и всегда протестовал — против несправедливых нападок на индийскую цивилизацию и индийский народ... Я убедился в том, что шастра является необычайно значимой вехой на пути эволюции индийской религии. Тантра-шастра, или агама, вовсе, как полагают некоторые, не упрощенный и вульгаризированный вариант шастры. В равной мере ее не следует считать незначительным явлением, особенно в стране, которая изобилует самыми разными формами вероучений и сект. Напротив, она созвучна наиболее значимым индийским шастрам, таким, как веды, смрити, пурана, и отличается от них рядом церемониальных и культовых особенностей... Шастру следует принять как исторический факт, а ее особенности становятся понятными лишь в процессе глубокого изучения. Фактически это учение является источником индийского оккультизма. Эзотерические аспекты тантры представляют несомненный научный интерес, учитывая возрождение оккультных традиций на Западе»¹.

¹ Avalon, *Shakti and Shakta*, p. 78, 79

По тем же причинам слова, написанные восемьдесят лет тому назад, справедливы и по сей день¹. В дальнейшем некоторые западные ученые последовали примеру отважного новатора. Впрочем, даже сегодня индуистская тантра-йога очень слабо исследована, а большинство ее концепций, требующих эмпирического изучения или объяснений посвященных, остаются тайной за семью печатями.

Прямо противоположная картина наблюдается в отношении учений буддийской тантры, воплощенной в тибетской традиции ваджраяны («алмазной колесницы»). Начиная со времени китайского вторжения в Тибет в 1950 году и вплоть до изгнания Его Святейшества Далай-ламы в 1959 году тибетские монахи широко распространяли на Западе знание буддизма ваджраяны всех уровней посвящения. Желая сохранить бесценное наследие, тибетские ламы высоких степеней посвящения охотно работали в содружестве с западными учеными, вносили правку, дополнения и пояснения к переводам текстов тибетских тантр. В настоящий момент буддийская ветвь учения по сравнению с индуистским тантризмом не только имеет более широкое распространение, но и лучше воспринимается.

Издано множество книг, освещающих замысловатую и утонченную традицию буддийской йо-

¹ В предисловии к первому изданию *Shakti and Shakta* Вудрофф объясняет причину, по которой он использовал псевдоним «Артур Авалон». Этим он хотел указать на то, что при написании многочисленных тантрических трактатов, созданных в содружестве со своими друзьями, он учел пожелания своих ассистентов, особенно одного из них, который запретил упоминать его имя.

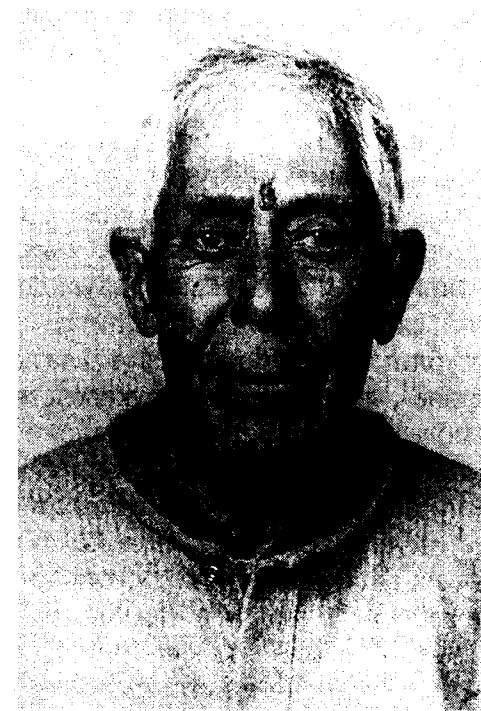
ги¹. Тем не менее хорошие книги по индуистской тантра-йоге — большая редкость. Поэтому, несмотря на ряд неточностей, нельзя обойти похвалой книги Вудрофа. У индуистов никогда не было традиции монашества, характерной для буддийской школы и подразумевающей сочетание практики с глубоким изучением теории. Поэтому адепты тантра-йоги, сведущие в практической реализации учения, как правило, слабо разбираются в его теоретических аспектах. Таким образом, западные ученые получили представление лишь о буддийском ответвлении тантрической традиции. Счастливым исключением из общего правила была деятельность свами Лакшманджоо (1907—1994), известного адепта и толкователя кашмирской традиции «каула», посвятившего в тайны индуистской тантры многих западных подвижников и индийских пандитов². Многие ученики считали, что этот мудрец — реинкарнация известного адепта X века Абхинавы Гупты.

В результате недостатка информации о наследии индуистской тантры в последние годы на прилавках появилось много псевдонаучных изданий на тему, которую я называю «неотантризмом»³. В этих книгах бесчисленные сокращения до неузнаваемости иска-

¹ См.: His Holiness the Dalai Lama, Tsong-ka-pa, and Jeffrey Hopkins, *Deity Yoga In Action and Performance Tantra* (Ithaca, N.Y.: Snow Lion, 1987); D. Cozort, *Highest Yoga Tantra: An Introduction to the Esoteric Buddhism of Tibet* (Ithaca, N.Y.: Snow Lion, 1986); Khetsun Sangpo Rinbochay, *Tantric Practice in Nying-Ma* (Ithaca, N.Y.: Snow Lion, 1982).

² См.: John Hughes, *Self-Realization in Kashmir Shaivism: The Oral Teachings of Swami Lakshmanjoo* (Albany: SUNY Press, 1994).

³ См.: Georg Feuerstein, *Tantra vs. Neo-Tantrism*. Посетите сайт Научно-исследовательского центра йоги: <http://members.aol.com/yogaesrch/tantra1.htm>.



Свами Лакшманджоо (1907—1994), практик и теоретик индуистской тантры

жают сущность тантрического учения. Наиболее характерным заблуждением является убежденность авторов в том, что тантра-йога — это не что иное, как церемониальная или священная сексуальная магия. В глазах обывателя тантра отождествляется с сексуальным взаимодействием. В действительности вряд ли можно было сделать более нелепое предположение!

Я просмотрел изрядное количество этой так называемой «литературы», которую один тибетский лама не без сарказма назвал «калифорнийской тантрой». Однажды мне довелось посмотреть видео-

фильм явно порнографического содержания, но с претензией на «неотантризм». В подобных случаях у меня всегда возникало впечатление, что авторы подобных публикаций придерживаются явно ошибочной точки зрения на путь тантры, о котором имеют поверхностное представление. Их главной ошибкой является отождествление тантрического озарения (ананда, маха шукха) с заурядным оргазмическим наслаждением. На страницах «неотантрических» публикаций бросаются в глаза термины «удовольствие», «веселье». Такие руководства, возможно, будут полезны людям, стремящимся испробовать изощренные формы сексуальной жизни, но в большинстве случаев они не имеют ничего общего с тантрическим учением. Они не только не поощряют духовный поиск в направлении просветления и во благо всех людей, но и уводят в сторону от истинного пути, развивают склонность к самолюбанию, внушают ложные цели и несбыточные надежды.

В настоящее время существует насущная необходимость в более точном и близком к аутентичному толкованию основ философии и практики тантры. Именно эту цель я преследовал при написании данной книги. Она основана на моих исследованиях тантрических текстов и тридцатипятилетней практике йоги. Кроме того, на книгу оказала существенное влияние моя практика буддизма ваджраяны, которой я занимался с 1993 года. Мой подход к изучению предложенной темы скорее благожелательный, чем академичный, и непредвзятый. При описании некоторых аспектов учения, которые не были мною проверены на практике, я полагался на аутентичные тантрические тексты и свидетельства компетентных мастеров.

Несмотря на ряд существенных различий между индуистской и буддийской ветвями тантры, я уверен, найдется немало точек соприкосновения, которые позволят адептам одной школы разобраться в методике и философии другой. Поэтому я нередко прибегал к помощи буддийской традиции для толкования индуистской. При этом я не претендовал ни на полное освещение буддийского тантризма, ни на сравнительный анализ этих двух родственных школ.

На мой взгляд, ознакомительный труд по тантрической доктрине вполне может написать человек, не являющийся практикующим адептом этой школы. Для того чтобы объяснить рядовому пользователю устройство персонального компьютера, не надо иметь в кармане диплом инженера-электронщика. Часто опытный пользователь способен дать более внятное описание работы компьютера, чем специалист, так как последний сосредоточен на узкопрофессиональных задачах и нередко просто не способен к понятной интерпретации своих знаний. В то же время, если потребуются создание принципиально новой конструкции «с нуля», то усилиями дилетанта не обойтись.

В своей книге я не даю готовых рецептов и рассматриваю свою задачу как описательную и, до некоторой степени, аналитическую. Иными словами, мой труд не следует считать руководством по тантрической практике. Концептуальная основа тантры столь обширна, что в книге, рассчитанной на рядового читателя, вряд ли возможно осветить все ее аспекты. Более того, я не уверен, что мне удалось донести до читателя все базовые доктрины и методики. Например, главу, посвященную тонко-анатомическому строению человеческого тела (чакры,

нади), можно было бы оформить в отдельную книгу. То же самое можно сказать о разделе, где дается описание силы змеи (кундалини-шакти). В равной мере я не ставил целью дать всеохватывающий обзор всех школ и течений. Отчасти это объясняется тем, что многие из них находятся в состоянии некоей неопределенности по отношению к концептуальному осмыслению доктрины и друг к другу. Кроме того, я решил максимально избавиться от деталей, изучение которых присуще академическим исследованиям. Именно поэтому в книге нет детального обзора техник хатха-йоги, которая также принадлежит тантрической традиции. Эта тема будет рассмотрена в отдельной книге. Объем этой книги не позволяет вдаваться в детали тантрического мифотворчества и жизнеописания великих адептов. Однако я не оставляю надежду на то, что в ближайшем будущем будет опубликована подробная и детальная монография, посвященная философии, практике и библиографии тантры. Вероятно, такой труд станет плодом совместных усилий специалистов в этой области.

В отличие от проповедников неотантризма, я не беру на себя смелость утверждать, что моя книга или любое другое пособие по йоге и тантра-йоге сможет заменить наставления Учителя, умалить значимость посвящения или стать руководством на пути духовного перевоплощения. Путь тантры подразумевает посвящение и многие годы личных усилий, предпринятых в согласии с указаниями опытного наставника. В отсутствие этих составляющих практикующий тантра-йогу рискует нанести вред своему рассудку и здоровью. В традиционных манускриптах приводится немало подобных предостереже-

ний, и они носят отнюдь не риторический характер. Тантра-йога — это практика, которая связывает по рукам и ногам глупцов, но мудрых направляет по пути к освобождению и просветлению. Не случайно мастеров тантры называют «героями» («вира»). Их путь сопряжен со многими соблазнами и искушениями, преодолеть которые может лишь неугасающая бдительность и внутренняя сила.

Нет никаких препятствий к тому, чтобы представители Запада достигли мастерства в тантра-йоге; некоторым это удалось. Однако в каждом случае осуществление духовной самореализации предполагает неустанный труд над самим собой. Коротких путей постижения не существует, а всплески «духовности» по выходным являются лишь симптомами заблуждения и жадности, характерными для кали-юги.

Тантра — это необычайно сложная традиция, и даже популярная книга, вроде той, что вы держите в руках, требует вдумчивого прочтения. В этом смысле данный труд требует большего внимания и сосредоточенности, чем «Путь Шамбалы в йоге»¹. Я бы порекомендовал эту книгу людям, делающим первые шаги в йоге. После знакомства с азами традиции им будет легче воспринимать тантрические истины.

Я буду считать, что цель достигнута, если моя книга поможет людям избавиться от заблуждений и предубеждений относительно тантризма.

Мне остается поблагодарить всех, кто участвовал в подготовке книги к печати: издателя Сэмюэля Беркхольца и редактора Питера Тёрнера за их

¹ См.: Georg Feuerstein, *The Shambhala Guide to Yoga* (Boston: Shambhala Publications, 1998).

участие и профессионализм, Лэрри Хэмберлина за его рассудительность и ценные замечания, Рона Сурешу за руководство издательским процессом, а также все светлые души, оказавшие содействие при рождении манускрипта; Глен Хейз, Макла Маги, свами Атмарупананда и Дугласа Ренфрю Брукса за любезные консультации; Дэвида Гордона Уайта и Кристофера Чэппла за ценные комментарии; Джеймса Ри и Марго Гэл за разрешение публикации некоторых их рисунков и, наконец, не в последнюю очередь, — мою жену Тришу за редакторскую правку, поддержку и понимание во время написания книги.

Вступление

ТАНТРА — ВЕЛИКОЕ ИСКУССТВО ДУХОВНОГО СИНТЕЗА

Практика способна исправить тысячу зол, сотворенных
в течение одного рождения [жизни].

Матсьендра-самхита (7.20a)

Основные понятия

Санскритское слово «тантра», так же как термин «йога», имеет множество значений, большинство из которых родственны по смыслу. Буквальный перевод — «сеть» или «ткань». Сам термин происходит от глагольного корня «тан» — расширять. От этого же корня образовано слово «танту» («нить», «шнур»)¹. Другими значениями термина являются «система», «ритуал», «доктрина» и «руководство». В эзотерическом понимании тантра — это то, что расширяет джнанау. Последний санскритский термин означает «знание» или «мудрость». Покойный Аджихананда Бхарати, австрийский профессор антропологии Сиракузского университета и монах ордена Дашанами, утверждал, что лишь знание может

¹ Родственными терминами являются «тантра-вайя» («ткач»), «тану» («тонкий», «стройный», то есть относящийся к чему-то, что расширяется; иногда используется как синоним слова «тело»), «танутра» («броня») и «тантрин» («солдат»).

«расширяться», ибо мудрость неизменна¹. Однако я не могу полностью согласиться с подобным определением. Мудрость, неотъемлемая от Реальности и, таким образом, непреходящая, способна вновь и вновь расширять сознание духовного практика. В этом смысле она подобна губке, опущенной в сосуд с водой и постепенно насыщающейся жидкостью. Таким образом, оставаясь неизменным, внутренний потенциал человеческой мудрости имеет тенденцию к увеличению, как бы парадоксально это ни звучало. Иными словами, в процессе духовного роста человек отражает все больше и больше извечной мудрости.

В то же время тантра «расширяет» горизонты Реальности за счет выявления глубинных слоев мудрости. Таким образом, она представляет собой некое протяженное во времени неразрывное целое, трансцендентальное и имманентное, Реальность и бытность, Бытие и проявление, Сверхсознание и сознание, Бесконечность и конечность, Дух и материю, Вечное и мирское, а выражаясь в санскритских терминах, *нирвану* и *сансару* или *брахман* и *джагат*. В данном контексте слова «сансара» и «джагат» обозначают изменчивый мир, воспринимаемый человеком чувственно.

Тантра как духовное учение оформилась в Индии примерно пятнадцать столетий тому назад и принадлежит духовным школам, декларирующим единство Духа и материи. Само слово «тантра» также означает табличку, на которой записаны священные тексты. В более широком смысле термин применяется к священным текстам и письменным руководствам. Как правило, говорят о 64 тантрах; однако,

¹ См.: Agehananda Bharati, *The Tantric Tradition* (London: Rider, 1965), p. 16.



Чиннамаста, чья отрубленная голова символизирует тантрическую трансцендентальность тела.

Иллюстрация Марго Гэл

если добавить к ним 108 упанишад, то становится ясным, что такое мнение не отражает историческую реальность. Несмотря на то что есть свидетельства о гораздо большем числе священных табличек, большинство из них не сохранились до наших дней¹.

Практикующих тантру мужчин называют садхака, женщин — садхика. Также их именуют тантрика или тантра-йогин (мужчин) и тантра-йогини (женщин). Продвинутых адептов именуют сиддха («постигший» от слова «сидх», означающего «осуществлять», «достигать») или маха сиддха («достигший совершенства», то есть «великий адепт»). Адепта-женщину называют сиддха-ангана («женщина-адепт» от слова «анга», означающего «конечность» или «часть»). Сам путь тантры нередко обозначают как садхана (от того же корня, что и «сиддха»); духовное постижение называют сиддхи («совершенство» или «могущественное осуществление»). Последний термин применим как к достижению духовного освобождения (просветления), так и к сверхчувственным и паранормальным способностям мастеров тантры, обретенным в результате просветления или благодаря

¹ Неискушенному читателю может показаться странным, что тантры нередко называют агамами применительно к шакта-агамам, противопоставленным шайва-агамам. Родственными смысловыми значениями являются нигама и ямалы. Ключевым моментом тантр, в отличие от шайва-агам, акцентирующих внимание на культе Шивы, является женский аспект Божества, персонифицированного в Шакти. В «Рудра-ямале», тексте, датированном XII веком, нигамами называются откровения, которые Богиня (Деви) возвещает Шиве. В ямалах провозвестником истины предстает мужское божественное начало, будь то Рудра, Вишну, Брахма или Ганеша. Впрочем, определения такого рода весьма условны. Согласно «Парама-ананда-тантре» существуют 6000 вайшнав, 7000 бхайрав, 10 000 шайв и 100 000 шакта-тантр.

продвинутой практике духовной концентрации. Наставников, вне зависимости от степени их просветленности, принято называть акарья («проводник», от слова «акара», означающего «жизненный путь») или гуру («авторитетный»).

Тантра — учение Черного века

Тантра, как никакое другое учение, способна сыграть роль Евангелия в период «века тьмы», или кали-юги. Индийское миропонимание трактует исторический процесс как цикличное развитие цивилизации, начинающееся Золотым веком, за которым следует эпоха духовного упадка, а затем — эра нравственного подъема и благоденствия. Исторические периоды называются югами (узы, время), ибо они имеют непосредственное отношение (привязку) к колесу времени (кала-чакра), то есть к течению обусловленного существования. Насчитывается четыре вновь и вновь повторяющихся юги, в течение которых осуществляется процесс эволюции всего сущего, и особенно человека. В священных текстах говорится о четырех таких периодах, сменяющих друг друга в следующей последовательности:

1. Сатия-юга — эра торжества истины (сатия), также известная как крита-юга, так как все в ней происходящее благостно (крита).
2. Трета-юга — эра, в течение которой происходит постепенный уход от истины и добродетели.
3. Двапара-юга — эра, в течение которой продолжается умаление истины и добродетели.
4. Кали-юга — эпоха, отмеченная невежеством, заблуждениями и алчностью.

Перечисленные исторические периоды имеют аналоги в греческой и персидской культуре. Примечательно, что санскритские названия мировых периодов произошли от терминов, употреблявшихся во время игры в кости — любимой забавы индусов в ведийские времена. В Ригведе, записанной по меньшей мере 5000 лет тому назад, есть гимн (10.34), который называется «Песнь игрока», где автор в поэтической форме возносит хвалу игре в кости: «они без рук, но учат того, кто имеет руки», приучая человека к чувству потери, стыда и огорчения. Во время войны бхаратов, описанной в эпосе «Махабхарата», приводится пример того, как Юдхиштира в одночасье проиграл в кости злобному двоюродному брату Дурьодхане свое царство.

Крита знаменует «счастливый бросок»; дварапа («двойка») символизирует два очка; трета («тройка») — три очка; кали (от глагольного корня «кал» — «принуждать») — заведомый проигрыш, обусловленный одним очком. Слово «кали» не следует отождествлять с именем богини Кали¹. В то же время, коль скоро эта богиня ассоциируется со временем и разрушением, ее сопоставление с кали-югой, с эпохой разрушения и упадка, объяснимо.

В тантрах Золотой век описывается как период материального изобилия и духовного подъема. Согласно «Маханирвана-тантре» (1.20—29), в то время люди были мудры, добродетельны, уважали богов и предков, практикуя йогу и священные ритуалы.

¹ Подобное ошибочное суждение допускает даже столь известный исследователь, как Ричард Лэнной (*The Speaking Tree: A Study of Indian Culture and Society* (London: Oxford University Press, 1971), p. 288).

лы. Человек достиг могущества и великолепия, изучая Веды, медитируя, избегая излишеств, совершенствуя свои чувства и совершая благородные поступки. Будучи смертными, люди уподобились богам (дэвам). Правители были высокоумны и оправдывали надежды подвластного народа, среди которого не было воров, лжецов, глупцов и чревоугодников. Человек не был эгоистичным, завистливым и похотливым. Нравы людей отражала земля, даруя обильные урожаи; коровы давали много молока; ветви фруктовых деревьев ломались от плодов; сезонные дожди обеспечивали произрастание всевозможных овощей. Люди не знали ни голода, ни болезней, ни безвременной смерти. Все были добры, счастливы, красивы и богаты. Общество было гармонично и миролюбиво.

В течение следующей эры — трета-юги — люди утратили духовность и, как следствие, способность к правильному отправлению ведических обрядов, несмотря на приверженность последним. Сжалившись, бог Шива привносит в мир благостные традиции (смрити), с помощью которых древние учения лучше понимаются и воплощаются на практике.

Однако человечество выбрало порочный путь, последствия которого проявились в течение третьей эры. Люди отвергли методы, предписанные смрити, и тем самым умножили свои несчастья и горести. Умножились физические и эмоциональные страдания, и, как настаивает «Маханирвана-тантра», утратили свою божественность, обозначенную Законом (дхармой). Но снова вмешивается Шива и предлагает «Самхиты» и иные религиозные тексты и учения.

С началом четвертой эры — кали-юги — божественный закон был окончательно погран. Многие

индусы верят в то, что кали-юга наступила в день смерти бога-человека Кришны. По преданию, он покинул свою земную оболочку в 3102 году до Р. Х., в конце войны бхаратов. Этому событию нет археологических подтверждений; не исключено, что Кришна умер намного позже. Впрочем, это не имеет принципиального значения в свете рассматриваемой концепции¹. Существенно то, что наиболее авторитетные ученые считают, что кали-юга все еще переживает время расцвета². Фактически, согласно индуистским вычислениям, мы живем лишь в самом начале века тьмы, который будет продолжаться 360 000 лет³. Таким образом, утверждения некоторых западных исследований о грядущей эпохе

¹ Древнеиндийская хронология является наиболее спорным аспектом истории Индии. В целом западные ученые не склонны доверять народным преданиям (например, генеалогии царей) и древним эпосам, таким как «Пураны» и иным литературным источникам. Однако, в связи с последним пересмотром даты написания Ригведы и разоблачением мифической даты арийского вторжения в Индию в период с 1200 по 1500 гг. до Р. Х., все больше современных ученых начинают серьезно относиться к национальным индийским традициям. См.: Georg Feuerstein, Subhash Kak, and David Frawley, *In Search of the Cradle of Civilization: New Light on Ancient India* (Wheaton, Ill.: Quest Books, 1995).

² Исключением является мнение Шри Юктешвара, гуру Парамахамсы Йогонанды. Он утверждал, что современная цивилизация существует в эпоху двапара-юги (которая, предположительно, началась в 1699 году по Р. Х.). Такая гипотеза основана на предположении о том, что прецессионный цикл составляет не 25 000 лет, а 24 000 лет.

³ Некоторые источники определяют продолжительность кали-юги в 432 000 лет. Но в этом случае авторы такого утверждения включают в общую продолжительность Черного века латентный период между кали-югой и крита-югой. Более подробно о четырех югах и их продолжительности читайте главе 2.

Водолея с точки зрения индуизма беспочвенны. Можно говорить лишь о непродолжительном периоде самообмана, в течение которого внушается ложный оптимизм, но вслед за которым положение дел будет становиться все хуже и хуже. Именно так утверждают некоторые критики течения Нью-Эйдж. Другие скептики, напротив, считают индуистскую модель цикличности временного континуума нереалистичной и устаревшей.

Какова бы ни была истина на самом деле, учение тантры рассчитано на духовный поиск в период века тьмы, то есть эпохи, в которой мы живем в настоящее время. Ниже приводятся пророческие слова Богини, записанные в «Маханирвана-тантре» (1.36—42):

«В разгар греховной кали (-юги), когда закон погран, а путь злу, злым явлениям и поступкам открыт, когда Веды утрачивают свою силу, не говоря уже о Смрити, а многие Пураны, в которых рассказывает о многих путях (к спасению),

будут преданы забвению, о Господь. Тогда люди отвернутся от пути праведности

и станут неуправляемы в своей безумной гордыне, возлюбят пагубные деяния, похоть, заблуждение, жестокость, грубость, непристойность, обман;

дни их жизни сократятся, речь станет бессмысленной, придут болезни и страдания, скверна, слабость, низость и приверженность низким поступкам,

низкой компании и тем, кто крадет деньги других. Они станут бунтовщиками, стремящимися клеветать на ближних, осуждать их и причинять им увечья,

они станут теми, кто испытывает отвращение, не ведает греха и страха в обольщении жены ближнего своего. Они станут несчастными, жалкими побирушками, уделом которых будет бродяжничество».

Далее «Маханирвана-тантра» повествует о деградации браминов, которые будут осуществлять религиозные ритуалы с целью оболванивания паствы. Таким образом, хранители закона (драхмы) внесут свою лепту в разрушение священных традиций и нравственности. Затем тантра вновь упоминает о том, что Шива, в стремлении остановить ход истории и исправить плачевную ситуацию, дает людям учение тантризма. В этом смысле мастера тантры весьма оптимистичны.

Радикализм тантрического подхода

Адепты тантры верят в то, что существует возможность достижения освобождения или просветления даже в самых худших социальных и нравственных условиях. В то же время они полагают, что традиционные средства, практиковавшиеся в прошлом, не могут считаться эффективными в настоящем, так как были рассчитаны на людей, обладавших высокой духовностью, нравственной чистотой и живших в условиях, благоприятствовавших их внутреннему росту. Век тьмы создает бесчисленные препятствия на пути духовного становления; следовательно, для самореализации требуются более решительные меры, а именно — тантрическая методология.

Каким же преимуществом обладает тантрический подход по сравнению с другими духовными практиками в эпоху тьмы и неверия? Многие аспекты тантры аналогичны концепциям других традиций. Прежде всего, тантризм отличает содержательный и радикальный подход ко всем аспектам его практического применения. «Утопающий хватает

ется за соломинку», а человека, живущего в эпоху кали-юги, воистину можно назвать утопающим. Наследие тантризма, насчитывающее несколько тысячелетий духовных поисков, позволяет современным практикам, живущим в эпоху Черного века, взять на вооружение наиболее могущественные техники для борьбы с характерной для современных людей инертностью мышления, приверженностью к общественным стереотипам, привязанностью к материальным ценностям и отсутствием понимания своего места в мире. Прошло много поколений, пока, в поисках подходящих средств взаимодействия между учителем и учеником, тантристы убедились в том, что в Черном веке отсутствуют чистота и благородство, так необходимые для достижения цели. Для того чтобы облегчить страдания людей, живущих в кали-юге, адепты внесли соответствующие изменения в старинные руководства и разработали новые методики. Их тезис можно выразить двумя словами: «Все проходит». Или, по крайней мере, почти все.

Более того, мастера тантры санкционировали использование техник, которые не укладывались в рамки общественной морали и считались греховными. Подобная позиция противоречила социальным устоям. В тантрических текстах для определения этого аспекта своего учения адепты используют термины «пратиломан» (против шерсти) и паравритти (инверсия). Некоторые адепты, следуя этому принципу буквально, воплощают его в повседневную жизнь. Так, можно наблюдать образ жизни авадхутов, которые впадают в крайности, например ходят обнаженными и живут среди отбросов. В этом смысле они подражают богочеловеку

Даттатрейе, который предположительно жил в эпоху трета-юги. В пуранической литературе он символизирует воплощение тримурти (индуистской Троицы): Брахму (творца), Вишну (охранителя) и Шиву (разрушителя).

Примеров экстремального поведения достаточно и в наше время. Так, в XX веке в г. Нарешвар, штат Гуджарат, жил адепт Ранг Авадхут (Ранга Авадхута), которого почитали как воплощение Даттатрейи. Этот Авадхута окончил колледж, переводил произведения Льва Толстого и писал собственные книги на санскрите. Он жил очень скромно и не состоял ни в одной официальной конфессии. Члены секты Агхори отличаются еще большей эксцентричностью. Нередко их можно наблюдать медитирующими возле погребальных пепелищ. При этом они не носят одежды. Их одеяния — пепел погребального костра, которым они натирают свои тела.

Антисоциальная направленность некоторых тантрических техник характерна для многих школ «левой руки». Адепты этих школ используют в своей практике «недозволенные» методы, такие, как ритуальный половой акт (майтхуна) с партнером вне брака, употребляют возбуждающие средства (афродизьяки), алкогольные напитки, мясо (традиционно запрещенная еда), часто посещают погребальные пепелища, где занимаются некромантией. Традиция «левой руки» будет рассмотрена в четырнадцатой главе более подробно.

Вполне понятно, что религиозные ортодоксы — брамины — всегда относились к тантризму с подозрением, если не сказать, с презрением. Однако индийское общество, которое, без сомнения, является древнейшим плюралистическим обществом

на Земле, отличается редкостной религиозной и светской терпимостью, сформированной в течение многих тысячелетий. Другим фактором, который обусловил и способствовал распространению тантры, была заслуженная репутация посвященных тантристов как могущественных «белых» и «черных» магов. Те, которых называли «тантрика», внушали людям страх и благоговение своими заклинаниями. Многие их боялись и не осмеливались высказывать свое порицание или несогласие с практикуемыми методами. И поныне сельское население Индии почитает и боится аскетов, особенно тех, чьи манеры поведения указывают на принадлежность к тантризму. Йоги и йогини всегда считались людьми, обладающими сверхъестественной силой. Что же касается адептов тантры, то их способности считались еще более непостижимыми и могущественными, так как их практика нередко ассоциировалась с темной стороной жизни, в частности с царством мертвых.

Таким образом, с одной стороны, тантризм предстает как практика, кардинально противостоящая ортодоксальному индуизму (нравственной основе индийского общества) и отличающаяся элементами черной магии. С другой стороны, среди признанных мастеров тантры встречаются такие, кто резко осуждает любую ритуалистику и приветствует абсолютную спонтанность поведения (сахаджа). Позиции большинства школ находятся где-то посередине между этими двумя полюсами. Свято чтя ритуалы, они в то же время признают, что освобождение проистекает из мудрости, которая является врожденным свойством, а поэтому не может быть привнесена извне. Многочисленные тантрические техники рассчитаны на то, чтобы очистить зеркало

разума, призванное отражать извечную Реальность, так, чтобы природная мудрость воссияла во всем своем великолепии и без искажений.

Исторические корни тантризма

Тантра является новаторской религиозной практикой, однако ее корни уходят в глубину древних традиций. Если буддийский тантризм воспринимается как эзотерическая традиция, основанная самим Гаутамой Буддой, то индуистская тантра — учение, отправной точкой которого являются Веда. Некоторые исследователи связывают учение тантры с Атхарваведой, несомненно, потому, что в ортодоксальных индуистских кругах магическое наполнение гимнов этого писания воспринималось в штыки. Иногда на «Тантры» ссылаются как на «пятую Веду».

Ортодоксальные брамины не только отрицают ведийские корни тантры, но и считают учение порочным и еретическим¹. Подобная оценка не вписывается в рамки реальной жизни, так как тантра вот уже тысячелетия как является неотъемлемой частью индийской культуры. Для того чтобы оценить индуистскую тантру по достоинству, прежде всего, необходимо понимать индуизм как таковой и учитывать наследие Вед, аналогично тому, как адекватное понимание буддийского тантризма (ваджраяны) невозможно без знания основ буддизма махаяны.

¹ Слово «ведийский» образовано от санскритского термина «вайдика», означающего «то, что относится к Ведам», то есть имеет характер божественного откровения. Ведийское знание противопоставляется знанию «традиционному» («смарта», от «смирить»).

Древнейшим литературным источником, который изначально передавался изустно, являются Веда, заложившие основу индуизма. В XIX веке западные ученые датировали период создания Вед 1200—1500 годами до Р. Х. Согласно последним геологическим исследованиям, примерно в 1900 году до Р. Х. в Северной Индии случилось землетрясение, и в результате тектонических сдвигов произошли серьезные климатические изменения, превратившие многоводную реку Сарасвати в маленький ручеек. Многих ученых это открытие заставило пересмотреть свои прежние позиции¹. Этой реке в Ригведе поется хвалебный гимн, как величайшей из рек; при этом не вызывает сомнений, что текст был написан до 1900 года до Р. Х., если не раньше. Все большее число исследователей склоняются к тому, что основные тексты Ригведы записаны в третьем или четвертом тысячелетии до Р. Х. С большой степенью вероятности можно утверждать, что и три другие Веда — Яджурведа, Самаведа и Атхарваведа — составлены в период, предшествовавший природному катаклизму. Не исключено, что некоторые «брахманы» — тексты, содержащие пояснения к ритуалам, — также увидели свет в третьем тысячелетии до Р. Х.

¹ В книге Feuerstein, Kak, and Frawley, *In Search of the Cradle of Civilization* предпринята попытка пересмотра общепринятой на Западе точки зрения на ведийскую цивилизацию и раннеиндийскую хронологию. Предложенная модель серьезно обсуждалась, особенно индийскими учеными, многие из которых весьма скептически относились к выдвинутой в XIX веке теории арийского вторжения. В то время как одни западные исследователи начинают осознавать очевидность свидетельств несостоятельности этой теории, другие придерживаются убеждения, согласно которому ведийская культура отождествляется с так называемой харапской (индийской) цивилизацией.



Адепт-тантрика. Фотография Ричарда Ленноя

Согласно новому представлению о дате написания Вед, Индийская цивилизация на территории современного Пакистана процветала в то же время, что и Ведийская, то есть в период с 3000 до 1700 года до Р. Х. При сравнении этих двух культур бросается в глаза их поразительное сходство и создается впечатление, что эти две цивилизации — единое целое. Иными словами, в дополнение к ведийским свидетельствам следует иметь в виду археологические артефакты, которые способствуют лучшему пониманию древней истории. Совокупность литературных и археологических свидетельств по-

зволяет судить о том, что Ведийская цивилизация развивалась в рамках системы высоких духовных ценностей. Индийская цивилизация является единственной в своем роде, в том смысле, что ее культурное и духовное наследие выдержало испытание временем (начиная с седьмого тысячелетия до Р. Х.). Исследователь, свободный от приверженности к вышеупомянутым стереотипам, откроет для себя сокровищницу мудрости. Одной из самых крупных драгоценностей этой сокровищницы, несомненно, будет тантра.

Образованные индусы (за исключением наиболее рьяных ортодоксальных пандитов, у которых тантризм вызывает отвращение) всегда относились к тантре как к неотъемлемой части ведийского наследия. Два пути духовного постижения — ведийский и тантрический (вейдика и тантрика) — рассматривались во взаимодействии и ни в коей мере не противопоставлялись друг другу. Напротив, тантризм считается одним из наиболее ярких проявлений индуистской духовной традиции. В этом смысле ведийское наследие было обогащено и дополнено специфическими тантрическими практиками. Например, ритуал, известный как пуджа (поклонение), имеет скорее тантрический, а не ведийский характер. Многие брамины, практикующие аутентичные ведийские формы ритуала, не подозревают о том, что обряд имеет чисто тантрическое происхождение.

Как уже говорилось, многие последователи тантры полагают, что древние ведийские концепции не могут быть реализованы буквально в эпоху кали-юги. Об этом прямо сказано в «Маханирвана-тантре» (2.14—15):

«Во времена кали-юги содержащиеся в тантрах мантры как нельзя более актуальны и рекомендуются

при исполнении любых практик, ритуалов, при декламациях, жертвоприношениях и т. д.

Ведийские техники не более эффективны, чем вырванные зубы ядовитой змеи или труп, хотя в период сатия-юги они приносили свои плоды».

Оценить это высказывание по достоинству можно лишь, рассматривая ведийское наследие как Божественное откровение. Сказать о бесполезности Вед в настоящее время — значит, балансировать на грани ереси. Автор «Маханирвана-тантры» решает эту проблему, объявляя собственную традицию очередным Божественным откровением. Подобное заявление представляется правомочным, ибо Индийская цивилизация всегда принимала возможность получения высшего знания и мудрости в процессе медитации и в периоды экстатических состояний сознания. Таким образом, соотнесение учения с Божественным или с конкретным божеством является удобным дидактическим средством, указанием на то, что традиция не является результатом интеллектуальных усилий или плодом воображения. Напротив, тантрические знания представляют собой прямую самореализацию на тонких уровнях сознания, вплоть до постижения конечной Реальности. В Ведах этот уровень обозначается понятием «сверхчеловеческое» («атимануша»).

В любом случае тантрическое учение не отрицает важность ведийского наследия, но лишь возжигает свой собственный факел эзотерического знания. Психодуховные методики Вед не следует считать бесполезными по сути; однако в период кали-юги люди не способны к их эффективной реализации. В «Кула-Арнава-тантре» (2.10) Шива заявляет о том, что он извлек новое учение «пахтань-

ем океана Вед и агам с помощью жезла мудрости». Следовательно, откровения Вед признаются непреходящими. В той же тантре (2.68) можно обнаружить станс (произносимый Шивой):

«О Возлюбленные! Те, которые преуспели в знании четырех Вед, но невежественны в куле, не выше неприкасаемых. Тот же, кто относится к низшей касте, но познал кулу, выше брамина».

В данном контексте слово «кула», развернутые значения которого я объясню позже, обозначает тантрическую мудрость, обретаемую от божественной силы (шакти). Вышеприведенный станс косвенным образом критикует жреческую касту, представители которой противопоставляют интеллектуальное постижение духовному и умаляют первостепенное значение последнего. В этом смысле тантрические практики в первую очередь основаны на *практической* теологии. Их главной целью является обретение мастерства на уровнях тонких миров с конечной реализацией трансцендентальной Реальности. Благодаря мощным духовным методикам тантристы намного превосходят браминов — высшую касту индийского общества, отверженную исключительно ведийским ценностям.

Существуют ли, как утверждают некоторые пандиты, ведийские свидетельства тантрических идей и техник? По утверждению пандита Манораджьяна Базу, тантры «являются наиболее древними священными текстами, записанными одновременно с Ведами, если не ранее»¹. В то время как Веда, согласно последним сведениям, датируются третьим или четвертым тысячелетием до Р. Х., возраст тантр оп-

¹ Manoranjan Basu, *Fundamentals of the Philosophy of Tantras* (Calcutta: Mira Basu, 1986), p. 63.

ределяется как минимум пятым или шестым тысячелетием до Р. Х. Эта позиция согласуется с мнением некоторых тибетских лам, которые уверены в том, что тантра (ее буддийский вариант) появилась за тысячи лет до Гаутамы Будды. Автором учения считается другой святой, основатель тибетской традиции бон — будда Тенпа Шенраб¹. В соответствии с более поздним индуистским трудом — «Нараяния-тантрой» — Веды были написаны на основе тантр, а не наоборот. Однако наиболее распространенным тантрическим убеждением является то, что тантры представляют собой более позднее откровение, своего рода обновленные Веды. Поэтому многие ученые склонны считать возраст тантр более поздним, чем время написания Вед.

С полной уверенностью можно говорить лишь о преемственности и неразрывной связи ведийского и тантрического учений. Немало тантрических практик имеют ведийские аналоги. В этой связи многие ученые указывают на магические идеи и практики Атхарваведы, которая ассоциируется с древней жреческой фамилией Ангирасов, главных законодателей древней магии. Тантрические мотивы просматриваются в ведийских богах Шиве, Рудре и богинях Ниррити и Ями. Более того, ведийские пророки, так же как тантрические посвященные, использовали технику мантры, священные формулы, жертвоприношения животных, магические диаграммы (янтры) и технику визуализации. Принято считать,

¹ Согласно Лопон Тензин Намдаку, главе школы юнг-дранг бон, принадлежащей тибетской традиции ионпо, будда Тенпа Шенраб жил восемнадцать тысячелетий тому назад. См.: *Namkhai Norbu, Dream Yoga and the Practice of Natural Light*, edited and introduced by M. Katz (Ithaca, N.Y.: Snow Lion, 1992), p. 35.

что практика поклонения с использованием скульптуры является прерогативой тантризма. Однако в Ригведе (1.21.2) есть прямое указание на то, что «люди украшают Индру и Агни» («индра-агни шумбхата нарах»), что может рассматриваться как практика пуджа. Подобно тантрикам ведийские мудрецы стремились получить знание об иных мирах и измерениях, а не только о гностицизме конечного освобождения. В «Сиддха-сиддханта-паддхати» (2.31), тексте, датированном XI веком, утверждается, что йог — это тот, кто имеет отчетливое представление о психоэнергетических центрах (чакрах) тела, пяти состояниях внутреннего пространства и т. д.

Есть вероятность того, что тантрическая концепция кундалини, спиральной энергии, собранной в кольца, существовала и в ведийские времена. В одном из гимнов Ригведы (10.136.7) можно обнаружить термин «кунамнама», обозначающий «ту, которая сильно скручена». Некоторые ученые склонны рассматривать это как скрытую ссылку на кундалини-шакти, или силу змеи, которую некоторые тантрические школы именуют кубджика («закрученная»).

Однако вернемся к историческому обзору. По мере того как ведийские ритуалы усложнялись, пояснения к ним также становились чрезвычайно сложными для понимания. Задолго до этого брамины признали необходимость написания пояснительных текстов, ставших известными как «брахманы». Самые ранние из них были написаны непосредственно перед природным катаклизмом, о котором шла речь выше. Само название этих текстов говорит о том, что они были созданы для браминов (или брахманов) и их учеников, которым следовало знать правильную последовательность отправления ведий-

ских ритуалов, иметь представление о стоящих за ними космологических и теологических понятиях.

Рассматривая тантрические элементы брахман, можно обнаружить, что сексуальный союз трактуется как форма жертвоприношения, перекидывающая мост к тантрической майтхуне. Пронизывающий брахманы сексуальный символизм можно обнаружить и в Ведах. Более того, биджа-мантры (мантры семени) впервые появляются в брахманах, где они ассоциируются с конкретными божествами. Например, в «Шата-патха-брахмане» мантра солнечного божества Сурьи звучит как «ом гхрини сурья намах» или «Ом. Гхрини. Слава Сурье». Звучание биджа-мантры «гхрини» объясняется легендой. Однажды Вишну прислонил голову к своему луку. Муравьи перегрызли тетиву, и резко разогнувшись лук отрубил Вишну голову. Упавшая голова издавала звук «гхрин» и превратилась в солнце (подробнее о биджа-мантрах будет рассказано в двенадцатой главе). Другим свидетельством преемственности между ведийским и тантрическим наследием является упоминание (впервые появляющееся в айтарейя-брахмане) о том, что во время ритуального жертвоприношения все участники возводились в ранг брамина. Некоторые тантры еще более демократичны и отрицают кастовые различия вне контекста, связанного с описанием ритуалов. Несомненно, такого рода «вольномыслие» является одной из неотъемлемых черт тантризма.

Вслед за брахманами были написаны араньяки (руководства для лесных отшельников) и упанишады (гностические тексты для мистиков). Последние позволяют производить дальнейшие сопоставления с тантрами. Ранние упанишады дают представление

о потоках тонкой жизненной энергии (праны и вайю), психоэнергетических завихрениях (чакрах) и каналах, по которым протекает энергия (нади). Эти понятия находят свое отражение и в тантре. Впрочем, сами концепции нельзя назвать новыми, так как уже в Атхарваведе упоминаются различные потоки жизненной энергии (15.15.2—9) и восемь «колес» (чакр) твердыни (то есть тела) богов (10.2.31).

Ранние упанишады продолжают развивать сексуальный символизм предыдущей эпохи. Так, в «Чандогья-упанишаде» (2.1.13.1—2) утверждается магическая аналогия между различными частями ведийского заклинания (саман) и разными фазами полового акта. Все это вызывает ассоциации с ритуалом майтхуна, практикуемым тантрическими школами левой руки и Каула. В тексте встречается и само слово «митхуна», обозначающее половой акт. В этом же тексте фраза «вама-дэвья», относящаяся к конкретному типу заклинаний, напоминает тантрический термин «вама», обозначающий «женщину» и «левую руку».

В «Брихад-араньяка-упанишаде» (6.4.3) проводится сопоставление между частями женского тела и культовыми атрибутами:

«Ее гениталии — это жертвенный алтарь; ее волосы — это жертвенное подношение из трав; ее кожа — это пресс сомы; ее губы — вместилище жертвенного огня. Воистину благословен тот, кто совершает ваджапеку [жертвенное возлияние], равно как и тот, кто, осознавая это, совершает соитие. Он получает от женщины ее блага. Но тот, кто совершает соитие, не ведая этого, — отдает женщинам свои блага».

Далее в «Брихад-араньяка-упанишаде» говорится о том, что, как только мужчина войдет в женщину,

он должен прижать свои губы к ее губам и, проникнув в ее лоно, произнести следующее заклинание:

«Ты, который возникает в каждой части моего тела, зарождается в сердце и является сущностью всех моих членов! Сделай так, чтобы она стала частью меня самого, безвольная, как пронзенная отравленной стрелой!»

Эта древняя упанишада также описывает последовательность ритуальных действий после семяизвержения: «Он должен взять это безмянным и большим пальцами и растереть на груди [область сердечной чакры] или на межбровье [область так называемого «третьего глаза»]». Это предписание, следуя которому мужчина восстанавливает свою энергию, полностью соответствует тантрическим рекомендациям. Неудивительно, что ортодоксальные переводчики просто пропускали этот абзац!¹

Несмотря на явное сходство ведийской и тантрической традиций, тантра является вполне самостоятельным учением, распространившимся в Индии наряду с ведийским духовным и культурным наследием. Взаимопроникновение двух традиций многообразно и продолжается по сей день. При этом приверженцы ортодоксальных взглядов на интерпретацию Вед до сих пор рассматривают тантру как еретическое учение. Нередко тантру называют словом «настика», где «на» означает «не», «асти» — «есть», а суффикс «ка» — «ортодоксальный». Таким образом они пытаются заявить, что тантрическое учение не отражает истины, заключенной в Ведах. Как мы уже убедились, все не так просто, и именно поэтому некоторые поздние тантры пытаются

¹ См. Swāmi Mādhavānanda, The Brhadāranyaka Upanisad, 4th ed. (Calcutta: Advaita Ashrama, 1965).

навести мосты между своим учением и ведийским наследием браминов.

Тантра-йога

Тантра немыслима вне традиции йоги. Сами тантры называются «садхана-шастры», то есть книги по духовной практике. Санскритское слово «йога» означает «дисциплину» и «союз», что буквально может быть переведено как «объединяющая дисциплина». Западными эквивалентами этого значения являются термины «духовность» и «мистицизм». Часто используемое сочетание «тантра-йога» означает не что иное, как «тантрическую дисциплину» и отражает эмпирический характер применения тантрического наследия, основной целью которого является реализация высших и тонких состояний бытия на пути к прямому постижению конечной Реальности. Тантра-йога — это комплексная дисциплина, основанная на расширении сознания, или, иными словами, на укреплении мудрости средствами веры и практики, обозначенной в тантрах и родственной экзегетической литературе. «Объединяя» разум, то есть добиваясь его сосредоточения на одном объекте созерцания, тантра-йога объединяет внешне разрозненные в пространстве и времени аспекты реальности и трансцендентальную Реальность. Традиция восстанавливает непрерывность и целостность первозданного континуума, утерянные в процессе становления индивидуальности.

Тантра-йога в том аспекте, в котором она рассматривается в этой книге, является относительно молодой дисциплиной в тысячелетней истории йоги. Однако, как мы уже убедились, прототантрические

элементы уже присутствовали во времена ведийской эры. Несомненно, основа йоги была заложена в Ведах, то есть примерно пять тысячелетий тому назад. Наиболее архаичная форма йоги представляла собой совокупность ритуального поклонения и медитации; при этом конечной целью было открытие небесных врат в иные миры и измерения. В этом смысле йога ассоциировалась с ведийским жертвенным культом, жреческим воспеванием гимнов, употреблением вызывающего экстатические состояния священным напитком сомой, видениями богов и богинь, общению с духами предков и иными астральными сущностями.

Типичный ведийский йогин (йог) был риши или «пророк», который постигал реальность с помощью священных слов, произносимых при чтении мантр или пении гимнов. Сочинение ведийских гимнов было тончайшим йогическим искусством, требующим незаурядной лингвистической подготовки и неординарной способности к концентрации и декламации. Таким образом были заложены основы мантра-йоги и медитативной визуализации, ныне составляющие фундамент тантризма.

Тантрическая эволюция продолжалась в период написания брахман и упанишад, равно как и в течение интеллектуально и духовно насыщенного периода «Махабхараты», пока на заре современной эры не приобрела типичные для тантры формы. В последующие столетия число тантрических школ росло; множились труды на санскрите и местных наречиях, которые до сих пор мало изучены. Большая часть этого наследия не выдержала испытания временем и дошла до наших дней в виде отдельных изречений и ссылок в современных манускриптах.

Какую бы тантру вы ни читали, вы везде найдете указание на необходимость самостоятельного духовного поиска и опыта. Европейец, впервые вставший на путь духовного развития, нередко относится к таким наставлениям с энтузиазмом, не всегда понимая, что теоретическая и практическая основы тантризма имеют одну основную цель — самореализация, или просветление. Люди, изучавшие йогу, найдут в тантре много знакомых методик. Рассматривая тантра-йогу с высоты исторической перспективы, можно с уверенностью сказать, что учение является одной из форм йоги, а именно духовной дисциплиной. И все же оно представляет редкостный синтез духовного знания и психотехнологий. Являясь поистине комплексной дисциплиной, тантра дает нам уникальную возможность для реализации целостного восприятия реальности.

САНСАРА

Циклическое существование

Господь пребывает в сердце всех существ, о Арджуна,
И с помощью своей майи заставляет блуждать их,
Как бы посаженных в машины [янтры].

Бхагавадгита (18.61)

Представление о мире, в котором мы живем

Говоря об окружающем мире, мы обычно подразумеваем все многообразие бытия, с которым сталкиваемся на жизненном пути, конкретные особенности окружающей среды, процессы, происходящие на планете и в том числе активность всех живых существ. И напротив, употребляя слова «космос» и «Вселенная», мы придаем им несколько абстрактный характер. Мало кто знает, что английское слово «world» (мир) происходит от древненорвежского «verold», буквально обозначающего «век человека» (*ver* является производным от латинского *vir* — человек) или человеческую эру. Таким образом, слово «мир» символизирует конкретную фазу исторического развития космоса, ознаменованную появлением человечества. В древности люди не мыслили мир вне существования человека. Слово буквально означало «обитель человечества».

Традиционная концепция мировых эпох служила средством восприятия культурных ценностей в

контексте духовности. Как уже говорилось в предыдущей главе, индусы полагают, что мы живем в разгар кали-юги, в эпоху духовного упадка и морального разложения. Однако не следует впадать в уныние. Рассматривая мироздание в исторической перспективе, индийские специалисты по космологии не склонны предаваться пессимизму, ибо конец Черного века знаменует начало Золотого. Они считают, что циклическая последовательность мировых эпох (юг) является неотъемлемой частью обусловленного временными рамками бытия, дающего человеку и другим живым существам возможность нравственного и духовного развития в процессе повторяющихся инкарнаций.

В санскрите существует несколько слов, обозначающих понятие «мир», но ни одно из них не отражает механизм человеческих перевоплощений так точно, как термин «сансара»¹. Буквально сансара переводится как «то, что течет вместе» (от приставки «сам», соответствующей греческой «син», и глагольного корня «сри», означающего «струиться, течь») и символизирует вечный поток существования, объединяющий объекты и субъекты в судьбоносном взаимодействии. Иногда этот термин употребляют в сочетании с другими словами, например сансара-мандала (круг циклического существования), сансара-чакра (колесо циклического существования), сансара-сагара (океан циклического существования), сансара-врикша (дерево циклического существования). Нередко под словом «сансара» подразумевают «обусловленное существование» или «мирскую жизнь».

¹ Слово «мир» на санскрите также соответствуют термины «бхава», «джагат», «вишва» и «лока».

Впрочем, последние термины не вполне отражают ритмическую или цикличную природу индивидуального жизненного цикла, который с течением времени то погружается в тонкие миры, то возникает как материальное воплощение.

Сансара — это круг рождения, жизни, смерти, возрождения, обновленной жизни, а затем снова смерти, и так до бесконечности. Такое бытие обусловлено судьбой (дайвой), определяющей замысловатую и неразрывную сеть взаимодействия всего сущего в процессе кармического искупления. Сансара — это карма. Как отмечает современный адепт тантры Вималананда, в основном сансара обусловлена памятью¹. Цикличное, или условное существование, находится в зависимости от всех законов (которые представляют собой «замороженную» память природы), самым существенным из которых является закон причины и следствия. Ньютон интерпретировал физический аспект этого закона, согласно которому всякое действие порождает противодействие. Индийские мудрецы уверяют нас в том, что закон действует так же на более тонких уровнях, то есть на уровне мыслей и волевых устремлений. Коль скоро современная наука оперирует исключительно материальными понятиями, она не способна оценить всеобъемлющую природу причинно-следственных связей и многое объясняет «волей случая». Однако если рассматривать происходящее с

¹ См.: Robert E. Svoboda, *Aghora: At the Left Hand of God* (Albuquerque, N.M.: Brotherhood of Life, 1986), p. 111. Аналогичной позиции придерживается современный гностик Omraam Mikhaël Aïvanhov, a master of "Solar Yoga"; см.: *Toward a Solar Civilisation* (Los Angeles: Prosveta, 1982).

мистической точки зрения, то любое событие порождено конкретной причиной. Бытие — это извечное переплетение условий, порождающих очередные условия. Именно так работает закон кармы.

Британский математик и философ Альфред Норт Уайтхед назвал сансару «процессом». В этом процессе участвует человеческая душа (джива), обреченная на повторяющийся жизненный опыт по реализации своего истинного предназначения, которое выше всех воплощений и состоит в достижении состояния Бытия-Сознания, или Духа. Все без исключения духовные традиции, и не только индийские, утверждают, что мир — это школа, окончив которую человек должен обрести мудрость (видью, джнану).

Рассматривая сансару с иной позиции, ее можно назвать майей. Иными словами, это тонко сотканная сеть иллюзий и непонимания своего места в этом мире. Вместо того чтобы ощущать себя нераздельным и чистым Бытием-Сознанием, человек замыкается на своем эго и относится к миру как к некоей внешней реальности. Основное заблуждение (авидья), вызванное духовной слепотой, вызывает кармические последствия. Именно оно является изначальной причиной людских страданий (дукха) и ограничений во времени и пространстве.

Индуистские тексты дают красочную картину цикличности бытия. Так, в «Махабхарате» (11.5), одном из двух величайших индийских эпосов, приводится весьма поучительная история, которую я для краткости изложения перескажу своими словами.

Однажды брамин заблудился в джунглях, изобиловавших столь опасными зверями и растениями, что они напугали бы самого Яму, Повелителя

Смерти. Неудивительно, что бедняга брамин запаниковал. Несмотря на все попытки выйти на тропинку, он забирался все глубже и глубже в чащобу. Осмотревшись, он понял, что джунгли покрыты непроницаемой сетью, за которой стояла женщина-великан с протянутыми руками. Высоко в небе виднелись пятиглавые змееподобные чудовища.

Обезумевший от страха брамин свалился в яму, которую скрывал валежник. Запутавшись ногами в зарослях кустарника, он повис головой вниз и на дне ямы увидел гигантскую змею; в то же время над ямой появился огромный шестиголовый слон с двенадцатью ногами. Вокруг брамина кружили гигантские пчелы, и мед, который стекал ему в рот из их сот, уже через мгновение пробудил в нем великую жажду.

У края ямы черно-белые крысы грызли ствол дерева, и брамин понял, что вскоре оно рухнет и раздавит его. Полубезумный, без надежды на спасение, он тем не менее настойчиво продолжал цепляться за жизнь.

Эта кошмарная картина как в зеркале отражает всю бессмысленность и абсурдность мирского существования. Джунгли, несомненно, символизируют жизнь, а дикие звери — болезни и горести человеческие. Женщина-великан — это символ мимолетности жизни; яма — подобие человеческого тела; змея в яме представляет время; кустарник, в котором запутались ноги брамина, — это наша жажда жизни; слон символизирует год, его шесть голов и двенадцать ног соответствуют шести индийским временам года и двенадцати месяцам; пчелы — это наши желания, а их мед — символ преходящей природы земного наслаждения.

Подобная символика не является оригинальной и присущей лишь «Махабхарате» или времени, когда она была написана. В тантрах, которые были начертаны сотни лет спустя, можно обнаружить аналогичные сравнения. Например, в «Кула-арнава-тантре» (1.61—63) Шива заявляет:

«Сансара — это корень страдания. Тот, кто существует [в этом мире], тот страдает. И все же, о возлюбленная, лишь тот, кто практикует самоотречение [тьягу], и никто иной, счастлив.

О возлюбленная, человек должен оставить сансару, порождающую страдания, дающую почву для несчастий и прибежище злу.

О богиня, разум, приверженный сансаре, связывает невидимыми путами, режет без ножа и не может противостоять смертельной отраве.

Ибо страдание предстоит в начале, в середине пути и в конце. [Поэтому] человек должен оставить сансару, воссоединиться с Реальностью и стать счастливым».

Пребывать в силках сансары — значит обрекать себя на бесконечное повторение одной и той же кармической матрицы. Люди, осознавшие эту истину, находятся в постоянном поиске выхода из замкнутого круга сансары, сжигая кармические семена будущих воплощений. Именно такой точки зрения придерживаются мастера тантры. Однако из дальнейшего повествования станет ясно, что их возвышение над временем не приобретает характер бегства из круга пространственно-временного существования, но является истинным владычеством над этими преходящими категориями. Человека, запускающего кармические процессы за счет прошлых желаний и побуждений, личность, привязанную к царству цикличного существования, называ-

ют сансарин. Чаще всего это санскритское слово переводят как «человек, поглощенный земными интересами» или «переселенец». И напротив, человек, который успешно избегает наработки кармических долгов и подчиняет своей воле течение времени (за счет освобождения сознания), который возвысился над временем или «обманул»¹ его, именуется маха-сиддха или «великий адепт». Только перед таким человеком сансара раскрывает свою тайную божественную природу.

Структура мироздания

Подобно другим традиционным космологиям, индуизм рассматривает сансару как необъятное, иерархически организованное поле деятельности, состоящее из многоуровневых форм бытия и бесчисленных жизненных проявлений. Видимый материальный мир является лишь одним из четырнадцати уровней проявлений, распространяющихся как вверх, так и вниз. Миры, расположенные наверху, равно как и подземные, доступны восприятию тех, кто владеет способностью к ясновидению (дурадаршана, или «удаленное видение»). В некоторых индуистских текстах говорится о том, что шаманы разных народов могут проникать в эти миры на уровне тонкого тела. Мы рассматриваем подобные паранормальные способности как принципиальный источник знания, заложившего основу традиционной космологии.

¹ Выражение «обмануть время» является типичным тантристским высказыванием, хотя сама идея восходит к ведийским временам.

Тем не менее многие западные интерпретаторы предпочитают трактовать подобные космологические построения как плод воображения. Действительно, живописные вариации на тему верхних и нижних миров, которые встречаются в некоторых традиционных космологиях, несколько фантастичны. В то же время известно, что любое описание зависит исключительно от созерцательных и лингвистических способностей свидетеля. Люди, наблюдавшие одно и то же событие, дадут самые противоречивые описания, как в известной притче о слоне, которого ощупывали слепцы.

И все же когда мы начинаем сравнивать космологические теории разных традиций, то обнаруживаем много общих моментов. Таким образом, мы встаем перед дилеммой: либо считать концепции одной традиции заимствованиями из другой, либо, что более убедительно, рассматривать их как фактические свидетельства, полученные эмпирическим путем. При этом вовсе не стоит умалять значения воображения, которое, как известно, играет существенную роль и в современных научных построениях.

Почему же так важно при изучении тантрического учения останавливаться на космологических вопросах? Главной целью тантризма, как и любой другой мистической традиции, является выход за рамки обыденного мира, который можно условно разделить на внешний и внутренний. Однако для того чтобы возвыситься над этим миром, необходимо знать его протяженность и границы.

Тантристские космографические выкладки практически идентичны тем, что приводятся в «Пуранах». Само слово «пураны» означает древние «традиционные знания», сочетающие мифологию и

историю (особенно династическую историю), религию и фольклор, метафизику и нравственные уложения. По своей сути они несут энциклопедическое знание в том смысле, что последовательно описывают происхождение форм жизни от начала времен. Пураны являются источником знаний, изложенных параллельно ведийскому откровению. Они вобрала в себя те крупницы мудрости, которые были пропущены в Ведах, брахманах, араньяках и упанишадах, равно как и в многочисленной экзегетической литературе, сформировавшейся на основе этих текстов. Позднее, когда ведийское наследие было монополизировано браминами, духовные учителя, не принадлежавшие к ортодоксальному направлению индуизма, создали собственные священные тексты — пураны, агамы, самхиты и тантры¹. Эти альтернативные литературные источники, считавшиеся в определенных кругах священными, восприняли идеи и лингвистические особенности Вед, хотя во многих отношениях были вполне самостоятельными по стилю и направленности. В традиционных терминах они все принадлежали кали-юге. И все же эти два литературных направления имеют много общего, и в частности космографию.

В соответствии с пурано-тантрической картиной мироздания Земля является центром многомерно-

¹ В традиции упоминаются 18 основных и 18 дополнительных пуран (созданных религиозными сообществами, поклонявшимися Божественному в ипостасях Шивы, Вишну, Кришны, Кали и других богов и богинь), 28 агам (шиваитского сообщества), 108 самхит (вишнуитского сообщества) и 64 тантры. Эпос «Махабхарата» унаследовал многие черты пуран и фактически может считаться пураной. Поэтический (ади-кавья) эпос «Рамаяма» представляет более позднюю санскритскую версию учения, хотя и повествует о событиях глубокой древности.

го и многоуровневого вселенского пространства, известного как «яйцо Браммы» (брахма-атда; пишется как брахманда)¹. Традиция повествует о бесчисленных вселенных-островах, плавающих в бесконечном океане космоса. Вселенная являет свое истинное величие лишь искушенному в медитативном видении. В пуранах и тантрах говорится о том, что в действительности земля является частью огромного сферического пространства, называемого бху-мандала (земной круг), диаметром 500 миллионов йоджанов (примерно 4 миллиарда миль)². Весьма любопытно, что это совпадает с размером Солнечной системы, если сопоставить размер Плутона с расстоянием до Солнца, которое равно примерно 3,6 миллиарда миль³.

Бху-мандала состоит из семи концентрических колец суши, или континентов, разделенных концентрическими же кольцами великих океанов. Центральный остров, или континент, известен как джамбу-двипа («остров Джамбу»), имеющий в диаметре 100 000 йоджанов (примерно 800 000 миль).

¹ Выражение «яйцо Браммы» восходит к мифологическому мотиву чандогья-упанишады (3.19.1), согласно которому мир был образован из пустоты и первоначально представлял собой яйцо, которое в более поздний период (в результате взрыва) раскололось на серебряную и золотую части, представлявшие, соответственно, землю и небо.

² В тантра-раджа-тантре (28.7) размер бху-локи обозначается как равный лишь пяти тысячам йоджанов.

³ Однако не следует придавать слишком большое значение подобным совпадениям. Очевидно, что в древности не ведали о существовании Плутона, и, включая в «яйцо Браммы» небесные светила, не рассматривали их как звезды. Кроме того, следует иметь в виду, что в древних источниках учитывались не только физические размеры, но и тонкие уровни существования.

Он назван в честь дерева Джамбу, растущего на вершине горы Меру (Сумеру) в центре континента, а значит, и в центре всей бху-мандалы. Космическая гора Меру, представляющая собой золотой монолит, имеет в высоту 84 000 йоджанов (примерно 672 000 миль). Иногда ее описывают как расширяющийся вверх конус. Ведийские пророки и провидцы других традиций и культур в один голос говорят о нем как о Древе Жизни. Остров Джамбу подразделен на девять земель (варша), восемь из которых представляют своего рода автономии под началом девятого царства, называемого бхарата-варша. Сейчас этот термин применяется относительно территории Индии, но не исключено, что в древности так именовали всю землю. Однако коль скоро такие источники, как бхагавата-пурана, определяют земную ось в 9000 йоджанов (приблизительно 72 000 миль), становится ясным, что древние авторы имели в виду гораздо больший размер планеты, чем тот, который воспринимается с помощью пяти органов чувств.

Помимо верхнего плана земли в текстах обозначаются семь последовательных уровней подземного существования, каждый из которых населен соответствующими сущностями. Начиная с низшего, они известны как соответственно патала¹, расатала, махатала, талатала, сутала, витала и атала (слово «тала» переводится как «план», «уровень»). Иногда встречается указание на различные уровни ада (нарака), расположенные между земным планом и паталой.

Выше земного плана (называемого бхур-лока) расположены шесть высших миров, или «царств»

¹ Слово «патала» часто используют как общий термин, обозначающий подземный мир.

(лока), каждое из которых населено своими существами — полубогами и богами, соответствующими ангельским иерархиям, признаваемым в странах Ближнего Востока. Начиная с нижнего, небесные царства называются бхувар-лока, сварга-лока, махар-лока, джана-лока, тапо-лока и сатия-лока. Высший мир является обителью Творца (который может быть назван Брамой, Вишну или Шивой). Этот уровень является единственным царством, которое не затрагивает периодический мировой коллапс (праляйя), так как сатия-лока является первоосновой для очередного космического цикла эволюции. Но даже Творец не вечен и сводит счеты с жизнью по истечении 42 000 кальп, соответствующих 120 годам Браммы. Так как одна кальпа (один день Браммы) равна 4 320 000 000 человеческим годам, Творец живет 453 248 000 000 000 лет в земном исчислении¹. Считается, что современному Бrame пятьдесят один год. Его смерть совпадает с гибелью самого брамического яйца. В этот момент наша Вселенная полностью прекратит свое существование. Поэтому представители всех индийских духовных традиций не испытывают особого энтузиазма по поводу приближения начала сатия-локи, так как слишком ценят человеческую жизнь как уникальную возможность для прекращения цикла рождения, жизни и смерти, то есть той цели, которая желанна самим богам.

За пределами необъятного брамического яйца лежит непостижимое измерение бесформенного Божественного, которое, по определению мунда-

¹ В некоторых традициях продолжительность жизни Браммы указывается равной 100 брамическим годам, то есть 311 040 000 000 000 земным годам.

ка-упанишады (3.1.7), является «тончайшим из тончайших». Божественное, отождествляемое в тантрах с Шивой и Шакти, находится вне причинно-следственных связей или судьбы и представляет высший объект освобождения. Эта Реальность, находящаяся вне пространства и времени, непреходящая и в то же время пронизывающая космос на всех уровнях проявления, является запредельным духовным стержнем человеческого существа. Без беспредельности Божественного освобождение было бы невозможно. Без божественной трансцендентальности освобождение потеряло бы смысл.

Космос, помимо проявленных на земном уровне видимых аспектов, представляет собой многоуровневую структуру, доступную для постижения лишь на пути медитационного поиска. Вследствие этого трехмерные космографические модели, предлагаемые в тантрах и пуранах, следует считать не более чем упрощенными матрицами (часто сбивающими с толку) необычайно сложной многомерной реальности. В любом случае эта реальность является неотъемлемой частью практики мастеров тантризма, и, таким образом, ей не следует пренебрегать как основой чувственного познания мира.

Высшие и низшие планы бытия подобны луковой коже. На уровне макрокосма эти «оболочки» (коша) аналогичны тем категориям, которыми оперирует человек на уровне микрокосма. Подобные параллели составляют основу тантрической практики, и в соответствующих главах я рассмотрю этот вопрос в связи со структурными особенностями тонкого тела (чакры, нади). Проникнуть сквозь тонкие оболочки физического тела во время медитации — значит возвыситься над видимыми и неви-

димыми мирами и постичь божественное Я, конечную Реальность.

Избавление от мирских пут

Используя меткую метафору Джозефа Чилтона Пирса, замечу, что основой тантра-йоги, да и йоги в целом, является стремление расколоть космическое яйцо. Для того чтобы это сделать, необходимо возвыситься над пространственно-временным континуумом. Коль скоро мир не является чем-то исключительно внешним по отношению к человеку, но составляет часть его сознания (и наоборот), нет необходимости искать внешних путей освобождения. Последнее достигается внутренними, психическими средствами. Следовательно, Пирс был прав в своем определении сущности космического яйца:

«Наше космическое яйцо является суммой наших же представлений об окружающем мире, представлений о том, какой реальность могла бы быть для нас. Таким образом, раскалывать яйцо — значит мыслить определенным образом, так, чтобы воображение позволило выйти за рамки земной оболочки и создать новое космическое яйцо»¹.

В нашем случае «трещина в яйце» означает путь тантра-йоги. Она создает необходимые условия для циклического существования. Для йога воображение не является средством ухода от реальности, ибо его полет осуществляется в царстве разума и соответственно принадлежит этому миру. В то же время во-

¹ Joseph Chilton Pearce, *The Crack in the Cosmic Egg: Challenging Construct; of Mind and Reality* (New York: Pocket Books, 1977), p. xiv.

ображение способно улавливать сущность реальности, которая сдерживает наше развитие, и указывать путь к освобождению от мирских пут. Как только это происходит, от него избавляются. Разум, движимый воображением, не «отключается». Он — неотъемлемая часть нашего земного багажа. В действительности человек остается самим собой, и «трещина» в космическом яйце — это лишь прорыв на уровне нашего сознания, излом нашего воображения, открывающий путь для проявления врожденной мудрости. В определенном смысле освобождение — это «не событие», так как нет ни потерь, ни видимых приобретений. Напротив, обретение истинной мудрости делает мир прозрачным, выявляет настоящую природу человека, которая свободна изначально. Идея, согласно которой мы не свободны, является первой и последней иллюзией.

Избавившись от старого космического яйца, йог не претендует на сотворение нового. Напротив, тантрики делают все возможное, чтобы избавиться от иллюзий и умозрительных конструкций Реальности. Только так можно окончательно освободиться от пут, связывающих человека с космическим существованием.

С точки зрения йога, брамическое или космическое яйцо — это тюрьма. Многие люди под влиянием майи (власти иллюзий) не осознают того, что являются добровольными узниками мирского узилища. Однако те, кто обрел мудрость, отчетливо видят, что мир, или, вернее, их опыт в этом мире, подобен тюремному сроку. Они способны почувствовать, что мирское существование преисполнено страдания (дукхи). Вначале человек не видит выхода из космической тюрьмы, но, по мере того как

он мудреет, его чувство Реальности возрастает. Затем приходит осознание Божественного, непреходящего во времени и пространстве, тождественного вечному божественному Я (Атману), открывающему врата к освобождению. Иными словами, ворота тюрьмы всегда открыты. Основоположник Адвайта Веданты, великий Шанкара пишет в своей известной книге «Вивека-Кудамани» (571):

«Глупцы ошибочно путают рабство и освобождение, являющиеся состояниями сознания, с Реальностью. Падающая на глаза тень от облака является лишь косвенной проекцией Солнца, но не отражает его сути. Ибо эта неизменная [Реальность] есть целостное и независимое Сознание».

Осознавая свое бессмертное Я, прежде искаженное привычными кармическими моделями, мы обретаем власть над миром, то есть преодолеваем запретительные барьеры земного существования. В этот момент мир перестает быть враждебным и награждает нас приобщением к бесконечной Реальности. До наступления этого «момента истины» мы находимся в плену собственных представлений о Реальности и широко распространенных понятий о том, что есть Истина. Индуистские традиции, включая тантризм, трактуют такое состояние как рабство (бандха).

Наиболее неприятным качеством циклического существования является его наполненность страданием. Страдание изначально обусловлено непостоянством, выраженном в переменах и смерти. Последние категории, в свою очередь, являются функциями времени (кала), о котором пойдет речь в следующей главе.

ВРЕМЯ, РАБСТВО И БОГИНЯ КАЛИ

Пожирающая время Кали,
Первичная форма всего сущего.

Маханирвана-мантра (4.32.а)

Время имманентное и время трансцендентное

Сансара подразумевает как пространственные, так и временные ограничения. Сансара сама есть время. В «Майтраяни-упанишаде» (6.16) говорится о бесформенном времени как о великом океане, где обитают все существа (включая Савитара¹, солнечного бога, отвечающего за ход времени), в котором они «варятся» или пожинают плоды. Время означает перемены, происходящие в ходе естественных природных циклов и в процессе резких качественных скачков. Большинство жителей западных городов утратили чувство естественного природного ритма. В результате быстрого темпа жизни, наличия электрического освещения, искусственного обогрева, потребления лекарств (особенно обезболивающих) были нарушены природные физические циклы, или биоритмы. В сознании современных людей время стало линейной величиной, неким расстоя-

¹ Савитара не следует путать с Савитри — богиней покровительницей знаний и искусств.

нием между прошлым и будущим. В действительности оно представлено самоповторяющимися циклами. Таким образом, мы находимся в состоянии постоянной гонки за временем — пытаемся моделировать будущее, ворошим воспоминания прошлого, но неизменно забываем о настоящем. Традиционное сознание старается избежать циклов времени, которое в конечном итоге приносит нечто большее, чем физические и духовные страдания.

С ранневедийских времен время (кала)¹ было любимой темой индийских эпосов. Тайне времени посвящены два гимна в Атхарваведе. В одном из них (19.53) время объявляется первым среди богов, «восседающим на троне высочайшего из миров», творцом всего сущего и самой энергии (тапаса). Во втором гимне (19.54) читаем:

Из Времени космические воды пролились.

Из Времени произошли

Молитвенное созерцанье (брахман)², энергия (тапас)
и путь в пространстве.

Согласно Времени восходит Солнце и во Время
садится. (1)

¹ Слово «кала» лишь однажды упоминается в Ригведе (10.42.9) в отрывке, который западные исследователи считают более поздним добавлением к основному тексту. Однако это вовсе не значит, что авторы Вед игнорировали время как философскую категорию. Мы же полагаем, что их мысли по этому поводу были сосредоточены вокруг концепции «рита», то есть космического порядка, не мыслимого без Солнца, как своего рода «механизма», определяющего ход времени. Солнцу (сурье) всегда придавалось особое значение в ведийской традиции, которую можно определить как солярную йогу. Этот мало изученный аспект учения мог бы составить одну из самых захватывающих и поучительных глав древней истории.

² В ранневедийской литературе, в отличие от ведантских источников, термину «брахман» не придавалось значения «Абсолюта».

Согласно Времени ветра приносят свежесть [всему].
Согласно Времени Земля славна во веки.
Подвластна Времени твердыня небосвода. (2)

Давным-давно Сын-Время породил былое
и грядущее.

С течением Времени божественные гимны зазвучали.
С течением Времени священной формулы слова
Наполнились значеньем. (3)

Время определило искупительную жертву
Как подношение богам.
Есть Время для гадхарвов и апсар¹.
Есть Время для строительства миров и царств. (4)

Есть Время для небесных Ангироса и Атхарвана.
Для мира этого и горних высей,
Которые пребудут
В извечной благодати периодов пространства
судбоносных,
Извечных царств, доступных созерцанию,
Молигвенному преклоненью
Пред Временем, мудрейшим из богов. (5).

Я процитировал этот ведийский гимн полностью, ибо он отражает те же философские принципы, которые были заявлены в тантрах спустя несколько тысячелетий. Вследствие того что Атхарваведа по многим аспектам предвосхищает тантризм, многие ученые и тантристы рассматривают это ведийское наследие, или то культурное окружение, которое его породило, как один из исторических корней тантры.

Не стоит путать Время как «верховного бога» с понятием относительного времени. В первом случае

¹ Гадхарвы (от «гадх» — «приставать», «обонять») — это духи, ассоциированные с музыкой. Апсары (от «апас» — «вода») — небесные нимфы-ундины.

речь идет о высшей Реальности как таковой, как об источнике, порождающем жизнь, поддерживающем ее и управляющем ею, — то есть о том, что буддийские тантристы называют кала-чакрой¹. Аналогичный подход просматривается в «Дэви-махатмье», так же известной как «Канди», по имени богини, которой посвящен текст. Гимн обращен к поклонникам великой богини Шакти, а в «Бхагавадгите» аналогичный текст посвящен Вишну, а именно его раннему воплощению, богу-человеку Кришне. Оба гимна состоят из семи сотен стихов, которые читаются ежедневно.

«Канди» — это хвалебная песнь богине как все-ленской матрице, божественной матери. Будучи бессмертной, она проявляется в бесконечном множестве ипостасей (1.64—65), является первопричиной всего сущего (1.78), поддерживает миры (1.71), вызывает перемены, проявляясь как время (кала), представленное разными планами (11.9) и обладает властью, способной разрушить Вселенную (11.9); в то же время она указывает путь к освобождению (4.9). Она является вместилищем ведийских хвалебных гимнов и священных формул (4.10), пользуется расположением самого Повелителя богов (5.81), озаряет пространство во всех направлениях (5.92), владеет всеми сокровищами богов, гандхарвов и

¹ В «Тантра-раджа-тантре» (18.9) говорится о том, что «колесо времени» вечно вращается по часовой стрелке вокруг разных уровней космического яйца. В этом контексте кала-чакра является частью проявленной Вселенной. Особенно это относится к движению солнца, которое описывается как колесо телеги, катящееся к удаленным горным вершинам, окружающим оболочку космического яйца. Ось этого колеса закреплена на вселенской горе Меру. Кала-чакра представляет фундаментальный символизм шри-чакры, также известной как шри-янтра. О геометрических характеристиках символа читайте в главе 13.

нагов (5.111)¹ и воплощается как высшее понимание (буддхи) в сердцах всех живущих (11.8).

Однако, как явствует из самого текста, богиня обладает и разрушительной силой. Она не только побеждает демонические силы, но и, в свое время, уничтожает Вселенную. Впрочем, для своих поклонников она являет материнскую милость и ласку, защищая и освобождая их. Умиротворенная хвалой, богиня отвечает:

«Без колебания Я избавлю от любой неприятности всех, кто самозабвенно поклоняется Мне и почитает Меня, воспевая эти [гимны]» (12.3).

Кали, Шива и космический танец

Даже краткий обзор тантрических аспектов времени будет неполным без упоминания Божественного Женского Начала, или Шакти, в его изумительной ипостаси в качестве богини Кали. Имя богини образовано женской формой слова «кала», которое можно перевести как «время», «смерть», «чернота». Все три коннотации символически окрашивают характер богини. Черный цвет поглощает все остальные цвета, являющиеся производными от белого. Святой Рамакришна, бывший гуру свами Вивекананды, объяснял ученикам смысл имени богини следующими словами: «Вы видите, что она черна, ибо вы далеки от нее. Подойдите ближе, и она воссияет всеми цветами»².

¹ Наги — змееподобные духи, хранители подземных сокровищ и эзотерического знания.

² *The Gospel of Sri Ramakrishna*, trans. Swami Nikhilananda (New York: Ramakrishna-Vivekananda Center, 1952), p. 271.

В «Наставлении Шри Рамакришны» — хронике жизни и учений великого мастера XIX века — находим следующие строки:

В кромешной тьме, о Мать, сияет Твоя
нереальная красота;
В темноте же, в горной пещере, медитируют йоги.
В недрах тьмы Маханирвана¹ распространяет свои
волны
Безмятежного и неистощимого покоя.
Пустота обретает форму, облачаясь в одежды
темноты.
Кто же Ты, о Мать, восседающая в одиночестве
на алтаре самадхи?²
Твои бесстрашно раскинутые в Лотосе ноги
возжигают светильники любви;
Твой Духовный Лик оживлен звонким и
приводящим в трепет смехом!³

Поглощение, пожирание или уничтожение Вселенной является одной из ужасающих функций черной богини. Она несет смерть не конкретному человеку, но самому космическому яйцу, в котором индивидуальности, высокие и низкие, раз за разом влачат свое повторяющееся существование. В «Маханирвана-тантре» (4.29—31) к богине обращаются как к верховной йогини, так как по истечении времени она пожирает самого пожирателя времени — Шиву в ипостаси Махакалы.

Во многих храмах Бенгалии и Непала Кали символизируют черные или темно-синие каменные глыбы. В человеческом облике индуистская иконог-

¹ Здесь под «Маханирваной» подразумевается Шива.

² Самадхи — экстатическое состояние единения медитирующего с объектом медитации.

³ *The Gospel of Sri Ramakrishna*, p. 692.

рафия изображает ее как неистовую обнаженную полногрудую женщину, стоящую рядом или возлежащую возле обнаженной фигуры своего божественного супруга Шивы, кожа которого имеет пепельный цвет, а пенис находится в возбужденном состоянии. Ее глаза широко раскрыты, а с длинного красного языка, высунутого из зубастого рта, капает кровь. На шее у богини видна гирлянда из человеческих черепов, а на талии — пояс из человеческих рук. Черепа символизируют фундаментальные космические энергии (также представленные пятьюдесятью буквами санскритского алфавита), а руки несут символику действия и кармических последствий. В середине лба обозначен третий глаз, свидетельствующий об ее всеведении. Как правило, Кали изображают с четырьмя руками, но известны скульптуры с двумя, шестью, восемью и десятью руками. В одной из левых рук богиня держит за волосы отрубленную человеческую голову, предлагая смерть эго как шаг на пути к освобождению; другая левая рука сжимает окровавленный меч, который разрушает узы привязанности к мирскому. Одна из правых рук отгоняет страх, а другая благословляет. Лодыжки, запястья и предплечья украшают змеи, одновременно символизирующие временные циклы и тайное знание, которое освобождает посвященного от пространства и времени, но опасно для непосвященных. Змеи также ассоциируются с загадочной кундалини-шакти, спиральной психической энергией, заключенной в человеческом теле как инструмент рабства и освобождения. Воображение художников создало бесчисленные вариации образа ужасной богини.



Богиня Кали, представляющая разрушительный аспект божества.
Рисунок Джеймса Ри



Шри Рамачакра (1836—1886) в состоянии экстаза.
 Фото любезно предоставлено Центром
 Рамачакра-Вивекананда, Нью-Йорк

Что же касается самих поклонников Кали, то они относятся к ней как любящей и заботливой матери. Со слезами умиления на глазах они взывают к ней как к «Кали Ма», испрашивая у богини здоровье, благополучие, счастье, равно как и освобождение.

дение. Подобно любящей матери она дарует благоденствия своим детям — людям. Великий поклонник Кали, Шри Рамакришна, молил богиню во имя процветания йоги, и, как он утверждал, «Она явила мне все, содержащееся в Ведах, Веданте и тантрах»¹. Для своих почитателей Кали неизменно проявляет наиболее благостные аспекты. Даже разрушительная ипостась богини предстает как сила, сметающая внутренние и внешние препятствия, особенно духовную слепоту; она дарует человеку высшую самореализацию вне времени и пространства. «Пожирая Время (кала), Ты именуешься Кали», — сказано в «Маханирвана-тантре». На исходе времен великая богиня глотает мириады пространственных форм. Затем она остается наедине со своим божественным возлюбленным, Шивой — вплоть до следующего вселенского взрыва, когда из собственного пепла возрождается обновленное космическое яйцо.

В действительности мужской и женский аспекты Божественного нерасторжимы. Поэтому разрушительная функция Кали нередко ассоциируется с верховным божеством — Шивой. Его также называют Махакала, что означает «Великое Время». В этой связи будет уместным вспомнить обращение молящегося к богине из «Маханирвана-тантры» (5.141):

«Я поклоняюсь первозданной Калика [Кали], члены которой подобны кучевому облаку, голову которой венчает луна, во лбу которой горят три глаза, которая облачена в красные одеяния, руки которой благословляют и уносят страх, которая восседает на распустившемся красном лотосе, прекрасное улыбающееся лицо которой обращено на Махакалу [то есть Шиву], который, испив сладкого вина, танцует перед нею».

¹ *The Gospel of Sri Ramakrishna*, p. 579.

Подобно вызывающему ужас образу Кали, танец Шивы является одним из основных архетипов индуизма. Танцующий Шива известен как «Натараджа» или «Повелитель Танца». Его сцена — вся Вселенная. Репертуар его танцевальных па — творение, сохранение и разрушение мира, равно как и сокрытие правды относительно истинной сущности конечной Реальности. Вне пределов Индии многие не знают о том, что танец Шивы представляет несколько форм, каждая из которых имеет свою символику. Наиболее известной формой является тандава — неистовая пляска Шивы на погребальном пепелище.

Согласно индийской мифологии, однажды Шива посетил лесную хижину, где проживали отшельники. Не подозревая о том, с кем имеют дело, они набросились на него с бранью. Убедившись, что их проклятия не возымели действия, они натравили на незнакомца свирепого тигра. Шива заживо содрал со зверя шкуру и обернул ее вокруг пояса. Все еще ослепленные в своем заблуждении отшельники натравили на незванного визитера огромную змею. Шива ухватил гада за хвост и обмотал вокруг шеи, как обыкновенное ожерелье¹. Затем хозяева напустили на гостя черного гнома, но Шива одним

¹ Примечательно, что, в соответствии с южно-индийским мифом, ассоциированным с храмом Шивы в Читампараме (часто употребляется как Чидамбарам), расположенном в пятидесяти милях к югу от Пондичерри, два шиваита наблюдали танец бога во всем его великолепии. Одного из них звали Вьяграпада («имеющий лапы тигра»), а второго — Патанджали, почитаемого как воплощение космического змея Шеши, который служил в качестве трона для Вишну. Некоторые местные исследователи отождествляют этого Патанджали с автором знаменитой «Йога-сутры».

ударом поверг его наземь и водрузил правую ногу на спину врага. Демонический карлик-гном по имени Муялака представляет кармические энергии, которые следует подавить, чтобы достичь освобождения.

Затем Шива начал свой космический танец, посмотреть на который поспешили даже боги из высших миров. Танцуя, Шива бил в свой барабан, который излучал ослепительный свет. С каждым ритмическим ударом Вселенная постепенно распалась, пока, повинувшись ритму божественного танца, мир не восстановился вновь из Ничего. Главным свидетелем представления была Кали, ужасная видом великая богиня. Согласно одной из легенд, именно она стала причиной этого разрушительного танца. Она надеялась одержать верх над супругом, но лишь продемонстрировала ему свое неуважение. После того как Кали выказала послушание, Шива объяснил, что он исполнял танец отнюдь не в ответ на ее вызов, но желая вразумить лесных отшельников.

Обычно Шива Натараджа изображается с четырьмя, шестью или десятью руками, с торчащими в разные стороны змееподобными волосами. При этом его правая нога попирает карлика, левая поднята в танце, а тело окружено кольцом огня, знаменующего конец мира. Четырехрукий Натараджа в верхней правой руке держит барабан (дамару), а в верхней левой руке — огонь. Нижняя правая рука обозначает жест бесстрашия, а нижняя левая рука указывает на поднятую в танце ногу, дарующую освобождение.

Для шактов ритмический танец исполняет Кали, плетущая паутину космического существования. Как повествует одна легенда, однажды богиня Дурга сражалась с демоном Рактабиджей («семья крови»),

но, отрубая одну конечность чудовища за другой, она не могла его убить, так как льющаяся на землю кровь порождала тысячу новых демонов, таких же могущественных, как Рактабиджа. Когда ярость Дурги достигла своего апогея, из ее лба появилась черная богиня Кали и как вихрь налетела на демонов. Она слизывала с земли кровь, капающую с клинка своего без промаха разящего меча, тем самым лишая демонов возможности к воспроизводству. В итоге Кали уничтожила и самого Рактабиджу.

Воодушевленная победой, она начала танцевать и, чем дольше она танцевала, тем больше теряла ощущение реальности происходящего. Ее бешеный танец привел Землю в содрогание, угрожая скорым уничтожением самой Вселенной. По поручению ужаснувшихся небожителей верховный бог Шива умоляет богиню остановиться. Когда она оставляет его просьбу без внимания, он простирается перед ней ниц. Она тут же вскакивает на простертое тело Шивы, одной ногой попирая его грудь, а другой — ноги, и снова принимается танцевать. Какое-то время спустя Кали со стыдом осознает, что танцует на теле собственного мужа и прекращает свою безумную забаву. Таким образом разрушение Вселенной было приостановлено, и боги, люди и другие существа сохранили свои жизни согласно ритму времени.

ИНОЙ МИР

Тождество сансары и нирваны

Телом Господа является Вселенная
Пратьябхиджа-хридайа (4), Кшемараджя

Две истины

С появлением на Западе культурного и религиозного плюрализма все больше людей задаются вопросом «что же такое истина?». Под влиянием идей Эйнштейна многие люди истину стали трактовать как относительную категорию, зависящую от позиции конкретного субъекта. В некотором смысле такая точка зрения не лишена смысла, поскольку приучает человека не питать иллюзий и встречать удары судьбы терпеливо и со смирением. Однако ее следует признать неудовлетворительной при рассмотрении высшей цели жизни, достижение которой дает непреходящее счастье. В этом случае человек должен возвыситься над расхожим мнением, согласно которому существует множество истин. Великие духовные традиции провозглашают лишь одну истину, хотя и допускают множество путей ее достижения. Истина — это Реальность, которая уникальна и абсолютна. Относительным является лишь способ ее восприятия и осознания.

Тантристы различают два уровня понимания, соответствующих двум планам реальности. Первый —

это мирской уровень (лаукика), оперирующий категориями вещественных проявлений Вселенной, которые преходящи и нередко порочны. Вторым является уровень духовного постижения (адхьятмика), который опирается на мудрость и ведет к познанию единственной истины, то есть конечной Реальности. Мирское восприятие, ограниченное желанием и иллюзиями, не может служить поводом тем, кто стремится к непреходящей радости. Оно необходимо лишь как средство взаимодействия с окружающим миром, но не пригодно для решения духовных вопросов. И наоборот, мудрость вряд ли будет хорошим подспорьем при починке мотоцикла, хотя с ее помощью жизнь человека обретает гармонию, которую венчает высшая самореализация. Она дополняет наши мирское знание и навыки, избавляя человека от негативных эмоций и дурных побуждений. Таким образом, с мирской точки зрения мудрость делает человека более функциональным. Первичность мудрости очевидна, хотя бы потому, что в ее отсутствие мирское знание легко становится орудием разрушения. По этому поводу современные критики технократического общества сломали немало копий¹.

Божественная природа цикличного существования

Для обычного непросветленного разума мир является ареной для получения разнообразных впе-

¹ См.: Morris Berman, *The Reenchantment of the World* (New York: Bantam Books, 1984); Jean Gebser, *The Ever-Present Origin* (Athens: Ohio University Press, 1985); Ken Wilber, *Sex, Ecology, Spirituality; The Spirit of Evolution* (Boston: Shambhala Publications, 1995).

чатлений, одни из которых приятны, а другие причиняют боль. Порой человек начинает считать его лучшим из миров — до тех пор, пока вновь не столкнется с болезнями, потерями или смертью. Такой подход к жизни можно назвать наивным и недалеким.

Однако для восприимчивого интеллекта мир далек от совершенства, ибо не может обеспечить постоянного счастья. Все его проявления временны и обречены на конечное разрушение. Скоротечная жизнь человека изобилует горестями и страданиями. Гаутама Будда дает краткое определение этой обители скорби: «Рождение — это страдание. Жизнь — это страдание. Смерть это страдание. Все [человеческое бытие] — это страдание».

Это известное высказывание находит отражение в тантрах и других священных текстах. Так, Патанджали, автор «Йога-сутры», заявляет следующее: «Для проникательного человека все — страдание»¹. Однако, помимо признания безмерности страдания в сфере мирской реальности и наивной позиции неискушенного мудростью разума, есть третий путь восприятия, поражающий возможностями познания самой природы существования. Это — путь тантры, в соответствии с которым, как заявляет один из современных адептов, наша условная Вселенная (сансара) — это «иной» мир². Используя традиционную буддийскую терминологию, сансару можно определить как нирвану.

¹ См. «Йога-сутру» (2.15), содержащую фразу «духхам эва сарвам вивекинах».

² Слова «это иной мир» приписываются Ади Да, который объявил свое учение формой тантры. См. его книгу *Knee of Listening* (Middletown, Calif.: Dawn Horse Press, 1995), p. 499.

Что же это означает? Прежде всего то, что жизнь далека от совершенства и отнюдь не протекает в райских кущах. В этом утверждении нет обмана или самообмана. Напротив, формула «сансара тождественна нирване» подразумевает всеобъемлющий познавательный прорыв в осознании того, что феноменальный мир становится прозрачным, отраженный зеркалом высшей мудрости. С этого момента вещи не рассматриваются нераздельно друг от друга как нечто обособленное и самодостаточное, но все сущее воспринимается в гармоничном единстве проявлений. Любые различия понимаются как варианты воплощений в контексте единого и неделимого Бытия. Лама Анагирака Говинда поясняет:

«Так, хорошее и плохое, священное и обиденное, чувственное и духовное, мирское и трансцендентное, неведение и Просветление, сансара и нирвана и т. д. не являются абсолютными противоположностями или концепциями, представляющими противоположные категории, но двумя сторонами одной и той же реальности»¹.

Строго говоря, отождествление сансары и нирваны соотносится с лингвистическими и концептуальными особенностями буддизма. Впрочем, в индуизме также употребляется как сам термин «нирвана», так и его смысловое значение. Точно так же идея мира как конечной Реальности принадлежит и индуизму и буддизму. Уже в «Чандогья-упанишаде» (3.14.1), возраст которой некоторые ученые определяют вторым тысячелетием до Р. Х., древний

¹ Anagarika Govinda, *Foundations of Tibetan Mysticism* (London: Rider, 1969), pp. 107, 108.

мудрец заявляет: «Воистину, все это — Абсолют»¹. Иными словами, вся Вселенная — это не что иное, как единое Бытие, содержащее в себе все мыслимые (постижимые) вещи.

Эта концепция была воспринята учением сахаджья, впитавшим как индуистские, так и буддийские идеи, и получила дальнейшее развитие в Средние века. Буквально «сахаджа» означает «рожденный (джа) вместе (саха)» и провозглашает сущностное единство конечного и бесконечного, феноменальной и ноуменальной реальности. Для обозначения невидимой Реальности термин переводили как «при-суший, врожденный», «естественный» или «спонтанный». Движение сахаджья имеет тантрическую направленность и исповедует высшие метафизические ценности тантры. тантрический адепт Сарахапада (800 по Р. Х.?), один из буддийских маха-сидхов, характеризовал сахаджу следующим образом:

В жилище возжены светильники,
Но слепой пребывает в темноте.
Спонтанность рядом, она объемлет все сущее,
Но пребывающий в заблуждении всегда далек от нее.

Пчелы знают о том,
Что найдут нектар в цветах.
Но как поймет заблуждающийся,
Что сансара и нирвана нераздельны?

Нет ничего, что стоило бы обсуждать, подтверждать или понимать.
Ибо это непостижимо.

¹ На санскрите это звучит как «сарвам кхалвидам (“кхали идам”) брахма».

Вспышки интеллекта удерживают заблуждающегося своими путями; Но нераздельной в своей чистоте остается спонтанность»¹.

Согласно «Ратна-саре», текст средневековой вайшнавской традиции сахаджья родился из сахаджи, существовал в сахадже и растворился в сахадже². В двух подробных текстах «Акула-вира-тантры», священного текста традиции каула, сахаджа трактуется как состояние бытия, характеризующее всеведением и всеприсутствием богини. Когда его достигает духовный практик, все знания растворяются в этом состоянии, и разум пребывает в абсолютном покое (тишине). Затем исчезает всякая двойственность, все страдания прекращаются, все кармические долги превращаются в пепел, и дерево непросветленного существования перестает давать новые побеги.

Тантрическое отождествление сансары и нирваны можно понимать, как минимум, двояко. Во-первых, можно считать, что проявленный мир является бесконечной (безграничной) Реальностью. Иными словами, то, что наше восприятие ограниченности Вселенной, в действительности является иллюзией. Во-вторых, можно предположить, что мудрец, сделавший это заявление, имел субъективный опыт восприятия этого мира как вечной и неизменной Реальности. Оба прочтения следует считать коррект-

¹ Herbert V. Guenther, *The Royal Song of Saraha* (Berkeley, Calif.: Shambhala Publications, 1973), pp. 63–70, stanzas 3, 14, and 35.

² Cited in Surendranath Dasgupta, *Obscure Religious Cults* (Calcutta: Firma KLM, 1976), p.145n (*Ratna-Sara*, manuscript, p.19).

ными. Возможен и третий вариант трактовки. Эту фразу можно интерпретировать как указание, наставление, которое также вписывается в традиционную формулу: коль скоро мир и Реальность объективно непостижимы, воспринимайте этот факт как данность для самого себя. Во всяком случае подобная формулировка практична. Как уже говорилось в предисловии, тантры — это первые и единственные в своем роде хана-шастры, воспитывающие дисциплину Духа. Наша истинная природа — сахаджа — всегда с нами. Она подобна меду во рту. В своем неведении мы пытаемся искать ее вовне. Тантра учит наслаждаться сладким вкусом меда, который мы уже попробовали, расширив свое сознание.

Вертикальное, горизонтальное и интегральное учения

В одной из своих книг я обозначил разницу между вертикальным, горизонтальным и интегральным подходами к жизни¹. Санскритскими эквивалентами первых двух подходов являются соответственно нивритти-марга (путь ожидания/остановки) и правритти-марга (путь деятельности). Третий подход известен как пурна-марга (путь целостности).

Для горизонтального подхода характерен экстравертный образ жизни (самсарин). Такие люди всецело погружены в работу, заняты семейными делами, придают большое значение своим привычкам,

¹ См.: Georg Feuerstein, *Wholeness or Transcendence? Ancient Lessons for the Emerging Global Civilization* (Burdett, N.Y.: Larson, 1992).

социальному положению и любят строить планы на будущее. На определенном этапе духовного развития горизонтальные концепции вполне уместны, и есть немало индуистских источников, в которых даются указания мирянам, желающим повысить уровень своей жизни. На Западе наиболее известным руководством такого типа является, несомненно, «Камасутра», описывающая тонкости техники полового взаимодействия и первоначально предназначенная для представителей высших каст индийского общества.

К категории горизонтальных учений принадлежит огромное количество индийских источников, известных как дхарма-шастры. Наиболее известным сборником таких наставлений считается «Манава-дхарма-шастра» (или «Ману-смрити»), содержащая 2685 стихов, посвященных легендарному Ману. Все подобные санскритские тексты указывают пути достижения первых трех целей человеческого существования, а именно — материального благосостояния (артха), страстного самовыражения (кама) и нравственной добродетели (дхарма).

Прародитель современной человеческой расы Ману разделил человеческую жизнь на четыре этапа: ученичество, домашнее хозяйство, отречение и освобождение. Предполагалось, что каждый этап длится 21 год, а вся жизнь, в идеале, проходит за 84 года. На первом этапе закладываются основы интеллекта, нравственности и духовности. Второй этап предполагает воплощение ведийских истин в повседневную жизнь. С появлением внуков человеку предстоит отречься от мирских благ и удалиться в леса или иную пустошь. Таким образом, начинается вертикальное постижение. Отрекшийся от мира

отшельник совершенствует ритуальные и медитативные навыки, много молится и сосредоточивается на конечном идеале освобождения. Традиционно этот идеал считается четвертой и высшей целью человека (пуруша-артха, пишется пурушартха). Когда отречение приносит свои плоды, и человек постигает трансцендентальную Реальность, или «истинное внутреннее Я», он начинает вести спонтанную жизнь освобожденного существа. Образ жизни просветленного мудреца можно считать целостным (интегральным), хотя и возможны незначительные отклонения в сторону горизонтального и вертикального подходов.

На Западе, живущем по горизонтальным законам, последние два этапа человеческой жизни никак не обозначены. Следует понимать, что концепция отречения не ставит во главу угла суровый аскетизм как средство реализации высшего человеческого потенциала. Напротив, мы считаем постижение четвертого этапа высшим удовольствием по сравнению с теми, которые нас сопровождали на двух предыдущих. В данном случае материалистический подход не умаляет необходимости внутренней работы над собой и значимости идеала освобождения. Крайне мало людей могут воспользоваться возможностями отречения для углубления внутреннего знания и постижения духовных измерений существования. Современное общество развивается и живет по горизонтали. Оно предлагает большой багаж знаний, которые не одухотворены мудростью. Попытки вертикальных учений, например таких как движение Нью Эйдж, нередко ограничиваются умозрительными спекуляциями, популяризацией, психологизацией и квазирелигиозными нравоучениями. Все вышеперечисленное является подменой истинной

духовной практики, которая не ставит главной целью знание, удовольствие, личный рост или благонаравие, ибо стремится к постижению трансценденности Я и полной трансформации человеческой природы.

Истинное освобождение и свободная жизнь являются главной темой вместилища мудрости, известного как мокша-шастра, которая содержит как откровения (шрути) так и традиционные наставления (смрити). К первым принадлежат Веды, брахманы, упанишады и, как, по крайней мере, считают приверженцы тантризма — Тантры. Традиционные тексты отличаются многочисленностью и разнообразием. К этой категории, среди прочих, относятся такие труды, как эпос «Махабхарата» (частью которого является «Бхагавадгита»), многочисленные пураны (впрочем, некоторое из них, например «Бхагавата-пурана» почитаются как откровения), сутры (в особенности «Йога-сутра») и множество комментариев к основным текстам этих книг.

Значительная часть индийской «литературы освобождения» принадлежит к категории, которую я называю «вертикальной». Эти источники указывают пути избавления от кармы горизонтальной, повседневной жизни. Они объявляют целью некое потустороннее состояние свободы и противопоставляют освобождение обыденной жизни, которая приравнивается к рабству (бандха). Все рекомендованные ими техники рассчитаны на освобождение из плена собственного тела и силков изменчивого мира. Подобную направленность можно сравнить с полетом из условной Вселенной в иное измерение.

В индийской культуре вертикальный подход к освобождению получил самое широкое распрост-

ранение. Эта тенденция прослеживается в ранних упанишадах, таких как «брихад-араньяка» и «чандогья» и наиболее ярко проявляется в учении Адвайта Веданта, например в «Вивека-кудамани», автором которой считается великий родоначальник традиции, великий Шанкара. В этом труде объективный мир объявляется столь же опасным, как яд кобры, а человеческое тело заслуживающим не более чем порицания¹. Коль скоро тело и мир признаются не заслуживающими внимания, идущему по Пути советуют, игнорируя все условные категории, сосредоточиться исключительно на собственном высшем Я. Как сказано в 132 стихе, это Я во всем своем блеске обитает в «пещере разума» (дхи-гуха), то есть в сердце человека. Путь к нему, описанный в 367 стихе, состоит в воздержании от разговоров, в непривязанности, неуповании, неволеизъявлении и постоянном уединении. Таким образом, излагается основная концепция йоги, которая в контексте вышесказанного может считаться вертикальным путем к просветлению.

Если бы Индия подарила миру лишь учения вертикального направления, ее культурное и духовное наследие было бы куда менее значительным и ценным, чем оно есть в действительности. Однако индийские мудрецы еще на заре цивилизации предложили интегральный путь Постижения, который сегодня находит живые отклики в душах многих ищущих. Тенденции целостного пути прослеживаются, например, в двух упомянутых выше упанишадах, а ранее процитированное высказывание — «Воистину, все это — Абсолют» — теперь воспринимается как классическое изречение. Во всей пол-

¹ См.: «Вивека-кудамани». Стихи 77 и 87.

ноте этот подход заявлен в «Бхагавадгите», претендующей на название йога-шастры, но считающейся священным откровением.

Интегральная ориентация зазвучала в полный голос с появлением тантр. Тантрические писания упоминают концепции и практики вертикального подхода. Однако в большинстве своем придерживаются отчетливого целостного взгляда на жизнь. Достаточно сказать, что в тантризме мир рассматривается как проявление конечной Реальности, а тело — как храм Божественного. Поэтому тантристы неодобрительно смотрят на крайний аскетизм (крайнее проявление вертикального подхода), который критиковал сам Будда примерно в 500-е годы до Р. Х. В «Кула-арвана-тантре» Шива обращается к богине со следующими словами:

«Глупцы, ослепленные твоей властью иллюзии (майей), стремятся к постижению Невидимого (парокша) такими средствами, как унижение тела и воздержание от пищи.

Как может неведующий достичь освобождения, наказывая свое тело? Умирала ли когда-нибудь огромная змея от укуса муравья?

Становятся ли ослы йогинами в силу того, что бесстыдно бродят по миру обнаженными, и для которых дом и лес — одно и то же?

О богиня, если бы люди смогли стать свободными, размазывая по телу грязь и пепел, тогда любая деревенщина, живущая в грязи и навозе, могла бы считаться свободной.

О богиня, можно ли назвать попугаев великими учеными лишь потому, что они бездумно повторяют слова людей?»¹.

¹ «Кула-арвана-тантра». Стихи 1.75, 76, 79, 80, 84.

Интегральные учения делают упор, скорее, на внутренний поиск или внутреннюю жертву (антар-йага), чем на внешние ритуальные действия, хотя и не отрицают внешнее поклонение как таковое. По этому поводу в «Кула-арвана-тантре» (5.70) сказано следующее:

«Так же как царь выделяет тех подданных, что живут внутри [дворца], а не вне его стен, так же и ты, о богиня, благоволишь тем, кто возвращает внутреннюю жертву».

Понятие внутренней жертвы было известно задолго до появления тантризма. Однако эта концепция долгое время воспринималась лишь немногими избранными вследствие порочной предрасположенности людей к отрицанию внутреннего мира сознания и чрезмерной активности на внешнем уровне. Многие мастера тантры противостояли этой тенденции, которая отчетливо проявлялась в жреческой культуре ортодоксального индуизма. Не менее настойчиво они возражали против проявления параллельной тенденции, вскормленной жреческой философией абсолютного недуализма (адвайта), декларирующего путь от Многих к Единому. Несмотря на то что в некоторых аспектах тантризм воспринял метафизические идеи и лингвистические особенности недуализма, его трактовки базовых понятий нередко обретают новое звучание. Например, тантрический Единый (Эка) не считается безжизненной Исключительностью некоторых брахманических учителей, но всеобъемлющей Полнотой (пурной), которая проявляется как тело, разум и мир, хотя и является более высокой категорией. В своих лучших проявлениях тантра исповедует целостное восприятие мира. Сам термин — «тантра», помимо

других значений, может трактоваться как «континуум».

Этот континуум воспринимается просветленными адептами как нирвана, а мирянами как сансара. Как уже говорилось, не существует отдельных, противостоящих друг другу реальностей. Они представляют собой одно и то же Бытие, одну и ту же сущность (самараса). Эта сущность воспринимается разными людьми индивидуально, в силу их кармической предрасположенности, которая подобно вуали или «шорам разума» скрывает истину. От мирянина Единый сокрыт покрывалом неведения. Но людям, вставшим на путь духовного поиска, Он представляется как конечная цель, достичь которой, возможно, удастся после многочисленных воплощений. Для посвященных Он является надежным внутренним поводырем. Для просветленных мудрецов существует только Единый, ибо, они сливаются с Полнотой.

ТАЙНА ВОПЛОЩЕНИЯ

То, что находится внизу, подобно
находящемуся наверху

Душа состоит из всего [что существует].

«Спанда-карика» (2.3), Каллата

Бесценность человеческой жизни

Величайшим духовным наследием тантризма является философия тела. В отличие от вертикальных учений, предшествовавших и сопровождавших появление тантры, традиция относится к человеческому телу бережно. Классическое выражение, демонстрирующее вертикальный подход к телу, можно прочесть, например, в «Майтрайане-упанишаде» (1.3), которая датируется примерно III веком до Р. Х.:

«О многоуважаемый, что за польза в желаниях этого дурно пахнущего, иллюзорного тела, конгломерата костей, кожи, сухожилий, мышц, костного мозга, плоти, семени, крови, слизи, слез, соплей, фекалий, мочи, газов, желчи и мокроты? Что за польза в потакании желаниям тела, которое находится во власти страсти, гнева, алчности, заблуждения, страха, уныния, зависти, отречения от желаемого и приверженности нежелательному, голода, жажды, старения, болезней, печали, смерти и тому подобного?»

Философия вертикального подхода рассматривает тело в качестве творца кармы и естественного

препятствия на пути к просветлению. Общим санскритским термином, обозначающим тело, является «деха» — слово, производное от глагольного корня «дих» («пачкать», «загрязнять»). Семантика слова указывает на негативное отношение к предмету, который оно обозначает. В то же время этот глагольный корень можно перевести как «помазать», «миропомазать», что дает существительное «деха» в значении «того, что подлежит помазанию». Более древним санскритским обозначением тела является слово «шарира», производное от глагольного корня «шри» («покоиться» или «поддерживать»), которое имеет более позитивную окраску, а именно означает то, что тело служит опорой, или основой, для взаимодействия Я с внешним миром. В этом контексте можно пойти дальше и рассматривать тело как храм Божественного — идея, заявленная в ранних упанишадах, но не получившая развития вплоть до появления тантрического учения.

Позитивный подход к телу является прямым результатом целостного метафизического подхода тантризма, согласно которому мир — это не иллюзия, но манифестация высшей Реальности. Если допускать реальность мира, то следует допустить и реальность тела. Если мир имеет божественное происхождение, тогда то же самое будет справедливо по отношению к телу. Коль скоро мы славословим мир как творение или аспект божественной Силы (шакти), то с тем же благоговением должны относиться и к телу человека. Тело — это часть мироздания, и, как мы увидим, мир — это часть тела. Иными словами, осознав истинную сущность тела, которое имеет божественное происхождение, мы поймем, что оно тождественно миру.

Особенно ценным этот вывод становится, если учесть, что человеческое тело пронизывает чрезвычайно сложная нервная система, ответственная за высшие проявления сознания. В самом деле, тантрические писания постоянно напоминают ученикам о том, что человеческое тело драгоценно. Так, в «кула-арвана-тантре» (1.16—27) Господь Шива заявляет:

«После обретения человеческого тела, при том что само обретение представляет известные трудности и является лестницей, ведущей к освобождению, кто согрешит более, чем тот, кто не воспользуется этой возможностью для восхождения к высшему Я?

Следовательно, по обретении лучшей из возможных форм жизни, тот, кто не ценит собственное благо, просто убивает самого себя.

Как можно знать цель человеческой жизни, не зная человеческого тела? Поэтому, получив в дар тело, человек должен совершать благодеяния.

Он должен защищать свою самость. Самость — это сосуд всего сущего. Человек должен предпринимать усилия для своей защиты. В противном случае он не узрит Истину.

Люди всегда стремятся защищать тело. Они не желают с ним расставаться, даже тогда, когда больны проказой и другими заболеваниями.

С целью достижения знания добродетельный человек должен сознательно оберегать свое тело. Знание предполагает медитативную йогу. Вскоре он будет освобожден.

Если не защищать себя от зла, то кто из благонравных сможет возвыситься до уровня Я?

Как сможет тот, кто не способен противостоять дьявольским заболеваниям здесь, на земле, побороть недуги там, где нет лекарств?

Что за глупец начинает рыть колодец, в то время как его дом объят пламенем? Пока тело существует, человек должен возвращать Истину.

Старость подобна тигрице; жизнь утекает как вода из треснувшего кувшина; болезни подобны нападающим врагам. Поэтому человек должен возвращать высшее благо здесь и сейчас.

Человек должен возвращать высшее благо, пока чувства не притупились, страдания не укоренились, а несчастья не переполнили чашу его жизни».

Пытаясь разобраться в концептуальной основе этой стансы, мы находим, что человеческая жизнь столь драгоценна в силу того, что служит основой, или лестницей, для восхождения к высотам самореализации. Она наделяет нас самосознанием, способным отражать действительность и повышающим цену нашего существования. Одной из основных целей человеческого выбора следует признать разрушение кармических предрасположенностей, которые обусловлены подсознательными поведенческими моделями, предлагаемыми самой жизнью. Человек может стать выше тех сил, которые помыкают им в повседневной действительности, и тем самым обрести способность самостоятельного выбора жизненного пути. И наконец, вместо порочного разделения тела и разума, мы способны отождествить себя с самим принципом осознания — высшим Я (Атманом). Другими словами, можно перестать думать о себе как о представителе конкретной расы, мировоззрения, пола, возраста, социальной группы, профессии.

Индусы, включая тантрических учителей, верят в то, что смерть не ставит окончательную точку в нашем существовании, ибо человеку предстоит

пройти череду многочисленных перевоплощений. Они также уверены в том, что вырваться из круга реинкарнаций можно лишь с помощью трансформации сознания посредством отождествления Тела-Разума с высшим Я. Когда этот процесс завершен и необратим, приходит освобождение. Вследствие того, что наша будничная жизнь представляет собой совокупность всех прошлых непросветленных устремлений (самкальпа) и поступков, трудно судить о том, какие семена, посаженные в прошлых воплощениях, принесли плоды, а какие — все еще не проросли. Это также означает, что мы не можем с полной уверенностью знать качество грядущего воплощения. Как известно, жизнь полна неожиданностей, многие из которых обусловлены поступками прошлых жизней, как на физическом, так и на тонком уровнях существования. В соответствии с утверждениями некоторых индуистских сект нельзя быть уверенным в том, что следующее воплощение примет человеческий облик. Поэтому традиционно считается за благо вновь родиться в человеческой оболочке. Еще большей удачей считается встреча с духовным наставником, под руководством которого человек сможет постичь способы потенциально-го освобождения из круга перерождений.

Какой бы драгоценной ни была человеческая жизнь, она хрупка и скоротечна. Поэтому все «школы освобождения» сходятся на том, что надо использовать малейшую возможность для совершенствования искусства самопознания, самотрансформации и выхода за рамки обычного сознания. Это искусство называется йогой или тантрой. В «Бхагавата-пуране» (7.6.1—9) мудрец Прахлада объясняет значимость человеческой жизни следующими словами:

«Мудрому человеку, пока он молод, следует возвращать добродетели, угодные Божественному. Здесь, на земле, трудно родиться человеком, и уже потому, что человеческая жизнь быстротечна, она преисполнена смысла.

Человек должен стремиться к подножию Господа, ибо он добросердечный правитель самости всех существ и благоволит им.

Чувственные удовольствия, такие как боль, воплощенные существа испытывают повсеместно и не предпринимая усилий для этого, но исключительно по воле судьбы.

Не стоит предпринимать усилий для получения удовольствия, растрчивая свою жизнь попусту, ибо это не позволит обрести высший мир у изножия лотоса Господа.

Так, умный человек, скованный цепями мирских пут, должен бороться во имя обретения мира в душе, пока его тело здорово.

Продолжительность человеческой жизни равна ста годам. Человек, не умеющий себя контролировать, половину этого срока тратит впустую, так как в оцепенении спит во мраке ночи.

Двадцать лет проходят в младенчестве, если человек пребывает в неведении, и двадцать лет длится период возмужания, если он строит планы на будущее; следующие двадцать лет человек проводит в дряхлой старости, если он слаб телом и не способен выказать решимость.

Оставшиеся годы жизни растрчиваются человеком, который, поддавшись заблуждению и искушению ненасытными желаниями, бездумно привязан к семейному очагу.

Как сможет человек, который привязан к семье, не умеет контролировать свои чувства и не способен избавиться от привязанностей, достичь освобождения?»

Освобождение предполагает радикальное отрешение от мирских вещей и отношений. Такую практику должно сопровождать не менее радикальное сосредоточение на Божественной Реальности. Для Прахлады «конечной задачей» был Вишну, который после многих попыток даровал ему высшую реализацию.

Отец Прахлады, царь Хираньякаштли, также сумел слиться с божеством, ибо его разум был постоянно сосредоточен на Божественном. Однако в последнем случае инструментом освобождения послужила не любовь, но ненависть к Вишну. Эта история очень характерна для тантрического стиля изложения. Лишь тантра способна дать удовлетворительное пояснение такого феномена. Алхимический процесс «solve et coagula» происходит при условии, что ненависть или любовь сконцентрированы на Божественном образе. Ибо разум должен иметь цель вне своих границ; разрушив все ограничения, он сливается с высшим принципом. Как сказано в древней «Шата-патха-брахмане» (10.5.2.20), человек становится таким, каким он себя созерцает¹. А тантра изучает и постигает глубины тайного знания.

Нестареющее тело, неподвластный времени разум

Если нашей целью является непреходящее счастье, которое ассоциируется с окончательным просветлением, мы должны уделять внимание своему

¹ В оригинале это звучит как «там йатха йатха упасатэ тад эва бхавати» («кого человек почитает/кому поклоняется, тем и становится»).

воплощенному существованию здесь и сейчас. Слишком часто идущие по Пути рассматривают конечную реализацию вне связи с миром физического воплощения. И также часто они терпят фиаско в достижении истинных состояний высшего бытия и сознания, ограничиваясь игрой воображения, уводящей в мир фантазий, не имеющей ничего общего с освобождением и не приносящей конечного удовлетворения. В этом смысле тантра предлагает иной подход, рассматривая тело как данность и необходимую основу для высшей самореализации.

Тантристский подход очень удачно изложен в «Йога-васиштхе» (4.23.18—24), объемном санскритском манускрипте, написанном адептом Кашмири, который жил приблизительно в XI веке и, несомненно, испытывал влияние тантристских идей¹. В уста великого мудреца Васиштхи он вложил следующие слова:

«Для неведающего его тело является источником бесконечного страдания, но для мудрого тело становится источником непреходящей радости.

Для мудреца его потеря не является потерей, но, пока оно существует, оно доставляет радость.

Для мудреца тело является машиной, с помощью которой он передвигается по миру, колесницей, которая влечет его к освобождению и непреходящей радости.

Тело обогащает жизнь человека, позволяя ему слышать, видеть, обонять, испытывать вкусовые ощущения, общаться с другими людьми и благоденствовать.

¹ Сокращенный английский вариант «Йога-васиштхи» можно прочитать в изложении свами Венкатэсананда, *The Concise Yoga-Vāsishtha* (Albany: SUNY Press, 1984). Этот перевод, хотя и не совсем точный, вполне отражает дух санскритского оригинала.

Несмотря на то что тело способствует получению как радостных, так и горестных впечатлений, мудрый человек может перенести любые испытания.

Мудрый человек, которого не страшат невзгоды, властвует над царством, именуемым телом, подобно Васаве [Индре], властвующем в мире, где нет печали.

Оно не бросает его, подобно ретивому коню, в темницу гордыни и не заставляет его, отказавшись от «дочери» мудрости, пускаться во все тяжкие».

Следовательно, тело — это поле, где мы выращиваем урожай жизненного опыта, который может быть как позитивным, так и негативным; как болезненным, так и приятным. Негативный опыт не приносит сиюминутной радости, но со временем мудрый человек извлекает из него полезные уроки. Добродетель не нуждается ни в каком опыте. В результате глубокого горя и подтачивающих силы болезней люди способны совершить резкий прорыв в области духовного роста. Даже физическая боль не является страданием в чистом виде. Порой она открывает врата к экстаическим состояниям. Однажды я провел крайне мучительные три часа в кабинете дантиста. Обезболивающий укол новокаина не подействовал и, покорчившись в кресле какое-то время, я наконец смирился с болезненной процедурой. Как только я перестал сопротивляться боли, то почувствовал необыкновенный душевный подъем, некое экстаическое состояние, которое длилось до конца операции. Я открыл для себя смысл, заключенный в практике крайней аскезы, известной в Индии как тапас. Вместо того чтобы стремиться заглушить боль, я полностью сосредоточился на ней и тем самым преодолел ее. По заверению многих женщин, они испытывали подобные переживания во время родов.

В своей популярной книге «В зоне внимания» Майкл Мёрфи и Ри А. Уайт пишут об известных футболистах и боксерах, которые продолжали соревнования, несмотря на сломанные кости и забывая о боли. Более того, некоторые спортсмены — особенно бегуны на длинные дистанции — сами призывали боль как возбуждающее средство, придающее дополнительные силы. По утверждению Джеральда Херда, одного из первых западных популяризаторов Веданты, боль — это нечто большее, чем предупреждающий сигнал; она свидетельствует о внутренних запасах эволюционной энергии. В своей поучительной книге «Боль, секс и время» он пишет:

«Принято считать, что эволюция человека завершена. Любое переживание, болезненное или приятное, следует рассматривать как приобретение и стабилизирующее средство для восстановления нарушенного покоя. Острые ощущения не могут считаться стимулом для творческой активности и средством постижения нового уровня бытия. Существует безошибочное доказательство того, что у нас развиваются истинные возможности и способности, раскрывающие потенциал жизненной энергии, реализация которой компенсирует боль. Каким бы невероятным это ни казалось, но уже собрано достаточно свидетельств, позволяющих сделать такое допущение...

Новый принцип прост. Его можно сформулировать одной фразой — чем выше умственная активность, тем меньше чувствуется боль... Тот, кто пробудился лишь наполовину, страдает больше других; тот, кто способен к максимальному сосредоточению, меньше других осознает боль»¹.

¹ Gerald Heard, *Pain, Sex, and Time: A New Hypothesis of Evolution* (London: Cassell, 1939), pp. 50–51.

Провозглашенный в последнем предложении принцип подтверждают публичные выступления йогов и факиров, которые не чувствуют боли, пребывая в состоянии глубокой умственной концентрации. Херд справедливо полагал, что энергия, или жизненность, которая обычно заставляет нас чувствовать боль, указывает на возможность дальнейшей эволюции человека, но не на физическом уровне, а в плане сознания. Такая вероятность бросает нам вызов, так как для воплощения в реальность мы должны воспринимать ее сознательно. Именно эту цель ставят перед собой йога и тантра.

Следует отметить, что тантра не рекомендует новичкам стремиться к боли. Ее цель аналогична целям всех индуистских традиций освобождения — возвыситься над страданием и открыть для себя неопишемую красоту Бытия. Однако тантристы знают, что жизнь на земле и в других условных мирах неоднородна, и к этому надо относиться бесстрастно, терпеливо и неизменно контролировать свое поведение. Страх перед тем, что мы называем «неприятностями» лишь усиливает негативные установки на самоограничение и дает почву для проявления новых невзгод. Точно так же то, что мы называем «позитивным опытом», создает кармические привязанности, препятствующие просветлению.

Примечательно, что тантра советует возвыситься над позицией холодного и отстраненного наблюдателя всех жизненных проявлений. Она предлагает более тонкий подход, при котором наблюдатель и объект наблюдения принципиально не отличаются друг от друга. В этом случае весь жизненный опыт рассматривается как игра Единого. Как негативный, так и позитивный опыт заключены в абсолютной

радости, великом наслаждении (маха-сукха) Реальностью. Когда мы начинаем понимать, что наиболее мрачные события — будь то потеря здоровья, собственности, отношений или самой жизни — происходят не с нами, но *внутри* нашей большей сущности, воплощение начинает нас забавлять. Такое «открытие» способствует освобождению.

Тантрические писания акцентируют внимание на наиболее важном открытии древних мистиков, а именно на том, что мы есть мир. Мир — это наше истинное тело. Следовательно, мы воистину не подвластны возрасту, ибо согласно индийской космологии, после Большого взрыва, породившего мир, и гибели Вселенной следует очередной Большой взрыв, и так до бесконечности. Космическое существование бесконечно и безвременно в своих проявлениях. Более того, коль скоро тело и разум разделены лишь концептуально, а фактически являются аспектами одного и того же мирового процесса, наш разум также не подвластен времени. Это важнейшее открытие принадлежит древнейшему учению о тождественности микрокосма макрокосму.

Загадка микрокосма и макрокосма

Древнейшее изоморфное учение о том, что микрокосм отражает макрокосм, легло в основу не только практической магии, но и сакральных наук, таких как астрология, и духовных традиций, включая тантру. Часто цитируемое высказывание из «Вишва-сара-тантры» определяет это следующим образом: «То, что находится здесь, находится везде; того, чего здесь нет,

нет нигде»¹. Западные эзотерики знакомы с этим принципом по известному высказыванию Гермеса Трисмегиста: «То, что находится внизу, подобно находящемуся наверху». Абстрагируясь от математических позиций, можно убедиться, что современные ученые заново «открыли» эту закономерность, получившую название «голографической Вселенной». Без знания этого закона адекватное понимание Вед и других священных писаний индуизма представляется проблематичным². В частности, этот принцип является ключевым в символизме многих историй «Махабхараты» и пуран, которые, несомненно, представляют основы индуистской духовности. В теории и практике тантры этот закон также является основополагающим.

Согласно тантрическому учению, именно микрокосм (тело-разум) открывает двери во внешний космос. Само строение Вселенной голографически отражено в нашем теле-разуме. В «Шива-самхите» (2.1—5), труде, написанном в XVII веке, в котором излагаются принципы хатха-йоги в свете тантризма, сказано:

«Внутри тела расположена гора Меру, семь континентов, озера, океаны, горные цепи, равнины и охранители этих просторов.

Там же обитают наблюдатели, или мудрецы, все звезды и планеты, протекает священная река и расположены святыни и охраняющие их божества.

¹ На санскрите эта фраза звучит как «йад ихасти [иха асти] тад анятра йан нехаста [на иха асти] на тат квасит».

² В популярном изложении эта идея интерпретируется в книге Michael Talbot, *The Holographic Universe* (New York: HarperCollins, 1991). Желая получить более академичное представление о данной научной концепции следует обратиться к труду David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order* (London: Routledge & Kegan Paul, 1980).

Там же осуществляется творение и уничтожение согласно коловращению солнца и луны. В нем же содержатся эфир, воздух, огонь, вода и земля.

Все сущности, воплощенные в трех мирах, связанных с горой Меру, активно сосуществуют в теле.

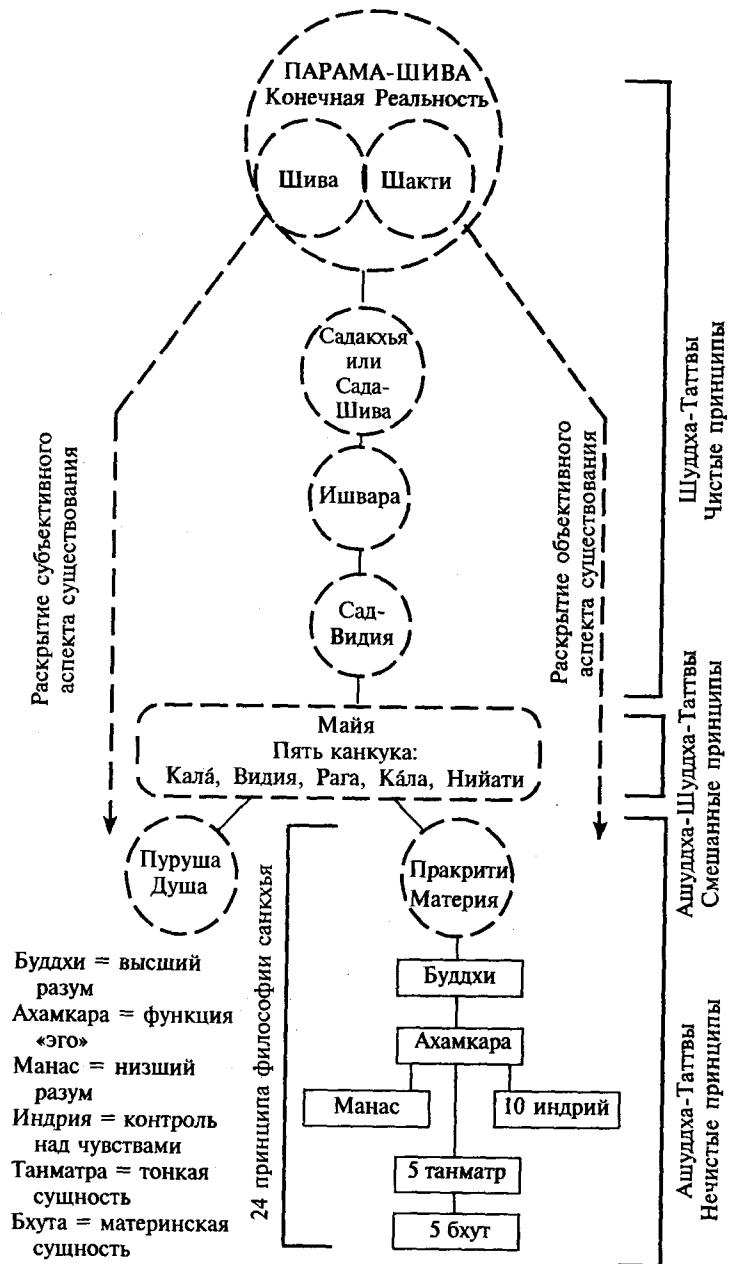
Тот, кто знает это, является йогиним¹. В этом нет сомнения».

Достичь космоса можно, углубившись в себя, ибо объективная и субъективная реальности эволюционируют и сосуществуют в одной и той же Реальности. В трансцендентном измерении они абсолютно идентичны. В тонких мирах они едва различимы, а кажущиеся отличия проявляются лишь на уровне видимого материального измерения. Само собой, такие заключения не имеют ничего общего с материалистическим подходом, согласно которому существенны лишь видимые материальные объекты, а сознание является побочным продуктом материи (мозга). Тантра придерживается более комплексного подхода и уделяет должное внимание как психологическим, так и духовным аспектам человеческой природы.

Согласно учению знаменитой кашмирской школы Пратьябхиджна, тантрическая онтология (модель существования) состоит из тридцати шести принципов, или категорий (таттв). Все они являются производными абсолютной Реальности, или «парама-шива», называемой метапринципом (ататтвой)². Ниже они приводятся в восходящем порядке.

¹ Знает не только умозрительно, но и эмпирически.

² Согласно прославленному адепту Шайве и ученому Абхинава Гупте, парама-шива является тридцать седьмым таттвическим принципом. Однако по мнению другого известного адепта кашмирского шайвизма, Утпалакарье, Шиву следует признавать не в качестве производного онтологического принципа, но как конечную Реальность.



Буддхи = высший разум
 Ахамкара = функция «эго»
 Манас = низший разум
 Индрия = контроль над чувствами
 Танматра = тонкая сущность
 Бхута = материнская сущность

Тридцать шесть тантрических принципов существования

I. Вселенские принципы

1. Шива (Благосклонный) — мужской, или сознательный, аспект конечной биполярной Реальности.
2. Шакти (Сила) — женский, или силовой, аспект конечной биполярной Реальности, подразделяющий Сознание на «Я» (ахам) и «это» (идам), или на субъект и объект, но без дуалистического разделения.
3. Садахья (Бытие [сат] или сада-шива (всегда благосклонный) — трансцендентная воля (иччха), постигающая и подтверждающая понятие «Я есмь это» с акцентом на субъективное «я» и признанием вторичности «это» вселенского биполярного Единого.
4. Ишвара (Господь) — Творец, соответствующий реализации принципа «Я есмь», подчеркивающий объективную сторону Единого и провозглашающий этап космической эволюции.
5. Сад-видия (знание Бытия) или шуддха-видия (чистое знание) — состояние равновесия между субъективным и объективным, которое на этом уровне различается как принадлежность к Единому.

II. Ограничивающие принципы

6. Майя (та, кто измеряет) — принадлежащая конечной Реальности власть иллюзии, с помощью которой Единый предстает как ограниченная и условная величина, за счет разделения субъекта и объекта, знаменуя начало нечистого периода существования.

Пять «покровов» (капкука), ассоциированных с майей.

7. Калá (часть) — принцип, согласно которому неограниченное творение Сознания становится ограниченным, порождая относительность явлений.

8. Видия (знание) — принцип, согласно которому всеведующее Сознание ограничивается преходящим знанием.
9. Рага (привязанность) — принцип, нарушающий целостность (пурнатва) Сознания, порождающий стремление к ограниченному опыту.
10. Кáла (время) — принцип, низводящий вечное Сознание до временного существования, отмеченного прошлым, настоящим и будущим.
11. Нийати (необходимость) — принцип, согласно которому независимое и всепроникающее Сознание сокращается, привнося ограничения причиной, пространством и формой.

III. Принципы индивидуальности

12. Пуруша (человек) или ану (атом) — сознательный субъект, или эго, существующее в объективной реальности.
13. Практрити (творение) — объективная реальность, или природа, которая индивидуальна для каждого сознательного субъекта.

IV. Принципы «внутреннего механизма» (антахарана)

14. Буддхи (понимание) — свойство ума, характеризующее способность к дифференциации.
15. Ахамкара (творец эго) — принцип, предопределяющий личностный опыт («Я такой сякой» или «Я располагаю тем-то и тем-то»).
16. Манас (разум) — умственная способность к преобразованию чувственных впечатлений в идеи и образы.

V. Эмпирические принципы

Пять сил постижения (джнана-индрия, пишется джнанендрия)

17. Гхрана (запах) — обоняние.
18. Раса (вкус) — ощущение вкуса.

19. Какшус (глаз) — зрение.
20. Спарша (прикосновение) — осязание.
21. Шравана — слух.

Пять способностей к проявлению воли (карма-индрия, пишется как кармендрия)

22. Вак (речь) — способность к общению.
23. Хаста (рука) — способность к манипуляции.
24. Рада (нога) — способность к передвижению.
25. Пайу (анус) — способность к пищеварению.
26. Упастха (гениталии) — способность к воспроизводству.

Пять тонких элементов (танматра)

27. Шабда-танматра (тонкий элемент звука) — потенциал для звукового восприятия.
28. Спарша-танматра (тонкий элемент осязания) — потенциал для осязания.
29. Рупа-танматра (тонкий элемент для зрительных ощущений) — потенциал для зрительного восприятия.
30. Раса-танматра (тонкий элемент вкуса) — потенциал для вкусовых ощущений.
31. Гандха-танматра (тонкий элемент запаха) — потенциал для обоняния.

VI. Материальные принципы

32. Акаша-бхута (элемент Эфира) — принцип пустоты, производный от тонкого элемента звука.
33. Вайю-бхута (элемент Воздуха) — принцип подвижности, производный от тонкого элемента осязания.
34. Агни-бхута (элемент Огня) — принцип созидания, производный от тонкого элемента зрения.
35. Апо-бхута (элемент Воды) — принцип текучести, производный от тонкого элемента вкуса.
36. Притхиви-бхута (элемент Земли) — принцип, производный от тонкого элемента обоняния.

Тантрическая онтология пытается ответить на вопрос, каким образом Единый становится Многими или как конечная Реальность, которая уникальна, порождает бесчисленное множество объектов, которые мы воспринимаем посредством органов чувств. Все традиции освобождения пытаются осмыслить тайну творения, так как для окончательного освобождения человек должен пройти обратный путь от Множества к Единому. В XVIII веке великий учитель Адвайта Веданты Шанкара писал, что многообразие мира является не чем иным, как духовным неведением (авидьей). Мир — это фантом, созданный непросветленным разумом. Когда основа заблуждения устранена, бытие являет свою истинную природу, которая предстает как универсальное и уникальное Бытие-Сознание-Великолепие (сач-чит-ананда)¹. Как утверждает Шанкара, феноменальный мир существует (что следует из конечного анализа вечной конечной Реальности), однако, он не реален (асат), так как не проявляется в своей истинной сущности. Для обозначения этого парадокса ведантисты использовали термин «майя», то есть «иллюзия». Среди прочего сторонники этой точки зрения выдвигают идею о том, что переход от Единого ко Многим не является истинной эманацией, но представляет часть видимой эволюции (виварта).

Подобно Адвайта Веданте многие другие школы провозглашают единичность и уникальность конечной Реальности. И все же они придерживаются мнения, что Многое фактически является не просто видимым результатом эволюции Единого, но содержится в Нем как вечный задний план космичес-

¹ Сач-чит-ананда является производным от «сат» (бытие), «чит» (сознание) и «ананда» (великолепие, сияние).

кого существования. Они отрицают метафизические аспекты иллюзорности. Процесс эманации обычно обозначают термином «сат-карья-вада», что переводится как результат (карья), пресуществующий (сат) в причине. Иными словами, мир не смог бы проявиться, если бы уже не существовал в латентной форме конечного Бытия. Примерно четыре тысячелетия тому назад — задолго до появления тантрического учения — мудрец Аруна обучал этому принципу своего двадцатичетырехлетнего сына Шветакету. Он указал на глиняный кувшин, глиняную вазу, глиняную статую и пояснил, что в зависимости от своего предназначения все эти предметы имеют разные названия, несмотря на то, что сделаны из одного и того же материала. Затем Аруна провозгласил метафизическую концепцию, согласно которой нечто может появиться из ничего:

«Мой дорогой, в начале [все] было единичным бытием без вторичного проявления. Некоторые утверждают, что [все] было лишь единичным небытием без вторичного, и что из небытия проявилось бытие.

Он сказал: «Но как же, мой дорогой, такое могло произойти? Как бытие может возникнуть из небытия? Уверю тебя, дорогой, в начале [все] это было бытием, но бытием единичным, без вторичного проявления»¹.

Более чем тысячелетие спустя, «Бхагавадгита» (2.16а) развивает эту идею:

«Небытие (асат) не становится бытием (бхава); бытие не исчезает (абзава)».

В любом случае сущность тантрической теории об эманации заключается не в философских рас-

¹ «Чандогья-упанишада». 6.2.1—2.

суждениях, но распространяется на духовную практику. Экзистенциальные категории используются йогинами и тантриками для того, чтобы найти верный путь в лабиринте множественности и вернуться к простоте недуалистической Реальности.

Базовые категории тантрической онтологии были разработаны очень давно философской школой санкхья, рудименты которой можно обнаружить уже в Ригведе. Согласно классическому тексту Ишвары Кришны «Санкхья-карика», учение санкхья признает двадцать четыре онтологических принципа и двадцать пять проявлений или категорий высшего сознания Я (пуруша). Двадцать четыре принципа принадлежат царству природы (практрити), и они тождественны тем, что предлагают тантрические философы (см. выше). Последние, впрочем, добавили еще двадцать принципов, выявленных в результате тщательного анализа собственного медитативного и экстатического опыта.

Конечный принцип представляет высшее Сознание, абсолютную идентичность всех существ и вещей. Представители школы пратьябхиджна называют его «парама-шива», или «Он, который являет высшую милость»¹. В отличие от Адвайта Веданты система пратьябхиджна отрицает тот факт, что

¹ В последние годы увидели свет блестящие публикации, посвященные системе пратьябхиджна и связанным с ней учениям кашмирского шайвизма. Например, Deba Brata SenSharma, *The Philosophy of Sādhana* (Albany: SUNY Press, 1990); Kamalakav Mishra, *Kashmir Saivism: The Central Philosophy of Tantrism* (Cambridge, Mass.: Rudra Press, 1933); André Padoux, *Vāc: The Concept of the Word in Selected Hindu Tantras* (Albany: SUNY Press, 1990); and Paul Eduardo Müller-Ortega, *The Triadic Heart of Śiva: Kaula Tantricism of Abhinava Gupta in the Non-Dual Shaivism of Kashmir* (Albany: SUNY Press, 1989).

конечная Реальность, несмотря на ее единичность, содержит принцип трансцендентальной силы (шакти). Эти два понятия нерасторжимы. Согласно тантрическому учению, Шива без Шакти теряет свою власть, а Шакти без Шивы становится беспомощной.

Именно этот принцип заложен в основу тантрической доктрины. Тантрики-шиваиты любят повторять, что их понимание природы реальности обладает несомненным преимуществом над позицией ведантистов. Для объяснения своей концепции мироздания им нет необходимости прибегать к обозначению дополнительной категории — майи, равно как отрицать реальность этого мира. В этом смысле они считают свой недуалистический подход более состоятельным, чем позиция последователей Адвайта Веданты. Для метафизика-шиваита майа и мир представляют собой единое целое, причем сам мир не является чем-то негативным, но, напротив, воспринимается как ослепительная манифестация Шивы. По их мнению, учение Адвайта Веданты не является недуалистическим по своей сущности, так как в дополнение к существованию Единого оно признает власть майи, которая рассматривается вне контекста Единого и является причиной Многих. Шанкара предвидел подобные критические замечания, когда объяснял, что майа не является ни реальностью, ни фантомом (будь так, она была бы недействительна), но изначальной неопределенностью (анирвакания).

Непревзойденным искусством тантристов является работа с силой или энергетическим аспектом Реальности. Ибо тантру нередко отождествляют с шактизмом. Оба учения, имея собственные истори-

ческие корни, взаимодополняли друг друга на протяжении столетий. В следующей главе я подробно остановлюсь на рассмотрении доктрины «Шива-Шакти». Пока же достаточно сказать, что конечная Реальность, имеющая два аспекта (Сознание и Энергию), проявляется как Вселенная. Именно по этой причине мы, те, кто представляет эту Реальность и является ею, можем пробудить свою истинную природу вопреки воплощенному состоянию.

Современные философы-экологи заново «открыли» древнюю истину, согласно которой мы — это мир, и именно нам суждено возвышаться, творить и поддерживать мироздание в его бесконечной и вневременной ипостаси.

Глава 5

БОЖЕСТВЕННАЯ ИГРА ШИВЫ И ШАКТИ

Йога является несомненным союзом
Шивы и Шакти.

Тантра-сара (702)

Боги, богини и конечная Реальность

Тантрическое мировосприятие предполагает существование божеств — долгожителей и обитателей тонких миров, наделенных невероятными силами. Тантрики взывают к их милости посредством поклонения, молитвы, ритуалов, медитативной визуализации и, не в последнюю очередь, чтения мантр. В то же время они отдают себе отчет в том, что эти божества, несмотря на свой сакральный статус, уступают мастерам, достигшим совершенства (сиддха) в области духовной зрелости. Боги и богини могущественны, но не свободны. Согласно широко распространенной в индуизме точке зрения, они достигают освобождения лишь в первом, человеческом воплощении. Тантрический пантеон насчитывает множество богов, некоторые из которых также почитаются последователями буддизма ваджраяны. Как правило, к ним взывают о защите, когда сталкиваются с трудностями и кармическими препятствиями. Человек Запада недальновидно игнорирует этот аспект тантры, считая его плодом суеверия или в лучшем случае воображаемой про-

екцией человеческой психики. Но для практикующих тантристов боги реальны, и каждый из них присутствует как конкретная энергетическая сущность, отчетливо ощутимая во время медитации и даже в обыденной жизни. Тантрики берут на вооружение энергетику божественного присутствия для осуществления своей цели — самореализации — или для нейтрализации негативных сил. Божественная энергетика также используется для духовной и материальной помощи другим людям.

Тантрические садхьи чувствуют себя в тонких измерениях существования как дома, а адепты управляют энергетикой невидимых миров. По их искушенному мнению, обычные люди не ведают о существовании тонкоэнергетических сил, которые присутствуют и действуют в трехмерной Вселенной. В «Бхагавадгите» (2.69) сказано:

«То, что ночь для всех существ, то время пробуждения для владеющего собой (самьянина), а что время пробуждения для всех существ, то ночь (то есть неприемлемо) для мудреца, занятого самосозерцанием».

Термины, подобные «примитивному политеизму», которые употребляют по отношению к тантризму и индуизму, являются не более чем ярлыками, не отражающими истинного положения дел. Мужские и женские божества — как объекты тантрических ритуалов — представляют персонификацию особых интеллектуальных энергий, присутствующих в тонких измерениях. Во всяком случае тантрические практики относятся к богам и богиням как к неким образам, символам, персонифицирующим разные формы абсолютного верховного Божества, или высшей Сущности. В священных тек-



Господь Шива с супругой
Парвати

стах и ритуальном поклонении нередко стираются границы между энергией интеллекта, персонифицирующей символ, и объектом поклонения. Таким образом, адепты тантры относятся к богам как к отчетливо различным, но относительным аспектам одной и той же Реальности. При поклонении божеству создается воображаемый мост между личным и безличностным, конкретным и абстрактным, между психологическим и онтологическим. Эти категории, составляющие целостное Бытие, представляются весьма важными на фоне служения конкретному божеству. Ослепительное всеприсутствие Бытия наделяет божество святостью и особой значимостью. В то же время тантрики отдают себе отчет в том, что божество не является конечной Реальностью как таковой. И все же поклонение богам и богиням может открыть врата в царство этой Реальности.

В тантрах, которые состоят из агам и нигам, имена божеств часто персонифицируют единую высшую Сущность. В агамах Шива, но также и Бхайрава, Ганеша (Ганапати) и Вишну олицетворяют Абсолют и являются объектами поклонения как такового. В нигамах чистое Бытие-Сознание определяется как женский принцип в образе Богини Ма-

тери, или Силы (Шакти), и имеет множество имен — Дэви, Кали, Дурга, Ума, Лакшми, Кубджика и т. д. Наряду с именами Абсолюта приписывают многообразные качества, понимая, однако, что сущность Бога превышает любых атрибутов и категорий. Подобные персонификации Божественного являются объектами поклонения (бхакти). Большинство шайвистских школ Южной Индии, придерживающихся традиции сиддханта, подчеркивают важность служения и настаивают на существовании тонкой, но отчетливо различимой грани между Господом и запредельными Духами. Тем не менее даже представители тантры строго недуалистического направления не пренебрегают древними мифологическими образами, ассоциированными, например, с Шивой. Интеллектуально признавая безличность единства конечной Реальности, они используют древнюю символику для поклонения.

Следуя этой традиции, многие тантры представлены как откровения самого Господа Шивы. Согласно священным текстам он восседает на вершине райской горы Кайласа вместе со своей супругой, внимающей его наставлениям. «Маханирвана-тантра» (1.1—2, 5—10), являющаяся относительно современным текстом, начинается следующим напоминанием:

«На вершине великолепной горы, украшенной сиянием драгоценных камней, покрытой различными кустарниками и деревьями, в кронах которых поют свои песни сладкоголосые птицы,

где, вне зависимости от времени года, благоухают всевозможные цветы и дуют нежные ласковые ветры...

там, где толпы адептов, певцов, небесных нимф и последователей Ганапати, восседает молчаливый Бог, мировой учитель всего что движется и не движется,

который неизменно благ и блистателен подобно океану амброзии сострадания, чей лик светел, как камфара или жасмин, и являет чистую всепроникающую саттву,

который носит космические одежды [то есть нагой]; повелитель обездоленных, учитель йогов, почитаемый йогонами, в волосах которого плещутся воды Ганга,

а локоны посыпаны пеплом умиротворения, который носит гирлянду из змей и черепов, имеет три глаза, является повелителем трех царств, который держит трезубец,

которого легко умилостивить, который является вместилищем мудрости, дарующей плод освобождения (кайвалья)¹; бесформенным, бесстрашным, неопишваемым, недостижимым,

могучим делателем всеобщего блага, Богом среди богов. Глядя на безмятежное лицо Шивы, богиня Парвати почтительно склоняется перед супругом и во имя мироздания просит его [вразумить ее]».

Затем приводятся пояснения самого Шивы и новые вопросы его божественной супруги. Подобный литературный прием (диалог богов) служит для того, чтобы убедить читателя в аутентичности и сокровенности текста. Так, свое наставление Шива завершает следующими словами:

«В ответ на твои вопросы я излагаю тантру, содержащую самую сокровенную тайну (садхану), самое глубокое знание» (14.200).

Затем Шива подает надежду:

«Внимая этой великой тантре, тот, кто ослеплен неведением, чей разум замутнен и пребывает в заб-

¹ Слово «кайвалья» буквально означает «одиночество»; Паданджали использует этот термин в «Йога-сутре» для обозначения высшего состояния йогоина.

луждении, освобождается от кармических обязательств» (14.205).

«Маханирвана-тантра» не является единственным источником, подающим такую надежду. Считается, что изучение тантрической литературы побуждает волю к освобождению, что в свою очередь побуждает вновь обращенных к неустанному самосовершенствованию с помощью тантрических практик. Со временем их усилия будут вознаграждены, а обещание Шивы претворится в жизнь.

Такого рода оптимизм отчетливо прослеживается в каждой тантре. В то же время все тантры единодушно декларируют необходимость сохранения полученных откровений в тайне от непосвященных, так неподготовленный человек не только не воспользуется учением во благо себе и окружающим, но с большой долей вероятности причинит себе вред. Это предупреждение следует помнить западным практикам, которые начинают практиковать тантру без должного посвящения, равно как и без намерения посвятить себя служению, что предполагает известную ответственность.

Парама-Шива — конечная Реальность

Упоминаемый в тантрах Шива соотносится с верховным Божеством, конечной Реальностью или Парама-Шивой¹. В текстах эта категория идентифицируется как сач-чит-ананда, или Бытие (сат), Со-

¹ Санскритское слово «парама» означает «высший» или «конечный, абсолютный».

знание (чит) и Ананда (блаженство)¹. Бытие — это совокупность проявлений существования, представленных Целым (пурной). Как уже было сказано, мы воспринимаем ничтожно малую часть этого целого, ибо наша способность к эмпирическому осмыслению реальности ограничена узким диапазоном впечатлений. Мы не слышим импульсные позывные летучих мышей, ультразвуковые сигналы дельфинов или низкочастотные призывы слонов. Мы не обладаем остротой зрения орла и не различаем спектры инфракрасного или ультрафиолетового свечений. Наши вкусовые рецепторы не столь чувствительны, как у рыб, которые ощущают вкус всей поверхностью кожи, а по сравнению с собаками наше обоняние оставляет желать лучшего. Само собой, мы воспринимаем ту ничтожную долю впечатлений, которая доступна нашим органам чувств так, как целостную Вселенную. Если человек не способен переосмыслить эту наивную точку зрения, его позиция ограничится убогой материалистической концепцией, препятствующей духовному росту и удерживающей личность в силках сансары. Чтобы избежать этой ловушки, следует обратиться к здравому смыслу и интуиции.

Постигшие тантрики сполна испытывают опыт применения сверхчувственных и продвинутых ментальных возможностей. Поэтому их свидетельства о тонких уровнях существования заслуживают доверия. Они единодушно считают, что материальный мир, являясь частью того, что он есть на самом деле, представляет нижний вибрационный уровень космического существования. Для них Парама-Шива,

¹ Сат — единая вечносушая Реальность; чит — абстрактное Сознание; Ананда — имя любимого ученика Гаутамы Будды. — *Прим. пер.*

единое вечно сущее Бытие, представлено как трансцендентальным аспектом (вишва-уттирна; пишется как вишвоттирна), так и имманентным, или «мирской формой» (вишва-майа). Конечная Реальность — это непостижимая созидательная вибрация (спанда), основа всех различимых вибраций, составляющих бесчисленные объекты тонкого и физического миров. Блестящий современный физик Дэвид Бом определил реальность как движение — «последовательность взаимопроникающих и взаимозамещающих элементов, сосуществующих в разной степени воплощения¹. Эта формула перекликается с тантрическим представлением о Реальности как о всепроникающей вибрации. Однако в рассуждениях Боме есть и упущение, ибо там нет ни слова о том, что динамичное Бытие обладает сверхсознанием.

Адепты тантры обозначают конечную Реальность как чит («сознательное» или «сознание»), сайтанья («то, что сознательно»), пара-самвид («высшее знание») или хридайа («сердце»). Особый интерес представляет последний термин, так как он связан с древней духовной традицией, которая рассматривает человеческое сердце как вместилище сознания. Таким образом, сердце открывает врата к Сердцу. Для духовного практика слово «сердце» приобретает смысл «того, чем я в действительности являюсь», того, что есть ни тело и ни разум, но Бытие-Сознание-Блаженство.

Трансцендентное Сознание, или Осознание, несомненно, отличается от своего буквального значения, ибо конечная Реальность не предполагает диф-

¹ David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order* (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), p. 203.

ференциации на объект и субъект. Ежедневная практика самопостижения является лучшим способом приближения к самопросветленной природе Бытия. Чит — это вечный, чистый, блистательный Разум, который непрерывно освещает мириады форм, составляющих бесконечность, от которой он не отделим.

Парама-Шива описывается как сущность, состоящая из пракаши и вимарши. Первый термин означает «свечение», а второй — «изучение». Пракаша — это Свет светов, не имеющий источника, но являющийся источником всему сущему. Вимарша (от глагольного корня «мриш» — «трогать») представляет собой божественное зеркало, отражающее вечный Свет. В отсутствии вимарши высший Свет никогда не озарял бы иные миры и человеческие сердца. Он оставался бы латентным и недейственным. Вимарша — самоотражающая природа Бытия — отвечает за творение разных измерений космоса, где высший Свет проявляется на воплощенном уровне, то есть как бесконечное множество объектов. Метафорически этот процесс можно сравнить с лучом белого света, проходящего сквозь линзу и преломляющегося на цветовой спектр. Точно так же Вселенная начинает сиять всеми цветами радуги, то есть проявляется на разных уровнях. Наше собственное сознание воспроизводит этот отраженный потенциал Бытия на внутреннем уровне. Это позволяет человеку взглянуть на себя как бы со стороны, оценить сделанное и в конечном итоге вернуться к Источнику Света.

Парама-Шива обладает безграничным потенциалом и управляет всеми силами (шактимат). Пять главных сил (шакти), присущих конечной Реальности, представляют собой Сознание (чит), абсолютное Блаженство (ананда), неограниченную Волю

(иччха), совокупное Знание (джнана) и вселенский Динамизм (крийа). Определение блаженной природы Реальности особенно привлекательно для тех из нас, кто опутан сетями условностей, заставляющими много страдать. Это блаженство никак не связано с объектом. Когда мы счастливы, мы счастливы в связи с чем-то. Иными словами, наше счастье зависит от внешнего объекта и, следовательно, ограничено и быстротечно. Лишь тогда, когда человек достигает определенной степени самодостаточности, он становится независимым от внешней эмоциональной подпитки. Внешний поиск прекращается, и он начинает обретать радость внутри себя самого, что, несомненно, является указанием на непреходящее блаженство Бытия.

Неограниченная Воля Парама-Шивы означает всемогущество, а совокупное Знание представляет всеведение. Под вселенским Динамизмом подразумевается способность к воплощению в любую мыслимую и немислимую форму. Вместе все пять сил (шакти), как аспекты конечной Реальности, являются основой для самоуглубления и самовыражения, то есть неперменных качеств Бытия, посредством которых оно становится имманентным, оставаясь при этом трансцендентным и целостным.

Шива: принцип Сознания

В отличие от Парама-Шивы, Шива представляет Сознание как аспект конечной Реальности. Это — идеальный субъект, Я в чистом виде, не имеющее ничего общего с «я есмь» или «самостью». Поэтому философы кашмирского шайвизма называют этот аспект термином «ахамта» или «несамость». Великий тантрический адепт Абхинава Гупта сопостав-

лял с обитающим в сердце Шивой мантрический звук «ахам» (обозначающий «Я»). С точки зрения эволюции принцип Шивы (шива-таттва) является первым проявлением конечной Реальности. В нем заключен потенциал всех последующих принципов и категорий существования. При этом он выражает единственный аспект Сознания без объекта. Этот первый онтологический принцип следует отличать от принципа «Я — делатель» (ахамкара), который возник позднее, в процессе эволюции от Одного ко Многим. В определенном смысле эго представляет приземленную версию трансцендентного Я. Шива персонифицирует предвозвышение основополагающей силы сознания (чит-шакти) Парама-Шивы. Следует признать, что термин «предвозвышение» не совсем точен, ибо подразумевает пространственную категорию, в то время как Шива существует вне времени и пространства. Однако, говоря о метафизической реальности, можно не считаться с лингвистическими ограничениями и быть готовым к восприятию явных парадоксов и противоречивых метафор.

В «Тантра-алоке» (3.201) Абхинава Гупта говорит о Шиве как о «Матери и Отце» космоса и об универсальной категории. Именно Шива представляет зародыш многомерной Вселенной, порождающий все другие онтологические категории. Но Шиве не свойственен дуализм, ибо он полностью растворяется в блаженном союзе с Шакти.

Шакти: принцип Энергии

Шакти, второй аспект, или принцип, конечной Реальности, персонифицирует созидание. Несмотря на первостепенность Шивы, Шакти сосуществует

с ним и также участвует в процессе творения Вселенной. Следовательно, было бы ошибочным считать Шакти производной силой. Именно поэтому некоторые школы относятся к Шакти как к самостоятельному аспекту, но неотделимому от принципа Шивы.

В качестве самостоятельного принципа Шакти предстает как аспект Блаженства конечной Реальности. На этом, высшем уровне он является зеркалом, отражающим аспект Сознания принципа Шивы. В этой ипостаси он также является семенем, порождающим последующее разделение на субъект и объект. Иначе этот принцип называется «спанда-шакти или «конечная вибрационная энергия». Поскольку Шакти запускает процесс эволюции, или прогрессирующей манифестации, она затеняет Сознание. Терминологически это обозначается как нимеша или «закрытие», в противоположность анмеше или «открытию», то есть словом, обозначающим процесс, связанный с выявлением истинной природы Шивы и сопровождающийся растворением Вселенной либо на макрокосмическом уровне (в конце мирового цикла), либо — на микрокосмическом плане (во время медитации).

Соккрытие и выявление или закрытие и открытие являются условными терминами, изначально наполняющими смыслом жизненный путь тантристов. С философской позиции следует признать, что эволюция, или эманация таттв, осуществляется внутри конечной Реальности. Один из современных толкователей кашмирского шайвизма, Джейдэва Сингх, в комментарии к «Спанда-карике» (1.2) поясняет:

«Мир не содержится в Нем, подобно тому, как мешок с грецкими орехами существует сам по себе

и лишь временно является хранилищем орехов. Мир не существует отдельно от Шивы, как орехи не существуют вне мешка. Когда мы говорим, что мир появился из Него, это не означает, что мир появился из Него, как орех из мешка, так как мешок и содержащиеся в нем орехи могут существовать независимо друг от друга. Мир и Шива являются нераздельными сущностями. Шива — это мир с точки зрения проявления, а мир — это Шива с точки зрения Реальности¹.

Еще одной идеей, которую следует принять безоговорочно, является то, что Шакти ни в коей мере не умаляет значимости Шивы, иначе духовная жизнь была бы невозможна. Как представители рода человеческого, мы можем постичь значительную часть нашей истинной природы — Бытия-Сознания-Блаженства — и достичь полного ее проявления. У нас есть возможность заново открыть свою сущность. В то же время мы вольны не делать этого и продолжать жить в потемках мирских условностей, подчиняясь силе самообмана (моха), алчности (лобха) и агрессивности (кродха), равно как и кармически обусловленным эмоциям и отношениям. У нас всегда есть право быть свободными, так же как и право освобождения от кармической зависимости. Тантра — это путь к истинной природе, единству и ясности, которые достигаются за счет освобождения от пут эмоций и ментальных ограничений. Тантризм — это средство достижения врожденной свободы во всем великолепии Шивы-Шакти.

¹ Jaideva Singh, *The Yoga of Vibration and Divine Pulsation* (Albany: SUNY Press, 1992), p. 33.

Божественная любовная игра и творение

В Индии было предпринято немало попыток создания иконографических моделей трехмерных форм нульмерного образа отношений Шивы и Шакти. Одним из самых известных изображений является образ Ардханаришвара (буквально «полу-женщина-господин»)¹, которое нередко ошибочно принимают за гермафродита.

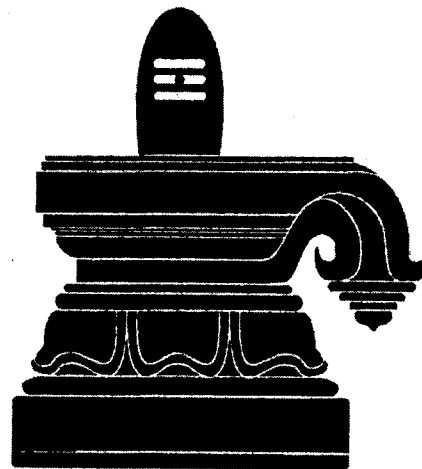
Левая половина фигуры является женской и обладает характерными формами, а правая представляет мужские особенности тела; нередко в правой руке изваяние держит трезубец Шивы. Очевидно, что этот образ не дает полной картины «союза» между Шивой и Шакти, который является слитой единой непрерывностью Сознания и Силы, воплощенной в одной и той же Реальности. Термин «полярность» также не дает адекватного представления об этой трансцендентной концепции. Более уместной была бы аналогия с голограммой, дающая различные образы под разными углами обзора.

Аналогичные ограничения свойственны и тантрическим изображениям Шивы и Шакти, слившихся в интимном объятии. Как правило, чувственная Шакти изображается верхом на бедрах своего возлюбленного в позе, которую тибетцы называют «йаб-йум» (отец-мать). Прильнув к Шиве подобно растению-вьюну, она смотрит вверх. Графически изображение воспроизводит совокупление. В этом заложен

¹ Имя Ардханаришвара является производным от «ардха» (половина), «нари» (женщина) и «ишвара» («господин» в значении «человек»).

определенный смысл, ибо для большинства людей сексуальный союз является единственной доступной формой единения. Потеряв ощущение реальности в объятиях любовника/любовницы, они переживают, по крайней мере, подобие трансцендентного состояния сознания, которое испытывают адепты тантры. Поэтому неудивительно, что так много западных неофитов относятся к тантре как к дисциплине, обещающей запредельное сексуальное удовольствие в основном в форме продолжительного полового акта и множественных оргазмов. Новички пытаются имитировать союз божественной пары, но забывают о том, что соитие Шивы и Шакти трансцендентально и, следовательно, не имеет прямого отношения к половому взаимодействию на физическом уровне. Конечной целью такого союза, как и главным устремлением адептов тантры, является не генитальный оргазм, каким бы запредельным он ни был, но вечное блаженство, выходящее за пределы возможностей нервной системы человека.

Еще одним мотивом изобразительного и скульптурного творчества является возлежащий Шива и «оседлавшая» его Шакти (обычно в устрашающей ипостаси богини Кали), с оружием в руках, гирляндой из черепов на шее, с высунутым языком, с которого стекает кровь ее жертв. Этот образ отражает глубинный символизм союза Шива-Шакти. Шива изображен с восставшим фаллосом, и в то же время все его тело, с головы до ног, посыпано пеплом в знак безразличия бога как к собственной эрекции, так и к миру в целом. Его бледная, полупрозрачная кожа олицетворяет сияние Божественного. Несмотря на то, что он лежит в «позе трупа» (шава-



Йони-линга — символ божественного соития Шивы и Шакти.

Рисунок любезно предоставлен редакцией журнала «Индуизм и современность»

асана), таковым не является, ибо символизирует самую суть тантрической практики, которую, впрочем, многие западной практики воспринимают с известной долей настороженности. Существует древний обычай, которому следуют тантрики левой руки, получая посвящение на кладбище от женщины-адепта. Мужчина-адепт имитирует Шиву, который, убив в себе все страсти и желания, персонифицирует чистое Сознание. Даже его кровь обращается в пепел — символ абсолютного бесстрастия.

Крайне упрощенной формой божественного соития Шивы и Шакти является символ йони-линга, изображение которого можно встретить в Индии повсеместно. Он представляет собой круглую или овальную форму, в центре которой возвышается линга (лингам) и символизирует мужские и

женские репродуктивные органы и соответствующие им созидательные энергии. Йони (вульва) представляет Шакти, энергию и имманентность (неотъемлемость); линга («мерило», «фаллос») соответствует Шиве, сознанию и трансцендентальности. Их соприкосновение олицетворяет творческий союз, в результате которого из целостности Парамы-Шивы возникает множественность эманаций. Именно этот символ сопоставим с психо-энергетическим центром у основания позвоночника — чакрой «муладхара». Чакра является местом расположения «силы змеи», воплощенным вместилищем Шакти. Эту энергетическую субстанцию изображают в виде змеи, обвившейся в три с половиной кольца вокруг шива-линги¹. Спиральные кольца символизируют присущий Шакти динамизм.

Следующим тантрическим символом, подчеркивающим тесную взаимосвязь Шивы и Шакти, является шри-янтра, подробное описание которой приводится в тринадцатой главе. Пять треугольников вершинами вверх представляют Шиву, четыре треугольника вершинами вниз — Шакти. Пересекаясь, они образуют сорок девять треугольников, символизирующих космическое существование в целом.

Особое внимание следует обратить на то обстоятельство, что индуистская тантра отводит активную роль Шакти, в то время как Шива, хотя и возбужденный любовной игрой Шакти, остается пассивным². Он олицетворяет абсолютную безмятежность

¹ В некоторых источниках упоминаются восемь колец.

² В буддийском тантризме активную роль (упайа, «средство») играет мужской принцип; женский принцип считается пассивным (праджна, «мудрость»).

(неподвижность) Сознания; Она выражает конечный потенциал Силы или Энергии. Вместе они символизируют игру жизни и смерти, созидания и уничтожения, пустоту и форму, динамизм и полный покой. Подобное взаимодействие характерно для всех уровней космического существования, ибо оно, как мы убедились, предсуществует в самой конечной Реальности. Спускаясь вниз по лестнице космического бытия, от трансцендентного к тонкому, а затем и к грубому уровню проявления, трансцендентная «полярность» неумолимо воплощается в совершенные противоположности. Санскритские тексты упоминают о «двандвах» (дважды двойных), которые представляют такие понятия, как свет и тьма, жар и холод, влажность и сухость, похвалу и хулу, удачу и поражение и т. д. Практикующие тантру должны научиться выходить за рамки материального плана сознания и возвышаться до трансцендентального уровня существования, который характеризуется нирвандхой или тем, что выше противоположностей. В этой связи Карл Густав Юнг, определяя архетипы западного подхода к жизни, заметил:

«Целью индуса является не нравственное совершенство, но состояние нирдвадхи. Он желает освободиться от природы [возвыситься над ней]; для этого он медитирует, достигая состояния опустошенного разума. Я же желаю пребывать в состоянии активного созерцания природы и психологических образов. Я не стремлюсь к избавлению от общества себе подобных, равно как и к освобождению от себя самого или природы; ибо все вышеперечисленное представляется мне чудом из чудес¹».

¹ Carl Gustav Jung, *Memories, Dreams, Reflections* (New York: Vintage Books, 1965), p. 276.

Рассуждения Юнга перекликаются с идеальной ситуацией, обозначенной в индуистских текстах как «праkriti-лайя», то есть состоянием погружения в природу. Этот термин также применим к адептам, которые за счет сосредоточенного созерцания природы сливаются с ее трансцендентным началом, но не самим Бытием-Сознанием-Блаженством. Юнг предпочитает неизреченной простоте конечной Реальности многообразие ее проявлений. Однако его критика индийского отношения к жизни не убедительна, ибо индуизм предполагает не только «вертикальные» пути постижения, но и интегральные, целостные подходы к реальности, как, например, тантрический.

Как мы уже убедились, тантрическая традиция предлагает позитивный подход к проявленным мирам, которые неизменно воплощаются как манифестация Божественного и Его неотъемлемая часть. Действительно, тантрики, как и приверженцы традиций, которые я называю «вертикальными», стремятся освободиться от ограничений мира противоположностей. Однако это не означает полного ухода от реалий жизни, которые дают возможность самореализации или освобождения. Таким образом, великие адепты тантры являются мастерами тонкого измерения существования. Она «обладают» не только конечной силой (сиддхи) освобождения, но и целым рядом паранормальных способностей (также называемых сиддхи), которые они реализуют в условиях более тонких уровней бытия. С тантрической точки зрения выбранный Юнгом путь лежит на уровне интеллектуального осмысления, что фактически означает кармическое состояние разума, и, как таковое, оно подвержено ослепляющему воздействию майи.

Но вернемся к основной теме нашей дискуссии. Выражаясь онтологически, «поляризация» Шивы и Шакти представляет собой матрицу для последующего проявления противоположностей в плане условной реальности. Категория Шива-Шакти воплощает в себе все полярности и двусмысленности, в частности разделение на мужские и женские аспекты. С точки зрения психологии единение Шивы и Шакти можно понимать как символ взаимопроникновения двух начал, или, выражаясь словами Юнга, проявление скрытого мужского внутри женской личности («анимус»). Можно с уверенностью утверждать, что союз Шивы и Шакти является совершенным, и это позволяет надеяться на то, что мы способны создать аналогичный союз в сфере собственной психики. И наоборот, коль скоро конечная Реальность имеет два аспекта, наша психика представлена мужским и женским началами. Как вверху, так и внизу. Как вовне, так и внутри. Тантрическая метафизика неотделима от метапсихологии [парапсихологии], позволяющей применять оккультные принципы на практике.

ПРИНЦИП ГУРУ

Воплощенный Шива

Гуру — это Брахма; гуру — это Вишну;
Гуру — это Господь Махешвара [то есть Шива].

Он — это паром, [перевозящий]
По океану существования.

Лишь гуру, [который всегда] невозмутим,
Является высшим Условием.

Шри-таттва-Чинтамани (2.36), Пурнананда

Гуру как божественный посредник

Тантра — это традиция, строго придерживающаяся обычая посвящения. В данном контексте древний ритуал инициации означает, что сокровенные знания изустно передаются от учителя к ученику. В этом отношении классический тантризм принципиально отличается от неотантризма, часто распространяемого людьми, не получившими должного посвящения и почерпнувшими свои знания исключительно из книг. Но, как сказано в «Махабхарате» (12.293.25), книги остаются ненужным бременем до тех пор, пока читающий их не научится различать истину между строк. Каким бы всеобъемлющим ни было интеллектуальное постижение, оно не ведет к освобождению. Так, «Йога-шикха-упанишада» (1.4) упоминает о «силках учебников» (шастра-джала), а в «Йога-бидже» (9) мы читаем:

«Те, кто увлекается бесконечными логическими построениями и грамматическими тонкостями, попадают в ловушку учебников, смущающих их разум».

«Вина-шика-тантра» (137) указывает на то, что достать книгу несложно; но намного трудней приобрести практические навыки. Вряд ли следует рассчитывать на успех тем, кто не умеет применять на практике тантрическое знание и, в частности не владеет техникой правильного чтения мантр. В то же время не стоит забывать о том, что тантризм располагает большим литературным наследием. Эти тексты, составленные садхаками и сиддхами, заслуживают пристального внимания обучающихся.

Как бы там ни было, мастера тантры настаивают на том, что лишь прямое указание из уст учителя способно разбудить в ученике потенциал истинного духовного роста. В «Мантра-йога-самхите» (5) сам Шива говорит о том, что «посвящение является залогом победы». Далее он продолжает:

«О богиня! Тот, кто не был посвящен, не может рассчитывать на успех и удачную судьбу. Поэтому следует стремиться к получению посвящения от [опытного] учителя».

Адепты тантры относятся к посвящению (дикше) как к насущной необходимости прогресса на пути духовного роста. А для того чтобы посвящение имело силу, оно должно проводиться опытным тантрическим наставником, известным как гуру. Последний термин употребляется как существительное и прилагательное. Этимологически слово является производным от глагольного корня «гур», означающего «быть весомым». Следовательно, гуру — это тот, кто благодаря личному постижению обла-

дает мудростью и может давать весомые советы по мере духовного становления ученика. В просторечии его можно было бы назвать духовным тяжеловесом. Эзотерическое объяснение слова «гуру» приводится в «Канкала-талини-тантре» (1.17—18):

«Звук “гу” соответствует “тьме”. Звук “ра” [здесь “ру”] означает “устанавливающий запрет на это [на “тьму”]”. Рассеивающий тьму именуется гуру.

Буква “га” обозначает “дарующий успех (сиддхи)”. Буква “ра” означает “отпущение греха”. Буква “у” означает Вишну, тройственность Я и самопостижение».

В этом контексте «грех» сопоставляется с кармической тенденцией к эгоцентричному существованию, искажающему истинную природу Я. Гуру — это тот, кто устраняет духовную слепоту за счет трансформации личности ученика и ведет его по дороге к совершенству (сиддхи). Поэтому неудивительно, что тантрические тексты уделяют повышенное внимание личности и роли гуру.

Еще один пример эзотерической интерпретации этого термина приводится в «Гуру-гите» (46):

«Слог “гу” [означает] “возвышение качеств” (гун); слог “ру” [означает] “не имеющий формы”. Тот, кто осуществляет возвышение качеств [Природы], известен как гуру».

Природа обладает тремя гунами, то есть основными качествами, или главными свойствами. Они таковы: принцип света, принцип активности и принцип инертности. Их взаимодействие отвечает за все уровни проявленного существования, включая динамично развивающееся мышление человека. Самореализация, или освобождение, предполагает последовательную активизацию и возвышение

этих базовых принципов. Бесценным подарком учителя ученику является свидетельство чистого разума, предвосхищающее взаимодействие трех гун. В «Шива-сутра-варттике» (3.27) Бхаскара, адепт, достигший высших уровней постижения, упоминается как личность, выпестованная сокровенными усилиями браминов.

Задачу гуру можно сравнить с посадкой семени просветления на духовной ниве ученика, которое затем прорастает и в процессе духовного становления (садханы) приносит свои плоды. Подобную деятельность гуру тантрические тексты и руководства по йоге называют милостью учителя (гуру-крипа или гуру-прасада). В «Шива-самхите» (3.11—14) содержатся следующие стансы:

«[Лишь] знание, изреченное устами гуру, ведет к освобождению; все остальное бесплодно, слабо и скорбно.

Тот, кто неустанно желает угодить гуру [своей преданностью, услужливостью и самодисциплиной], получает взамен [тайное] знание. С течением времени он обретет это знание.

Несомненно, гуру — это отец, гуру — это мать, гуру — это божество (дэва). Поэтому [чела] должен подражать его поступкам, мыслям и словам.

Милостью гуру человек получает всяческое благо. Поэтому он достоин подражания во всем».

Практика тантра-йоги, не освященная «милостью» гуру — инициацией, подобна сизифову труду; непосвященные неофиты вынуждены самостоятельно толкать глыбу своей кармы на вершину холма, где их ждет либо разочарование, либо силки заблуждений. Но милостивое вмешательство адепта облегчает вес кармических зависимостей и придает

соискателю новые силы, помогающие взобраться на гору внутреннего постижения. На Западе духовное посвящение не является атрибутом культуры, и поэтому очень мало людей могут оценить по достоинству преимущество этого обычая. Кроме того, их представление об этой традиции нередко искажено безответственным, а иногда и просто оскорбительным поведением некоторых духовных учителей. Но такая порочная практика не имеет ничего общего с традицией посвящения как таковой и не умаляет ее значимости.

Недостатки, которые выявляются в процессе посвящения, свойственны участникам ритуала, но не самой традиции. Проведем параллель с изучением математики, науки, оперирующей точной символикой. Нельзя отрицать тот факт, что красоту математических построений передать ученикам в полной мере сможет далеко не каждый учитель. Тем не менее, освоив азы науки, ученик начнет самостоятельно продвигаться по пути постижения более сложных математических знаний.

Во время посвящения, как формального (в процессе ритуала), так и неформального (например, взглядом), гуру передает чела часть своей истинной природы, представленной Бытием-Сознанием-Блаженством. Возможно, следует определить функцию гуру как активизацию внутреннего потенциала ученика по интуитивному восприятию конечной Реальности. Посвящение представляет собой интуитивное и последовательное очищение разума чела в процессе духовной практики. Путь к освобождению — это своего рода катарсис личности посвящаемого, которая в процессе очищения становится кристально прозрачной и способной отражать свет

Сознания без искажений. Практике и теории духовного очищения отведено немало страниц в индийской литературе «освобождения».

Как и при изучении точных наук, духовная практика предполагает наличие у ученика определенных склонностей и способностей. Некоторые люди одарены духовно от рождения. Другие одарены в меньшей степени, что в значительной мере зависит от их деяний в предыдущих воплощениях. Поэтому одни неофиты способны к качественной трансформации сразу же после инициации, а другим требуется определенное время для внутренних преобразований. Но в любом случае процесс посвящения ломает эгоцентричные стереотипы и создает резонанс с истинной природой человека, помогая ученику следовать пути, указанному гуру. Свами Муктананда высказался по этому поводу следующим образом:

«Инициация, осуществляемая гуру, проходит легко и просто. Сиддхи [адепты] утверждают, что посеянное гуру зерно Шакти вскоре становится цветущим и плодоносящим деревом»¹.

Конечный результат инициации — освобождение — может быть достигнут в зависимости от многих обстоятельств, в основном от степени духовной зрелости ученика и его отношения к воспринятой садхане.

Гуру-йога

Индивидуализм европейцев препятствует осознанию концепции гуру, которая в большей степени обозначает процесс, а не личность учителя. Ес-

¹ Swami Muktananda, *Secret of the Siddhas* (South Fallsburg, N.Y.: SYDA Foundation, 1980), p. 13.

тественно, «функция гуру» зависит от деятельности конкретного человека, и поэтому термин всегда употребляется в этом контексте. Именно это является причиной заблуждений многих западных учеников, внимание которых традиционно приковано к внешним проявлениям. Сложность концептуального осмысления усугубляется внешностью и манерой поведения восточных гуру, обусловленных особенностями их культуры, что нередко приводит к неадекватному восприятию традиции западной аудиторией. Именно психологические различия заставили Карла Юнга полностью отказаться от йогических и тантрических практик, как от якобы неприемлемых для людей Запада¹.

Как утверждается в вышеприведенной цитате из «Шива-самхиты», гуру — это отец, мать и божество. Это означает, что традиционно индийское общество воспринимает гуру как безоговорочный авторитет, сопоставимый с авторитетом родителей. К учителям-мужчинам часто обращались как к «баба» («дед» на хинди), а к женщинам-гуру — как к «мата» (производное от «матри», санскр., хинди) или «ма»

¹ См.: C. G. Jung, *Psychology and the East* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1978), p. 85. Несмотря на то обстоятельство, что очень немногие западные ученики способны к последовательному духовному постижению, нет оснований относить этот факт к их психологической несовместимости с восточными учениями. Представляется более вероятным, что их неспособность к быстрому прорыву в области духовного обусловлена недостатком самодисциплины и непониманием. Весьма любопытно, что, несмотря на критические выпады против йоги, Юнг в своей автобиографии признает, что сам выполнял «некоторые йогические упражнения», чтобы успокоить свой разум в периоды душевного волнения; см.: C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections* (New York: Vintage Books, 1965), p. 177.

(хинди). Оба последних термина переводятся как «мать». Подобный формализм нередко отталкивает и даже оскорбляет чувства привыкших к демократичному обращению западных учеников. Учителям-индусам пришлось учесть особенности западного менталитета, а те из них, кто в этом не преуспел, столкнулись с неизбежными трудностями в общении со своей аудиторией.

Уподобление гуру родителям породило известные сложности, но сопоставление учителя с Богом стало еще более проблематичным. Западные ученики, хорошо знакомые с психологией, но имеющие смутное представление о сакральном знании восточных духовных традиций, склонны относиться к подобному сравнению как к непомерно «раздутому» самолюбию учителя и неприкрытому стремлению гуру к духовной тирании и эксплуатации. В этой связи Его Святейшество Далай-лама мудро порекомендовал не вовлекать новичков в изучение гуру-йоги, рассматривающей учителя как конечную Реальность¹. В качестве адепта тантры Его Святейшество Далай-лама полностью подтверждает необходимость этой традиционной практики на высших уровнях постижения.

Гуру — это бог, но не в том смысле, что он «расширяет» («раздувает») свои человеческие каче-

¹ См.: His Holiness the Dalai Lama, *The Path to Enlightenment* (Ithaca, N.Y.: Snow Lion, 1995), p. 72. «Учения, согласно которым поступки гуру считаются совершенными, большей частью следует практиковать на высших уровнях тантры, где они наполняются новым смыслом. Одним из йогических принципов тантрической колесницы является отношение к миру как к мандале величайшего блаженства, а к себе и другим людям — как к буддам. Считая буддой себя и буддами окружающих, бессмысленно не считать гуру богом».

ства и способности до божественных пропорций. Напротив, обладая возвышенными личностными достоинствами, он нисходит до уровня ученика, одаряя его способностью к обретению освобождения. Иными словами, гуру, если он является сад-гуру («истинным учителем»)¹, способен к самопожертвованию во имя духовного пробуждения других людей. Такая позиция учителя помогает ученику осознать, что сам гуру уже свободен, или просветлен. Но даже если это не так, ученика традиционно поощряют смотреть на гуру как на просветленного. В этом случае успех духовного постижения в значительной степени определяется верой (шраддха) ученика.

Трудно переоценить правильный выбор духовного наставника. Если нет возможности стать учеником пробужденного гуру, следует во всяком случае убедиться в его компетентности, искреннем участии и желании способствовать пробуждению своих подопечных. Причина, по которой следует относиться к любому гуру как к просветленному, такова: отсутствие этого допущения заставит ученика критически анализировать мотивацию учителя, что, в свою очередь, будет мешать духовному развитию. Более того, если человек научится доверять своему гуру, смиряя собственные убеждения и пристрастия, он научится доверять самой жизни, станет скромным, терпимым и обретет многие другие добродетели.

¹ В слове «сад-гуру» первая часть — «сат» — переводится как «истинный», «фактический» или «аутентичный». Буква «т» изменена на «д», так как предшествует звонкой согласной. Сад-гуру — это истинный учитель, то есть тот, кто осознал истину, или реальность, и, таким образом, способен к передаче сущности Реальности другому. Тантры ставят таких наставников выше всех других учителей.

Для большинства западных студентов гуру-йога становится существенным препятствием во время их ученичества. Воспитанные в духе свободомыслия и независимости от чужих мнений, они тяготеют к необходимости послушания. Но сад-гуру и не стремится играть роль привередливого родителя. Его/ее «отцовство»/«материнство» имеет одну цель — способствовать духовному росту ученика. Учитель, которому не чужд дух подвижничества («функция гуру»), заинтересован в послушании лишь для того, чтобы, как выразился один из современных адептов, свести на нет сам феномен «ученика»¹.

К сожалению, не все учителя достойны такого звания. Поэтому при выборе наставника следует проявить благоразумие и здравый смысл. Важность этого решения подчеркивалась испокон веков. Так, в «Кула-арнава-тантре» (13.104—5, 107—10), написанной почти тысячу лет тому назад, Шива заявляет следующее:

«Гуру многочисленны как светильники в доме. Но, о богиня, трудно найти гуру, который, подобно солнцу, все освещает.

Гуру, которые разбираются в Ведах, руководствах и так далее, многочисленны. Но, о богиня, трудно найти гуру, который познал высшую Истину.

Гуру, которые знают второстепенные мантры и всякие истории, многочисленны. Но трудно найти хотя бы одного на всей земле, кто знал бы мантры, содержащиеся в нигамах, агамах и руководствах.

Гуру, которые обогащаются за счет своих учеников, многочисленны. Но, о богиня, трудно найти гуру, который избавляет учеников от страданий.

¹ Это заявление было сделано Ади Да (Франклином Джонсом, Да Фри Джоном и т. д.).

Здесь, на земле, несть числа тем, целью которых является положение в обществе, благосостояние и семья. Но трудно найти гуру, который свободен от всех мирских забот.

Умный человек должен выбрать гуру, который постиг высшее Блаженство. Исключительно его и никого иного».

В тантрах указываются дополнительные качества, которыми должен обладать истинный гуру. Вновь цитирую «Кула-арнава-тантру» (13.70, 86—89):

«О возлюбленная, кто видит без объекта, чей разум не нуждается в поддержке, а дыхание в контроле — тот есть гуру.

Тот, кто действительно познал принципы существования (таттвы), от самого Шивы и до элемента земли, достоин именоваться высшим гуру.

О возлюбленная, тот, кто действительно познал сущность тела (пинда) и макрокосма (брахма-анда), кто ведаёт [тайны] головы и знает количество костей и волос, есть гуру, но никто иной.

Тот, кто освоил восемьдесят четыре особые позы, таких как поза лотоса, и кто преуспел в восьмеричной йоге, достоин именоваться высшим гуру».

«Функция гуру» изначально предполагает постоянное и неискаженное отражение в самих себе с одновременным повышением интуитивного восприятия конечной Реальности, то есть трансцендентального Я. Учитывая двойственность любой земной деятельности, работу гуру с учениками можно определить как разрушение и восстановление одновременно. В своей книге «Тайна сиддхов» Муктананда рассказывает о том, как он получил мантру посвящения от своего учителя, великого Бхагавана Ни-

тьянанды. По его словам, мантра воздействовала на него как «внутренний жар и холод радости»¹.

Это, усиленное привычными стереотипами, отчаянно сопротивляется переменам, особенно тем кардинальным структурным изменениям личности, которые предлагает тантра. Таким образом, в дополнение к вере в учителя, в процесс трансформации и в самих себя, ученики должны предпринимать самостоятельные усилия и проявлять упорство в достижении цели. Гуру может привести учеников к вечному источнику, но не может заставить их выпить божественный эликсир. Иначе говоря, для достижения освобождения необходимы как милость учителя, так и внутренние усилия самого ученика.

Вера в учителя перерастает в любовь (бхакти). Обращаясь к своему гуру, свами Муктананда, сам бывший великим адептом, неизменно выражал свое почтение в поэтической форме:

«Лишь утратив чувство собственного Я в экстатическом слиянии с Нитьянандой, я понял, кто он. Он — это нектар любви, которая возникает, когда все одушевленное и неодушевленное становится Одним. Он — это украшение мира. Он наполняет все формы, сознательные и инертные. Он — это блистательное солнце, луна и звезды на небесах. Его любовь подобна веселому и беззаботному дуновению ветерка. Его сознание озаряет мужчин и женщин. Существует лишь Нитьянанда и ничего кроме Нитьянанды. Он — это сияние Абсолюта, сияние Я, сияние свободы, сияние любви. Существует лишь одна любовь, и ничего кроме любви»².

Прежде чем прийти к такому постижению, свами Муктананда пришлось избавиться от пут эгоис-

¹ Swami Muktananda, *Secret of the Siddhas*, p. 65.

² Там же. С. 68.

тического субъектно-объектного сознания. «Функция гуру» по трансформации личности действует лишь при условии устранения всех эгоистических барьеров. Когда это условие соблюдено, гуру — как Бытие-Сознание-Блаженство — воплощается в ученике. Именно поэтому Кшемардджа в «Шива-сутра-вимаршине» (2.6) говорит об «учителе как о средстве» (гуру-упайа, пишется как гурупайа). Это заявление созвучно словам основоположника христианства. В Евангелии от Иоанна (14.6) Христос говорит: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня».

Цель не поглощается личностью учителя, но становится присущей истинной природе ученика, которая тождественна конечной Реальности. Иными словами, когда гуру рассеивает потемки души ученика, устраняется различие между ним и неофитом, между путем и целью, и даже между освобождением и рабством. Остается лишь пресуществующая блаженная Реальность. В «Маханирвана-тантре» (14.116, 135) сказано:

«Человек может наслаждаться освобождением только тогда, когда знает, что Я — это Свидетель, Истина и Целое (пурна). Я — это всепроникающее, недвойственное, конечное и не связанное телом, хотя и обитающее в нем.

О богиня, осознание Я (атма-джнана) — это лишь средство к конечному освобождению. Тот, кто понял это, воистину свободен в этом мире. В этом нет сомнений».

ПОСВЯЩЕНИЕ

Нисхождение Света

Сознание гуру пробуждается в сознании ученика... так даруется освобождение.

Пара-тришикха-виварана (с. 9), Абхинава Гунта

На пороге постижения

Когда найден учитель, внушающий веру и надежду, следует смиренно обратиться к нему с просьбой о посвящении. Согласно старинной ведийской традиции, соискатель должен принести с собой «огненные палочки» как знак внутренней готовности испепелить собственное эго. Коль скоро этот шаг является единственно необходимым, некоторые тантры предлагают духовному соискателю тщательно изучить личность предполагаемого наставника и при необходимости посвятить этому поиску до двенадцати лет. Адепты тантры не одобряют иррационального подхода к вопросам духовной жизни, ибо на карту ставится слишком многое. Ученичество — это дело всей жизни или, по крайней мере, того периода, который потребуется для освобождения. Тантры открыто говорят о качествах, которые следует искать в гуру. Так, в «Шарада-тилака-тантре» (2.141—44) сказано:

«Хороший ученик, преследующий высшую цель [то есть освобождение], должен с открытым сердцем,

чистой душой и укрощенными чувствами обратиться за отеческим советом к гуру.

[Учитель должен] понимать сущность агам, иметь представление о реальности не по учебникам, быть преданным служению другим людям, быть опытным в декламации, преклонении и т. д.

[Учитель должен быть] таким, чтобы его слова не пропадали втуне; он должен обладать миролюбивым нравом, следовать завету Вед, распространять ведийское знание, следовать пути, обозначенному йогой и быть любезным сердцу богов.

Тот, кто одарен подобными качествами, согласно агамам, может стать гуру».

Написанная в шестнадцатом столетии «Шри-таттва-чинтамани» (2.20—21) подчеркивает, что гуру должен не только знать мантры и янтры, но, что более важно, осознавать глубинную сущность Я (адхйатман). Последнее качество свойственно умиротворенному сознанию, необходимому для полной самореализации (сиддха). В «Кула-арнава-тантре» (13.121—24) читаем:

«Знающий Истину (таттва-вид), даже не обладая всей полнотой качеств, известен как гуру. Следовательно, знающий Истину свободен и может вести к освобождению других.

Знающий Истину, о богиня, сможет просветить даже “зверя” (пашу)¹. Но как может не ведающий Истины изрекать истину о глубинах Я?

Те, кого учат знающие Истину, несомненно, познают ее. Но те, о богиня, кого обучали “звери”, известны как “звери”.

¹ Термин «пашу» (зверь) относится к мирянам, не достигшим просветления и не прошедшим обряд посвящения.

Лишь тот, кто пронзен [Истиной], может пронзить других, о богиня¹. Лишь тот, кто свободен, сможет освободить находящихся в рабстве. Как может стать освободителем тот, кто не свободен сам?»

Адепты тантры указывают на значимость гуру как части процесса преемственной передачи знания. Как сказано в «Кула-арнава-тантре» (14.5), «боги» благословляют лишь тех учителей, которые соблюдают преемственность (парампара). Санскритское слово «парампара» буквально означает «один за другим» и употребляется по отношению к неразрывной последовательности учителей, сменяющих друг друга в процессе передачи ученикам предвечного знания. В той же тантре (14.8) соискателю советуют искать учителя, принадлежащего этой непрерывной преемственности (авичинна-сампрадаё), истоки которой восходят непосредственно к высшему Бытию — Парама-Шиве.

Цепь преемственности можно сравнить с электрическим током постоянного напряжения, сила которого не ослабевает до тех пор, пока исправна проводка. Иногда, при разрыве этой цепи, в мир вновь приходит великий мастер, восстанавливающий связь с истоками знания. Широко известна история о том, как буддийский мастер Асанда, унаследовал учение непосредственно от аватара Вишну — будды Майтрейя — и тем самым смог вдохнуть новую жизнь в учение махаяны. Так случилось, что брат Асанги, Васубандху, более других сомне-

¹ Санскритское слово «ведха» (пронзать, постигать) используется в тантризме для обозначения способности гуру проникать в тело-разум ученика во время посвящения и активизировать тонкоэнергетические центры (чакры) для пробуждения его кундалини.

вался в заявлении старшего брата, согласно которому тот был учеником самого будды Манрейи. Однако мудрость, исходящая от Асанги, заставила младшего брата изменить свое мнение. Еще одним аватарой индуистский тантризм считает Матсьендру Натху, основателя йоговского ответвления традиции каула.

Согласно легенде, приведенной в «Каула-джна-на-нирнайе» (16.27—37), Господь Шива самолично передал тайны каула своему сыну Ватике Картикее (бог Сканды), который по неведению выбросил оккультный текст в океан¹. Шива спас священный манускрипт, убив проглотившую его рыбу. Затем он спрятал его в тайном месте, но не уберег от рук Круддхи (Сканды), который принял образ мыши. Свиток снова попадает в океан, и на этот раз его пожирает рыба чудовищных размеров. Шива принимает образ рыбака Матсьендры Натхи, вооружается сплетенной Шакти сетью, ловит с ее помощью чудовище и вновь возрождает учение кула-агамы (традиции кула)².

В контексте современной тантрической традиции преемственность учения приобретает особое значение. Как уже упоминалось, неотантризм — это большей частью западная традиция, во главе которой стоят гуру, не получившие должного посвящения и соответственно утратившие преемственность аутентичного учения. Следует помнить о том, что древние заветы содержат совершенно определенные инструкции, при выполнении которых тантричес-

¹ Эта версия легенды о Матсьендре является самой ранней.

² Более подробная информация о тантристской школе Каула содержится в главе 9.

кие традиции воспринимаются учениками без искажений. Со временем старательные ученики, познав мудрость учения, сами становятся учителями и передают аутентичное знание другим. Тесная взаимосвязь между гуру и учеником, которая продолжается и в посмертии, остается неразрывной лишь в том случае, если ученик (даже если он сам становится духовным лидером) придерживается преемственности при передаче духовного наследия. Для поддержания этой традиции тантрики ежедневно практикуют поклонение не только своему гуру, но и его предшественнику (парама-гуру), учителю предшественника (парапара-гуру), предшественникам последнего и, не в последнюю очередь, основателю учения.

Когда гуру видит, что его ученик достаточно компетентен, он дает ему формальное разрешение на передачу знания другим. Каждый гуру чувствует свою ответственность перед традицией и, поэтому, подобное разрешение получить непросто. Считается, что тот, кто нарушил это правило, будет лишен освобождения и проведет много лет в inferнальных мирах¹.

Подобно тому, как неопит не должен торопиться с выбором учителя, сам гуру не должен брать в ученики кого попало, ибо эзотерические знания не следует передавать неподготовленному человеку. Приобщать к таинству профана не только бесполезно, но и опасно, как для ученика, так и для самого учителя. В «Кула-арнава-тантре» (14.17—18) сказано:

«Знание, переданное недобросовестным ученикам, не выказавшим должного рвения, становится скисшим молоком, смешанным с собачьим салом.

¹ См.: «Кула-арнава-тантра» (14.12).

Тот, кто посвящает из страха, алчности или корыстных побуждений того, кто недостоин, призывает проклятие богов и поступает опрометчиво».

«Кула-арнава-тантра» (14.19) предлагает ученикам пройти испытательный срок длительностью от трех месяцев до года. Этот же текст советует гуру поразить испытуемого своим поведением, которое в означенный период должно выглядеть абсурдным и нелепым. В то время как учитель намеренно «разыгрывает» ученика, последний должен воспринимать это как милость. Соискатель не должен забывать об истинной цели, которую преследует гуру своим поведением, несмотря на то, что порой оно может казаться жестоким и несправедливым. В частности, в тексте упоминается грубое отношение, и даже битье.

Анонимный составитель «Каула-авали-нирнай» (с. 2) делает мрачное заявление о том, что глупец, следующий инструкциям данной тантры без пояснений гуру, умрет, и все его действия приведут его прямо в ад. Однако, согласно «Шри-таттва-чинтамани» (2.5), хорошо подготовленный ученик, приняв посвящение, способен избавиться от груза грехов, накопленных за мириады предыдущих воплощений. Далее в тексте (2.7—8) говорится о том, что посвящение помогает брамину достичь брахма-локи (царства браминов); представителю касты воинов — царства Индры, торговцу — царства Праджапати; слуге — небесного царства духов. Другие тантры не упоминают о кастовых различиях в связи с самой церемонией, но акцентируют внимание на том, что правильное посвящение помогает любому человеку достичь высшей цели — освобождения. В действительности тантризм во многих аспектах противостоит

строго обусловленной социальной структуре индийского уклада жизни, а большинство первых учителей тантры были выходцами из низших каст.

Согласно «Маханирвана-тантре» (1.130-31), формальная просьба о посвящении может быть выражена следующими словами:

«О сострадательный! Повелитель обездоленных!
К тебе пришел я искать утешения. О ты, оделенный судьбой, пусть тень твоих сложенных в лотосе ног упадет на мою голову!

Воззав к учителю, ученик должен замолкнуть и оставаться пред учителем, смиренно сложив ладони».

Подобное молитвенное обращение подразумевает предварительный духовный поиск и готовность ученика подчинить себя воле учителя. Какое-то время перед посвящением учитель присматривается к потенциальному ученику. Но может случиться и так, что, желая еще и еще раз испытать соискателя, гуру неоднократно отказывает ему в посвящении. Буддийские тантристы хорошо знакомы с историей Миларепы, которой, добиваясь чести стать учеником Марпы, был вынужден выполнять задания, одно сложнее другого. Учитель Марпы, Наропа, подвергался аналогичным испытаниям со стороны своего гуру, Тилопы. Все эти люди отличались духовной зрелостью (адхикара), что позволило им пройти все испытания, которые, впрочем, составили неотъемлемую часть их духовной подготовки. Однако в большинстве случаев гуру проявляет куда большую снисходительность и, убедившись в достоинствах претендентов, не создает искусственных помех к посвящению. В конце концов, настоящие учителя всегда бескорыстны и спешат поделиться истинным богатством с остальными.

Обряд посвящения

На санскрите слово «посвящение» обозначается термином «дикша». В «Пара-тришика-лагху-витти» (25) Абхинава Гупта ассоциирует этот термин со словами «дана» (отдача) и «кшапана» (разрушение). Посвящение освобождает от удерживающих ученика уз неведения и дарует ему самоосознание (сва-пратити), ведущее к конечному освобождению. В «Кула-арнава-тантре» (17.51) слово дикша интерпретируется как то, что приводит в божественное состояние (дивья-бхава) и стирает пятна душевной грязи, худшим из которых является невежество¹. Иногда в качестве слова-синонима приводится термин абхишека (рукоположение), но в некоторых текстах оно обозначает самостоятельную церемонию, которая проводится до или после посвящения.

Считается, что без инициации процесс духовного роста будет медленным или вовсе невозможным. В «Мантра-йога-самхите» (5) Шива заявляет:

«О богиня! Человек, не получивший посвящения, не может быть удачлив и счастлив. Поэтому следует проявить настойчивость, чтобы получить посвящение от гуру».

Когда гуру принял решение об инициации, он может тут же, на месте, посвятить претендента. Как указано в «Мантра-йога-самхите» (10), гуру всемогущ и обладает непререкаемым авторитетом (свадхина). И все же в большинстве случаев гуру определяет специальное место и назначает время для фор-

¹ Слог «ди» ассоциируется со словом «дивья» (божественный), а слог «кша» соответствует слову «лшалана» (стирать).

мальной церемонии посвящения. Чаще всего инициация проходит в резиденции учителя, но порой гуру предпочитает какое-либо священное место, такое как храм, алтарь, пещера или берег священной реки. В этом смысле наиболее подходящими традиционно считаются берега Ганга.

Со времен Будды кладбище (шмашана) также считалось подходящим для посвящения местом; этому обычаю были особо привержены последователи пути левой руки и некоторые тантрические школы традиции каула¹. Мирцея Элайд дает такой комментарий:

«Известно, что в целом ряде индийских аскетических школ придается большое значение погребальному пепелищу (смасана) и медитации на прахе усопшего. Нередко символизм кладбища отмечается в руководствах, где пепелище представляет завершенность психо-ментальной жизни, которую питает сознание Я; трупы символизируют разные виды чувственной и умственной деятельности. Восседа в окружении символов своего мирского бытия, йогин «сжигает» питающую их активность, подобно тому, как пламя костра пожирает тела умерших. Медитируя в пределах смасаны, он ускоряет сжигание эгоистического опыта; в то же время он освобождается от страхов, вызывает могущественных демонов и обретает над ними власть»².

Адепты секты агхори, школы тантры левой руки крайне аскетического направления, известны в

¹ Известно, что в первые годы сурового аскетизма сам Будда нередко оставался спать на погребальном пепелище, подкладывая под голову обугленные кости вместо подушки; см. Маджхима-никая (1.79).

² Mircea Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1970), p. 296.

Индии как частые посетители кладбищ, похитители черепов, а порой и как пожиратели трупов. Их образ жизни представляет собой вызывающую демонстрацию низложения тантрических принципов и поиск пути за счет возвышения Реальности посредством ниспровержения моральных ценностей. Адепты этой антиномичной традиции, агхорины, практикуют целибат и ведут жизнь, полную лишений¹. Их последователи капальяки также практикуют свои техники на кладбищах, хотя их активность носит скорее оргиастический, чем аскетический характер. Слово «капальяка» буквально означает «носитель черепов» и соотносится с обычаем носить с собой череп и использовать его в качестве посуды для пищи.

В автобиографическом труде «Мир тантры» Брамдхамадхава Бхаттачарья припоминает случай, произошедший в 1934 году². Совершая последнее вечернее омовение останков усопшей сестры в водах Ганга, он заметил крайне изможденного на вид человека, пожирающего взглядом обугленные кости покойной. Бхаттачарья был шокирован и возмущен. Утомленный событиями прошедшего дня, он заснул неподалеку от кладбищенских ворот. Неожиданно он проснулся, открыл глаза и увидел перед собой сидящего человека, того же агхорина. Бхаттачарья, которой принял тантрическое посвящение в раннем детстве, внутренне собрался, чтобы преодолеть охвативший его страх. Затем агхорин предло-

¹ Слово «агхора» является одним из эпитетов Шивы, которому поклоняются агхорины.

² См.: Brajamadhava Bhattacharya, *The World of Tantra* (New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1988), pp. 202–205.

жил ему избавиться от предрассудков. Неожиданно он опрокинул Бхаттачарью наземь, вскочил сему на грудь и принялся читать мантры. Оплевав все тело Бхаттачарьи, агхорин исчез так же внезапно, как появился. Бхаттачарья до конца своих дней так и не понял смысл поступков аскета, но, несомненно, его поведение было одной из форм посвящения или благословения.

Не исключено, что в древности посвящения на кладбище были присущи тантрической традиции. Это вполне естественно, если учесть, что тантризм возник в кругах, противостоящих ортодоксальному брахманизму, а его адепты считались изгоями общества, представителями «нечистых» каст. Также весьма вероятно, что первыми учителями тантры были женщины, особенно те (домби), кто зарабатывал себе на жизнь, обмывая тела умерших.

Бхаттачарья был посвящен своим первым гуру — женщиной, «госпожой Шафран», которая была продавщицей кокосовых орехов и одновременно адептом тантры высокой степени. Его воспоминания о ней читаются как захватывающий роман. Эта женщина жила уединенно, но, как ни странно, сблизилась с молоденьким брамином, который позднее написал вышеупомянутую книгу и множество других, включая историю шайвизма в двух томах¹.

Где бы гуру ни решил провести обряд, даже на кладбище, это место следует считать священным, подходящим и наиболее удачным. Как утверждает «Мантра-йога-самхита» (19), мнение гуру превыше всего, а его слово тождественно откровению.

¹ См.: Brajamadhava Bhattacharya, *Saivism and the Phallic World*, 2 vols. (New Delhi: Oxford & IBH, 1975).

Выбирая время для посвящения, гуру может руководствоваться астрологическими соображениями, ибо астрология является очень древней индийской традицией. В «Мантра-йога-самхите» (11–18) приводятся подробные указания по поводу благоприятных и неблагоприятных астрологических знаков и времен года. Лучшим месяцем для таинства принято считать кайтру (март), а периоды солнечного и лунного затмений — наиболее благоприятным временем. Время обряда соотносится с конкретным божеством и посвященной ему мантрой, читаемой во время инициации. В «Вина-шикта-тантре» (15) предпочтение отдается четвертому, пятому, девятому и особенно одиннадцатому дню месяца.

По крайней мере за день до церемонии ученик должен воздерживаться от половой жизни. Возможно, ему предложат выполнить некие подготовительные ритуалы, такие как пост и созерцание сложенных в позе лотоса ног гуру. Согласно «Мантра-йога-самхите» (10), за день до церемонии учитель завязывает пучок (шикха) на голове ученика и при этом произносит мантру снов (свапа-мантру), которую соискатель должен трижды прочитать перед отходом ко сну:

«Почтение и слава Трехглазому, Пингале, Великому Я. Почтение вселенскому Раме, Повелителю Снов. Расскажи мне во сне всю правду о том, что следует сделать. Своей милостью Я, Махешвара [то есть Шива], дарую тебе действенную силу».

Утром дня посвящения ученик рассказывает учителю свои сны. Считается, что наиболее благоприятными являются следующие сновидения: девушка, зонтик, колесница, светильник, дворец, лотос, река, слон, буйвол, гирлянда, океан, фруктовое

дерево, гора, лошадь, жертвенное мясо, вино или иной напиток. Последним трем образам традиции левой руки и школа каула придают особое значение. В отличие от западных толкователей снов, для которых эти образы являются частью повседневной жизни, индусы наделяют их иными качествами. Сам учитель также готовится к церемонии. Как указано в «Вина-шикта-тантре» (23), он проводит бессонную ночь за чтением мантры-оберега.

Таблица 1

Кула-Акула-Чакра

Ветер	Огонь	Земля	Вода	Эфир
А	И	У	Р	Л
Е	Ай	О	Ау	Ам
Ка	Кха	Га	Гха	На
Ка	Ча	Джа	Джха	На
Та	Тха	Да	Дха	На
Та	Тха	Да	Дха	На
Па	Пха	Ба	Бха	Ма
Йа	Ра	Ла	Ва	Са
Са	Кса ¹	Ла ²	Са	Ха

Мантру для конкретного ученика учитель выбирает с учетом его эмоциональных и духовных ха-

¹ Строго говоря, этот знак не является буквой санскритского алфавита, а служит заменой пропущенному звуку «анусвара», который транслитерируется как «м».

² Эта, несколько странная, замена, вероятно, была введена как компенсация пропущенного символа «висарга» (транслитерируется как «х»), пятнадцатой буквы санскритского алфавита.

рактических и руководствуется при этом собственной интуицией. Однако он может использовать различные культовые таблицы, называемые «чакрами». Поскольку мантра представляет сокровенную сущность божества и, следовательно, закладывает основу его духовной практики, ее правильный выбор также имеет принципиальное значение. В «Мантра-йога-самхите» (21) приводится подробное описание кула-акула-чакры¹, в которой пятьдесят букв санскритского алфавита сопоставляются с пятью материальными элементами [стихиями. — Прим. пер.] (см. таблицу 1).

С помощью этой таблицы учитель может подобрать мантру, соответствующую характеру ученика. Например, если гуру определил характер ученика как родственник элементу эфира, то посвящаемый должен быть приобщен к тайне Шивы и, соответственно, ему должна быть передана мантра Шивы, такая как «ом намах шивайа». Элементы воды и земли считаются совместимыми, так же как элементы огня и ветра, в то время как элемент эфира совместим со всеми другими элементами. Таким образом, поиск подходящей мантры облегчается, так как ее можно составлять не только из букв колонки, соответствующей элементу ученика, но и из других букв колонки совместимого элемента.

Определенные дни и даже время суток ассоциируются с конкретными божествами. Поэтому гуру нередко откладывает время посвящения до определенного часа. Но в любом случае главным аспектом церемонии является непосредственная передача таинства от учителя к ученику. Сама по себе мантра

¹ Пишется как «кулакула-чакра».

еще не наделяет неофита соответствующими качествами и без посвящения считается практически, если не совсем, бесполезной.

В «Вина-шикта-тантре» (25ff.) рассказывается, как учитель при помощи цветного порошка создал прекрасную мандалу, имевшую четыре портала, соответствовавших четырем сторонам света. Ученики приносили подношения и создавали мысленные образы богов и защитников. Когда священное место было благоустроено, а соискатель прошел необходимый ритуал очищения, гуру пригласил его в мандалу. В данном случае учитель стоял лицом на восток или на юг (соискатель, соответственно, стоял лицом на север или на запад), хотя «Маханирвана-тантра» (3.133) указывает для учителя восток или север, а для посвящаемого — запад и юг.

Затем следуют визуализация и ритуальное поклонение, и наконец учитель рассказывает неофиту о начальных этапах служения, традиционных особенностях школы и в некоторых случаях о технике контроля за дыханием и способах медитации. Предупредив ученика о необходимости хранить мантру в абсолютном секрете, учитель три раза шепотом повторяет ее слова, склонившись к правому уху неофита. Однако «Маханирвана-тантра» (3.132) предписывает семикратное повторение мантры в правое ухо ученика брамина, и в левое — учеников всех иных сословий и каст. Таким образом, теория и практика разных школ могут иметь существенные отличия.

Как правило, в конце церемонии ученик простирается ниц у ног учителя, который, как указывает «Маханирвана-тантра» (3.137), произносит следующие слова:

«Встань, дорогой, ты освобожден! Будь предан знанию Абсолюта (брахме)! Всегда будь уравновешенным, правдивым, сильным и здоровым!»

Там же (139) прямо сказано о том, что, как только ученик получит мантру, его сущность воссоединяется с божеством. Таким образом, ученик, подобно учителю, встает на путь странника, «подобного богам». Это значит, что плодотворное зерно «божественного тела» (дивья-деха) было посеяно.

В некоторых случаях, возблагодарив гуру фруктами, деньгами или собственной персоной, ученик обходит три раза вокруг учителя по часовой стрелке. Затем ему предлагают часть пищи, которую он принес в жертву богам, и приглашают войти в храм для благодарственного поклонения.

Нисхождение божественной силы

Существует несколько видов посвящения, в зависимости от конкретной школы и цели самой церемонии. Согласно свами Аджихананда Бхарати, современная традиция натха определяет три типа инициации. Йога-дикша представляет посвящение в конкретные техники йоги и не предполагает передачу мантры. Упайога-дикша — это посвящение, предполагающее практику мантр, чтение которых не предполагает достижение самореализации. Джна-на-дикша — это приобщение к мудрости с помощью мантры, чтение которой предполагает личную реализацию конечной Реальности¹.

¹ См.: Agehananda Bharati, *The Tantric Tradition* (London: Rider, 1965), p. 190.

В тантрах проводится различие между самайи-дикшой (обычное посвящение) и путрака-дикшей (посвящение «сына»). Последнее подразумевает очищение ученика и представляет собой комплекс ритуалов, количество которых «Тантра-сара» (13, с. 148) определяет числом не менее сорока восьми. Милостью гуру посвящение в мгновение ока поднимает духовного «сына» (путраку) на новый, более высокий уровень сознания. Обычно это право даруется тем, кто прошел все подготовительные этапы предварительных инициаций.

«Шри-таттва-чинтамани» (2.6ff) подразделяет таинство на шам-бхави-дикшу, шактейи-дикшу и мантри-дикшу. Первый тип инициации происходит спонтанно милостью учителя и за счет его шиваитского служения (шивата). Практически ученик посвящается взглядом, прикосновением или словом. В качестве примера можно привести опыт свами Вивекананды, который вошел в состояние трансцендентального экстаза (нирвикальпа-самадхи), когда его гуру, великий Рамакришна, попрал ногою грудь ученика не ожидавшего ничего подобного. Вторая форма дикши основана на внутренней силе адепта (шакти). Третья и низшая форма посвящения осуществляется посредством мантры.

В «Шарада-тилака-тантре» (4.3 ff.) говорится о четырех видах посвящения:

1. Крия-вати-дикша — посвящение посредством ритуальной активности рядовых соискателей; напоминает вышеупомянутую мантра-дикшу.

2. Варна-майи-дикша — инициация посредством букв санскритского алфавита, оживляющая в ученике силу звука, которая в свою очередь пробуждает силу Сознания.

3. Кала-атма-дикша — посвящение, во время которого гуру передает телу ученика калы (тонкие формы энергии).

4. Ведха-майи-дикша — «пронзительное» посвящение, во время которого гуру сосредоточивает свое внимание на силе кундалини ученика (кундалини-шакти), пробуждает психоэнергетический центр, расположенный у основания позвоночника, и проводит энергию вверх к макушке головы, даруя ученику способность к освобождению. Согласно «Кула-арнава-тантре» (4.64), «пронзание» (ведха) может погрузить ученика в состояние полного блаженства, вызвать содрогание тела, головокружение, ощущение обновления, глубокий сон или внезапный обморок.

Последние три формы посвящения применяются исключительно по отношению к высоко духовным соискателям, которые проделали огромный объем подготовительной работы в этом и предыдущих воплощениях. Рагхава Бхатта в своем комментарии к «Шарада-тилака-тантре» (5.121) упоминает известного адепта Утпаладэву, который был посвящен по четвертому варианту великим мастером IX века Саманандой.

Кашмирские школы шайвизма также придерживаются четырехуровневой классификации, в то время как «Кула-арнава-тантра» (14.39) описывает семь видов посвящения. Существуют и другие классификации, но все они в той или иной степени повторяют друг друга¹. Их объединяет концепция милости-

¹ В «Кула-арнава-тантре» (14.39ff.) приводятся следующие семь видов посвящения: 1 — крийа-дикша — инициация посредством ритуала; 2 — варна-дикша — инициация, тождественная варна-майи-дикше; 3 — кала-дикша, тождественная кала-атма-дикше; 4 — спарша-дикша — инициация посредством прикосновения, одна из форм шамбхави-дикши (ранее опи-

вой передачи ученику божественной Шакти. А то, постигает ли ученик конечную Реальность мгновенно или со временем, зависит от его подготовки и личных качеств.

Кашмирские шайвисты различают следующие четыре формы посвящения: 1 — ануपाи-дикша — инициация, осуществляемая без воздействия внешних факторов, которую проходят «продвинутые» практики, способные достичь просветления за счет одного присутствия просветленного адепта; индентична ведха-майи-дикше; 2 — шамбхави-дикша, о которой шла речь выше; 3 — шакти-дикша — инициация посредством внутренней силы; тождественная ранее упомянутой шактейи-дикше; 4 — анави-дикша, или «атомарная» инициация, ассоциированная с личным Я, которое кашмирские шайвисты именуют словом «ану»; этот тип посвящения достигается ритуальными средствами и сознательным духовным ростом за счет практики йоги.

При описании церемоний посвящения упоминают то, что называется «шакти-пата», что буквально означает «нисхождение силы». До некоторой степени это выражение вводит в заблуждение, ибо божественная Шакти вездесуща, и бессмысленно говорить о ее перемещении. Однако, с точки зрения непросветленной личности, «нисхождение милости Шакти» ассоциируется с восхождением кундалини-шакти, которая также является формой божественной силы. Согласно «Кула-арнава-тантре»

санной в этой главе); 5 — ваг-дикша — инициация словом, другая форма шамбхави-дикши; 6 — дриг-дикша — инициация посредством взгляда (дриг) гуру, еще одна форма шамбхави-дикши; 7 — мана-дикша — инициация посредством мысли (манас), о которой упоминают как об ануपाи-дикше.

(4.86), игра Шакти превращает «зверя» (пашу) в Шиву. В том же тексте (14.89—90, 95—96) читаем:

«О возлюбленная! Подобно тому, как железо превращается в золото посредством ртути, индивидуальная душа достигает уровня Шивы посредством посвящения.

Когда карма сожжена огнем посвящения, путы майи разрушаются. Тот, кто уничтожил [кармическое] семя и достиг высшего состояния мудрости, становится Шивой.

Посвященный более не нуждается в аскетической практике, ему не надо придерживаться правил и клятв, посещать святые места или контролировать свое тело.

Но, о возлюбленная, декламация, поклонение и другие ритуалы бесплодны для непосвященных и подобны зерну, посеянному на камне».

Исключительная важность инициации подчеркивается тем обстоятельством, что все тантры единодушно советуют неофитам найти учителя, который приобщит их к таинству. Как уже было сказано, гуру — это Шива, и в этом качестве человек обретает Шакти. Согласно комментарию Садйоджити к «Свайамбхува-сутра-самграхе» (1.2), конечная Реальность (Шива) проявляется как мудрость (джнана) и посвящение (дикша). Оба аспекта принадлежат природе Шакти. Ученик, так же как и учитель, принадлежит союзу Шива-Шакти, хотя и не осознает этого. Во время посвящения и благодаря тайной алхимии Сознания и Энергии неофит восстанавливает связь со своим глубинным внутренним содержанием. С этого момента богиня неутомимо, слой за слоем, разрушает уровни неведения, затеняющие внутреннее видение приобщенного. В зависимости от сознательной способности ученика

к самодисциплине этот процесс рано или поздно приводит к просветлению, или освобождению. В «Свайамбхува-сутра-самграхе» (2.24) сказано:

«Посвящение само по себе освобождает человека от препятствий на пути вверх, к высшей Обители, и способствует восхождению в Приют Шивы (шайва-дхаман)¹».

Под «верхом» следует понимать и «низ», и любое другое направление, ибо конечная Реальность находится везде в одно и то же время и нигде в любое время. «Свайамбхува-сутра-саиграха» (3.7) подтверждает:

«Путь — это дорога, которую следует пройти. Но нет [рукотворной] дороги к Господу, так же как нет реального движения к Духу (пумс = пуруша), ибо оба вездесущи».

Освобождение приходит как завершение процесса, «запущенного» посвящением, и истина нисходит на человека, когда его разум устает от творения двойственной реальности. Пока этого не произошло, мы либо пребываем в сети великой ограничивающей силы майи, либо последовательно стремимся к духовному освобождению.

¹ Санскритский термин «дхаман» может означать как «свет», так и «жилище». Следовательно, слово можно интерпретировать как «светозарная обитель».

УЧЕНИЧЕСТВО

Подвиг внутренней трансформации

Учитель — это первая буква [алфавита].

Ученик — это последняя буква.

Знание — это место встречи.

Наставление — это связующая нить.

Таиттирийа-упанишада (3.1.1)

Личные качества ученика

Как мы убедились, тантры предъявляют личности гуру вполне конкретные требования. Точно так же они определяют качества или квалификацию (адхирата), которыми должен обладать хороший ученик (шишья). Перечень таких достоинств приводится, например, в «Шарада-тилака-тантре» (2.145—52):

«Ученик должен быть благородным,¹ чистосердечным, умелым; стремиться к [высшей] цели, хорошо знать тексты Вед, быть сосредоточенным на процессе освобождения;

он должен всегда проявлять благожелательность ко всем живым существам, быть ортодоксально² сво-

¹ Санскритский термин «кулина» здесь употребляется в значении «благородный», но также может означать «благородное происхождение».

² В оригинале слово «астикья» (от «асти» — «это есть») обозначает признание ведийского откровения.

бодным от неортодоксальных взглядов, помнить о своем долге (сва-дхарма), с любовью почитать своих родителей;

он должен внимать поучениям учителя по поводу тела, речи и разума, не кичиться учителями, положением в обществе, знанием, богатством и т. п.;

он должен быть готовым подчинить свою жизнь указаниям гуру, пожертвовать собственными планами и с радостью выполнять все поручения учителя».

Современный читатель, мыслящий мирскими категориями, может быть шокирован последней стансой. Вырванная из контекста, она способна серьезно озадачить и насторожить эмоционально незрелых учеников. Однако традиционно безоговорочное послушание следует рассматривать как механизм алхимического взаимодействия между гуру и учеником. Чем больше шишья будет воздерживаться от эгоцентричных устремлений, эмоций и поступков, тем быстрее пойдет процесс отождествления собственного внутреннего мира с Я учителя. Иначе говоря, это — не потеря, но бесценное приобретение. Шишья отнюдь не становится слабовольной, бездумной и жалкой копией гуру. Напротив, он получает возможность познать свою истинную трансцендентальную природу по мере самоосознания и духовной трансформации, которая в каждом конкретном случае представляет собой поистине уникальный и неповторимый процесс¹.

«Каула-джнана-нирнайа» (14.4—14) дополняет вышеприведенное описание, рассказывая о тех, кто не заслуживает инициации:

¹ Эта важная тема рассмотрена в моей книге *Holy Madness* (New York: Paragon House, 1990)

«О моя возлюбленная богиня, высшую каулу [учение] не следует передавать тем, кто не проявляет преданности куле и учителю¹,

так же как не следует передавать сущность каулики [учения каулы] ученикам, которые глупы, лживы, унылы, слабоумны или презрительны к истине.

Не следует одарять этой милостью тех, кто ненавидит богов, огонь или аскетов. Те учителя, кто будет передавать это [тайное учение] подобным ученикам, не достигнут совершенства².

В то же время «Каула-джнана-тантра» (14.9) указывает на то, что учителя, дарующие освобождающую мудрость хорошим ученикам, обретут долголетие. Это утверждение указывает на тесную взаимосвязь между гуру и шишья. После инициации учитель и ученик становятся, по выражению одного современного мастера, «сиамскими близнецами». В определенном смысле гуру питает ученика своей жизненной энергией. Если она расточается на нерадивого ученика, то дни жизни гуру сокращаются. Строптивые и недостойные ученики буквально «высасывают» энергию из гуру. Если учитель достиг просветления, то его духовный энергетический потенциал (шакти) воистину неисчерпаем. Однако этой энергии не всегда хватает на то, чтобы обеспечить жизнедеятельность физического тела. Фактически, негативная энергия, поступающая от плохого ученика, создает своего рода преграду на жизненном пути гуру. Если воздействие отрицательной энергии

¹ Значения слов «кула», «каула» и «каулика» приводятся в девятой главе.

² Этот санскритский текст имеет изъян. Вероятно, слово «огонь» употребляется в значении священного ритуального огня.

достаточно сильно, то учитель может покинуть физическую оболочку, чтобы продолжить свое духовное развитие в ином измерении. При этом он оставляет ученика на физическом плане и дает ему возможность вкусить горькие плоды мирской юдоли.

Предпосылки тантрического пути

После посвящения, дарованного квалифицированным учителем, соискатель становится учеником. Изменение статуса весьма существенно и требует от неопита смены приоритетов: осознание должно возобладать над неведением, ответственность — над беззаботностью, реальность — над самообманом. Частью новой жизни должно стать признание духовной дисциплины, рекомендованной учителем. Этот путь йогина тантристы называют «садханой». В предисловии я уже говорил о том, что санскритский термин «садхана» является производным от глагольного корня «сидх» («завершенный»), от которого также произошли слова «сиддхи» («завершение» «постижение» или «совершенство») и «сиддха» («постигший», «достигший совершенства»).

Этимологически слово «шишья», обычно переводимое как «ученик», обозначает человека, которого обучают или наставляют. «Кула-арнава-тантра» (17.30) трактует его как «тот, кто посвящает свое тело, богатство и жизненную энергию гуру и учится (шикшатэ) у него». Слово происходит от глагольного корня «шас», от которого также образованы термины «саша» («приказ»), «шасана» («наставление»), «шастра» («инструкция» или «руководство») и «шаштрин» («ученый»). Тот же вербальный корень означает «подвергать телесному наказанию»,

что свидетельствует об ассоциативной связи образования и системы наказаний (данда), что также отражено в английском термине «discipline» («дисциплина»).

Позволю себе предположить, что большинство учителей просто игнорировали упорствующих в неповиновении учеников или изгоняли их из священной обители (ашрама) или монастыря (матхи). Но традиция знает и о таких учителях, которые применяли телесные наказания по отношению к упрямым или ленивым ученикам. Для современных западных студентов, привыкших к физической неприкосновенности, сама идея о возможном применении телесного наказания представляется немыслимой и оскорбительной. Следовательно, такой метод воздействия на учеников будет мало эффективным. И все же при изучении традиции мы должны учитывать особенности национальной культуры. Куда более важно помнить о том, что истинные гуру всегда отдают предпочтение принципу непричинения вреда (ахимсе). Если они и прибегали к телесным наказаниям в приснопамятные времена, то исключительно в расчете на конечную цель — воспитание мудрости.

В этой связи можно привести пример буддийского гуру Марпы, который не стеснялся раздавать затрешины своим ученикам. При этом именно благодаря суровой натуре этого мастера были выпестованы лучшие качества его учеников. Жестокое обращение с Миларепой вызвало гневные протесты жены Марпы, но впоследствии доказало свою обоснованность и принесло лучшему из его учеников заслуженную славу одного из величайших тибетских мастеров. Даже после того, как Миларепа дос-

тиг просветления, он не устал воздавать хвалу своему гуру. В одной из песен он обращается к учителю с такими словами:

«Молю, всегда помни обо мне, своем недостойном ученике!

Молю, навеки даруй мне свои объятия величайшего сострадания!»¹

Согласно «Шарада-тилака-тантре» (25.4), самой главной обязанностью ученика является борьба с «шестью врагами» — страстью, гневом, алчностью, заблуждением, гордыней и завистью. При выборе ученика тантрические мастера руководствуются именно наличием у соискателя конкретных добродетелей, так как, если кандидат уже обладает всеми нужными качествами, то нет необходимости в посвящении и соответствующем инструктаже. В действительности гуру старается выяснить основное — относительное отсутствие негативных эмоций и взглядов, равно как и наличие, по крайней мере, основ понимания, доброй воли к переменам и духовному росту. «Мантра-йога-самхита» (8) утверждает, что тот, кто не обладает этими качествами, принесет горе (духкха) своему учителю.

Ученик должен обладать, по крайней мере, стремлением к освобождению, без которого он не только не сможет осуществить нелегкий процесс духовной трансформации, но будет испытывать значительные трудности и ненужные разочарования. Стремление к освобождению известно как «мумукшутва», в отличие от «бубхукшутвы», или чувствен-

¹ С. С. Chang, trans., *The Hundred Thousand Songs of Milarepa* (Boulder, Colo.: Shambhala Publications, 1962), vol. 1, p. 273.

ных мирских устремлений. В тантризме эти два принципа не являются окончательно непримиримыми. Адепт, осознавший конечную сущность условного мира и познавший трансцендентную Реальность — сансару и нирвану, — в одно и то же время является просветленным и способным вкушать мирские радости. Но новичку следует преодолевать преходящие искушения и учиться получать удовольствие от духовной деятельности.

С этой целью тантрические мастера предписывают ученикам курс религиозной практики, известной как садхана. В разных школах эта методика может иметь свои особенности, но обычно подразумевает весь спектр соответствующих техник, самыми важными из которых считаются чтение мантр, молитва, ритуальное поклонение и визуализация. В последующих главах эти аспекты тантрического служения будут рассмотрены более подробно. Здесь же я лишь в общих чертах обозначу их значение в связи с процессом начального получения Знания.

Все аспекты садханы служат средством ухода от объектно-субъектного сознания, равно как и от подсознательных побуждений. Этот процесс является по своей сути сакральным духовным подвигом. Люди Запада, находящиеся в плену страхов перед болью, болезнями и смертью, с трудом осознают практическую сторону процесса посвящения. Мы привыкли смотреть на аскетический образ жизни йогов и йогоини с удивлением и опаской и нередко задаемся вопросом, зачем они так далеко заходят в своем самоуничижении?

Но то, что мы считаем как минимум самоуничижением, для посвящаемых является необходимой дисциплиной по самоограничению, с помощью кото-

рой мобилизуется значительная часть потенциала внутренней энергии, направленной на радикальную трансформацию личности. В единичных случаях, для обозначения священного подвига, в тантрах используется термин «тапас». Слово означает «зарез» или «жару» и повсеместно используется для обозначения аскетической практики. В ведийской космогонии тапас представляет самопроизвольный процесс умножения Единого (эка), порождающий многоуровневую Вселенную во всем многообразии ее форм. Принято считать, что в самой конечной Реальности заложен импульс к жертвенному подвигу во имя создания космоса. В любом созидании наличествует элемент подобного самопожертвования. Следовательно, это качество присуще и ученичеству, которое можно рассматривать как всестороннее обновление или сотворение новой личности. Строго говоря, «новая» личность не становится таковой во всех аспектах проявления, но лишь восстанавливает свою врожденную бессмертную сущность, называемую «Атманом» или «Высшим Я». Непросветленный сторонний наблюдатель, мыслящий относительными категориями пространства и времени, обращает свое внимание лишь на внешние перемены. Для просветленного озарение представляет собой осознание истины, согласно которой он всегда был и вечно будет одной и той же самосущной Реальностью.

Таким образом, для непросветленного ученичества всегда сводится к осуществлению освобождения. Подобное духовное пробуждение зависит от самоочищения зеркала разума, ибо процессы, связанные как с освобождением, так и с заблуждением, являются порождением сознания. Непросветлен-

ность является следствием неведения своей истинной природы. Следовательно, ученичество подразумевает изменение стереотипов мышления и, что самое главное, представлений о самом себе и реальности в целом.

Изучая природу неведения (авидьи), можно убедиться в том, что человек является рабом ложных и предвзятых мнений и идей. Мысли, формирующие наше мнение, со временем трансформируются в привычки и предрасположенности. Порой бывает очень сложно изменить мнение, но избавиться от привычки еще труднее. При этом мы часто не отдаем себе отчет в том, каково наше мышление и наши привычки.

Духовное ученичество способствует осознанию стереотипов мышления и предрасположенности личности к тем или иным привычным мыслям и поступкам. Гуру — спонтанно или иным способом — ломает эти стереотипы и рассеивает иллюзию того, что человек является обособленной сущностью, изолированной от окружающего мира своей брэнной оболочкой. Изначально учителя не интересует, отдает ли ученик должное деликатесам или прохладительным напиткам, ибо подобные предпочтения не являются привычными препятствиями на пути к пробуждению. Гуру ожидает подлинных и окончательных перемен в жизни ученика, когда все привычки приносятся в жертву самоуглубленному созерцанию. Ибо отнюдь не сила привычки к вкусной еде или изысканным напиткам становятся причиной глубоких перемен, формирующих характер человека (или привычные стереотипы).

Гуру помогает ученику преодолеть привязанность (санга) к объектно-субъектному мышлению, пре-

пятствующую самоосознанию и духовному подъему. Привязанность — это существенная преграда, по крайней мере, привязанность ко всему земному. Тантризм не считает земные радости пагубными по определению, ибо они — неотъемлемая часть Шивы. Проблема состоит в том, что человеку свойственно воспринимать земные объекты как нечто внешнее по отношению к его личности, что в конечном счете усиливает ложное ощущение собственного эго (как индивидуального сознания, а не вселенского Я). Тантрики не тратят усилий на уничтожение энергетической составляющей привязанности, но лишь направляют вектор приложения энергетического усилия в сторону конечной Реальности. Когда привязанность к Шиве (или Шакти) возобладает над другими привязанностями, то освобождение не за горами.

Тантристы пытаются собрать весь энергетический потенциал в пучок лазерных лучей, направленного на Божественное. Именно этой цели служат все без исключения тантрические техники и методики. В «Йога-бхашье» (1.12) выделены две основные категории — бесстрастие (вайрагья) и духовная практика (абхьяса) — как основные средства биполярного мира для достижения освобождения. Эти два аспекта характерны для всех форм тантрической дисциплины (садханы), нацеленной на внутреннее очищение (шуддхи). Как сказано в «Маханирвана-тантре» (7.9), «в чистом сознании зарождается знание Абсолюта». Абсолют (брахман) — это Шива, представленный вечным Бытием-Сознанием-Блаженством. Бесстрастие — это непривязанность. В «Кула-арнава-тантре» (1.55) читаем:

«Непривязанность (нихсанга) сама по себе является [средством] к освобождению. Все искажения по-

рождаются привязанностью. Следовательно, человек становится счастливым, освобождаясь от привязанности и уповая на Реальность».

Эта техника заключается в самоочищении. До окончания времен практик должен смиренно терпеть этот процесс, заложенный в период ученичества. Он состоит в освобождении ума от нечистых понятий (ашуддха-викальпа). Как правило, сразу же после посвящения ученик получает интуитивное представление о конечном Бытии, но не избавляется от нечистых понятий окончательно. Более того, двойственный жизненный опыт, характерный для непросветленного состояния, вскоре возвращается, а это, в свою очередь, активизирует те формы бытия, с помощью которых мы поддерживаем свое непросветленное существование.

И все же милостью гуру дарованная при посвящении духовная трансформация приоткрывает врата к просветлению и закладывает основу для искреннего восприятия очищения с помощью духовной дисциплины. Наставления также следует считать милостью гуру. По этому поводу в «Мантра-широбхайраве» (цитируется по «Шива-сутра-вимаршине» [2.6]) сказано: «Власть уст гуру выше, чем сам гуру». Иными словами, гуру — это милостивый механизм, обладающий благостной силой, превосходящей личное знание и способности. Тантры повсеместно признают преемственность практики как наиболее важного элемента успешной садханы. Как подчеркивается в «Йога-сутре» (1.14), практика должна быть непрерывной и осуществляться в течение длительного периода времени. Лишь опытный учитель сумеет указать ученику быстрый или постепенный, но неизменно успешный путь. Однако не следует

переоценивать собственных возможностей и быть готовым к длительному путешествию.

Принято считать, что тантризм указывает быстрый путь, а первоисточники обещают достижение конечной цели всего лишь за несколько лет практики, в крайнем случае за время одного воплощения. Но, следует иметь в виду, что речь идет о посвященном, имеющем необходимые кармические предрасположенности и готовым к совершению геркулесовых усилий. Следовательно, «быстрый путь» в данном контексте означает «так скоро, как возможно для конкретного человека». Иногда тантрики говорят о своем пути, как о «легком». Такое определение также весьма относительно. Путь тантры легок постольку, поскольку остальные пути требуют от своих последователей большего и представляются неприемлемыми в период Черного века (кали-юги). Как уже говорилось в предисловии, тантризм изначально был рассчитан на удовлетворение духовных потребностей современников эры тьмы. Вследствие духовной и нравственной деградации, характерной для кали-юги, родившиеся в этот период люди и так достаточно обделены. Поэтому тантры предлагают наиболее приемлемое решение — изучение тантрического наследия.

Оценивая пригодность (йогайата) своих учеников, адепты тантры различают *три типа* или *характера* (бхавы):

1. *Пашу-бхава* (характер зверя) является результатом тесного взаимодействия раджаса и тамаса (динамичного и инертного качеств человеческой натуры) при практически полном отсутствии саттвы (фактора ясного сознания). Эта судьбоносная комбинация способствует проявлению таких нежела-

тельных черт, как самообман (бхранти), бессилие (тандра) и праздность (аласья). И все же не каждый человек с таким характером обречен на проявление этих тенденций. Согласно «Кула-арнава-тантре» (13.90), пашу связан восемью узми (паша), а именно: презрением, сомнением, страхом, самосознанием (ладжъя), отвращением, семьей, обычаем и кастой. Эти качества вполне можно экстраполировать на современную западную аудиторию.

Психологическая незрелость обладателей такого темперамента исключает участие «зверей» в некоторых церемониях и практиках. Им предлагается практиковать ритуалы более общего характера и воспрещается участвовать в «практике пяти “м”» (панча-таттва). Подробнее об этом ритуале будет рассказано в четырнадцатой главе. В соответствии с «Кула-авали-нирнайей» (с. 11), они даже мысленно не должны соучаствовать в церемонии. Вместо этого им предлагается очищение за счет беззаветного служения гуру. Тантры не дают исчерпывающего описания «звериного» характера, так как многие, если не все практики, в той или иной мере подпадают под эту категорию. Нередко термин «пашу» употребляют по отношению к тем, кто выполняет технику более формальным способом, например, практика «пяти “м”» — мяса, рыбы, вина, зерна и полового акта — выполняется скорее буквально, чем эзотерически. Примечательно, что вместо священного соития с посвященной женщиной, практики-мужчины делают подношение в виде двух цветков, символизирующих мужские и женские половые органы.

2. Вира-бхава (героический характер) — результат взаимодействия раджаса и саттвы с минималь-

ным участием тамаса. Согласно «Маханирвана-тантре» (1.54), практики, обладающие таким темпераментом, являются самыми подходящими кандидатами для восприятия тантризма. Более того, в данном тексте отрицается само наличие двух других характеров в эпоху тьмы. Это утверждение представляется проблематичным, ибо в нашу эру характер «зверя» проявляется повсеместно.

3. Дивья-бхава (божественный характер) также является плодом взаимодействия, преимущественно раджаса и саттвы, причем последнее качество преобладает. В настоящее время практики, обладающие божественными характеристиками, чрезвычайно редки. Этот характер имеет качественные отличия от героического, причем последний обладает большей динамичностью, что считается весьма желательным для последователей тантрического подхода.

Путь тантры — это путь духовного героя (виры), о качествах которого читаем следующее:

«Неподвластный страстям, гордыне, унынию, гневу, зависти и самообману и далекий от раджаса и тамаса [то есть равно чуждый суете и бездеятельности], он именуется “героем”»¹.

Согласно «Каула-авали-нирнайей» (с. 11), практик-герой свободен от дуалистического [противоречивого] мышления. Это качество считается крайне необходимым, учитывая то, что тантра использует нетрадиционные методы, которые могут

¹ Кула-арнава-тантра (17.25). Здесь слово «вира» ассоциируется с «вира-рага» («свободный от страстей») и с «раджас-тамовидхура» («далекий от раджаса и тамаса»).

поставить неподготовленного человека в неловкое положение. Тантрический герой обладает своего рода иммунитетом против возможного социального ostracism и следует Пути, невзирая ни на какие препятствия. Как утверждает «Маханирвана-тантра» (4.19), в период Черного века лишь героическая дисциплинированность приносит ощутимые плоды. В этом контексте «героическая дисциплинированность» означает методику знаменитой школы каула, о которой пойдет речь в следующей главе.

ПУТЬ ТАНТРЫ

Ритуал и спонтанность

Пожинать мудрость, произрастающую
на ниве Шивы,
и обладать необходимыми качествами, —
Значит лечить себя и стремиться к радости.

Шата-ратха-самграха (5), Умапати Шивакарья

Первые шаги на пути

Путь тантры сопряжен с выполнением ежедневно меняющихся требований садханы (духовной дисциплины) и выполнением традиционных форм служения, характерных для конкретной школы. В этом смысле его можно сравнить с виртуозным исполнением музыкального произведения, когда личное самовыражение музыканта ограничено рамками классической партитуры. Большинство тантрических школ строго придерживаются ритуального служения, но при этом придается существенное значение личной инициативе ученика, без которой невозможен успешный духовный рост. Соблюдение многочисленных формальностей и правил дисциплинирует ум и укрепляет волю тантриста.

В предыдущей главе я рассказывал о предъявляемых к личности ученика требованиях, которые никак нельзя назвать заниженными. Посвященный неопит должен не только обладать сильной волей и характером, но и быть непреклонным в вере (шрад-

дха). После посвящения все сомнения по поводу гуру и самого учения должны быть оставлены. В равной мере ученик должен свято верить в реальность освобождения и собственный духовный потенциал. Истинная вера, в отличие от слепого фанатизма, предполагает глубинное, энергетически насыщенное состояние сознания. В «Бхагавадгите» (4.39) сказано, что вера соответствует истинной сущности человека: «Какова его вера, такова и его сущность». «Йога-бхашья» сравнивает веру с любящей матерью, оберегающей своих детей — йогина и йогини. Вакаспати Мишра, автор «Таттва-вашаради» (1.20) говорит о вере как о «корне йоги». В «Шива-самхите» (3.16, 18–19) сказано:

«Успех приходит к человеку верующему и доверяющему себе; остальным удача не улыбнется. Поэтому занимайтесь упорно.

Первым признаком успеха является уверенность в том, что [личные усилия] принесут свои плоды. Вторым признаком является сила этой уверенности; третьим — поклонение гуру;

Четвертым признаком является самообладание (самата-бхава); пятым — контроль за чувствами; шестым — умеренность в еде; седьмого не дано».

Помимо веры остается упомянуть лишь о поклонении учителю, которое является наиболее важной практикой и добродетелью. Это требование очевидно: без поклонения гуру вряд ли будет передавать ученику энергию сознания в процессе тантрического посвящения и впоследствии давать необходимые указания по поводу физического и духовного совершенствования своего шашьи. Естественно, отношения между учителем и учеником нельзя рассматривать как деловое соглашение, ибо они осно-

ваны на взаимосвязи двух сердец. Как учитель полностью предан делу духовного пробуждения своего ученика, так последний должен возвращать в душе чувство благодарности к своему гуру. Эту связь питает любовь, взаимное служение и поклонение. Однако не следует ее путать с интимными чувствами или романтической привязанностью. Поклонение учителю должно быть основано, прежде всего, на чувстве благодарности и глубокого уважения.

Третьим аспектом садханы является последовательное и добросовестное исполнение учеником всех указаний учителя, какими бы сложными или даже нелепыми они ни казались на первый взгляд. Учитель никогда не будет, без особой на то необходимости, давать ученику бессмысленные задания по духовному очищению. Скорее всего, гуру укажет наиболее подходящий для конкретного ученика путь, который, возможно, был пройден им самим. Миларепе было поручено строить, а затем разрушать башню, что и было проделано покорным учеником не один раз. Марпа, возлагая на Миларепу эту задачу, помогал последнему избавиться от тяжелой кармы, сотворенной за время занятий черной магией.

Крепкая вера, почитание учителя и приверженность пути способствуют осознанию того, что Божественное — вездесуще и, таким образом, преисполнено Истины при любых обстоятельствах. Это знание, полученное самостоятельно или милостью гуру, ведет к освобождению. Ритуалы, мантры и все остальные техники являются лишь вспомогательными средствами. Они рассчитаны на устранение затеняющих сознание и, соответственно, искажающих Реальность факторов. В «Маханирвана-тантре» (7.94)

сказано: «В чистом сердце произрастает знание Абсолюта». В то время как тантрические средства многочисленны, знание (мудрость) единично и подобно Реальности, которую оно отражает.

Если знание (мудрость) ведет к освобождению, то в чем заключается смысл всех остальных технических приемов духовной практики? Сама по себе тантра не обладает функцией творения (анупайа); она подобна непроторенному пути. Лишь нисхождение благодати [милости гуру во время посвящения] приподнимает вуаль неведения. Западные ученики имеют склонность следовать по пути, не требующему значительных усилий. Однако необходимо помнить, что этот путь хорош лишь для тех немногих, кто имеет необходимые личные качества. Остальным же рекомендуется прислушиваться к советам гуру и выполнять предписанные им традиционные техники. Как уже было сказано, вспомогательные практики сами по себе не являются средством освобождения. Согласно учению тантрического адепта Абхинавы Гупты, жившего в X веке, йоговские упражнения в лучшем случае помогут войти в экстатическое состояние, в котором медитирующий отождествляет себя с идеализированной формой объекта созерцания (например, при создании мысленного образа божества), но не с самим объектом¹. Иными словами, конечного освобождения не происходит, так как чистое видение (шуддха-викальпа), присущее истинной природе человека, не пробуждается.

В отсутствие учителя, способного видеть слабые и сильные стороны ученика, существует опасность

¹ См. Abhinava Gupta's monumental *Tantra-Āloka* (chapter 1, p. 25).

завышенной оценки своих духовных возможностей. Нетерпеливые западные студенты нередко тешат себя подобными иллюзиями и предаются самообману. После прочтения книги или посещения духовного семинара они могут годами следовать по непроторенному пути «прямого подхода» и считать, что достигли высокой степени самореализации. В действительности их постижение, в большинстве случаев ограничится рамками умозрительных спекуляций. Ученичество может избавить таких неофитов от ошибочной самооценки. Как заметил один писатель: «...даже после долгих лет напряженных усилий относительно немногие, использовавшие прямой подход, способны обуздать свой разум хотя бы на минуту»¹.

Даже в том случае, если вставший на Путь получил шакти-пата — а в наши дни некоторые учителя посвящают всех подряд, — ему предстоит огромная работа по дальнейшему продвижению вперед. Некоторые полагают, что после посвящения можно дерзать самостоятельно, не считаясь с ожиданиями и требованиями гуру. Такой подход свидетельствует об отсутствии готовности к ученичеству и нежелании прислушиваться к наставлениям учителя. Шакти-пату может получить каждый, но не всякий соискатель способен распорядиться полученным даром мудро и во благо.

Знание Истины самоценно, но, как утверждает «Кула-арнава-тантра» (1.107), этот путь должен быть озарен присутствием опытного учителя. Там же (2.31—33) сказано:

¹ John Blofeld, *The Tantric Mysticism of Tibet: A Practical Guide* (New York: Dutton, 1970), p. 217.

«О богиня, мудрость кулы воссияет в том, чьи недостатки искуплены аскетизмом, милосердием, жертвенностью, паломничеством, декламацией [мантр] и обетами.

О прекрасная богиня, мудрость кулы воссияет в том, кто, поклоняясь божеству и учителю, мил нашему сердцу.

Мудрость кулы воссияет в том, чьи помыслы чисты, а разум спокоен и целиком сосредоточен на учителе [речь идет о технике отрешенности от собственного эго]».

Основные особенности тантрического пути

В зависимости от конкретной школы тантрические методики могут иметь те или иные особенности. На протяжении столетий мастера тантры совершенствовали различные подходы к садхане. Все тантрические пути были рассчитаны на достижение высшей самореализации и возможного окончательного освобождения. Так, буддийская «Садхана-мала» упоминает 312 садхан, или методов поклонения, дополненных визуализацией, мантрами и ритуалами. Было подсчитано, что примерно 80% материала, содержащегося в текстах тантр, так или иначе связано с ритуальной практикой, что является весьма характерным для тантрического подхода в целом¹. Ритуалы подразделяются на внешние и те, которые

¹ Эти расчеты были сделаны Helen Brunner: "Jñāna and Kriyā: Relation between Theory and Practice in the Śaivāgamas," in *Ritual and Speculation in Early Tantrism: Studies in Honor of Andre Padoux*, ed. Teun Goudriaan (Albany: SUNY Press, 1992), p. 25. Аджехананда Бхарати проанализировал содержание двадцати пяти ин-

называют «внутренним жертвоприношением» (антар-йога). Эти две формы составляют йогу самотрансформации. В некоторых тантрах за основу взята широко известная модель, сформулированная в «Йога-сутре» Патанджали, который в краткой форме обозначил семь направлений (анга):

1. *Яма* — моральный запрет, реализуемый как непричинение зла, правдивость, честность, целомудрие, бескорыстие. Эти добродетели должны торжествовать на всех уровнях, во все времена и повсеместно.

2. *Нияма* — самоограничение как приверженность чистоте, терпимости, аскетизму, учению и поклонению Господу.

3. *Асана* — поза, помогающая противостоять атакам противоположностей, таких как жара и холод, сухость и влажность.

4. *Пранаяма* — буквально «расширение жизненной энергии», осуществляемое при помощи контроля за дыханием.

5. *Пратьяхара* — подавление чувств.

6. *Дхарана* — концентрация, сосредоточение внимания на выбранном объекте, будь то мантра или графическое изображение божества

7. *Дхьяна* — медитация, представляющая глубокую внутреннюю сосредоточенность, с переходом к целостному сознанию.

дуистских и буддийских тантр и пришел к следующим выводам: 60% — мантры; 10% — мандалы; 10% — дхьяны (включая подробные объяснения к графическим изображениям божеств); 7% — учение освобождения; 5% — приготовление ритуальных приспособлений и веществ; 3% — амулеты и заклинания. Другими темами являются паранормальные способности, магические формулы, алхимические и астрологические аспекты. См.: Agehananda Bharati, *The Tantric Tradition* (London: Rider, 1965).

8. *Самадхи* — букв. «воссоединение» или экстаз, выражающийся в полном слиянии с объектом медитации.

В «Шарада-тилака-тантре» (25.5ff.), все еще не переведенном с санскрита тексте, приводится расширенное толкование этих восьми «направлений», которое существенно отличается от варианта, предложенного Патанджали. Так, в категорию «морального запрета» включены пять дополнительных добродетелей, а именно: сострадание, честность, терпимость, постоянство и умеренность в еде, а вместо «бескорыстия» появляется «чистоплотность» (шаука). В комментарии Рагхавы, жившего в XV веке, цитируются те места этой тантры, где описывается применение вышеозначенных добродетелей. Так, желание укрощается непричинением зла и целомудрием, гнев — состраданием и терпимостью; жадность — неворовством, правдивостью и честностью; самообман — умеренностью в еде и чистоплотностью; гордыня — терпимостью и честностью; ревность (или зависть) — непричинением зла, состраданием, честностью и терпимостью.

Там же говорится о том, что в первую категорию добавляется вера в священную традицию, милосердие, поклонение божествам, внимание словам учения, скромность, проникательность, декламация мантр и ритуальные подношения.

В то время как Патанджали не указывает конкретную позу, «Шарада-тилака-тантра» выделяет пять форм асаны: позу лотоса, позу свастики, позу молнии, благоприятную позу и позу героя¹.

¹ На санскрите позы соответственно называются: падмасана, свастикасана, ваджрасана, бхадрасана и вирасана.

Пранаяме и пратьяхаре даются более привычные объяснения. Первую определяют как вдох через левый энергетический канал (иду) на шестнадцать счетов; затем следует задержка дыхания на шестьдесят четыре счета с одновременным продвижением жизненной силы по центральному каналу (сумне), после чего следует выдох через правый канал (пингалу) на тридцать два счета. Контроль дыхания может быть «с семенем» (санарбха) или «без семени» (вигарбха), то есть либо сопровождаться чтением мантр, либо нет.

«Избавление от чувств» объясняется как волевое отвращение чувств от объектов их направленности. Далее эта тантра определяет дхарану как удержание жизненной воздушной субстанции (прана-марут) в различных участках тела, таких как пальцы ног, лодыжки, колени, бедра, промежность (сивани, букв.: «шов»), пенис, пупок, сердце, шея, горло, язык, нос, межбровье, лоб, макушка и мистическое место, расположенное на расстоянии двенадцати пальцев над головой. Техника устраняет препятствия в тонкоэнергетических каналах (нади) и усиливает поток жизненной энергии, которая, в свою очередь, концентрируется в сознании, что способствует более полному отождествлению с божеством, являющимся объектом медитации.

Дхьяна определяется как созерцание выбранного божества как личного Я. В тантре эта практика основана на медитативной визуализации, в процессе которой божество воспринимается как живое во всем его великолепии.

В отличие от Патанджали «Шарада-тилака-тантра» объясняет термин «самадхи» как непрерывное созерцание тождества между индивидуальной душой

(дживой) и конечным Я. Такое определение характерно для недуалистической метафизики тантры, и этим принципиально отличается от йоги Патанджали, которая традиционно прибегает к дуалистическому подходу.

Во всех случаях тантры, в том числе и «Маханирвана-тантра», придерживаются недуалистических позиций. Бескомпромиссный недуалистический подход является заслугой тантры более позднего периода. Например, агамы Южной Индии отдают предпочтение недуалистической метафизике, делая четкое различие между Господом и его творением. Но даже в ранних тантрах просматривается тенденция к недуалистическим концепциям, свойственным учению многих упанишад. В «Кула-арнава-тантре» (1.19) сам Шива напоминает о том, что, в известной мере, подобные различия принадлежат конечному миру и являются делом вкуса:

«Одни выбирают недуализм, другие выбирают дуализм. Но они познают мою Реальность как трансцендентальный дуализм и недуализм».

С практической точки зрения эти философские различия не принципиальны. Как только соискатель вовлекается в процесс, ведущий к просветлению, появляется более или менее различимое полярное качество, ибо практик выбирает Божественное либо Личное как объект поклонения и восхищения. Перед посвящением человеческое сердце стремится найти свое alter ego, чтобы излить переполняющие его чувства и найти опору надеждам и чаяниям. Даже опытные практики, сильные умом и интуитивным постижением Божественного как собственного Я, могут выбрать дуалистический путь поклонения. Примером может служить такой крайне недуалистический

тичный и склонный к построению абстрактных категорий философ, как Шанкара, который также был известен как совершенный адепт тантры. Его гимны Божественному в форме бога и богини прекрасны, хотя некоторые ученые сомневаются в авторстве этих текстов.

Несмотря на то что восьмеричная схема Патанджали претендует на универсальность, она не учитывает некоторые уникальные тантрические аспекты. Насколько мне известно, последние никогда не были структурированы в писаниях, в связи с чем будет полезно поговорить о них на страницах этой книги. Ниже приводится краткое описание техник, которые не являются обязательными во всех тантрических школах и представляют собой дополнение к восьми направлениям йоги:

1. Предварительное очищение: а) очищение личности за счет очищения элементов (бхута-шуддхи); б) очищение места проведения ритуала или духовная практика очистки до тех пор, пока все не заблестит как зеркало; украшение сакрального места цветами, гирляндами, курение ладана, камфары, возжигание огня; в) очищение главной мантры за счет ее «привязки» к буквам алфавита, как в прямом, так и в обратном порядке; г) очищение ритуальных субстанций за счет освящения водой, сопровождающееся чтением очистительной мантры и символическими жестами рук (особенно дхенумудры); д) очищение лица божества окроплением водой, сопровождающееся декламацией главной мантры (представляющей сущность божества); более подробно этот обряд освещен в главе 11.
2. Подготовительная практика (*пурашкарана*) для осуществления полной концентрации (*пурна-абхихека*) состоит из активной декламации мантр, с по-

мощью которых устраняются препятствия для энергии визуализации (дхьяна) и ритуала. В «Кула-арнава-тантре» (15.8) эта практика описывается иначе: «Трехкратное поклонение [на восходе, в полдень и в сумерки], ежедневная декламация (тарпана), жертвоприношение, кормление браминов называется подготовкой»¹. Далее по тексту (15.7) подготовка именуется «пятисоставным поклонением» (панча-анга-упасана), которое можно осуществлять в «чистых» местах: на берегах рек, в пещерах, на вершинах гор, в центрах паломничества, местах слияния рек, священных рощах, пустынных садах, у подножия деревьев, на склонах холмов, в храмах, на морском берегу и в собственном доме (15.22—23). Пурашкарана также выполняется для предотвращения опасности и укрепления пошатнувшегося здоровья. В любом случае мантра повторяется тысячу раз и более. В буддийском тантризме декламируется мантра «ваджрасаттва», которую неопиты должны повторить 100 000 раз. «Маханирвана-тантра» (3.113) рекомендует 32 000 повторений. В «Канкала-малини-тантре» указано на необходимость предварительной практики по чтению мантры в определенные благоприятные дни, когда она читается от восхода до заката. В качестве варианта предлагается выбрать определенный день и прочитать мантру 12 000 раз. «Вина-шикхатантра» упоминает о 1008 повторах, необходимых для усиления воздействия мантры. Этот вид практики придает мантре силу и подготавливает разум к суровому периоду ученичества, подпадающему под категорию предварительного очищения.

3. Чтение мантры является универсальным тантрическим методом, подробно описанным в двенадцатой главе.

¹ В «Брихан-нила-тантре» добавлено ритуальное омовение (снана).

4. Создание мандалы (или янтры), которая служит местом для божества, является одним из главных аспектов тантрического ритуала. Для этого обустраивается место, достаточно защищенное от вторжения нежелательных существ и негативных энергий. Детально процесс создания мандалы описан в тринадцатой главе.
5. *Ньяса* — это ритуал передачи жизненной силы объекту, включая собственное тело, в котором объект поклонения материализуется. Этот процесс детально рассмотрен в тринадцатой главе.
6. *Мудра* является важным аспектом садханы многих школ. Техника заключается в символических жестках рук. Ритуальное исполнение описано в тринадцатой главе.
7. *Дэвата-пуджа* — поклонение личному божеству. Подразумевает следующие действия: подготовка места (асаны) для божества; приглашение божества; омовение ног; подношение сырого риса, воды, молока, меда, цветов, сандаловой пасты, дурвы (вид проса), одежды, драгоценностей, благовоний, курительных палочек, еды и других вещей; предложение воды для омовения; возжигание огня; молитва. Поклонение также предусматривает восходящее к ведийским временам огненное жертвоприношение (хома). Во время церемонии осуществляется сжигание предметов, которые затем принимаются божеством в «очищенном» виде.
8. *Гуру-пуджа* — ритуал поклонения учителю, к которому относятся как к воплощению Божественного. Действо не только воздает честь гуру, но усиливает духовную связь между учителем и учеником. В отсутствие гуру в церемонии «участвуют» его сандали (падука).
9. *Дакшина* — церемониальное подношение учителю. Дар символизирует установление взаимосвязи, необходимой для осуществления духовного

контакта, и добровольное подчинение духовному процессу, инициированному и осуществляемому учителем.

10. *Ятра* — паломничество к святым и энергетически насыщенным местам для дальнейшего осуществления садханы. Наиболее почитаемыми местами паломничества тантристы считают те, что были освящены присутствием частей тела богини. Согласно тантрической мифологии («Калика-пурана», гл. 18), Сати (то есть Дэви), жена Шивы, оскорбленная своим отцом Дакшей, принесла себя в жертву. Безутешный Шива возложил тело любимой супруги на плечи и принялся бесцельно скитаться по земле. Божества вошли в мертвое тело и постепенно растащили его по частям. То место, на которое падала часть тела богини, становилось священным. Эти «места» называют термином «питха»; в текстах упоминается от четырех до восьми подобных святынь. Наиболее значимыми считаются Оддьяна на северо-западе Индии, Джаладхара в штате Пенджаб и Камарупа (или Камакхья) в штате Ассам. Считается, что последнее из упомянутых мест обладает особо могущественной энергетикой, ибо там обрели покой гениталии (йони) Дэви. Однако коль скоро тело человека является проекцией макрокосма, в нем можно спроецировать все центры паломничества. Поэтому некоторые тантры рекомендуют «внутреннее» паломничество по священной реке Сарасвати (то есть по центральному энергетическому каналу сушумне) к сакральному слиянию двух рек, Ганга и Ямуна, (то есть к месту пересечения каналов ида и пингала) в области аджна-чакры.
11. *Врата*, буквально, «обет» предусматривает различные обряды, в частности дурга-пуджу — ежедневное поклонение богине Дурге, известное как «великий обет» (маха-врата). Во время церемонии

- участники возлагают на себя конкретные обязательства (самйа), такие как соблюдение поста или воздержание на определенное время от сна, с целью активизации личной садханы.
12. *Лата-садхана*, или «дисциплина ползающего», представляет особый аспект тантры левой руки и традиции каула. Более подробно об этом будет сказано в четырнадцатой главе.
13. Амулеты-обереги и заговоры (оба аспекта называются «кавача», «броня») играют немаловажную роль в некоторых тантрических школах. Иногда их ассоциируют с планетами, которые считаются проявленными энергетическими формами, пребывающими в тесном взаимодействии с конкретными божествами. В «Кирана-тантре» содержатся указания по осуществлению жертвоприношений девяти планетам (нава-граха). К божествам зывают о защите определенных частей тела; эта практика описана в «Варада-тантре». «Садху-самкалини-тантра» (цитируется по «Прана-тошани», 127) упоминает о кавача на каждый день недели. Связанные с планетами и божествами амулеты носят на шее, на правой руке (мужчины) или на левой руке (женщины).
14. Алфавитные таблицы (*чакры*) служат для определения мантры конкретного человека. «Кула-арнава-тантра» (2.78ff.) упоминает шесть подобных таблиц: акатхара-чакру, акадама-чакру, накшатра-чакру, раши-чакру, рини-дхана-чакру и кула-акула-чакру. Последняя была приведена в седьмой главе.
15. Овладение паранормальными силами (сиддхи), их развитие и применение в качестве инструментов белой и черной магии доведено в тантризме почти до совершенства. Этот аспект обсуждается в главе 15.

Обычно план ежедневных занятий состоит из следующих практик: очищение элементов; «влива-

ние» жизненной силы (ньяса), посредством которой тело человека становится божественным телом; мысленное и физическое поклонение личному божееству, сопровождаемое огненным жертвоприношением (хомой) и чтением мантр. При проведении любых внешних ритуалов ни в коей мере не умаляется значение внутренней составляющей (интенсивная визуализация), которая является определяющим фактором. Ритуальные призывы к высокой степени собранности и строгому выполнению формальностей церемонии внушают пастве не меньшее благоговение, чем просветленным адептам.

Ритуальное поклонение (пуджа) обычно предусматривает четыре формы. Низшей формой считается поклонение статуе божества или более абстрактному образу — янтре или мандале. Следующий уровень состоит в чтении мантр и пении хвалебных гимнов (става). Следующей категорией служения является йогическое созерцание личного божества, а высшей формой поклонения считается полное отождествление с Божественным, когда все различия исчезают. Наиболее известен гимн «Махимнастава», авторство которого приписывается Пушпаданте («имеющий цветы вместо зубов»), предводителю духов музыки (гандхарва)¹. Это поэтическое произведение воздаст хвалу величию (махимне) Шивы, к которому зывают как к дарителю непреходящего счастья и гуру всех божеств. Другой гимн, автором которого считают Шанкару, называется «Ананда-лахари». В нем воздается хвала богине, распространяющей на молящегося волны своей све-

¹ См.: Arthur Avalon, *Greatness of Shiva*, 2nd ed. (Madras: Ganesh, 1925).

тозарной благодати, смывающей все следы греховности¹. С этим произведением тесно связан труд, также приписываемый Шанкаре, под названием «Сандарья-лахари». Этот текст является наиболее почитаемым среди адептов традиции шри-видья². Особого внимания также заслуживает кашмирский гимн «Панча-стави» (примерно 900 год до Р. Х.), адресованный богине в ипостаси Трипуты, которая почитается как «мать Вселенной»³.

Следует упомянуть еще об одном аспекте ритуального поклонения. Когда бы практик ни совершил неверный поступок, он должен его искупить, исполнив ритуал, известный как «прайаш-читта». В зависимости от тяжести содеянного, компенсацией проступка может быть чтение мантры или более сложный обряд.

Совершенно очевидно, что тантристы придерживаются образа жизни, при котором ритуальному действу придается огромное значение. Главной задачей церемониальной практики является концентрация внимания паствы исключительно на садхане. При этом делается все возможное, чтобы ничто иное не отвлекало духовных соискателей от конечной цели. Но, как было сказано в начале этой главы, жесткая регламентация быта последователей не умаляет значимости спонтанного духовного процес-

¹ Множество прекрасных текстов песнопений собраны в книге Arthur and Ellen Avalon: *Hymns to the Goddess* (London: Luzac, 1913).

² См.: W N. Brown, ed. and trans., *Saundaryalahari*; Harvard Oriental Series, vol. 43 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958).

³ См. ссылки на этот текст и комментарии к нему в книге Gopi Krishna, *Secrets of Kundalini in Panchastavi* (New Delhi: Kundalini Research & Publication Trust, 1978).

са, который для каждого человека уникален. Вставший на Путь должен прислушиваться к голосу внутренней мудрости и, в зависимости от обстоятельств, проявлять повышенное усердие в соблюдении церемоний или сокращать их количество и интенсивность. По достижении просветления все условные категории и правила переходят в область трансцендентального, и спонтанное течение жизни проявляется во всей полноте Бытия.

Соблюдение тайны

Неразглашение сокровенного является одним из существенных аспектов тантры и многих других эзотерических традиций. Так, «Каула-авали-нирнайя» (с. 1) настаивает на том, что учение должно охраняться не менее ревностно, чем мать охраняет супружеское ложе от детских глаз. Эзотерическая причина такого требования заключается в том, что, разглашая таинство посвящения или детали собственного духовного опыта, человек попусту растрчивает энергию. Кроме того, раскрывая тантрические тайны непосвященным, человек может столкнуться с непониманием и даже осуждением. Особенно это касается ритуалов школ левой руки. Можно еще добавить, что тантрическое знание может навлечь неприятности на тех, кто не готов к его восприятию. В некоторых тантрах прямо указывается на возможность тяжких кармических последствий для посвященных, обнародовавших тайны традиции перед недостойными людьми.

Подобная секретность явно противоречит утверждению, дважды встречающемуся на страницах «Маханирвана-тантры» (4.79—80, 8.190). Источник утверждает, что в период усиления негативных

тенденций кали-юги тантру следует практиковать открыто. Однако при этом предполагается благоприятное окружение (см. 1.148). Оправдывая славу либеральной тантры, «Маханирвана-тантра» действительно раскрывает суть многих, прежде секретных, ритуалов, информация о которых в наше время доступна каждому. И все же было бы наивным полагать, что текст, перевод которого сейчас доступен широкой публике, содержит все тайны садханы. При этом следует помнить о том, что ритуал становится действенным лишь после посвящения. Таким образом обеспечивается своего рода защита от посягательств на сокровенное тех, кто изучает тантру по книгам.

Помимо очевидной сложности восприятия тантрических текстов без должного доступа к живой традиции, непосвященные сталкиваются с серьезным препятствием при изучении тантры. Этим препятствием является «сумеречный язык» (сандхья-браша).

Загадочное время суток — сумерки — имеет высокую энергетическую насыщенность, как положительную, так и отрицательную. Поэтому еще в приснопамятные времена посвященные исполняли особые ритуалы на закате (как, впрочем, и в полдень). Сумеречный язык — это могучее средство просвещения и одновременно способ «маскировки». Он отличается красочностью метафор, скрывающих истинное значение от глаз профанов. По этому поводу лама Анагарика Говинда, посвященный буддийской тантры, писал:

«Символический язык не только служит защитой от профанации сакрального посредством интеллектуального любопытства, ложного толкования йоговских методов и психических возможностей невеждами и

непосвященными, но является следствием того, что средствами обыденной речи невозможно высказать высшие проявления духовного опыта. Неопишное, понятное лишь посвященному или практику, может быть выражено лишь иносказательно, посредством аналогий и парадоксов»¹.

Примеры сандхья-бхаша:²

Ваджра (букв. «молния») = линга (букв. «знак», фаллос) = шунья (пустота).

Сурья (солнце) = раджас (менструальная кровь) = пингала (правый энергетический канал) = правая ноздря.

Авадхути (женщина-отшельник) = сушумна (центральный энергетический канал) = праджна (мудрость).

Самараса (букв. «одинаковый вкус», состояние единения) = коитус = задержка дыхания = мысленная концентрация = арест семени.

В ученых кругах обнаруженный в некоторых тантрических текстах термин «сандха-бхаша» вызвал недоумение и оживленную дискуссию. Некоторые авторитетные исследователи интерпретируют его как сокращенную форму от «сандхайа-бхаша» — «ментальный язык». Первоисточники используют оба термина, что позволяет предположить, что их значения, если и не представляются абсолютно идентичными, то, по крайней мере, не являются взаимоисключающими. В любом случае оба термина имеют отношение к одному и тому же понятию, которое Мирцея Элайд обозначил как «тайный, темный, двусмысленный язык, выражающий состояние сознания посредством

¹ Anagarika Govinda, *Foundations of Tibetan Mysticism* (London: Rider, 1969), p. 53.

² См.: Mircea Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1970), p. 253.

эротической, мифологической и космологической терминологии, подкрепленной концепциями хатхайоги и сексуальным смыслом»¹.

Три категории тантрического наследия

Тантра является такой сложной традицией, что с момента ее зарождения гуру пытались определить наиболее приемлемые для восприятия категории. Так, появилась концепция преемственности (амнайа), «мест» (питха) и течений (срота)². Самой известной тантрической классификацией является подразделение традиции на три категории или пути: путь правой руки, путь левой руки и путь каулы. В целом эти направления отражают конкретную методологию и стили тантрической практики.

Путь правой руки (дакшина-марга) считается традиционным (самайа). Последователи этого подхода практикуют основной ритуал «пяти «м»» (панча-таттва) скорее символически, чем буквально. Слово «дакшина» переводится как «правый» и «южный». Двойственность значения объясняется тем, что в позиции лицом на восток (кардинальное направление при отправлении ритуала) правая рука практикующего указывает на юг. Согласно одной теории, все учения про-

¹ Mircea Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1970), p. 249.

² В дополнение к семи иерархическим методикам тантрической практики, существуют еще семь классификаций, таких как традиция преемственности (амнайа), «течения» (срота) и четыре направляющих «места» (питха). Подробное описание их структурных особенностей выходит за рамки задач, поставленных в этой книге.

изошли от пяти ликов Шивы, в связи с чем некоторые классические источники соотносят конкретное направление тантры с одним из лиц божества¹. Однако если рассматривать исторические реалии, то все эти схемы не выдерживают критики.

Так называемый путь левой руки (вама-марга) связан с севером и нередко ассоциируется с овладением сиддхи в дуалистическом смысле — как «совершенством» (то есть достижением освобождения), так и «силой» (то есть паранормальными способностями). Практически все тантры этого ответвления были утеряны, и современные практики знают о них лишь по названиям. Школы левой руки дальше всех других отошли от ведийского индуизма и занимают место на задворках индийской культуры и общественной жизни.

Путь правой руки (дакшина-марга) символически ассоциируется с югом и во многом сохранил аутентичные черты ортодоксального индуизма. Он далек от крайностей и придерживается правил ведийского социального поведения. Это направление также известно как «дакшина-акара», или «руководство правой руки». Согласно «Прана-тошани» (7.4), этот путь предназначен каждому человеку от рождения, и свернуть «влево» можно лишь посредством соответствующего посвящения. Впрочем, эту идею разделяют далеко не все. Например, «Кула-арнава-тантра» проводит различие между семью типами «руководства»:

¹ Пять ликов вечного Шивы представлены следующим образом: садйоджата (запад), вамадэва (север), агнора (юг), татпуруша (восток) и ишана (лицо, смотрящее вверх). Нередко двадцать восемь агам южно-индийской традиции сиддханта ассоциируются со смотрящим вверх ликом Шивы. Однако согласно текстам традиции каула, это право принадлежит их учению.

1. *Веда-акара* — ведийский жизненный путь (ортодоксальный брахманизм);
2. *Вайшнава-акара* — жизненный путь поклонников Вишну;
3. *Шайва-акара* — жизненный путь поклонников Шивы;
4. *Дакшина-акара* — путь правой руки;
5. *Вама-акара* — путь левой руки, в частности подразумевающий сакральный половой акт с посвященной женщиной;
6. *Сиддханта-акара* — жизненный путь сиддханта, определяемый как высшая форма тантры левой руки, отдающая предпочтение внутреннему поклонению;
7. *Каула-акара* — путь школы каула, представляющий высшую форму духовной практики и, по сути, являющийся синтезом практик школ правой руки и левой руки.

Эти семь форм составляют лестницу духовного постижения, верхней ступенью которой является школа каулы (или кулы). В «Кула-арнава-тантре» (2.8) сказано: «Нет ничего выше каулы». Далее по тексту (2.9) читаем:

«О богиня! Кула — это высшая тайна среди тайн, высшая сущность среди других сущностей, высшая из возвышенных, дарованная самим Шивой и переданная от уха к уху [то есть изустно]».

Вероятно, тантрическое ответвление каула возникло в V веке до Р. Х. и получило широкую известность тремя или четырьмя веками позже¹. Как уже было сказано, учение представляет синтез дакши-

¹ Согласно Абхинаве Гупте, жившему в X веке до Р. Х., существовало десять первых учителей школы каула (см. «Тантра-алока», гл. 28), не считая его собственного наследия и сыновей Макханды, которые стали его последователями.

ны и вамы. Школа выпестовала многих адептов и оставила многочисленные писания, многие из которых, к сожалению, были утеряны¹. Преимущество передачи знания (сантати) обеспечила создание многих школ и сект, истинные цели которых все еще не нашли адекватного понимания у общества.

Наиболее плодотворной написание руководств была ранняя школа каулы, последователи которой поклонялись богине Кубджика. Известно более восьмидесяти названий священных текстов этой школы. Имя упомянутой богини происходит от санскритского слова «кубджа», буквально означающего «изогнутый» — намек на спиральную энергию кундалини в латентном состоянии (до пробуждения).

Каула, или каулизм, как иногда называют это тантрическое течение, вскоре стал синонимом тантры на севере Индостана. К XIII веку пользующаяся растущей популярностью традиция оказала существенное влияние на формирование учения южно-индийской традиции сиддханта.

Традицию каула отличает присутствие элемента шакти как в теории, так и на практике. Одним из примеров этого присутствия является учение о силе змеи (кундалини-шакти), а другим — то обстоятельство, что женщинам всегда отводилась главенствующая роль в тантрических кругах. При этом им отдавали должное как женам, и, что более важно,

¹ Наиболее значимыми текстами этой традиции являются «Кула-арнава-тантра», «Каула-джнана-нирнайа», «Самкетападхати», «Каула-авали-нирнайа», «Каула-кудамани-тантра», «Акула-вира-тантра» (существующая в двух вариантах), «Кубджика-тантра», «Сиддха-йогишвара-тантра» (объемный, но ныне утраченный труд, на который часто ссылаются как на первую тантру).

как дарующим посвящение. Согласно одной классификации, традиция разделяется на две школы: йогини каула и сиддха каула. Во главе первой стоят адепты-женищины (йогини), а второй руководят адепты-мужчины (сиддха). Характерные особенности традиции каулы прослеживаются во многих тантрических направлениях, особенно в южно-индийской традиции шри-видья и кашмирской школе крама.

Одним из важнейших тантрических культов является культ шестидесяти четырех йогини, в честь которых были возведены несколько храмов круглой формы. Самый известный из них находится в Кхаджурахо; считается, что он был построен в 600—800 годы до Р. Х. Архитектурный ансамбль Кхаджурахо откровенностью храмовых фасадов, украшенных скульптурными изображениями сексуальных сцен, привлекает множество туристов. Среди комментариев по поводу этой «распутной иконографии» наиболее убедительно звучит объяснение Майкла Рейба¹. В образах, запечатленных на храмовых стенах, он видит «райские наслаждения», которые ждут после смерти правителей, заказавших и оплативших работу по возведению комплекса. Храмы сами по себе представлены как земная модель рая (сварга).

Йогини, почитаемые как божества, вероятно, изначально были женщинами-адептами и посвященными в тайны тантры. Их число весьма символично, ибо в некоторых текстах указывается именно шестьдесят четыре тантры. Скульптуры богинь окружают центральный образ Шивы (изваянный либо

¹ M. Rabe, "Sexual Imagery on the 'Phantasmagorical Castles' at Khajuraho," *International Journal of Tantric Studies* 2, no. 2 (November 1996).

в антропоморфной скульптуре, либо в абстрактной форме, как лингам).

Некоторые тексты также упоминают шестьдесят четыре бхаравы (ипостаси Шивы) и шестьдесят четыре калы (ипостаси верховной богини). Таким образом, число 64 преисполнено значения и считается священным тантрическим символом, подобно тому, как число 108 почитается в других индуистских традициях.

Одним из величайших мастеров каулы был Матсьендра Натха, считающийся основателем школы йогини каула. Его также считают учителем Горакши Натхи, создателя хатха-йоги. Однако этих двух мастеров разделяли несколько столетий. Несмотря на то что мы признаем существование другого мастера по имени Матсьендра, который жил во времена Горакши, будем придерживаться йоговского принципа преемственности сознательного постижения.

Термин «кула» имеет не менее двадцати лексикографических дефиниций, среди которых следует отметить значения «группа», «семья», «толпа». Технически «кула» обозначает конечную Реальность, которая выше трансцендентных принципов Шивы и Шакти. Однако многие школы и тексты используют термин для идентификации «космической семьи», олицетворяющей Вселенную и принадлежащую ей силу, то есть шакти. В «Маханирвана-тантре» (7.97—98) сказано:

«Индивидуальная душа (джива), принцип природы, пространство, время, эфир, земля, вода и воздух называются кулой».

О первозданная! Кула-акара практикует бесформенность (нирвикальпу), постигая в ней Абсолют (брахман) и даруя добродетель, богатство, наслаждение и освобождение».

Точно так же «акула», обозначающая «то, что не является кулой», иногда используется для идентификации принципа Шивы, в качестве противоположности высшему Бытию как таковому.

Слово «кула» также соотносится с союзом Шивы и Шакти и, продолжая логическую цепочку, его можно сопоставить с блаженством, возникающим в результате этого союза. И, наконец, этим термином называют группу эзотериков, практикующих традицию каулы.

Те, кто стремится к достижению конечной кулы, именуются «каулы» или «каулики». Итак, возможны два названия тантрической традиции: кула и каула. Последнему термину дается эзотерическое объяснение в «Кула-арнава-тантре» (17.45):

«Она называется каулой, так как ограничивает молодость (каумара) и так далее; так как рассеивает рождение, смерть (лайя) и так далее; так как она связана с всеобъемлющей кулой»¹.

В «Тантра-алоке» (29.29) Абхинавы Гупты основателем каула тантры называется адепт Макканда (по прозвищу Мина). Возможно, он был правителем Ассама и имел отношение к триямбака, раннему ответвлению тантры. В некоторых случаях его отождествляют с Матсьендрой.

¹ Игра слов на первом слоге терминов «каумара» и «лайя».

Глава 10

ТОНКОЕ ТЕЛО И ЕГО ОКРУЖЕНИЕ

**Поклоняясь линге тела,
человек обретает освобождение**

И радость. Богиня, вот он — лингам совершенства,
Заклоченный в теле и предъявляющий доказательство.

Каула-джнана-нирнайа (3.27)

Наш космический дом

Между Вселенной, проявленной на физическом плане, и конечной Реальностью находятся многочисленные уровни тонкого (сукшма) существования. В попытке постижения Единого, тантристы неизбежно сталкиваются с промежуточными мирами, не доступными обычному зрению, но от этого не менее реальными (или не реальными), чем материальный мир. Идеи, связанные с тонкими уровнями существования были обозначены в Ведах и затем получили повсеместное развитие во многих, если не во всех, духовных и религиозных традициях. Тонкие миры считаются обителью богов, духов предков и других сущностей, включая приземленных демонических существ (называемых бхутами или «элементалами»).

Мы неизменно взаимодействуем с тонкими формами существования, хотя и не всегда осознаем это.

Индийские и иные адепты особо подчеркивают то обстоятельство, что видимая Вселенная подвергается влиянию сил, присутствующих в тонких мирах. Коль скоро эти силы не принадлежат нашему сознанию, мы добровольно отдаем себя на их милость. Поэтому тантрические практики постоянно защищают себя от нежелательных влияний, особенно во время проведения ритуального действия. Одним из косвенных способов защиты является установление дружественных отношений с обитателями тонких миров, которые становятся защитниками. Начало такой дружбы закладывают регулярные ритуальные подношения, а на более продвинутом этапе практики происходит непосредственное общение на ментальном уровне. Одним из способов защиты от негативных влияний мира духов является создание — как мысленное, так и графическое — огненного кольца вокруг места проведения таинства или мандалы, внутри которой осуществляются тантрические обряды.

Великие адепты (маха-сиддха) обычно имеют целую свиту таких защитников, принадлежащих различным уровням тонкого измерения. Вследствие того что эта «стража» может служить защитой лишь на уровне своего существования, каждому из них отводится своя роль. Такая защита особо требуется на низших уровнях тонких миров, куда заказан путь сущностям высшего порядка, хотя они и могут давать поручения соподчиненным духам низшей иерархии. Впрочем, эти вопросы не являются темой публичного обсуждения и могут рассматриваться лишь посвященными.

Механизм проникновения в иные измерения

Каким же способом мы приобщаемся к тонким уровням существования? Ответ прост: посредством собственного тонкоэнергетического поля и разума. Иногда эти категории идентифицируют как самостоятельные «тела» (дэха, шарира) или «оболочки» (коша), но некоторые школы прямо говорят о некоей целостной структуре, именуемой ативахика-дэха (сверхпроводимое тело)¹, антах-карама (внутренний механизм) или пурьяштака (восьмиуровневый город).

Идея одновременного существования нескольких тел, принадлежащих одному человеку, восходит к «Гайттирья-упанишаде» (2.7), записанной три тысячелетия тому назад. В этом тексте говорится о пяти «оболочках», или «конвертах», слой за слоем скрывающих конечную реальность:

1. *Анна-майя-коша*, или «оболочка, составленная из пищи», — это наше привычное физическое тело, посредством которого мы путешествуем в этом бренном мире.
2. *Прана-майя-коша*, или «оболочка, составленная из жизненной силы», является энергетическим полем, связанным с физическим телом и поддерживающим его. Это поле представляет собой связующее звено между физическим телом и разумом.
3. *Мано-майя-коша*, или «оболочка, составленная из разума», ассоциируется с низшими функциями ума

¹ Термин «ативахика» встречается, например, в «Йога-вашиштхе», известном шайвистском труде, датированном X веком до Р. Х.

как устройства для обработки чувственной информации. Манас движим сомнениями, желаниями и непостоянством, порожденным непримиримостью между внешним проявлением сознательных устремлений и внутренним миром фантазий. Этот аспект ума управляется, главным образом, факторами инертности (тамаса) и динамизма (раджаса).

4. *Виджняна-майя-коша*, или «оболочка, составленная из интеллекта», соотносится с высшей функцией разума как механизма распознавания реального и нереального и места сосредоточения мудрости. В то время как низший разум порождает сомнения и неопределенность, высший ум (часто называемый «будхи») вселяет уверенность и веру и дарует чувство покоя, ибо его основным качеством является прозорливость (саттва-гуна).
5. *Ананда-майя-коша*, или «оболочка, составленная из блаженства». «Гайттирья-упанишада» приравнивает ее к трансцендентальному Я (Атману), но ведантисты рассматривают ее как последний покров, окружающий конечную Реальность, или Высшее Я. В любом случае ананду (блаженство) не следует путать с эмоциональным подъемом, который иерархически выше умственной деятельности и интеллектуального постижения (виджняны). Эмоциональная сфера лежит в области анна-майя-коши и прана-майя-коши.

Несмотря на то что пятикратная модель не является типичной для тантры, посвященные адепты признают функциональные различия между телом, разумом, жизненной силой, высшим интеллектом (виджраной или буддхи) и блаженством.

Тантристская школа трика, для которой характерен высокий уровень философского осмысления, различает физическое, тонкое и причинное [каузальное] тела. Тонкое тело, обычно обозначаемое

как «пурьяштака», соответствует тому, что мы обычно называем «душой» или «разумом». Оно принадлежит человеку на все время его воплощения в физическом мире.

Причинное тело (карана-шарира), как явствует из самого названия, содержит кармические причины, приводящие в движение механизмы взаимодействия с окружающим миром, и творит новую карму, поддерживая, таким образом, бесконечный цикл существования. Оно закладывает основу для тонкого тела. Причинный механизм также известен как «высшее тело» (пара-шарира) и, как утверждают тантрические философы, состоит из принципа майи и пяти оболочек (канчука), о чем говорилось в четвертой главе. Оно обеспечивает не только преемственность жизней, но космических циклов творения. В отличие от тонкого причинное тело не разрушается в момент космического распада (пралайи), но служит матрицей последующего сотворения очередного тонкого тела. Избавиться от него можно лишь достигнув полного и окончательного освобождения, когда джива покидает все тела и воссоединяется с трансцендентной Реальностью, или Высшим Я. По-видимому, совокупность кармических предрасположенностей всех непросветленных существ является причиной возобновляющегося роста древа условного существования в конце периода космического сна (космического покоя). Таким образом, взаимодействие всех живых существ обуславливает мироустройство. Все вместе мы создаем и поддерживаем этот мир.

Приведу еще один пример разнообразия тантрических метафизических представлений. «Сиддхасиддханта-паддхати» (см. главу 1) различает шесть

тел, которые называются термином «пинда» (глыба, шар, сфера). Вновь речь идет о еще более тонких уровнях существования, начиная с «первозданного тела» (адья-пинда) и кончая «эмбриональным телом» (гарбха-пинда). И снова говорится не об отдельных сущностях, но об иерархически взаимодействующих и взаимозависимых структурах. Все они считаются проявлениями единственной божественной Силы (шакти), преломленной в многомерной Вселенной. Кроме того, эти структуры имеют прямое отношение к уровням сознания и бытия.

Акцентируя внимание на принципе конечного Единого, тантристы постепенно и последовательно расширяют уровень своего восприятия, что способствует проникновению в иные измерения. На материальном уровне тело воспринимается как нечто обособленное от окружающей среды. На высших уровнях существования границы между телом и внешней средой размываются, и первозданное тело сосуществует с самой Вселенной. Иными словами, на высшем уровне бытия именно мы являем собой этот мир. Там мы становимся вездесущи и всеведущи. Опускаясь вниз по лестнице психокосмической эволюции, мы все более усиливаем разобщенность сознания, тела и окружающей среды.

И, наконец, на материальном уровне мы не только ощущаем свое тело как независимое от окружающей среды, но проводим разделительную черту между телом и разумом. В последнем случае происходит отчуждение человека от собственных эмоций, что, несомненно, приводит к пагубным последствиям. Мы перестаем реагировать на сигналы, посылаемые телом, которое является первичным механизмом общения с себе подобными. Таким образом,

мы становимся чужими самим себе, окружающей среде и другим людям. В результате мы имеем то, что имеем — конфликтность на всех уровнях бытия, которая становится причиной самообмана, неуверенности и уныния.

Психологи не жалели сил и времени для поиска спасительного средства, способного укрепить сознание человека и тем самым автоматически изменить качества личности в лучшую сторону. Не так давно стало очевидным, что этих средств недостаточно для того, чтобы произошли необходимые перемены в человеческой психике. Затем внимание врачей переключилось на тело как механизм поведенческих реакций. Одной из таких попыток стала «соматическая йога» Элеоноры Крисуэлл, профессора психологии. В своих исследованиях она сочетала знания о лечении телесных недугов и теорию обратной биологической связи с мудростью традиционной йоги¹. Содействуя процессу интеграции тела и разума, учение соматической йоги пытается раскрыть человеческий потенциал за счет медитативного опыта и духовного роста. Тантра, в свою очередь, уделяет телу самое пристальное внимание, хотя и ориентируется на его тонко-энергетическую матрицу. Исходя из того что тонкое тело первично по отношению к физическому, тантрический подход представляется более предпочтительным. Более того, учение тантры учитывает фундаментальные кармические факторы, обуславливающие энергетическую и физическую сущность человека.

¹ Eleanor Criswell, *How Yoga Works* (Novato, Calif.: Freeperson Press, 1989) and *Biofeedback and Somatics* (Novato, Calif.: Freeperson Press, 1996).

Исцеление разобщенности: тантрическая медицина

Тонкое тело — это энергетическая модель физического тела. По сравнению с последним оно более доступно контролю разума и сознания. На тонком уровне перемены происходят незамедлительно, хотя и едва ощутимо. При этом они требуют мощного и целенаправленного волевого усилия. Далее произошедшие изменения переносятся на физический уровень, где проявляются с большей очевидностью. И, напротив, поддерживать нужные изменения исключительно на физическом уровне весьма проблематично. В качестве наиболее показательного примера можно упомянуть о сложности поддержания хорошей физической формы. Человек может строго следить за своей диетой, регулярно выполнять физические упражнения и при этом иметь различные заболевания. Изучив кармические особенности человека и скорректировав соответствующим образом его тонкую энергетику, адепт тантры добивается поразительных результатов, порой немедленных. Более важным представляется то обстоятельство, что после подобного воздействия, когда устраняются искажения тонко-энергетического поля, пациент встает на путь духовного развития и избавляется от ложных понятий, сомнений, слабости и нетерпимости.

Тантра обладает собственной системой целительства, мало известной на Западе. Тантрическая терапия основана на принципе самоочищения, и не только на физическом и ментальном, но и на энергетическом (тонком) уровне. Система физического очищения была детально изучена и взята на вооружение хатха-йогой, которая тождественна тантрической йоге.

Ментальное очищение подразумевает прежде всего медитационные техники и визуализацию, особенно мысленное отождествление с личным божеством (ишта-дэвата). Энергетическое очищение — «конек» тантры — осуществляется за счет визуализации и контроля за дыханием, или насыщения праной и гармонизации. Прана представляет тонкий уровень физического дыхания. Телесный недуг является следствием нарушений потока жизненной энергии в тонком теле. И, наоборот, повреждение физической оболочки влечет за собой энергетические изменения на тонком уровне, что в свою очередь влияет на умственную деятельность. Коль скоро ум является принципиальным фактором тантрической реализации, следует неустанно поддерживать его в состоянии покоя и невозмутимости, обеспечивая тем самым тонкоэнергетическую составляющую духовного процесса.

Уничтожая энергетические блокады и исправляя искажения тонкого тела, тантристы предотвращают физические заболевания и умственные расстройства. В то же время они отдают себе отчет в том, что здоровье преходяще. Как тонкий, так и физический механизмы тела постоянно испытывают влияние окружающей среды. Более того, зерна кармы, посеянные предыдущими и каждодневными волевыми устремлениями, непрерывно произрастают и стремятся к проявлению на внешнем уровне. В «Сат-карма-самграхе» Чидгхананда Натха указывает на то, что болезнь может стать следствием небрежного исполнения йогических техник. В этом труде приводится описание многих очистительных практик на тот случай, когда обычные йоговские упражнения и средства официальной медицины оказываются неэффективными.

В воплощенном состоянии совершенное равновесие недостижимо. Все сущее, включая здоровье, преходяще и изменчиво. Человек не может знать о том, какие кармические последствия его ожидают. И все же с тантрической точки зрения сильное и здоровое тело — это наиболее ощутимое достояние, ибо духовный процесс предполагает известные усилия, а немощное тело вряд ли сможет выдержать огонь духовной трансформации. Поэтому тантристы уделяют физической форме пристальное внимание.

Для ее поддержания они практикуют упражнения хатха-йоги и прибегают к естественным методам лечения, обозначенным в «Аюрведе» («Наука жизни»). В последнем случае широко применяется траволечение, пост и диета. Более того, практики прибегают и к алхимическим препаратам, продлевающим жизнь и дарующим вечную молодость. Со времен глубокой древности существовала тесная взаимосвязь между тантрой, медициной и алхимией. На протяжении многих веков эти искусства развивались и совершенствовались. Существует немало медицинских и йогических текстов, написанных тантрическими адептами. Так, составитель «Йога-сутры» Патанджали считается автором многих трудов по медицине и грамматике.

В Южной Индии тантрические чигтары развивали свою собственную систему целительства, в которой широко использовались неорганические соединения (соли, металлы и даже токсичные вещества)¹. Считается, что именно тантрические лекари

¹ Слово «чигтар» является тамильским эквивалентом санскритского термина «сиддха». Его не следует путать с санскритским словом «читта», обозначающим «разум» или «сознание».



Агастья, просветленный мастер и целитель, считающийся автором трактата по читтарной медицине, «науке разума».

Права на рисунок принадлежат Маршаллу Говиндану

стали основателями Аюрведы, традиции, получившей распространение на севере субконтинента. При этом адепты на юге страны, так же как их северные коллеги, подчеркивали особую значимость участия разума и праны в процессе лечения заболеваний.

Читтарная медицина, известная как «читта-вай-ттийам» (или «наука разума»), связана с именем великого мастера Агастья (на тамильском языке имя звучит как Акатгьяр). Этот адепт, точные даты жизни которого неизвестны, был не только просветленным мастером, но и целителем и чудотворцем.

«Вдохновленный» (риши) Агастья написал несколько гимнов древней Ригведы и женился на Лопамудре, дочери вождя племени видеха. В Ригведе (1.179.4) записан занимательный диалог между супругами, который в контексте рассматриваемой темы приобретает особое значение. Лопамудра, осознавая мимолетность женских прелестей, буквально увядала от половой неудовлетворенности. Ее муж, в стремлении к духовному совершенству и не желая попусту растрачивать жизненную силу, придерживался аскетического образа жизни и воздерживался от исполнения супружеских обязанностей. Когда Лопамудра рассказала мужу о переполняющем ее сексуальном желании, он напомнил ей, что аскетическое рвение любезно богам и в свое время будет вознаграждено. При этом он добавил: «Мы преодолеем сто бед, если объединимся как пара (митхуна)». Вероятно, в словах Агастья содержался намек на любовный союз как на высшее единение посредством выхода на трансцендентный уровень. Далее в гимне повествуется о том, как Агастья не устоял перед страстью супруги, и Лопамудра буквально «высосала мудреца до дна». Иными словами, вместо того, чтобы использовать дополнительную энергию, пробуждаемую во время полового акта, для самореализации, он ее растратил, допустив семяизвержение. Но история имеет счастливое завершение, так как в конце повествования мы читаем о том, что Агастья «достиг осуществления своих истинных чаяний среди богов».

Согласно преданию, Агастья распространил ведийское наследие на юге Индостана. Вполне возможно, что он был тем самым Агастьей, который упоминается в тантрических писаниях на тамильс-

ком языке, хотя под этим именем известны другие великие адепты, на которых ссылаются многие индийские литературные источники.

Тантрическая медицина, как на севере, так и на юге Индии, развивалась в русле духовной практики и предназначалась тем, кто стремился покорить Гималаи собственной психикой. Трудно переоценить откровения древних целителей, идентифицировавших взаимодействие между телом и разумом при посредстве тонкоэнергетических потоков. Некоторые западные врачи сравнительно недавно стали изучать вопросы, связанные с иными измерениями телесного существования и признали де факто некоторые открытия тантрических адептов и целителей. Несомненно, современные новаторы «энергетической» или «вибрационной медицины» смогли бы многое почерпнуть из наследия древней науки, история которой исчисляется тысячелетиями¹.

Лотосы и тонкоэнергетические завихрения

Энергия тонкого тела называется термином «пра-на», что означает «жизнь», или «жизненная сила». Это древнее санскритское слово появляется уже в Ведах. В частности, в Ригведе (10.90.13) прана ассоциируется с «дыханием» Небесного Человека — Макропросопуса, а в других источниках обозначает дыхание жизни. Согласно Атхарваведе (11.4.11),

¹ См., например: Richard Gerber, *Vibrational Medicine: New Choices for Healing Ourselves* (Santa Fe, N.M.: Bear & Co., 1988). Автор, практикующий терапевт, делает несколько прозорливых выводов по поводу чакр.

жизненная сила, подобно заботливому отцу, окутывает человека. Далее по тексту (15.15.2), предвосхищая пневмотологические рассуждения поздних упанишад и тантр, упоминаются семь пран (вдохов), семь апан (выдохов) и семь вянь (полных циклов дыхания). Это свидетельствует о том, что индийские мудрецы изначально отождествляли дыхание с жизненной силой, которая присутствует в любой точке Вселенной, наполняя энергией все сущее. В более глубоком понимании санскритское слово «пра-на» выражает ту же реальность, что и латинский термин «spiritus» (дух), от которого образованы однокоренные слова «inspiration» (вдыхание) и «expiration» (выдох). Связь между духом и дыханием угадывается в греческом термине «пневма» и древнееврейском «руа'х». Подобная корреляция преисполнена смысла и демонстрирует изначальное понимание функции дыхания в духовной практике.

Пра-на — это дискретное движение жизненной силы, которое формирует энергетические потоки (нади) и завихрения (чакры). Иногда эти течения понимаются как «проводящие каналы», по аналогии с кровеносными сосудами, а чакры ошибочно отождествляют с нервными сплетениями. Одним из первых людей на Западе, написавшем о силе змеи и ее восхождении вверх по системе чакр, был Вейзент Джей Рил¹. Не мудрствуя лукаво, он идентифицировал чакры как нервные сплетения. Его доводы в пользу такого сопоставления состояли в том,

¹ См.: Vasant G. Rale, *The Mysterious Kundalini: The Physical Basis of the "Kundalini (Hatha Yoga)" in Terms of Western Anatomy and Physiology*, foreword by Sir John Woodroffe (1927; 7th ed., Bombay: D. B. Taraporevala Sons, [1950?]).

что силы (шакти), ассоциированные с психо-энергетическими центрами тонкого тела, вызваны импульсами, которые возникают в результате нервной деятельности. Он упустил из вида то обстоятельство, что санскритские источники характеризуют эти силы как виды божественной энергии, принадлежащей скорее подсознанию, чем сознанию. Некоторые западные специалисты-медики пошли еще дальше и заявили, что система чакр есть не что иное, как плохо распознаваемая анатомическая модель.

Действительно, нельзя полностью отрицать некоего соответствия между структурами тонкого тела и анатомическими органами и эндокринной системой физического тела. Однако речь может идти лишь о параллелях, но не о полной идентичности. Более существенно то, что нервные сплетения расположены вне позвоночного столба, в то время как чакры находятся внутри центрального энергетического канала, проходящего, в свою очередь, внутри позвоночника. Очевидно, чакры не могут быть обнаружены в результате анатомического вскрытия, так как их внешнее восприятие возможно лишь в медитативном состоянии. Иными словами, идентификация тонкоэнергетических центров — чакр — доступна лишь экстрасенсорному восприятию.

Для ясновидящего тонкое тело появляется как вибрирующее поле лучистой энергии, находящееся в постоянном движении и пронизанное искрящимися нитями, или завихрениями. В отличие от физического тела, которое воспринимается как нечто плотное и постоянное, силовое поле не обладает ни твердостью, ни постоянством. Несмотря на то что в нем имеются участки относительной стабильности, тонкое тело весьма восприимчиво к

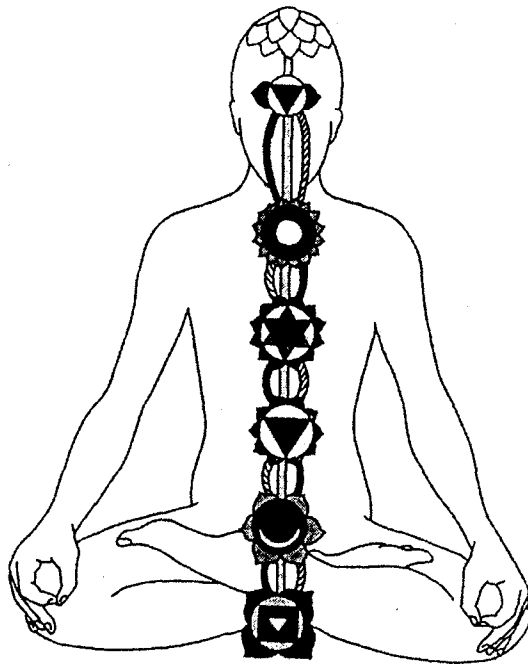
умственной активности и достоверно отражает перемены, происходящие в сознании.

Наиболее стабильные структуры тонкого тела известны как «колеса» (чакры) или «лотосы» (падма), получившие эти названия за округлую форму и направление движения праны. Энергетические центры тонкого уровня в значительной степени отвечают за умственную деятельность и поэтому нередко являются объектами медитации и визуализации. Многие тантрические мастера говорят о семи тонкоэнергетических центрах, хотя есть и такие, кто указывает пять, девять, десять, одиннадцать и даже более чакр¹. Некоторые источники объясняют подобное расхождение тем, что чакры существуют лишь в воображении. Такое утверждение противоречит большинству тантрических текстов и опровергается свидетельствами как западных, так и восточных ясновидящих, дающих одинаковые описания тонких «органов». Не говоря уже о том, что японскому мастеру и исследователю Хироши Мотояма удалось зафиксировать энергетическое свечение чакр с помощью специального прибора для измерения биоэнергетических потоков в теле².

Впрочем, некоторые тантрические источники указывают на чакры как на результат интенсивной йоговской визуализации. Одним из таких трудов яв-

¹ Согласно «Йога-вишайе», приписываемой Матсьендре, выше аджны расположены девять психоэнергетических центров: три-кута (тройная вершина), три-хатха (тройная сила), голхата (возможно, от гола-хатака — «золотой буйвол»), шикхара (вершина), три-шикха (тройной гребень), ваджра (молния), ом-кара (творец Ом), урдхва-накха (возможно, от урдхва-нака — «верхний свод») и бхрувор-мукха (канал в межбровье).

² См.: Hiroshi Motoyama, "Functions of Ki and Psi Energy," *Research for Religion and Parapsychology*, no. 15 (August 1985): 1-83.



Семь чакр

ляется «Ананда-лахари» Шанкары. Однако эти точки зрения можно примирить предположением о том, что сосредоточение на чакрах активизирует их, делая доступными восприятию ясновидца. Чакры обычного человека — и с этим согласится большинство адептов тантры — задействованы лишь частично. Поэтому их сравнивают с поникшими бутонами лотоса. С точки зрения йоги они существуют, но и только. Внутренняя активность автоматически активизирует эти центры, которые расцветают во всем своем великолепии, подобно цветкам лотоса, раскрывающимся навстречу Свету (который, в действительности, вездесущ).

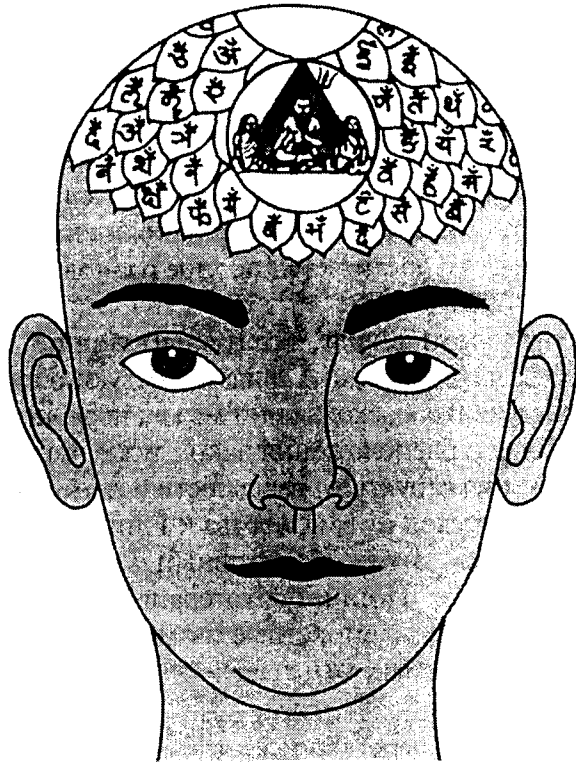
Более того, чакры среднего человека не активны и не сбалансированы по отношению друг к другу. В процессе духовной практики они постепенно гармонизируются, пока наконец не начинают вибрировать в унисон. Именно тогда, когда достигается экстагическое состояние полного единения с Вселенной, становится слышен священный звук «Ом». При этом достигается полное равновесие между телом и разумом.

Следует иметь в виду, что разночтения по поводу количества чакр отнюдь не свидетельствуют о наличии принципиальных расхождений между первоисточниками. Модели расположения чакр служат тантристам для отражения структуры реальности и помогают осуществлять переход от Множества к Единому. Как мы уже убедились, этот субъективный момент весьма сложен. В книге «Йога и психотерапия» сваами Рама, написавший ее в соавторстве с двумя своими учениками и соратниками, отмечает:

«Чакры позволяют определить точку отсчета и основание, где пересекаются и взаимодействуют многочисленные факторы. Следует понимать, что работа с этими центрами представляет известные сложности и предполагает наличие опыта. Любую попытку вербального выражения такого опыта надо рассматривать лишь как частичное отражение происходящего в действительности»¹.

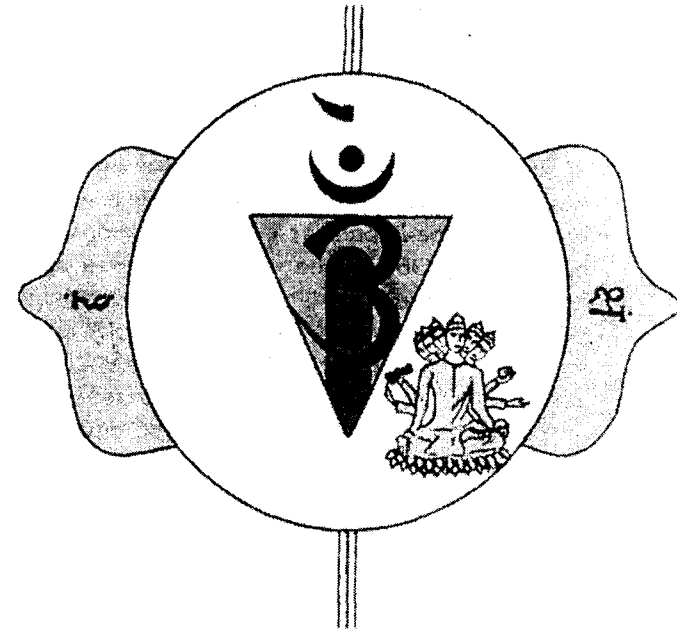
Ниже приводится самая распространенная модель расположения чакр в нисходящей последовательности.

¹ Swami Rama, Rudolph Ballantine, and Swami Ajaya (A. Weinstock), *Yoga and Psychotherapy: The Evolution of Consciousness* (Glenside, Ill.: Himalayan Institute, 1976), p. 223.



1. Сахасрара

1. *Сахасрара* (колесо с тысячью спиц) — расположена на затылке; также известна как «брахмический излом» (брахма-рандхра), так как, в воплощенном состоянии, в момент освобождения сознание покидает тело и воссоединяется с Абсолютом (брахманом) именно через этот выход. Центр представляет собой светящуюся структуру, составленную из бесконечного количества энергетических волокон, исходящих из головы в бесконечность. С одной стороны, он соответствует уровню конечной Реальности, с другой — мозгу человека. Чакра символизирует вершину горы

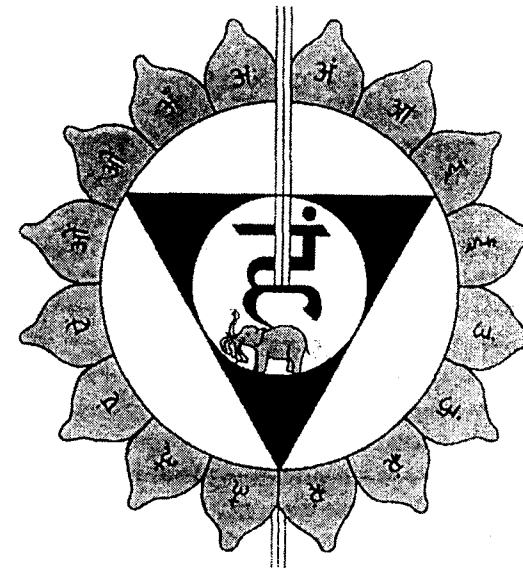


2. Аджна

- Меру (сама гора соотносится с позвоночным столбом), на которой восседает Шива. Тантрики стремятся воссоединить Божественную Силу (Шакти) с Шивой и обеспечить таким образом просветленное состояние переполняющего блаженства. Этот союз, проявляющийся как экстатическое и конечное просветление, зависит от возвышения силы змеи (кундалини-шакти), покоящейся в нижнем энергетическом центре. У обычного человека сахасрара отвечает за высшие проявления умственной деятельности и более всего за способность интуитивного постижения (буддхи). У йогов и йогини чакра раскрывает свой потенциал в форме мистического опыта и озарения.
2. *Аджна* (колесо власти) — расположена в середине лба; у индийских женщин отмечается точкой (бин-

ду), расположенной чуть выше межбровья. Представляет собой тонкий орган передачи и приема телепатической связи, особенно между гуру и учеником. В народе чакру называют «третьим глазом» и нередко изображают его на лбу богов (особенно Шивы) и мастеров йоги, что указывает на ее функцию как «органа» ясновидения, видения на расстоянии (дура-даршана) и иных паранормальных проявлений. Обычно ее изображают как двухлепестковый лотос, символизирующий природную двойственность ума (и головного мозга), работающего по принципу компьютера — да/нет. Низший разум, называемый на санскрите манасом ассоциируется с функцией сознания, решающего дилеммы типа «да/нет, или/или». В основном аджна выполняет низшие функции тела-разума (присущие первым трем чакрам) или свойственные сахасраре высшие функции: выход в иные измерения, мудрость и просветление. Благодаря тому что аджна является местом пересечения трех основных энергетических каналов (иды, пингалы и сушумны), ее также называют «тройственное слияние» (три-вени).

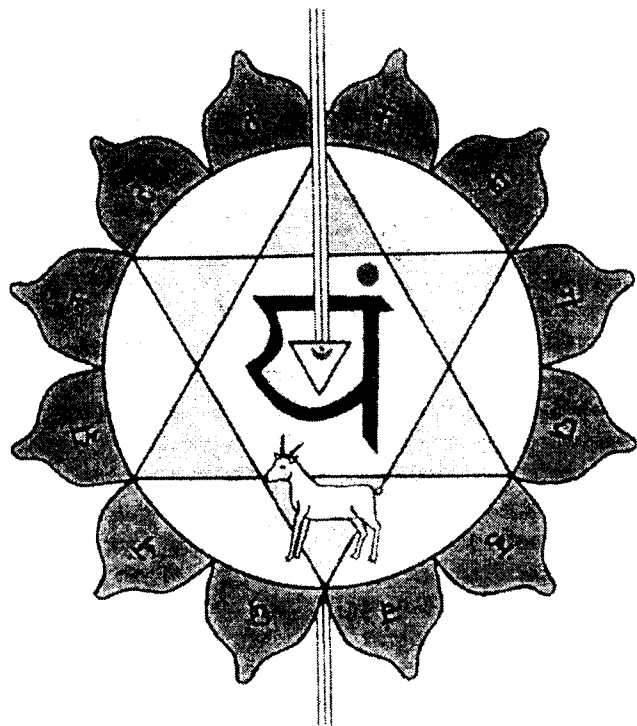
3. Вишуддха-чакра («чистое колесо») или вишуддхи-чакра («колесо чистоты») расположена в области горла и поэтому именуется «горловым колесом» (кантха-чакра). Ей присуща тесная связь с пятым элементом, эфиром (акашей) и, следовательно, с артикуляцией и слухом. Название чакры свидетельствует о чистоте эфира, который является источником остальных пяти элементов (воздуха, огня, воды и земли). В соответствии с комментарием Каликараны к «Шат-чакра-нирупане» (28), этот психо-энергетический центр считается «чистым», ибо чистота достигается видением хамсы во время созерцания чакры. Здесь «хамса» соотносится с божественным взаимообменом между Шивой и Шакти, который проявляется на физическом уровне как рит-



3. Вишуддха

мическое чередование вдохов и выдохов. Эзотерическим значением чакры является достижение равновесия (что объясняет ее ассоциативную связь со слухом), особенно между отдачей и приемом, как в случае вдоха и выдоха, разговора и молчания, равно как и в процессе обмена веществ. Чакра является промежуточным центром между элементарным (материальным) телом и нематериальным разумом. Ее шестнадцать лепестков связаны исключительно с гласными звуками санскрита, что указывает на то, что чакра представляет центр речи, а гласные звуки являются первичными по отношению к согласным.

4. Анахата (колесо безударного [звука]) расположена в области сердца. Чакра также известна как «сердечный лотос» (хрит-падма или хридайа-кама-ла). Со времен Ригведы истинным связующим зве-



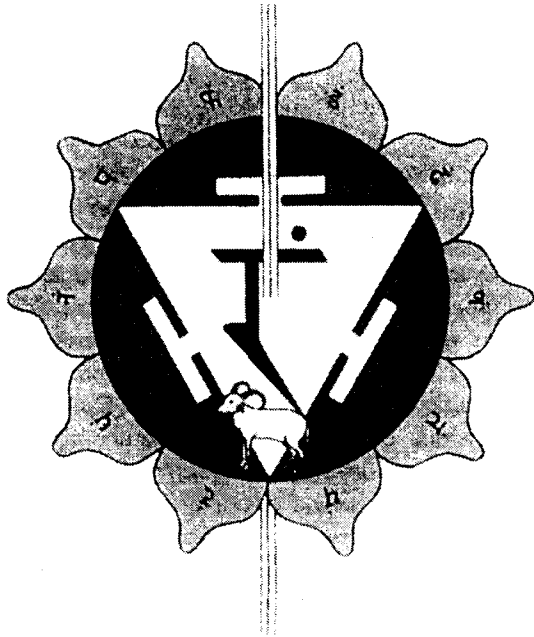
4. Анахара

ном между сознанием и телом считалась не голова, но сердце. Более поздние источники, такие как «Дхьяна-бинду-упанишада» (50), идентифицируют эгоистическое сознание как окружающее сердце колесо с двенадцатью спицами, движимое кармическими причинами. Это непрерывно вращающееся колесо сознания (или внимания) останавливается лишь по достижении самореализации, то есть истинной сущности человека.

Многие учителя предпочитали работать именно с этой чакрой, так как считалось, что ее активизация приводит к равновесию всех остальных психо-энергетических центров. Без пробуждения сердеч-

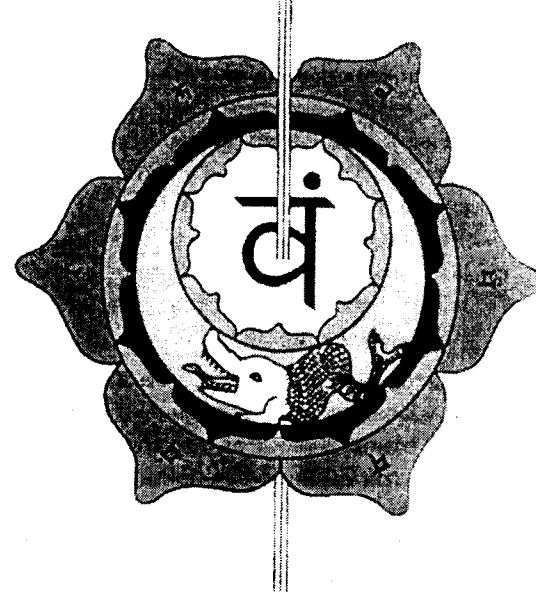
ного центра активизация любого другого может создать физические или эмоциональные проблемы. Адепты тантры стремятся как можно быстрее направить силу змеи (кундалини-шакти) из нижнего центра к сердечному. Таким образом появляется возможность избежать опасностей, возникающих при активизации первых трех чакр (в восходящем порядке). Эти центры отвечают за низшие функции тела (в частности, за отправление естественных надобностей, сексуальность и пищеварение) и соответствующие им импульсы в форме желаний и страстей. Центры, расположенные выше сердца, относительно безопасны. Однако без предварительной активизации анахаты они также могут создать проблемы, например умственное расстройство, чрезмерную психическую чувствительность, крайнюю мистическую восприимчивость (в противоположность истинному просветлению), и даже галлюцинации. Открытию сердечного центра косвенно способствует развитие таких качеств, как доброта, сострадание, бесстрастность, спокойствие и другие добродетели, закладывающие основу пути духовного роста. Приверженность добродетели помогает избежать или, по крайней мере, минимизировать негативные последствия активизации нижних чакр. При активизации сердечного центра появляется возможность услышать внутренний звук, называемый «нада», который считается «безударным», так как раздается не вследствие механического воздействия и пространственного распространения, но посредством вездесущей вибрации божественного слога «Ом». Эта идея аналогична концепции гностиков — «музыке сфер», — впервые упомянутой Пифагором.

5. *Манипура-чакра* («колесо города сокровищ») также известна как *набхи-чакра* (пупочное колесо), что соответствует ее расположению в теле. На физическом уровне центр соответствует солнечному



5. Манипура

сплетению, которое иногда называют «вторым мозгом», так как оно представлено хорошо развитой нервной системой. Этот десятилепестковый лотос ассоциируется с элементом огня. Согласно «Шат-чакра-нирупане» (21), автором которой считается бенгальский мастер XVI века Пурнананда, созерцание этой чакры способствует приобретению способностей к разрушению и созиданию элементарного мира. Каждый психоэнергетический центр ассоциирован с конкретным женским божеством; в случае с манипурой таким божеством считается Лакини, большая любительница мяса и крови. Это обстоятельство указывает на то, что чакра отвечает за процесс пищеварения. Своим названием манипура обязана тому, что «блестит, как драгоценный камень» («Гаутамийа-тантра», гл. 34).



6. Свадхистхана

6. *Свадхистхана-чакра*¹ («основное колесо») расположена в области гениталий, ассоциируется с элементом воды и чувством вкуса. В своем исследовании, озаглавленном «Кундалини йога для западного человека», свами Сивананда Радха указывает на то, что термин «вкус» следует понимать не только в смысле гастрономических ощущений, но и как базовые жизненные пристрастия жизненным ценностям (обладать хорошим или дурным вкусом)². Более чем другие чакры, свадхистхана определяет желания, особенно сексуальные. Согласно «Руд-

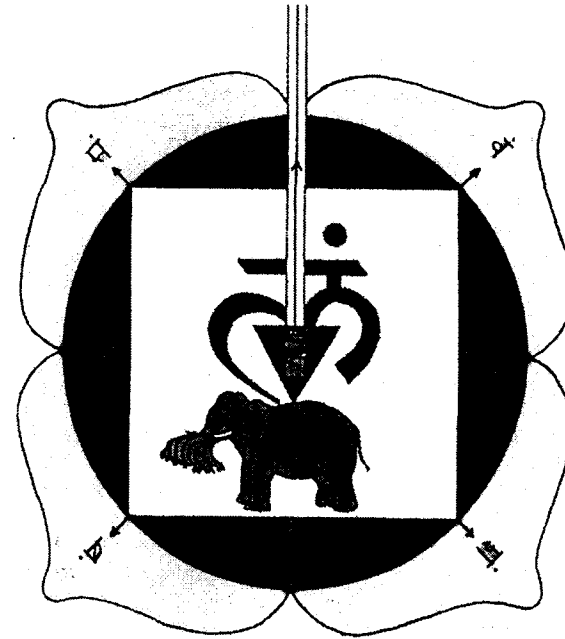
¹ Темин «свадхистхана» образован от слова «сва» (собственный) и «адхистхана» (основа или фундамент).

² См.: Swami Sivananda Radha, *Kundalini Yoga for the West* (Spokane, Wash.: Timeless Books, 1978).

ра-йамале» (27.58), этот центр получил свое название вследствие того, что расположен в месте, соотносимом с пара-линггой (высшим символом), что подчеркивается первым слогом — «сва» (собственный). Шесть лепестков этого лотоса соответствуют шести негативным чувствам: похоти (кама), гневу (кродха), жадности (лобха), самообману (моха), гордыне (мада) и зависти (матсарья). Отрицательные факторы, порожденные эгоизмом (ахамкара), преодолеваются созерцанием этой психоэнергетической матрицы.

7. *Муладхара-чакра*¹ («опорное колесо») расположена у основания позвоночника и является полярной по отношению к сахасраре. Последняя представляет трансцендентальность, божественное всеприсутствие (небеса) и свободу. Муладхара символизирует имманентность, ограниченность и рабство. Традиционно ее соотносят с элементом земли, что подчеркивается наличием четырех лепестков (представляющих четыре стороны света). Она является «корнем» (мула) и основой (адхара) всем остальным чакрам, так как расположена в месте сосредоточения латентной божественной энергии — кундалини-шакти. Несмотря на то что она представляет низшую — как по месту, так и по функциям, — чакру, без нее освобождение было бы недостижимо. В данном случае мы вновь убеждаемся в том, какое пристальное внимание тантра уделяет материальному воплощению, низшим мирам существования и теневой стороне жизни. Элемент земли не стоит считать слишком радикальным, скверным или inferнальным, ибо он (как и ассоциированные с ним проявления) является средством для личного роста и конечного

¹ Термин «муладхара» образован из слова «мула» (корень) и «адхара» (основание или опора).



7. Муладхара

просветления. Следовательно, мы должны не отрицать, но придерживаться его. Однако, используя аспекты «приземленности» как инструмент духовного развития, мы не должны испытывать к ним привязанности.

Пробуждение конкретной чакры соответствует определенному состоянию энергии и сознания; при этом кульминационной точкой неизменно остается сахасрара. Когда божественная энергия поднимается из нижнего центра к тысячелепестковому лотосу, в сознании человека происходит радикальное изменение: устраняется барьер, разделяющий субъект и объект, и адепт «входит» в состояние совершенного единения с Вселенной. Сила змеи, или божествен-

ная сила, поступает в затылочный центр по осевому каналу, объединяющему все чакры. Некоторые источники сравнивают этот процесс с нанизыванием бусин на нить. Осевой канал, или сушумна-нади, является основным из многочисленных волокон жизненной энергии, составляющих ткань тонкого поля, или тонкого тела (сукшма-шарира). Сама сеть энергетических каналов называется «нади-чакра».

Некоторые тантры говорят о 72 000 каналов (нади), хотя «Шива-самхита» (2.13) приводит цифру 350 000, а «Три-шикхи-бразмана-упанишада» (2.76) настаивает на том, что нади неисчислимы. В «Шива-свародайе» (31.35) читаем:

«В теле существует множество каналов, отличающихся редкой активностью. Мудрец должен знать их, чтобы осознавать собственное тело.

Спускаясь вниз и поднимаясь вверх, все они существуют в теле подобно колесу, зависящему от жизненной силы и контролируемому дыханием тела».

Даже в санскритской литературе нередко можно встретить определение нади как каналов, проводящих жизненную силу. Более уместно говорить о них как о *потоках* жизненной энергии. Для удобства изложения я буду считать оба определения условно корректными.

В далеком прошлом, как свидетельствует, например, «Бхирад-арани-ака-упанишада» (4.2.3), адепты знали о 101 потоке психической энергии, и лишь один из них восходил к голове и считался «дорогой к бессмертию». Этот поток есть не что иное, как осевой канал, которому придают особое значение школы тантра-йоги, определяя его альтернативными техническими терминами «мокша-марга» (путь

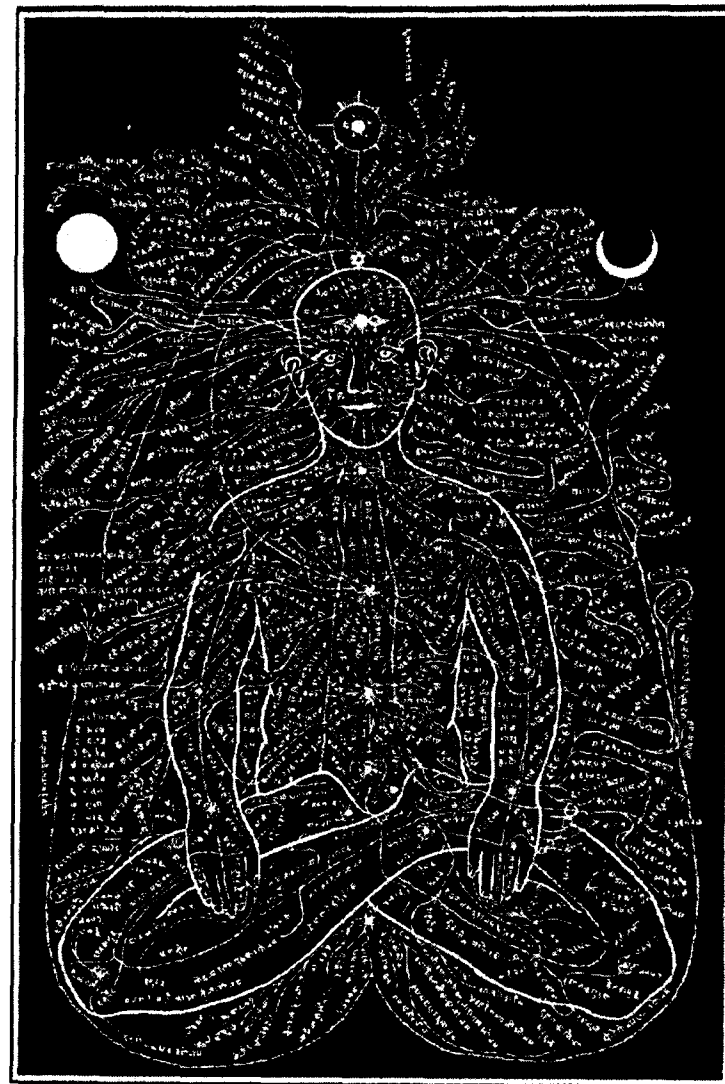


Схема расположения тонкоэнергетических каналов (нади), по которым протекает жизненная сила

к освобождению) и «духовность без опоры» (ниралам-бана-антара). Примечательно, что его наиболее распространенное название, «сушумна-нади», означает «самый милостивый поток», что подчеркивает царственность пути к освобождению.

Согласно «Шат-чакра-нирупане» (2), осевой канал состоит из нескольких уровней, каждый из которых отличается более тонкой структурой, чем предыдущий. Самый тонкий энергетический поток называется читра-нади или читрина-нади. Между ним и сушумна-нади протекает несокрушимый поток ваджра-нади. Глубинный поток также известен как брахмическое течение (брахма-нади), вверх по которому продвигается пробужденная сила змеи.

Все энергетические волокна жизненной энергии протекают из яйцеобразной «луковицы» (канда), расположенной в области промежности. Ее размер часто указывается как равный двенадцати пальцам в длину и четырем пальцам в ширину, так что она достигает области, расположенной чуть ниже пупка. Это место соответствует точке «хара», которая упоминается в текстах японского дзэн-буддизма.

Наиболее важные потоки жизненной силы заканчиваются в среднем мозге, и лишь центральный канал доходит до макушки головы и, при открытии соответствующей чакры, устремляется в бесконечность. Во многих тантрических текстах указываются следующие четырнадцать главных потоков: сушумна, ида (удобство), пингала (темнокожий), сарасвати (та, которая течет), пуца (кормилец), варуна (обобщающий), хасти-джихва (язык слона), йашасвини (великолепный), аламбуса (или аламбуса — смутный), куху (новолуние), вишва-удара (живот мира, пишется как вишводара), пайасвини

(водянистый), шанкхини (мать жемчуга) и гандхара (или гандхари, «подобная царевне» или «благоухающая»). Эти названия общеприняты, но не общепотребимы. Некоторые тексты упоминают лишь семь главных каналов, которые ассоциируются с пятью отверстиями, или «вратами», тела: глазами, ушами, ноздрями, ртом, отверстием мочеиспускательного канала, анусом и, либо пупком, либо «брахмическим изломом» (брахма-рандха) на макушке головы¹.

Потоки ида-нади и пингала-нади, обтекая центральный канал, по спирали пронизывают каждую из чакр. При этом пингала проходит по левой стороне сушумны, а ида — по правой. На физическом уровне они соотносятся с левой и правой ноздрями и парасимпатической и симпатической нервными системами. Ида символизирует охлаждающую луну, а пингала — согревающее солнце. При рассмотрении этого вопроса вновь обратимся к тантрической метафизике и вспомним о том, что макрокосм достоверно отражается в микрокосме индивидуального тела-разума. Так, характеристики солнца и луны сопоставимы с деятельностью психоэнергетической системы. Активность лунного и солнечного каналов, динамика их взаимодействия и сознание (осознание) находятся в постоянном циклическом движении и определяют периоды сна и бодрствования, внутреннюю и внешнюю направленность самовыражения. В этом смысле упомянутые каналы отвечают за поддержание обыденного сознания в постоянном напряжении.

¹ Вследствие того, что тантры и йога ориентированы на мужской организм, в данной классификации отсутствует вагина как отдельные «врата».

И все же лунный и солнечный каналы отличаются от микрокосмической луны и солнца. Последнее располагается в желудке, питаясь нектаром (амритой), выделяемым лунной, расположенной в голове. Йоги должны управлять этим естественным процессом и усиливать его так, чтобы поток амброзии равномерно распределялся по всему телу, а не оставался в желудке. Считается, что подобные навыки придают сил, обеспечивают хорошую физическую форму и способствуют долголетию. С этой целью в хатха-йоге практикуются «перевернутые» позы, такие как стойка на плечах или на голове. В этом случае микрокосмические солнце и луна меняются местами, что предотвращает потерю лунного нектара. Дэвид Гордон Уайт наглядно продемонстрировал, какую важную роль отводит алхимия микрокосмическим светилам, а алхимические методы широко применяются как в йоге, так и в искусстве Аюрведы¹. Считается, что микрокосмическая луна подчинена шестнадцати периодам, или циклам (кала), которые соответствуют лунным фазам. Шестнадцатый цикл, сопоставимый с полнолунием, ассоциируется с бессмертием и состоянием полного покоя (нивритти-марга), то есть с обратным движением, самоанализом, самоотречением и постижением своей истинной природы.

Относительное равновесие между телом и разумом достигается лишь тогда, когда жизненная энергия несколько раз в день и то, в течение ничтожно коротких периодов времени, протекает по срединному каналу. Поток психической энергии, протека-

¹ См.: David Gordon White, *The Alchemical Body: Siddha Traditions in Medieval India* (Chicago: University of Chicago Press, 1996).

ющей по сушумне, обеспечивает бессмертие, то есть исчерпывающее использование трансформирующей силы нектара, выделяемого микрокосмической лунной головы. Однако в большинстве случаев этот поток ничтожен и, следовательно, неспособен к полному проявлению положительного потенциала. У одних людей доминирующим каналом является ида, у других — пингала. Лишь адепты в полной мере используют сушумну, что обеспечивает им внутренний покой, гармонию и безмятежную ясность мысли. Традиция соотносит три главных канала и соответствующие им системы с тремя первозданными природными качествами: тамасом (принцип инерции), раджасом (принцип динамизма) и саттвой (принцип ясности).

У обычного человека сеть тонких каналов загрязнена, что препятствует свободному току жизненной энергии, вызывая физические и психические расстройства, равно как и духовную слепоту. Перед восхождением змеиной силы по осевому каналу следует избавиться от всей «грязи», засоряющей систему нади. Йоговский процесс самоочищения представляет эзотерическую точку зрения на состояние человеческого организма. Более подробно об этом будет рассказано в следующей главе.

ПРОБУЖДЕНИЕ СИЛЫ ЗМЕИ

Йогин, пробуждающий [кундалини-]шакти,
Обретает паранормальные способности.

И этим все сказано.

Играючи, он попирает время/смерть (кала).

Хатха-йога-прадипика (3.120)

Через очищение к восприятию

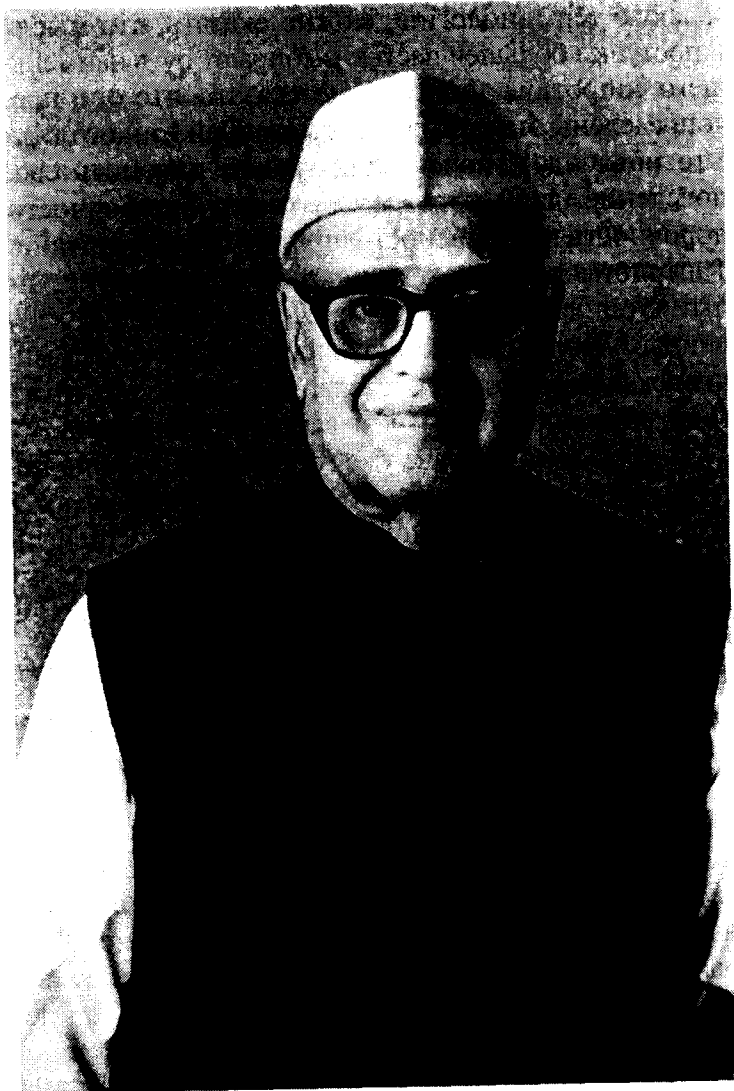
Наше восприятие мира зависит от того, кем мы являемся. Рассмотрим низший уровень восприятия. Гуляющий по улице ребенок прежде всего обратит внимание на витрины магазинов игрушек; покупатель, заботящийся о своем кошельке, будет рассматривать выставленные в витринах товары и ценники; строитель заметит необычные архитектурные особенности зданий; таксист зафиксирует в памяти номера домов. В каждом случае восприятие избирательно и зависит от интересов и внимательности наблюдателя. Это правило распространяется и на более важные жизненные аспекты, такие как личные отношения, нравственность, работа, отдых, здоровье, болезнь, боль, смерть и многие другие. Подобный тип восприятия, по утверждению тантристских источников, более всего обусловлен кармическими предрасположенностями.

Человека формирует его выбор, и в этом смысле все мы — рабы своих привычек. Используя йо-

говскую терминологию, можно сказать, что мысли и поступки большей частью выбирают путь наименьшего сопротивления. Можно сказать, что они предопределены энергетической матрицей тонкого тела. Это объясняет, почему так трудно изменить свое поведение, даже когда мы осознаем ошибочность, порочность или опасность привычных стереотипов. Тантристы не только меняют свои привычки, но пытаются качественно изменить направление жизненных усилий (жизненной силы). Такой качественный скачок возможен благодаря очистке нади, практике, которую адепты называют нади-шодхана.

В предыдущей главе уже говорилось, что энергетические потоки обычного человека пребывают в состоянии относительной загрязненности. Они функционируют лишь частично, что негативно сказывается на физическом здоровье и духовном росте. Одной из важнейших целей тантриста является открытие центрального энергетического канала, так, чтобы жизненная сила могла беспрепятственно циркулировать и со временем вызвала пробуждение более мощного потока кундалини.

Без предварительной очистки системы нади, попытка продвижения силы змеи (кундалини-шакти) вверх по осевому каналу не только не возможна, но и опасна, так как вместо центрального канала (сушумна-нади) энергия будет направлена либо по ида-нади, либо по пингала-нади, то есть по периферии центрального канала, что нанесет здоровью и уму значительный ущерб. Именно это произошло с Гопи Кришной при спонтанном пробуждении кундалини. В своем отчете о происшедшем он рассказывает о мучительных телесных и умственных страданиях; этот опыт должен стать предупреж-



Гопи Кришна (1903–1984) описал собственный опыт пробуждения кундалини, что значительно расширило представление западных читателей о кундалини-йоге. Фотография и права на нее принадлежат Чаку Робинсону

дением для всех неофитов, не имеющих достаточной подготовки, но решившихся на необдуманный шаг. Гопи Кришна пишет:

«Мое лицо смертельно побледнело, а тело крайне ослабло. Я почувствовал отвращение к еде, и даже попытка приема пищи вызывала в моем сердце ужас... Мое беспокойство достигло такой степени, что я не мог спокойно усидеть на одном месте хотя бы полчаса. Когда я все же заставил себя это сделать, мое внимание переключилось на хаос, творящийся в моей голове. Надвигающееся ощущение опасности усилилось, и я почувствовал, что сердце вот-вот выскочит из груди»¹.

Затем он описывает нестерпимый жар, который вызвала кундалини, «сопровождавшийся ужасной болью, так что я метался как в лихорадке, а холодный пот потоками струился по лицу и конечностям»².

Далее он пишет:

«Все тело содрогалось от боли, каждый орган молил о пощаде, так что я до сих пор удивляюсь, как сумел сохранить самообладание после столь бешеной атаки. Все чувства были обнажены до крайности, а жар буквально испепелял внутренности.

Я понимал, что умираю, так как сердце было не в силах выдержать чрезмерного напряжения. Горло пересохло, все тело пылало, и я был не в силах унять собственные страдания. Если бы поблизости была река, я предпочел бы смерть в ее прохладных водах этим невыносимым мучениям... Мой обезумевший мозг судорожно, но всякий раз безуспешно, пытался найти

¹ Gopi Krishna, *Kundalini: The Evolutionary Energy in Man* (Boston & London: Shambhala Publications, 1997), p. 54. Эта публикация сопровождается прекрасным психологическим комментарием Джеймса Хиллмана.

² Там же. С. 64.

спасительный выход. Эти попытки опустошили меня, и я понял, что тону в океане жгучей боли»¹.

Были опубликованы и другие аналогичные материалы. Американский психиатр Ли Саннелла стал одним из тех первых представителей медицинского истеблишмента, кто предпринял непредвзятую попытку объяснить феномен кундалини. Он обозначил загрязненные участки энергетического поля как «стрессовые точки». В своей книге «Опыт кундалини» он пишет:

«В своем восходящем продвижении кундалини встречается с различного рода препятствиями, которые сжигаются за счет ее динамичной активности... В частности, санскритские тексты упоминают три основные структурные блокады, известные как «узлы». Эти «блокады» можно считать «стрессовыми точками». Следовательно, восхождение кундалини вызывает снятие напряжения центральной нервной системы. Обычно это явление ассоциируется с болевыми ощущениями. Сталкиваясь с преградой, кундалини растворяет ее»².

Утверждения Саннеллы справедливы лишь для случаев, когда происходит несвоевременное или некорректное пробуждение кундалини, то есть без осуществления необходимой подготовки. Тантристские источники подчеркивают значимость такого опыта как неперемного условия непосредственного пробуждения силы змеи. В XIV веке мастер Сватмарама заявил, что кундалини «дарует освобождение йогинам и поработает невежд»³. Острый нож в ру-

¹ Gopi Krishna, *Kundalini: The Evolutionary Energy in Man* (Boston & London: Shambhala Publications, 1997), p. 64, 65.

² Lee Sannella, *The Kundalini Experience* (Lower Lake, Calif.: Integral Publishing, 1992), p. 31.

³ См.: *Hatha-Yoga-Pradīpikā*, 3.107.

ках опытного хирурга спасает жизнь, но в руках глупца может стать инструментом причинения непоправимого вреда. Сама по себе кундалини ни хороша, ни плоха. Она представляет собой энергию богини, воплощенную в человеческом теле. До тех пор, пока мы сознательно взаимодействуем с ее потенциалом, она остается на наиболее тонком уровне существования, поддерживая организм посредством жизненной энергии (праны) и не вторгаясь в область ощущений. С помощью самоочищения и соответствующих техник можно пригласить ее в нашу жизнь как помощника, обладающего огромной силой трансформации. Говорят, что в латентном состоянии кундалини никак не проявляет свой потенциал. Такое заявление следует считать не совсем корректным, ибо энергия богини всегда активна и неизменно несет человеку благо, контролируя тонкоэнергетические процессы, протекающие в физических и ментальных структурах. Однако в пробужденном состоянии кундалини становится незаменимым средством трансформации, духовного роста и конечного просветления. Согласно «Рудра-йамале» (2.26.41), «кундалини — это извечный повелитель йоги». В том же тексте (2.26.21–22) змеинная сила именуется «матерью йоги» и «дарителем йоги».

Считается, что йоговские позы (асаны) способствуют очищению каналов (нади). «Хатха-йога-прадипика» (1.39) особо выделяет позу адепта (сиддхасана, пишется как сиддхасана) как оптимальную для достижения этой цели, но другие источники предпочитают комплексы упражнений. Поза адепта принимается следующим образом: левая пятка подтягивается к анусу, а правая к лобку; подбородок опускается на грудь, а взгляд устремляется в меж-

бровь. Иногда положение ног меняют на противоположное. Эта асана уравнивает тонкую энергетику и тем самым пробуждает кундалини.

Значимость правильной позы, такой как сиддха-асана, не умаляет значения контроля за дыханием, который является основным средством очищения каналов. Более подробно об этом рассказывается в руководствах по хатха-йоге. «Гхеранда-самхита» (5.36) различает два основных вида очищения: саману и нирману, что соответственно обозначает «ментальное» и «нементальное» очищение. В пояснении к тексту говорится, что последнее подразумевает физическое очищение, называемое «дхаути», которое состоит из следующих техник.

1. Антар-дхаути (внутреннее очищение), состоящее из четырех упражнений:
 - а) вата-сара (воздушный процесс) — вдохнуть через рот и выпустить газы;
 - б) вари-сара (водный процесс) — пить воду до переполнения желудка, а затем вытолкнуть ее через задний проход;
 - в) вашу-сара (огненный процесс) — сто раз нажать на пупок, чтобы разжечь «желудочный огонь»;
 - г) баниш-крити (внешнее действие) — вдыхать воздух ртом до переполнения желудка, так, чтобы он оставался там в течение 90 мин, а затем вытолкнуть его через задний проход; упражнение выполняется стоя по пояс в воде, что помогает опорожнению и очищению нижнего кишечника.
2. Данта-дхаути (стоматологическое очищение) — очищение зубов, языка, ушей и лобных пазух.
3. Хрид-дхаути (буквально «сердечное очищение») состоит из следующих этапов:
 - а) очищения горла стеблем подорожника, кукуры или тростника;

- б) наполнения желудка водой с последующим извержением через рот;
 - в) заглатывания длинной полоски материи с последующим ее доставанием (процесс, называемый *васо-дхаути* — «очищение материей».
4. Мула-шодхана (ректальное очищение), осуществляемое при помощи кукуры, воды или среднего пальца.

Очистительная практика саману состоит в контроле за дыханием «с семенем» (сабиджа), то есть сопровождаемого мысленным прочтением мантры. «Гхеранда-самхита» (5.38–44) поясняет:

«Не вставая с места, йогин принимает позу лотоса. Затем он помещает гуру [в свое сердце]¹ в соответствии с указаниями гуру и приступает к очищению каналов посредством контроля за дыханием.

Созерцая воздушный слог семени (биджа), который энергичен и имеет цвет дыма, мудрец должен вдыхать воздух через лунный [канал, то есть через левую ноздрю], повторяя слог семени шестнадцать раз.

Затем следует сделать задержку на шестьдесят четыре повторения [семенного слога] и выдыхать воздух через солнечный [канал, то есть через правую ноздрю] в течение тридцати двух повторений.

Поднимая огонь от корня к пупку [канда], он должен созерцать сияние, связанное с элементом земли. Затем, повторив семенной слог элемента огня шестнадцать раз, он должен вдохнуть через солнечный канал [то есть через правую ноздрю].

Затем он должен сделать задержку на шестьдесят четыре повторения и выдыхать через лунный канал [то есть через левую ноздрю] в течение тридцати двух повторений.

¹ Об этой технике — ньясе — будет рассказано в главе 13.

Созерцая лучезарное отражение луны на кончике носа, он должен вдыхать воздух через иду [то есть через левую ноздрю] в течение шестнадцати повторений семенного слога *тхам*.

Далее, созерцая нектар, сочащийся [из луны на кончике носа], он должен задержать воздух на шестьдесят четыре повторения семенного слога *вам* и этим прочистить каналы. И наконец он должен резко выдыхать в течение тридцати двух [повторений] звука *ла*.

Упомянутые в приведенном тексте «семенные слоги» являются коренными звуками, ассоциированными с четырьмя элементами: *йам* — воздух; *рам* — огонь; *лам* — земля; *тхам* — мысленный образ луны, соответствующий элементу воды в его высшем аспекте — напитке бессмертия (*амрите*). Обычно семенным слогом воды считается *вам*. Пятый элемент, или «квинтэссенцию», представляет эфир, семенным слогом которого является *хам*. В приведенном отрывке элемент эфира не указан, но в устной традиции он также принимается в расчет.

Прославленный мастер современной хатха-йоги Б. К. С. Йенгар объясняет связь контролируемого дыхания с элементами следующим образом:

«В нашем теле существуют пять элементов. За производство эликсира жизни (*праны*) отвечает элемент земли. Элемент воздуха в процессе вдохов и выдохов играет роль смесителя, а элемент эфира отвечает за распределение энергетических потоков. Эфир — это пространство, которому свойственно расширяться и сжиматься. При вдохе элемент эфира расширяется, принимая воздух вовнутрь. При выдохе эфир сокращается, выталкивая токсины.

Остаются два элемента — вода и огонь. При пожаре воду используют для тушения огня. Это наводит на мысль, что огонь и вода являются взаимоисключо-

чающими элементами. При посредстве земли, воздуха и эфира между водой и огнем создается трение, которое не только генерирует, но и высвобождает энергию, подобно тому, как вода вращает турбины гидроэлектростанций. Для производства электрического тока вода должна двигаться с определенной скоростью. Недостаточная скорость потока непроизводительна. Нечто похожее происходит в рассматриваемой нами системе — обычное дыхание не способно создавать мощные энергетические потоки. Поэтому люди страдают от стрессов, которые становятся причиной нарушения кровообращения, что в свою очередь пагубно сказывается на здоровье и самочувствии. Когда поток энергии недостаточен, мы не живем, но просто существуем.

Практикуя пранаяму, мы развиваем способность к глубокому дыханию. Такое дыхание объединяет элементы огня и воды, и этот контакт, с помощью элемента воздуха, высвобождает обновленную энергию, которую йоги называют божественной, или кундалини-шакти. Именно этот вид энергии именуется праной¹.

Другие тексты рекомендуют аналогичные процедуры, в процессе которых активизируются левый или правый потоки жизненной силы. Согласно «Шива-самхите» (3.26–28), альтернативное дыхание следует выполнять четыре раза в день по двадцать повторений, соответственно на восходе солнца, в полдень, на закате и в полночь. Если регулярно выполнять эту процедуру в течение трех месяцев, то каналы полностью очистятся. Однако такое происходит лишь, когда практикующий использует верную методику по управлению дыханием.

¹ B. K. S. Iyengar, *The Tree of Yoga* (Boston: Shambhala Publications, 1989), p. 127.

«Шива-самхита» (3.31–32) также утверждает, что о степени чистоты каналов можно судить по следующим признакам. Тело становится гармоничным (сама), прекрасным и источает приятный запах; голос становится звонким, а аппетит повышается. Йог, полностью очистивший тонкие каналы, всегда «добросердечен», энергичен и силен. «Хатха-йога-прадипика» (2.10) упоминает худобу и стройность тела как признак чистоты системы нади; впрочем, иногда встречаются адепты плотного сложения. В текстах хатха-йоги и тантр также говорится, что внутренний звук (нада) становится доступен слуху практика, проявляясь в самой утонченной форме.

Итак, садхака становится подобной тщательно настроенному инструменту, готовому запустить высший тантрический процесс пробуждения силы змеи. Как уже говорилось в предыдущей главе, сама методика подразумевает совокупность техник, начиная от управления дыханием и кончая сложными ритуалами и визуализацией. Перед тем как приступить к непосредственному описанию тантристских методик, следует более подробно рассмотреть концепцию кундалини, которая лежит в основе учения тантра-йоги.

Пробуждение энергии богини

Как мы уже убедились, Вселенная — это проявление божественной игры, или трансцендентальной поляризации между Шивой и Шакти, богом и богиней, Бытием и Становлением, Сознанием и Энергией. В человеческом теле, голографически повторяющем все космические процессы и уровни существования, божественная Энергия проявляется в

двух принципиальных формах — как жизненная сила (прана) и как сила змеи (кундалини-шакти).

Жизненная сила присутствует в любой точке Вселенной и как таковая называется мукхья-прана, или «первозданная жизненная сила». Принято говорить о пяти функциональных аспектах человеческого тела, которые древняя «Чандогья-упанишада» (2.13.6) обозначила как «стражей врат небесного царства»:

1. *Прана* — восходящая жизненная энергия, сосредоточенная в области между пупком и сердцем; в основном связана с процессом вдоха, хотя может рассматриваться как в связи с вдохом, так и в связи с выдохом.
2. *Апана* (нижнее дыхание) — нисходящая жизненная энергия, ассоциированная с нижней частью туловища и выдохом.
3. *Вьяна* (свободное дыхание) — жизненная энергия, циркулирующая в конечностях.
4. *Удана* (верхнее дыхание) аспект, связанный с физиологическими функциями, такими как речь и отрыжка; также обозначает трансформацию внимания в высшие состояния сознания.
5. *Самана* (срединное дыхание) — энергия, сосредоточенная в области живота; связана с пищеварительным процессом.

В дополнение к вышеперечисленным типам жизненной силы указывают на вторичные виды энергии (упапрана), которые называются: нага (змея), курма (черепаша), кри-кара (делатель кри), дэва-датта (богоданная) и дханам-джайа (завоевание богатства), которые соответственно ассоциированы с рвотой или отрыжкой, морганием, голодом или чиханием, сном или зевотой и разложением трупа.

С точки зрения йоги двумя наиболее важными формами жизненной энергии являются прана и апана, ибо эти тонкие реальности определяют основы дыхания. Контроль над дыханием напрямую влияет на восхождение и нисхождение жизненной силы, которые чередуются примерно каждые восемьдесят минут и осуществляются по левому каналу (иде) и правому каналу (пингале)¹. Конечной целью контроля над дыханием является направление потока праны по центральному каналу, что вызывает приток более мощной энергии кундалини.

Что же такое кундалини? Отвечая на этот вопрос, я буду опираться на опыт сэра Джона Вудроффа, результаты исследований которого были опубликованы в 1918 году². Как он отметил, божественная Энергия представлена статичной, потенциальной (кундалини) и динамичной (прана) формами. Последняя отвечает за протекание всех жизненных процессов, посредством которых осуществляется воплощение. Воплощенная форма представляет собой неисчерпаемый источник Энергии, представленный потенциалом у основания центрального канала, в нижней части базового психоэнергетического центра. В обычном состоянии эта

¹ Выбор правого или левого канала определяется поочередным открытием и закрытием соответствующей ноздри. Активации нужного канала можно добиться, сокращением подмышечной области соответствующей стороны. Поток жизненной энергии также используется при диагностике и гадании. Это искусство известно как свародайя-виджняна («знание понимающего звука» [дыхания]).

² См.: Arthur Avalon (Sir John Woodroffe), *Shakti and Shākta* (New York: Dover, 1978), p. 694 и далее; этот фолиант был впервые опубликован шестьдесятю годами ранее.

чакра является воротами в хранилище бесконечной Энергии (и Сознания).

В своем фундаментальном труде «Тантра-алока» (гл. 3) великий тантристский мастер Абхинава Гупта проводит различие между пурна-кундалини, прана-кундалини и урдхва-кундалини. Первая — это божественная сила как Целое или Наполненность (пурна); вторая — это божественная сила в ипостаси жизненной энергии; третья — божественная сила как пробужденная змея,двигающаяся вверх (урдхва).

За счет кинетической энергии праны, которая повсеместно присутствует в теле и окружающей среде, йог может получить доступ к энергетической матрице, самой богине Силы. Психоэнергетический центр у основания осевого канала соответствует низшему уровню проявления. Эта чакра, усиленная Шакти, является конечной точкой космической эволюции. Именно в этом месте богиня проявляется в элементе земли. Сама по себе неистощимая, высшая сила теперь просто существует как абсолютная потенциальность, ожидающая своего пробуждения сознательным действием. Санскритские тексты говорят о кундалини как об «обвивающей» трем с половиной кольцами лингу — символ Шивы. Кольца соответствуют трем основным качествам природы (пракрिति) — саттве, раджасу и тамасу¹. Эти качества можно сопоставить с ведийским уче-

¹ См., например: «Шарада-тилака-тантру» (25.78). Три гуны представлены саттвой (принципом ясности), раджасом (динамическим принципом) и тамасом (принципом инерции). Они являются основополагающими компонентами природы (пракрिति). Иногда говорят о восьми кольцах и приводят соответствующие комментарии.

нием о трех шагах Вишну, которые ему потребовались для пересечения Вселенной. Передвигаться таким образом может лишь создание, превышающее своими качествами Вселенную. В случае с кундалини подобное возвышение сопоставляется с половиной оборота змеи вокруг линги. Название «кундалини» буквально означает «та, которая свернулась» и имеет отношение к слову «кундала» — «серьги» — как украшение, которое носили пашупаты, а позднее и некоторые практики йоги, особенно члены секты канфата. В одних текстах термин редуцирован до «кундали», в других используется слово «кутиланги (свернувшееся тело). Кольца кундалини графически отображают потенциальность. По этой же причине «Шарада-тилака-тантра» (15.62) обозначает змеиную силу как «глыбу» (пинда).

Осознание эволюционного процесса, осуществляющегося начиная с трансцендентного уровня и кончая земным уровнем, возможно, посредством рассмотрения модели, которую предлагает современная космология. Во «времена» Большого взрыва мир существовал в форме крайне сжатого сгустка энергии, иногда называемой «квантовым вакуумом». Примерно пятнадцать миллиардов лет тому назад, неожиданно и по неизвестным причинам, началась цепная реакция, в результате которой возникли атомы водорода. Событие совпало с проявлением времени и пространства и постепенным формированием пространственно-временной Вселенной с миллиардами галактик, сверхновых звезд, черных дыр, квазаров, пустоты между которыми заполняла холодная черная материя. Посреди этой невообразимой протяженности образовалась планета Земля и человеческая раса — плоть от плоти изначально-

го творения, или, как говорят йоги, — результат экстатического танца Шивы¹.

Современные ученые прилагают усилия к поиску путей высвобождения энергии за счет столкновения высокоэнергетичных субатомарных частиц с последующим их преобразованием в протоны. Йоги проводят аналогичные эксперименты в лаборатории своего тела. Они вновь и вновь направляют жизненную энергию, сметающую преграды, к основанию центрального канала системы нади. Это процесс описан в «Горакша-паддхати» (1.47—51) следующим образом:

«Змеиная сила, образующая восемь колец над «луковицей» (кандой), неизменно закрывает своим ликом двери к Абсолюту.

Через эту дверь нет доступа к Абсолюту. Закрывая вход своим лицом, великая богиня пребывает во сне [имеется в виду состояние обычного человека].

Пробужденная с помощью буддхи-йоги², совместная с [объединенными усилиями] разума и дыхания, она поднимается вверх по сушумне, подобно нити, продеваемой в угольное ушко.

¹ Заметим, что наиболее употребимым санскритским термином для идентификации конечной Реальности является «брахман», термин, производный от глагольного корня «брих», означающего «произрастать, увеличиваться». Как утверждается в упанишадах, мир возник из неопишуемого и безличного брахмана, что вполне сопоставимо с современной космологической моделью Большого взрыва. Изначальный квантовый вакуум, или «пена», также не поддается вербальному описанию. Подобно брахману он возвышается над временем и пространством, но, проявляясь в этих категориях, порождает логическую последовательность вселенского творения.

² Буддхи-йога может означать «дисциплину ума», или, в особых случаях, «дисциплину, объединяющую средствами разума».

Спящая в виде змеи, напоминающая сверкающий шнур, она, пробужденная огнем йоги [то есть концентрацией мысли и при посредстве контроля над дыханием], поднимается вверх по *сушумне*.

Так же как дверь открывается поворотом ключа, усилия йога открывают врата к освобождению пробуждением *кундалини*.

Современный мастер тантрической школы агнори Вималананда также отмечает, что пробуждение *кундалини* предполагает давление на нее, а само восхождение вверх по *сушумне* возможно лишь до тех пор, пока это давление будет поддерживаться¹. Не исключено, что он имел в виду силу тяжести, под действием которой пробужденная *кундалини* стремится опуститься в нижний психоэнергетический центр тела. В «Хатха-йога-прадипике» (3.111—12) мы встречаем следующие стансы:

«Спящую змею следует разбудить, ухватив ее за хвост. Затем эта *шакти*, пробужденная от сна, с силой устремляется вверх.

Возобладать над дремлющей змеей можно посредством *паридханы*², а затем, вдыхая через солнечный канал, ежедневно тревожить ее утром и вечером в течение девяноста минут».

Упомянутая техника известна как «*шакти-калана*» (возбуждение силы). Упражнение выполняется

¹ См.: Robert E. Svoboda, *Aghora II. Kundalini* (Albuquerque, N.M.: Brotherhood of Life, 1993), p. 72.

² В данном контексте использование термина «*паридхана*» весьма примечательно. Буквально это слово означает «подключение», «окружение», но здесь употребляется для отражения идеи о возбуждении. Некоторые комментаторы считают термин синонимом «*наули*», процесса вращения прямыми мышцами живота по часовой и против часовой стрелки.

при задержке дыхания (*кумбхака*) сокращением мышц сфинктера и запиранием горлового замка (*джаландхара-бандха*). Указанные действия вызывают смещение праны и апаны с последующим «воспламенением». При этом жизненная сила направляется вверх по центральному каналу. Другим термином, обозначающим силовое давление на «горючую смесь» праны и апаны, является «*мантхана*» (*пахтанье*, размешивание). В своих мистических стихах кашмирская йогини Лалла намекает:

Закрывая двери и окна моего тела,
Я ловлю вора, *прану*, и заключаю его,
Крепко связанного, в темницу моего сердца.
И начинаю безжалостно хлестать его кнутом своего
Ом¹.

Я натягиваю поводья разума,
Я сжимаю жизненную силу, текущую по девяти
каналам,
Так что лунная частица (*шакти-кала*) плавится и
растворяется,
И Пустота сливается с Пустотой².

Настроившись на звук *Ом*,
Я уподобляю свое тело пылающим углям.
Оставляя позади шесть перекрестий дорог,
Я продолжаю свой Путь к Истине.
И тогда я, Лалла, вхожу в Обитель Света³.

Образ змеи, схваченной за хвост, характерен для силового (*хатха*) подхода хатха-йоги. Многие приверженцы традиции посчитают неприемлемым подобное неуважительное рассуждение о богине, в то

¹ B. N. Parimoo, *The Ascent of Self* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1978), стих 31.

² Там же, стих 42.

³ Там же, стих 53.

время как другие сочтут абсурдной саму идею высвобождения силы Шакти механическими средствами.

В то же время все согласятся, что энергию змеи следует направлять вверх по центральному каналу, который также называется «великим путем» (махапатха) и «кремацией земли» (шмашана), так как лишь он один ведет к освобождению. Придерживаясь типично тантрического символизма, «Гхеранда-самхита» (3.45) призывает йогина, занимающегося эзотерической практикой, посыпать свое тело пеплом, в качестве внешнего символа отречения от земных дел и желаний. Адепт, стремящийся к пробуждению кундалини, должен подготовиться к смерти, так как само пробуждение предвосхищает процесс умирания. С восхождением змеиной силы по центральному каналу микрокосм йогина начинает постепенно исчезать. Вкратце я опишу этот процесс, но прежде хотел бы познакомить читателя с концепцией Абхинавы Гупты, называемой прана-данда-прайога, или «процессом превращения жизненной силы в скипетр (данда) [власти]».

Кобра опасна, лишь когда она, свернувшись кольцами, изготовилась к молниеносному удару; когда ее тело вытянуто, она совершенно безобидна. Точно так же кундалини опасна лишь в виде беспорядочных жизненных энергий, питающих стремление непросветленного человека к чувственным и плотским наслаждениям, что в значительной мере отягощает его земную карму. Однако когда сила змеи вытягивается вверх, она становится не ядом, но источником амброзии, так как следует каналом, ведущим к освобождению и блаженству. В комментарии к «Тантра-алоке» (гл. 5, с. 358) Джайарадха поясняет, что, когда человек ударяет змею, она вып-

рывается и становится нестигаемой, как скипетр. Точно так же в процессе «пахтанья» кундалини вытягивается вверх по сушумне, достигая сахасрары.

Восхождение силы богини ассоциируется с последовательным распадом элементов, то есть с процессом, называемым «лайя-крама» (процесс растворения) или «лайя-йогой» (техника растворения). В данном контексте технический термин «лайя» соответствует резорбции элементов в их первоначальное, в непространственное и вневременное состояние (практрити-прадхана). То, что этот процесс нередко воспринимается неверно и искаженно, явствует из комментария, содержащегося в «Хатха-йога-прадипике» (4.34):

«Они повторяют “лайя, лайя”, но какова природа лайи? Лайя — это неспособность сохранить в памяти образы чувственных объектов, ибо невозможно вновь обрести былые стремления».

Этот станс, вышедший из-под пера адепта Сватмарамы, указывает на то, что йогический процесс микрокосмического растворения кардинально меняет мышление, ибо устраняет кармические причины из подсознания. Эту цель преследуют все высшие практики йоги, так как лишь исключение произрастания кармических семян в будущем может обеспечить конечное освобождение. Однако приведенный комментарий не проливает свет на тантрический процесс как таковой. В этом смысле сами тантры дают более подробные пояснения, базирующиеся на практике тантра-йоги.

В принципе лайя осуществляется в процессе подъема кундалини от одного центра к другому. Ее появление активизирует чакры, заставляя их вибрировать на более высоком уровне. В то же время

подъем кундалини к следующей чакре ослабляет предыдущую. Это происходит потому, что в каждом центре Шакти творит чудо полного очищения элементов (называемое таттвой), под влиянием чего качественно меняется их структура. Иными словами, частота их вибрации увеличивается, и происходит трансформация на более тонкий природный уровень. В результате элементы поглощаются космической матрицей (возвращаются к своему источку). С этого момента или, по крайней мере, в течение периода подъема кундалини разумная сила богини принимает на себя их функции.

Этот эзотерический процесс является основой ритуала бхута-шуддхи, во время которого создается мысленное представление о том, как происходит очистка элементов за счет их поглощения божественной Шакти. Эта техника, детально изложенная в «Бхута-шуддхи-тантре», должна предварять практику отождествления с личным божеством (ишта-дэвата) и ритуального поклонения. Элемент земли управляет областью, расположенной между ступнями и бедрами; элемент воды главенствует над областью, расположенной между бедрами и пупком; элемент огня правит зоной между пупком и сердцем; элемент воздуха распоряжается участком между сердцем и лбом; элемент эфира управляет областью, расположенной выше лба. Практики мысленно представляют, как земля растворяется в воде, вода в огне, огонь в воздухе, воздух в эфире, а эфир — в высших принципах (таттва), и так до тех пор, пока все не растворится в самой божественной силе.

Таким образом, йог начинает упражнение как «нечистое» создание (папа-пуруша), но, в процессе создания мысленных образов, восстанавливает

исходную чистоту своей сущности как драгоценного сосуда для силы богини. В процессе пробуждения кундалини мысленное представление чистого теларазума материализуется благодаря тому, что подъем силы по центральному каналу повторяет ментальный процесс бхута-шуддхи, фактически меняя химический состав тела. С помощью регулярной практики кундалини-йоги тантристы значительно повышают уровень вибрации тела, что приводит к сотворению вожеленного «божественного тела» (дивья-дэха).

Последнее время стало модным рассуждать о различного рода вибрациях. Тантра издавна придерживалась этой терминологии, особенно тантрические школы Кашмира. Само понятие вибрации было детально изучено философами-йогами школы спанда. Согласно их учению, все сущее принадлежит вибрационному уровню — элементы, их тонкие матрицы, объекты материального мира, жизненная сила, чакры. Даже конечная Шакти пребывает в естественном состоянии вибрации, хотя это состояние, выражаясь современным языком, можно назвать смещенным. Мастера спанды говорят о нем как о квазивибрации. В то же время они настаивают на том, что трансцендентальную Шакти следует воспринимать в динамике. В противном случае было бы проблематично оправдать существование мира, пребывающего в состоянии постоянных перемен. Аналогичную теорию «голографического движения» выдвинул физик Дэвид Бом, обозначив это состояние как сущностно неопределимое и неизмеримое¹.

¹ См.: David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order* (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), p. 15 off и далее.

Эта концепция имеет прямое отношение к конечной основе всех «импликативных порядков» — множественной реальности, отраженной в каждом из своих компонентов.

Точно так же кундалини является конечной смещенной вибрацией — Шакти, — непосредственно влияющей на пространственно-временной континуум в пределах тела-разума йогина или йогини. Супервибрация кундалини радикально преобразует составные части тела-разума и в конечном счете создает транссубстанционное, или божественное тело (дивья-дэва), наделенное экстраординарными способностями, опровергающими все известные человеку законы природы.

Элемент земли, связанный с нижним психоэнергетическим центром, растворяется в энергетическом потенциале запаха (гандха-танматра). Это происходит при подъеме кундалини во второй центр, где сила богини растворяет элемент воды в энергетическом потенциале вкуса (раза-танматра). Продукт этой энергетической трансмутации поднимается на уровень пупка, где кундалини преобразует элемент воды в энергетический потенциал зрения (спарша-танматра). Тонкоэнергетическая форма элемента ветра поднимается на уровень горлового центра, где кундалини превращает элемент эфира в энергетический потенциал звука (шабда-танматра). Этот продукт йоговской алхимии поднимается на уровень аджна-чакры, где низший разум (манас) преобразуется в высший (буддхи), который, в свою очередь, растворяется в тонкоэнергетической матрице природы (сукшма-пракрити). Финальная фаза процесса «растворения» происходит, когда сила змеи достигает высшей чакры, где тонкая матрица при-

роды растворяется в пара-бинду, то есть в высшей точке отсчета для индивидуального тела-разума. В тантра-йоге процесс растворения (лайя) считается основополагающим. В «Кула-арнава-тантре» (9.36) читаем:

«Десять миллионов ритуалов поклонения равны одному гимну; десять миллионов гимнов равны одному чтению [мантры]; десять миллионов чтений равны одной медитации; десять миллионов медитаций равны единственному [моменту] поглощения (лайя)».

Таким образом, в своем восхождении к сахасраре кундалини насыщает чакры энергией, а затем вновь «выключает» их. Однако это «выключенное» состояние отличается от минимальной активности чакр обычного человека, ибо чакры адепта остаются открытыми не вследствие отсутствия энергетической «грязи» (или кармических препятствий), но благодаря новому качеству энергии. Следовательно, при возвращении кундалини в центр у основания позвоночного столба, чакры восстанавливают свои изначальные функции в более гармоничном и сбалансированном виде.

Как только кундалини пронзает центр среднего мозга — аджна-чакру, — она воплощается в новой форме существования и становится чит-кундалини, то есть «змеей Сознания». Это событие сопровождается величайшим блаженством недуалистического постижения. Блаженство, порожденное союзом Шакти и Господа Шивы, распространяется по всему телу.

По мере продвижения кундалини вверх отмечается ряд физиологических и ментальных феноменов, являющихся результатом неполного отождествления с силой богини и привязанности к соб-

ственным физическому телу. Тантры отмечают подергивание (удбхава или плути), дрожь (кампана), головокружение (гхупни), сонливость (нидра), равно как и экстатические состояния (ананда), которые, впрочем, не достигают такой интенсивности и высшей степени блаженства, как по достижении трансцендентной реализации. В текстах упоминаются и звуковые явления, являющиеся тонкими проявлениями внутреннего звука (нада).

Восхождение змеиной силы по шести принципиальным «колесам» тела называется термином «шат-чакра-бхедана», или «пронзание шести центров». Подобное выражение можно объяснить тем обстоятельством, что чакры обычного человека недоразвиты и напоминают скорее узлы, чем прекрасные цветки лотоса. Пробужденная кундалини открывает чакры, высвобождает их латентную энергию и гармонизирует. Особое внимание йог уделяет трем чакрам, которые во многих источниках, как тантрических, так и не тантрических, упоминаются как «три узла»: у основания позвоночника, в области горла и «третий глаз». Соответственно именам богов Брахмы, Вишну и Рудры (Шивы) они называются брахма-грантхи, вишну-грантхи и рудра-грантхи.

Существуют и другие места, где жизненная сила «связана». Такого рода «блокады» свойственны особо чувствительным местам — марманам (соединения), которые расположены по всему телу. Йога, тантра и аюрведа насчитывают восемнадцать подобных участков. В связи с этими участками «Шандилья-упанишада» (1.8.1f.) определяет двадцать пять органов: ступни, большие пальцы ног, лодыжки, голени, анус, пенис, пупок, сердце, горло, впадина на шее (назы-

ваемая купой, то есть «колодецем»), небо, нос, глаза, межбровье, лоб и голова. Хатха-йога, как основная тантрическая дисциплина, располагает комплексом упражнений для преодоления энергетических блокад. Техники предусматривают мысленное направление жизненной силы в места блокировки — марманы — с последующей их активизацией за счет задержки дыхания. К моменту выдоха энергетическая блокада устраняется. Этот метод считается весьма эффективным и при целительстве.

Целью тантры является удержание кундалини в высшем психоэнергетическом центре; это состояние тождественно состоянию просветления. Однако на первых этапах практики кундалини будет стремиться опуститься в чакру у основания позвоночника, так как разум-тело все еще не будет готово к конечному постижению. Поэтому практик должен вновь и вновь приглашать силу богини к объединению со своим божественным супругом Шивой на вершине горы Меру, то есть в сахасрара-чакре. Со временем кармические узлы будут развязаны и возникнет тенденция к отождествлению тела-разума с Шива-Шакти как с личной конечной реальностью. В кашмирской тантре это блаженное состояние сознания называется «ахам» («Я»), в отличие от эгоистического осознания формулы конечного эго («ахамкара», «Я есмь») — производной от стремления к получению максимального удовольствия при минимальной боли. В последнем случае человек продолжает сеять кармические зерна на ниву земного страдания.

Тантра-йога помогает растворить иллюзорность сознания, когда личность ощущается как некая самостоятельная сущность. Сам процесс происходит

как заключение союза между кула-кундалини и трансцендентным принципом акула, или Шивой. Когда союз заключен, можно говорить о реализации всепроницающего блаженства. Даже тело, прежде осознаваемое как материальная «глыба» (пинда), воспринимается как наделенное высшим сознанием и орошенное нектаром блаженства, единое со всеми другими телами и с самой Вселенной.

Под воздействием Шакти химический состав тела начинает меняться, и сторонние наблюдатели воспринимают практика преобразенным. В их глазах он выглядит как источник излучения высшего Сознания-Бытия (чит-ананда). Адепт тантры буквально становится лучом Света в этом мире.

МАНТРА

Сила звука

Разум, пронзенный прекрасным внутренним
звучком (нада),
Подобен змее, привлеченной запахом приманки
и попавшей в ловушку,
Чтобы утратить свою изменчивость.
К чему приведет полное забвение мира?

Нада-бинду-упанишада (43)

Вселенная звука

Позиции современной науки и древней тантры сходятся в том, что Вселенная — это океан энергии. Разница заключается лишь в интерпретации. Тантрический подход характеризуется личностным отношением к этой концепции. Исходя из посылки, согласно которой материя распадается в энергетическую субстанцию, человеческое тело, как продукт материального космоса, на первичном уровне проявления также представляет собой сгусток энергии. Далее учение утверждает, что взаимодействие энергии и сознания есть не что иное, как проявление двух полярностей одной и той же Реальности — Шива-Шакти. Следовательно, в конечном счете человеческое тело является не просто бессознательной материей, но низшим проявлением сверхсознательной Энергии. Эта идея имеет прикладное зна-

чение для каждого человека. Если тело не является саркофагом для нематериальной души, но представляет собой вибрирующую живую реальность, наделенную тем же Сознанием, что оживляет разум, его не следует рассматривать как внешний объект, радикально отличающийся от сознательной индивидуальности. Привычное противопоставление тела и души не только не оправдано, но и пагубно, так как становится существенным искажением целостности восприятия людей, вставших на путь духовного поиска. Придерживаясь традиционной терминологии, можно говорить о том, что тело — это храм Божественного, основа понимания самобытности всего сущего, трамплин, с помощью которого осуществляется прыжок к просветлению, ибо последнее непременно подразумевает трансформацию миллиардов клеток физической оболочки человека.

Тантрическая позиция ясна: существование — это Единый, и мы являемся неотъемлемой Его частью. Любые структурные подразделения представляют умозрительную спекуляцию (викальпа). Однако тантра не отрицает дифференциацию как таковую. Множественность проявляется в пределах Единого, но не отдельно от Него. В этом смысле тантрические адепты отрицают дуализм и вытекающую из него концепцию психофизического параллелизма. Бытие — это непрерывная «протяженность от Основного Принципа до его актуализации в материальной форме»¹.

Все вышесказанное прекрасно выражено в концепции змеиной силы (кундалини-шакти), которая представляет конечную Энергию, или Шакти, в ее

¹ John Woodroffe, *The Garland of Letters: Studies in the Mantra-śāstra*, 6th ed. (Madras: Ganesh, 1974.), p. 230.

низшей ипостаси, явленной в человеческом теле. Как сила Сознания (чит-шакти) кундалини представляет высшее интеллектуальное начало в теле и разуме; при этом ее манифестация осуществляется при посредстве жизненной силы (праны). В период, предшествующий просветлению, кундалини поддерживает функциональность физических и ментальных структур. По этому поводу Гопи Кришна высказывается следующим образом:

«В поисках объяснений удивительной способности к развитию я старался не упустить ни малейшей детали и день за днем, час за часом внимательно следил за невероятным перемещением этого разумного излучения. Порой я поражался тому сверхъестественному знанию, которым надо обладать для руководства сложным механизмом нервной системы, и способами, с помощью которых поддерживается контроль над каждым движением и изменением в теле»¹.

То, что кундалини является космической — даже свежкосмической — энергией, явствует из ее традиционного названия сарасвати, обозначающего «ту, которая течет». Первоначально так называлась самая могучая река Северной Индии, которая протекала в сердце ведийской цивилизации, а сейчас погребена в песчаных дюнах пустыни Тарр. Воспоминание о былом величии этой области запечатлено в образе Сарасвати, богини познания, которую обычно изображают с лютней (вина) в руках. И действительно, Шакти является источником знания и мудрости, ибо в отсутствии ее силы ни мозг, ни разум не могут существовать.

¹ Gopi Krishna, *Kundalini: The Evolutionary Energy in Man* (London: Robinson & Watkins, 1971), p. 88.

Более того, согласно тантрическим писаниям, вина-данда (смычок) эзотерически обозначает позвоночный столб, а на более тонком уровне — центральный энергетический канал. Последний активизируется в процессе восхождения жизненной силы (праны), за которой следует сила змеи (кундалини). При этом становятся слышны все внутренние звуки тонкого уровня. В этой связи существует теория, согласно которой тело божественной змеи состоит из пятидесяти основных букв санскритского алфавита, которые соответствуют пятидесяти черепам на гирлянде (мала) богини Кали. Алфавит называется «гирляндой из букв» (варна-мала) и рассматривается как высшая способность человеческого языка для прославления и выражения божественной Реальности.

Санскрит, как свидетельствует само название («самскрита»), является искусственно составленным языком. Согласно традиции — это язык богов (дева-вани)¹. Само письмо называется дева-нагари (обитель богов), что указывает на то, что тантрическая и ведийская традиции рассматривают каждую букву как конкретный вид энергии, или божественной силы. Весь алфавит представляет матрицу переплетения космических и соответственно телесных энергий. Здесь мы вновь сталкиваемся с аутентичной тантрической концепцией отражения микрокосмом макрокосма. Тело и Вселенная в целом являются производными одной и той же энергетической формулы, которую тантрики выражают в форме пятидесяти основных звуков санскритского алфавита, созданного в контексте духовной практики и сакрального знания.

¹ Слово «вани» обозначает звонкую и распевную речь.

Как утверждает «Шарада-тилака-тантра» (1.108), кундалини — это Абсолют звука (шабда-брахман). Звуковой Абсолют — это беззвучный Абсолют (ашабда-брахман), соотнесенный с нижним уровнем космического звука (шабда), соответствующего герметической «гармонии сфер» и гностическому Логосу: «В начале было Слово» (Иоан. 1:1). «Мантра-йога-самхита» (3) предлагает следующее пояснение:

«Где бы ни наблюдалась активность, она неизбежно связана с вибрацией. Точно так же, где бы ни присутствовала вибрация, она неизменно ассоциируется со [слышимым и неслышимым] звуком.

Благодаря дифференциации, возникающей в исходный момент, творение также обладает вибрационной структурой. Затем раздается звук *праваны*, принимающий форму всеблагого *ом-кара*».

«Шарада-тилака-тантра» (1.108) описывает космогонический процесс в свете производства звука: от конечной Шакти — чистого Сознания в совокупности с фактором ясности (саттвой) — к самому тонкому звуку (дхвани), отмеченному превосходством факторов ясности и динамизма (раджа-сом). Дхвани порождает тонкий звук (нада), характеризующийся наличием факторов ясности, динамизма и инерции (тамаса). Тонкий звук, в свою очередь, порождает энергию ограничения (ниродхика), которая имеет прямое отношение к фактору инерции. Этот принцип эманурует из «полумесяца» (ардха-инду, пишется как ардхенду), который на низшем уровне проявления тяготеет к фактору ясности. В этот момент появляется исходная точка вибрации (бинду) — источник букв и слов. Последние формируют мантры, которые являются манифестациями, или механизмами, Шакти. Эта же тантра

далее (1.8) поясняет, что бинду состоит из трех частей: нада, бинду и биджа (семя). Первая часть принадлежит Сознанию (Шиве), вторая — Энергии (Шакти), а третья — Сознанию и Энергии в равной мере. Вне практики тантры подобный эзотерический обзор эволюции звука труден для интеллектуального восприятия. Однако все становится ясным, как только практик преуспеет в мантра-видья, или «мантрической науке».

В отличие от звуков, воспринимаемых органом слуха, космический звук является извечным и беспричинным. Он представляет собой бесконечную вибрацию (спанда), которая сосуществует с самой Вселенной и может быть воспринята лишь во время глубокой медитации, когда чувства и разум бездействуют. Первозданный звук символически представлен священным слогом ОМ. Несмотря на отсутствие ссылок в Ригведе, звук ОМ — также называемый пранавой¹ и удгитхой — упоминается во многих гимнах. Впервые он появляется в «Шукла-яджур-веде» (1.1). Позднее, в эпоху упанишад, указывалось три буквы, составлявшие священный слог: «а», «у» и «м». Согласно «Мандукья-упанишаде» (9—12), они представляли три состояния: бодрствования, дремы и сна, соответственно. Выделялся и четвертый компонент (тирийа), соответствовавший абсолютному бодрствованию во всех состояниях сознания и фактически обозначавший само конечное Бытие-Сознание. Более поздние источники расширили эту символику, добавив элементы нада (тонкий звук)

¹ Тантры различают ведийскую, шайвскую и шактскую пранаву. Первая упоминает звук ОМ, вторая — ХУМ, третья — ХРИМ.

и бинду (нульмерная точка семени)¹. Эта и другие метафизические концепции будут рассмотрены в следующем разделе.

Тантрические рассуждения о звуке и трансцендентальности уходят корнями в глубокое прошлое и несут на себе отпечаток ведийского учения о божественной речи (вак). В Ригведе (10.125.3—5) термин «вак» персонифицируется как богиня, произносящая следующие священные слова:

«Я царица, собирательница сокровищ, премудрая, первая среди тех, кто заслуживает жертвы. Боги уделили Мне множество мест; Я обитаю повсеместно и принимаю множество [форм].

Лишь с Моей помощью тот, кто принимает пищу и дышит, может услышать сказанное. Пребывая во Мне, они погибают [сами того не ведая]. Слышащие слушайте, и Я расскажу вам о том, как обрести веру.

Воистину, Я объявляю себя близкой как людям, так и богам. Если Я захочу, то любому придам значимость (угра) и сделаю его пророком, мудрецом, брамином».

Другой гимн Ригведы (10.71.4) повествует «о том, кто смотрит, но не видит Вак, и о том, кто слушает, но не слышит Ее». Она обнаруживает себя как любящая жена, обнажающая свое тело перед мужем. Иными словами, Вак — это милостивое средство тонкого уровня, имеющее способность к самовыражению. В первом стихе говорится о том, что Вак явила себя взорам ведийских пророков в порыве любви. Далее, в третьем стихе, читаем, как иску-

¹ Известны и другие тонкие градации. См.: Georg Feuerstein, "The Sacred Syllable Om," *Yoga Research Center Studies Series*, no. 2 (Lower Lake, Calif.: Yoga Research Center, 1997).

шенные авторы гимнов проследили путь Вак посредством жертвоприношений и обнаружили ее среди мудрецов. Очевидно, что эта ведийская богиня отождествляется с той же божественной Силой, что и более поздняя ипостась Шакти, проявленная в форме силы змеи.

Многие модели, описывающие эволюцию звука, или вибрации, объединяет теория трехуровневого существования звука. Ниже приводится тантрическая модель:

1. *Пашьянти-вак* (видимая речь) — наиболее тонкая форма звука, «видимая» интуитивному зрению.
2. *Мадхьяма-вак* (переходная форма речи) — звучание на тонком уровне существования, представляющее голос мысли.
3. *Вайкхари-вак* (воплощенная речь) — слышимый звук, передающийся посредством колебаний воздуха.

Помимо упомянутых звуковых уровней существует и трансцендентная категория, именуемая «паравак», или «высшая речь», олицетворенная совершенным союзом Шакти и Шивы. Намек на этот «беззвучный звук» содержится в Ригведе (10.129): «бездыханное дыхание Единого».

Три звуковых уровня соответствуют трем формам, или уровням, змеиной силы:

1. *Урдхва-кундалини* (верхняя [часть] змеи) — первичная активность *кундалини* в *аджна-чакре* и стремление к восхождению к тысячелепестковому *лотосу сахасрары*¹.

¹ Термины «урдха-кундалини» и «адха-кундалини» также употребляются для обозначения восхождения и нисхождения змеиной силы.

2. *Мадхья-кундалини* (средняя [часть] змеи) — сила богини проявляет активность в области сердца и способна как к подъему, так и к нисхождению.
3. *Адха-кундалини* (нижняя [часть] змеи) — первичная духовная энергия, ассоциированная с тремя нижними *чакрами*.

В своем божественном аспекте сила змеи известна как пара-кундалини, или собственно Шакти. С позиции тантрической философии каждая единичная форма или аспект Вселенной является манифестацией конечной Силы и ее символом. Физикам, создателям современной квантовой теории, «энергетический язык» тантры представляется более понятным, чем людям, жившим во времена становления традиции, то есть две тысячи и более лет тому назад.

Итак, поднимаясь по осевому каналу тела человека, сила богини одну за другой «растворяет» чакры. Попробуем это выразить в акустических терминах. Согласно практически всем тантрическим писаниям, *кундалини*, покидая нижнюю чакру, вбирает в себя фундаментальные энергии, заключенные в четырех буквах, которые начертаны на лепестках *муладхары*. Продвигаясь по второй чакре, она впитывает энергетику ее шести букв и т. д. И наконец совокупная энергия букв всех нижних чакр растворяется в трансцендентной точке «третьего глаза» вместе с самой *аджной*. Как только все пятьдесят букв алфавита, или базовые вибрации, растворяются, наступает просветление. В «Шарада-тилака-тантре» (5.121.132) приводится описание ритуала посвящения (*дикши*), когда учитель входит в тело ученика и «собственноручно» осуществляет этот процесс. Эта церемония была упомянута в седьмой

главе как «ведха-дикша», или «инициация проникновения».

Природа мантр

Пятьдесят букв (варн) санскритского алфавита, символически представляющие в теле кундалини, называются «матками» (матриками). Термин «матрика» также обозначает «маленькую мать». Буквы действительно порождают все составляющие язык звуки и являются составными элементами тонкого звука (нада). Литеры не только являются средством языкового общения, но и служат для произнесения сакральных звуков, называемых мантрами. Мантра может состоять из одной буквы, слога и даже целой фразы. Так, роль матрицы для мантры может исполнять гласный звук «а», слог «ах», слово «ахам» («я») или фраза «шиво'хам» («я есть Шива»; составлена из слов «шивах» и «ахам»). Кроме того, традиционно считается, что Веды (Ригведа, Яджурведа, Самаведа и Атхарваведа) состоят исключительно из мантр, так как гимны были явлены пророкам (риши) как откровения.

Слово «мантра» образовано от глагольного корня «ман» (думать) и суффикса «тра», указывающего на вспомогательную (инструментальную) функцию. Следовательно, мантра — это «инструмент мысли». В комментарии к «Шива-сутре» (1.1), озаглавленном «Вимарцини», Кшимарджа определяет мантру как «средство, с помощью которого человек тайно познает или внутренне отражает тождество собственной личности и природы Всевышнего». Подобное толкование основано на семантической связи между словами «мантра» и «манана»

(думать, рассматривать, отражать). Согласно другой этимологической теории, мантра получила свое название от терминов «трана» (осуществлять защиту) и «манас» (разум).

Мантры отнюдь не являются бессмысленным набором слогов или слов, как утверждалось ранними толкователями. Напротив, они представляют собой созидательные силы, непосредственно влияющие на сознание. Однако для раскрытия звукового потенциала мантр необходимо посвящение. Иными словами, без инициации знаменитый слог «ОМ» имеет такую же силу, как произнесение, например, слова «собака». Священный звук приобретает мантрическую ценность лишь в устах адепта или посвященного. Незнание этого важнейшего условия весьма характерно для многих западных практиков. Единственной причиной, по которой мантры оказывают такое могущественное воздействие, является заложенный в них потенциал богини. «Без Нее, — утверждает «Тантра-сабхава», — от них столько же проку, сколько от облаков осенью»¹. Лишь адепт, в котором живет пробужденная кундалини, может вдохнуть в звук силу и соответственно передать этот потенциал посредством мантры. В «Маханирванатантре» (5.18а) Шива обращается к своей божественной супруге с такими словами: «О возлюбленная, твои мантры неисчислимы».

Успешная практика предполагает не только соответствующее посвящение, но и осознание скрытой сущности звука. По этому поводу высказывает-

¹ В Северной Индии осенний небосвод чист, и, как правило, облаков на нем не наблюдается. В редких случаях, когда они появляются, то не предвещают дождя.

ся «Шри-кантхия-самхита» (цитируется по «Вимаршине», 2.1). Там сказано:

«Если мантрин¹ не чувствует мантру, его практика не может считаться успешной. Залогом всего является мудрость; иначе он не преуспеет».

Для проявления своего потенциала мантра должна быть осознана (прабуддха). Существует такое понятие, как «мантрическое сознание» (мантра-чайтанья), которое, по сравнению со слышимым звуком, возвышается до психоэнергетического уровня. Западный адепт свами Читанананда поясняет:

«В конечном счете, практика любой мантры рассчитана на изменение сознания до уровня, когда достигается постоянное ощущение внутренней пульсации. Когда такое чувство есть, мы забываем о мантре, ибо осознание внутренней и внешней динамики достигнуто. Результатом становится полное изменение вибрационного уровня существования. Во время этого процесса происходит трансформация личности»².

«Неосознанная» мантра подобна любому другому звуку. В «Кула-арнава-тантре» (15.61—64) читаем:

«Бессознательные мантры — не более чем набор букв. Они бесплодны, даже если прочитать их триллион раз.

Нужное состояние достигается быстро, когда мантра читается [сознательно]; в противном случае результата не достигается после сотни, тысячи, ста тысяч или десяти миллионов повторений.

Кулишвари, пронзенные узлы в сердце и горле, телесный восторг, слезы радости, мурашки по коже, экстаз и дрожь в голосе, несомненно, возникнут...

¹ Словом «мантрин» называют чтеца мантр.

² Swami Chetanananda, *Dynamic Stillness*, vol. 1, *The Practice of Trika Yoga* (Cambridge, Mass.: Rudra Press, 1990), p. 145.

...когда мантра, одухотворенная сознанием, будет прочтена хотя бы раз. Когда эти признаки налицо, мантра отвечает требованиям традиции».

Для того чтобы «зарядить» или «усилить» мантру, следует повторить ее тысячу раз. Эта техника известна как пурашкарана (предварительная практика). В «Шри-таттва-Чинтамани» (20.3—4) читаем:

«Как неодушевленное тело не способно к действию, так и мантра [неэффективна] без предварительной практики.

Следовательно, лучшие из достойных должны выполнить предварительную практику. Лишь посредством этой меры можно управлять божеством [данной мантры]».

Последний станс объясняет разницу между чтением мантры и обычным сотрясанием воздуха. В то время как все сущие звуки являются конечным проявлением божественной Силы, мантры представляют концентрированное выражение Шакти. Именно это качество обеспечивает эффективность их использования на пути духовного роста. Западному человеку может показаться странной и даже оскорбительной идея управления божеством, но для тантриста боги (дэвата) представляют лишь высший вид психодуховной энергии. Вследствие того что этот вид является разумной энергией, обладающей потенциалом для персонификации, тантристские практики, с присущей им мудростью, относятся к богам с должным уважением. Тем не менее они понимают, что эти божественные энергии тождественны истинной природе человека, его Я. Управлять божеством — значит обладать способностью к использованию собственной энергетики, как в духовных, так и в мирских делах. Тантрикам прихо-

дится постоянно проявлять гибкость, вследствие двойственности постижения концепции Единого, в смысле дифференциации этой Единичности (экава) на уровне феноменального существования. Таким образом, они различают поклоняющегося и конечный объект его поклонения.

«Мантра-йога-самхита» содержит подробную информацию о том, как выбирать мантру для ученика, указывает благоприятные и неблагоприятные дни для передачи мантры и рассказывает о результатах мантрической практики. Мантры служат как для конечной цели — освобождения, так и для лечения болезней, защиты от негативных влияний; способствуют преуспеванию и обретению власти. Большинство здравомыслящих практиков воздерживаются от использования силы мантры в бытовых целях и делают упор на достижение основной задачи (пуруша-артха, пишется как пурушартха), которая, несомненно, состоит в освобождении. Во время отправления тантрических церемоний мантры служат для очищения алтаря, ритуального места, культовых аксессуаров, таких как священные сосуды, ложки для подношений и сами подношения (например, цветы, вода, пища). Во время самого священнодействия мантры используются для обращения к богам, охранителям и т. п. И все же наука священного звука (мантра-шастра) претерпела значительные изменения и в наше время нередко применяется в утилитарных целях. В этих случаях мантры приобретают характер магических заклинаний, но не сакральных вибраций, ведущих к трансформации и духовному возвышению личности.

В «Кула-арнава-тантре» (15.65–70) указаны шестьдесят характеристик, делающих мантру бесполез-

ной. Приведу лишь некоторые из них: «блокировка» мантры (парными слогами), «неверное произнесение слогов», «прерывистость», «безжизненность», «несбалансированность», «внушение страха», «бессилие» и «ложность». Для преодоления негативных качеств «Шарада-тилака-тантра» (2.111) рекомендует практику йони-мудры¹. Это упражнение, взятое на вооружение хатха-йогой, заключается в сокращении мышц промежности, что вызывает приток жизненной энергии. В качестве вспомогательной меры тантрики должны создавать мысленный образ пятидесяти букв алфавита, восходящих из психодуховного центра у основания позвоночника к чакре, расположенной на затылке. Этот же текст (2.111 и далее) содержит описание альтернативной техники, содержащейся также и в «Кула-арнава-тантре» (15.71–72). Ниже приводится перечень из десяти мер (самскара), необходимых для устранения недостатков мантры.

1. Создание (*джанана*) — выделение из алфавита слогов, составляющим мантру.
2. Оживление (*дживана*) — произнесение каждого слога по отдельности с присоединением к нему сакрального звука *ОМ*.
3. Чеканка (*тадана*) — окропление каждого написанного слога водой с одновременным произнесением семенного слога «*йам*», соответствующего элементу воздуха.
4. Пробуждение (*бодхана*) — прикосание к каждому написанному слогу мантры красным цветком олеандра, с одновременным произнесением семенного слога «*рам*», соответствующего элемен-

¹ Некоторые тантрические тексты дают иное толкование этого термина.

ту огня; количество цветков должно соответствовать количеству слогов.

5. Освящение (*абхишека*) — окропление каждого написанного слога водой, содержащей веточки дерева *ашваттха* (священное фиговое дерево); количество веток должно соответствовать количеству слогов.
6. Очищение (*вимали-карана*) — мысленное сжигание нечистых качеств мантры с одновременным чтением очистительной мантры света «ом храум».
7. Усиление (*альпьяна*) — окропление каждого написанного слога водой, содержащей траву *куша*.
8. Подношение воды (*тарпана*) — предложение мантре воды со словами: «Я насыщаю мантру так-то и так-то».
9. Подношение огня (*дипана*) — присоединение к мантре семенных слогов «ом хрим шрим».
10. Сокрытие (*гупта*) — сохранение мантры в тайне.

Мантры, содержащие сконцентрированный потенциал, известны как «семенные слоги» (*биджа*). Изначальным семенным слогом является «ом» — источник всех остальных. «Мантра-йога-самхита» (71) называет его «лучшей из мантр», добавляя, что он придает силу всем другим мантрам. Поэтому слогом *ОМ* начинаются многие мантры, например:

ОМ намах шивайа. «ОМ. Слава Шиве».

ОМ намо бхагаватэ. «ОМ. Слава Господу [Кришне или Вишну]».

ОМ намо ганешайа. «ОМ. Слава Ганеше [божеству с головой слона]».

ОМ намо нараянайа. «ОМ. Слава Нараяне [Вишну]».

ОМ бхур бхувах свах тат савитур вареньям бхарго дэвасья дхимахи дхийо йо нах пракодаят. «ОМ. Земля. Срединная область. Небеса. Будем же созер-

цать великолепие Савитри, дабы он вдохновил наше видение» (известная ведийская *гайатри-мантра*).

ОМ шантэ прашантэ сарва-кродха-упашамани сваха. «ОМ. Пребудем в мире! Обретем покой! Гнев укрощен! Слава!» (Произносится как *сарва-кродхопашамани*.)

ОМ сак-чид-экам брахма. «ОМ. Единственное Бытие-Сознание, Абсолют». (Слово «сак» является фонетическим вариантом термина «сат», обозначающего «бытие».)

«Маханирвана-тантра» (3.13) называет последнюю брахма-мантру лучшей, так как она не только дарует освобождение, но и наделяет добродетелью, богатством и довольством. Она может быть взята на вооружение любым практиком и не нуждается в предварительном анализе перед передачей. «Получая эту мантру, — заявляет писание (3.24), — человек приобщается Абсолюту». Эта же тантра далее (3.26) продолжает: «...охраняемый брахма-мантрой и окруженный сиянием Абсолюта, он сам начинает излучать, подобно солнцу, дарующему свет планетам».

На протяжении многих веков ведийские и тантрические мастера изучали или, скорее, постигали другие многочисленные первозданные звуки. Эти семенные слоги (*биджа*) находят как самостоятельное применение, так и сочетаются с силовыми звуками, формирующими содержание мантры. «Мантра-йога-самхита» (71) выделяет восемь первичных *биджа-мантр*, которые полезны при любых обстоятельствах, но обнаруживают свое глубинное содержание лишь йогину.

1. *Айм* — *гуру-биджа* (семенной слог учителя), также называемый *вахни-джайа* (супруга Агни).

2. Хрим — шакти-биджа (семенной слог Шакти), также называемый майа-биджа.
3. Клим — кама-биджа (семенной слог желания).
4. Крим — йога-биджа (семенной слог союза), также называемый кали-биджа.
5. Шрим — рама-биджа (семенной слог удовольствия); вследствие того, что Рама также является именем Лакшми, богини судьбы, этот семенной слог также известен как лакшми-биджа.
6. Трим — туджа-биджа (семенной слог огня).
7. Стим — шанти-биджа (семенной слог мира).
8. Хим — ракша-биджа (семенной слог защиты).

Другие школы используют иные названия для восьми первичных биджа. Приведу еще несколько наиболее распространенных семенных слогов: лам, вам, рам, йам, хам (ассоциированы с пятью элементами и пятью нижними чакрами), хум (известный как «варман», или «поле») и фат (известный как «астра», или «оружие»).

Искусство декламации

Получив мантру из уст посвященного, неопит может быть уверенным в успехе мантрической декламации (джапа), естественно, при соблюдении всех необходимых требований и инструкций. Триema основными требованиями, предъявляемыми к чтению мантр, являются собранность, регулярность и большое число повторений. Кроме того, существуют особые благоприятные места для прочтения мантр. Согласно «Кула-арнава-тантре» (15.25), особенно эффективной считается джапа в присутствии учителя, брамина; рядом с коровой, деревом, водой или священным огнем. В этом же тексте предписывается

дополнительная практика «настаивания» (ньяса), о которой пойдет речь в следующей главе.

Джапа исполняется тремя основными способами: чтением вслух (вачика), шепотом (упамшу) и мысленно (манаса). Первый способ считается низшим. При прочтении мантры шепотом неслышно двигаются губы, и ни один звук не достигает слуха посторонних. Высшим способом является мысленная декламация, когда все внимание обращено на внутреннее значение мантры.

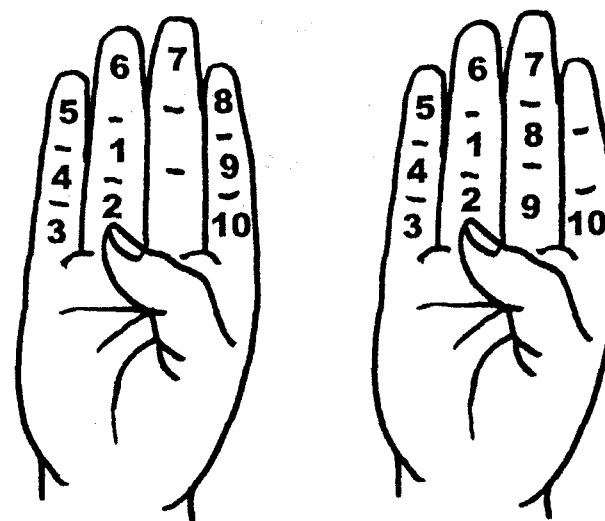
Наиболее эффективными считаются 21, 108 или 1008 повторений мантры. Но для того чтобы раскрыть глубинный потенциал мантры, могут потребоваться сотни тысяч повторений. Однако, как только это случится, в будущем будет достаточно лишь одного прочтения. На практике, через какое-то время мантры начинают звучать спонтанно, и их внутренняя сила ощущается как стабильная энергетическая подпитка тела. Это явление известно как аджапа-джапа (косвенная декламация) или хамса-мантра, которая является чем-то большим, чем простым ментальным «эхом», возникающим при многократном повторении одного и того же слова. Точно так же хамса-мантру нельзя соотнести с привычным вербальным повторением, так как она трансформирует энергетическое состояние разума.

Считается важным вести счет количеству повторений. Обычно счет ведется с помощью четок, которые могут насчитывать 15, 24, 27, 30, 50, но чаще всего 108 бусин плюс «бусину мастера», представляющую гуру или священную гору Меру — символ центрального энергетического канала. С древних времен индусы считали число 108 священным и благоприятным. Существует немало толкований симво-

лики этой цифры, но наиболее правдоподобное связано с астрономическими расчетами. Уже в ведийскую эпоху древние мудрецы знали о том, что расстояние от Луны и Солнца до Земли примерно равно 108 диаметрам этих небесных светил. Американский исследователь Вед Сабхаш Кэж доказал, что это число было положено в основу конструкции ведийского алтаря огня¹. Символически число 108 обозначает «срединную область» (антарикша), пространство между небесами и землей. Следовательно, 108 бусин можно представить как ступени, ведущие от земного мира к царству света божественной Реальности — индийской версии лестницы Иакова.

Четки нередко упоминаются как акша-мала, что соответствует варна-мале, или «гирлянде из букв». Санскритское слово «акша» буквально переводится как «глаз», но в данном контексте образовано от букв «а» и «кша», санскритских эквивалентов греческим «альфе» и «омега». Таким образом, пятьдесят бусин четок сопоставимы с полным алфавитом. «Кула-арнава-тантра» (15.48) проводит различие между фактическими и воображаемыми четками. Первые состоят из букв алфавита. Бусины последних делаются из сандалового дерева, кварца, раковин, коралла. Наиболее популярны четки рудра-акша («глаз Рудры», пишется как рудракша), бусины которого сделаны из священного голубого дерева Шивы. В «Мантра-йога-самхите» приводится полный перечень материалов, из которых изготавливаются четки. Подобно любому культовому атрибуту, перед употреблением четки должны быть освящены («очищены»). «Махинирва-

¹ См.: Subhash Kak, "The Astronomy of the Vedic Altars and the Rgveda," *Mankind Quarterly* 33, no. 1 (1992): 43–55.



Фаланги пальцев используются для подсчета повторений мантры, иногда счет ведется в определенной последовательности

на-тантра» (6.171b–172a) по этому поводу приводит следующее мантрическое высказывание:

«О четки, четки! О великий счетчик! Вы отражаете сущность любой силы.

С Вашей помощью достигаются четыре цели [то есть материальный достаток, удовольствие, нравственные принципы и освобождение]. Так даруйте же мне удачу».

Иногда счет ведется на пальцах. Известно немало способов, некоторые из которых специфичны для определенных мантр. Принято думать, что счет кончиками пальцев неприемлем. Вместо этого используют фаланги пальцев в последовательности, обозначенной в «Мантра-йога-самхите» (75) и показанной на рисунке.

Мантру следует декламировать с интонацией, подсказанной гуру; при этом требуется соблюдать определенный ритм. «Кула-арнава-тантра» (15.55) указывает на то, что слишком быстрое чтение может стать причиной заболевания. В то же время слишком медленный темп может привести к энергетическим потерям. В любом случае от джапы будет не больше толку, чем «от воды в треснувшем кувшине». Далее эта тантра (15.57–58) указывает на естественные препятствия, возникающие как в начале, так и в конце декламации. Эти негативные явления устраняются при помощи специальной мантрической практики, а именно повторением мантры от 7 до 108 раз с присоединенным слогом Ом в начале и конце читаемого текста.

Многочисленные повторы и многочасовое ежедневное чтение может показаться утомительным. В этом случае священные тексты рекомендуют перейти от джапы к медитативной технике. Затем, когда ум устанет от сосредоточенного созерцания, можно вновь вернуться к чтению мантр.

Мантры не только читаются вслух или про себя, но и записываются на бумаге, металле, ткани или ином материале. Эта техника известна как ликхитаджапа, которая, выражаясь словами сваи Сивананды Радхи, «дарует покой, самообладание и внутреннюю силу»¹. Эти слова применимы и к другим способам джапы. Как и во всех других йоговских практиках, успешное осуществление джапы в значительной степени зависит от намерений практикующего и объекта поклонения.

¹ Swami Sivananda Radha, *Mantras: Words of Power* (Porthill, Id.: Timeless Books, 1980), p. 8.

СОЗДАНИЕ СВЯЩЕННОГО МЕСТА

Ньяса, мудра, янтра

Если чистосердечный человек
Предложит Мне с преданностью лист, цветок,
плод или воду,
То Я приму это, предложенное с любовью.

Бхагавадгита (9.26)

Тело как святыня

Фундаментальное тантрическое учение о теле как о макрокосме божественной Реальности является не только декларативным, но реализуется на личностном уровне. Такая реализация представляет непремное условие для освобождения от теней изменчивого мира конечных форм. Однако для постижения блаженной сущности мира и человеческого тела следует ускорить или восстановить чистоту и целостность нирваны здесь и сейчас. Эта цель известна как теологический принцип «imitatio Dei» — эмуляция Божественного в повседневной жизни. По признанию древних индийских мудрецов, мы становимся тем, что созерцаем. Поэтому следует постоянно стремиться к объекту созерцания и выбирать такие объекты с особой тщательностью.

Иллюстрацией этому эзотерическому принципу может послужить известная история о незадачли-

вом ученике, у которого не хватало ума, чтобы понять простейшие наставления для медитативной практики. Он был не способен читать священные тексты или выучить хотя бы одну мантру. Решившись на последнюю попытку помочь этому невежде, гуру попытался выяснить, какие мысли доставляют ему удовольствие. Юноша обнажил в улыбке все свои зубы и заявил учителю, что ничто не доставляло ему большей радости, чем мысли о любимой корове. После этих слов гуру запер ученика в комнате и приказал не думать ни о чем, кроме своей коровы. Через пару дней он застал парня в состоянии глубокой медитации. Гуру убедился в том, что за прошедшее время ученик не притрагивался к пище, которую ему передавали под дверь. Учитель выждал еще несколько дней и позвал ученика, чтобы пробудить его от медитативного транса. В ответ он услышал протяжное «му-у-у». Гуру понял, что ученик настолько вжился в образ любимой коровы, что сам стал ею. В то же время он понял, что теперь без труда сможет обучить своего подопечного сосредоточению мысли на Божественном.

Тантрики созерцают конечную Реальность, приглашая личное божество (ишта-дэвата) любого пола в собственное тело. Но прежде они выполняют процедуру очищения себя самих и окружающей среды. Этот процесс подразумевает мысленное очищение внутреннего и внешнего пространства от всех негативных явлений и влияний. Визуализация сопровождается чтением особых мантр и выполнением символических жестов (мудр). Частью процесса является ритуал предварительного очищения (бхута-шуддхи), описанный в главе 11.

Не менее важными представляются различные формы ритуала, именуемого «размещением» (ньяса),

корни которого восходят к ранне-ведийским традициям, то есть ко времени написания первых брахман. Во время ритуала создается мысленный образ божественного тела, характеризуемого высшими аспектами реальности. Согласно «Кула-арнава-тантре» (15.46), практики, создающие с помощью ньяса «броню», не должны смущаться препятствиями, возникающими на этом пути; они будут устранены подобно «слонам, обратившимся в бегство при виде льва». «Вина-шикха-тантра» (72,73) рекомендует медитативную технику, при выполнении которой садхаки мысленно сжигают свое брэнное тело и создают из ниспадающего им на голову «водопада амброзии» (амрита-дхара) новое «тело мудрости» (видья-дэха). Этот тонкий процесс сопровождается нисходящим потоком мантрической энергии священного слога ОМ, мысленный образ которого создается над головой.

В традиции используется великое множество ньяс. «Мантра-йога-самхита» (48) утверждает, что лишь семь из них представляют практический интерес. В тексте особо выделены кара-ньяса и анга-ньяса (для обычного поклонения), риши-ньяса и матриканьяса (для более утонченного поклонения). Ниже приводятся наиболее распространенные формы ньясы.

1. *Джива-ньяса*, или «размещение жизни», обычно выполняется сразу же после очищения элементов (бхута-шуддхи); также известна как прана-ньяса, или «размещение жизненной энергии». Согласно «Маханирвана-тантре» (5.5), следует коснуться сердца правой рукой, произнести «ам, хрим, кром, хамсах со'хам» и представить, как жизненная сила личного божества входит в воображаемое тело.

2. *Матрика-ньяса*, или «размещение алфавита», следует за джива-ньясой. Принято считать, что тело богини состоит из пятидесяти букв санскритского

алфавита. Буквы размещаются в шести чакрах в следующей последовательности: ха и кша — в аджна-чакре; шестнадцать гласных — в лепестках горлового лотоса; согласные от ка до тха — в двенадцати лепестках сердечного лотоса; следующие согласные до пха, включительно, — в десяти спицах пупочной чакры; согласные от ба до ла — в центре гениталий; согласные ва, ша и са — в нижнем психознергетическом центре. «Мантра-йога-самхита» (50—51) проводит различие между «внешней» (бахья-ньяса) и «внутренней» (антар-ньяса) версиями буквенного расположения. Последний способ был описан выше, а первый состоит в наложении правой ладони на разные участки тела, в соответствии с табл. 2. Последовательность наложения ладони может осуществляться, начиная с головы и вниз или от сердца вверх и вниз. Нередко процедура выполняется в сочетании с упражнением по контролю над дыханием (пранаямой). С каждым прикосновением произносится одна буква с предваряющим звуком Ом в начале и с завершающим слогом «намах» (почитание) в конце.

3. *Риши-ньяса*, или «размещение пророка», заключается в помещении пророка (риши), ассоциирующегося с конкретной мантрой, в голову, которая соответствует небесному уровню. После выражения признательности пророку за его присутствие в уста должен быть вложен стихотворный размер, а в сердце — главенствующее божество. Затем «семя» (биджа, отвечающая за все согласные звуки) помещается в гениталии, а «силы» (шакти, здесь обозначающая гласные) — в ноги.

4. *Кара-ньяса*, или «размещение на ладони», состоит в прикосновении к пальцам и обеим сторонам ладоней в сопровождении чтения мантр.

Таблица 2

Матрица-ньяса, или «размещение алфавита»

Участок на теле	Большой палец	Указательный палец	Средний палец	Безымянный палец	Мизинец	Ладонь
Сердце						X
Лоб			X	X		
Лицо			X			
Голова			X			
Рот		X	X	X		
Губы			X			
Верхние/нижние зубы				X		
Полость рта			X	X		
Щеки		X	X	X		
Глаза	X			X		
Уши	X					
Ноздри	X		X			
Задняя часть шеи			X	X	X	
Ладони			X	X	X	
Верхняя часть рук			X	X	X	
Предплечья			X	X	X	
Локти			X	X	X	
Бедрa			X	X	X	
Нижняя часть ног			X	X	X	
Колени			X	X	X	
Бока			X	X	X	
Спина			X	X	X	
Пупок	X		X	X	X	
Желудок	X	X	X	X	X	
Различные участки груди						X
Плечи						X
Участок между плеч						X

5. *Анга-ньяса*, или «расположение на конечностях», обычно выполняется на шести участках тела, и поэтому известна как шад-анга-ньяса (от «шат» — «шесть» и «анга» — «конечность»). Выполняется следующим образом: правая ладонь касается сердца и одновременно произносится фраза «айм хридайаи намах»; четыре пальца прикасаются ко лбу и произносится фраза «ом клим шираси свада»; кончик большого пальца прикасается к макушке и читается мантра «ом сахух шикайаи вашат»; плечи — руки скрещены на груди и произносится фраза «ом сахух кавакैया хум»; глаза прикрываются указательным и средним пальцами и произносится заклинание «ом бхувах нетра-трайаи ваушат»; левая ладонь — вместе с указательным и средним пальцами правой руки, и произносится «ом бхур бхувах пхат». Некоторые тексты говорят о восьми местах: затылке, лбе, межбровье, горле, сердце, пупке, гениталиях и промежности.

6. *Питха-ньяса*, или «расположение священных мест», состоит в наделении некоторых участков тела (питха) особой энергетикой (см. главу 9).

«Кула-арнава-тантра» (4.19 и далее) настоятельно рекомендует маха-шодха-ньясу, практика которой помогает отождествлению (дэвата-бхара) с личным божеством. Как явствует из названия, она предполагает серию из шести «размещений» (прапанса-, бхувана-, мурти-, мантра-, дайвата- и матрика-ньяса) в сочетании с произнесением мантрических формул. Практикующие этот ритуал достигают (4.120, 122) полного самоконтроля, добиваются милости, славы и удачи, так же как аджна-сиддхи (4.128) — способности к интерпретации указаний, исходящих от букв; далее в тексте сказано (4.124—

125), что практика ограждает от демонического и планетарного влияния. Далее (4.121) утверждается, что исполнение ньясы приводит к тому, что область в радиусе десяти йоджанов (примерно девяти миль) от места исполнения техники становится священной.

С помощью ньясы тантрики освящают свое тело и насыщают его космической энергией. В этой книге многократно подтверждается, что тантрическое знание подразумевает всеобщую взаимосвязанность: «сарвам сарва-атмакам», то есть «все сущее является сущностью всего остального». В микрокосме тела хранится надежное воспоминание о макрокосме, ибо все сущее является результатом творения Единого. Строго придерживаясь этой концепции, садхаки символически повторяют и усиливают эту идею в процессе ритуала ньясы и медитативного отождествления с личным божеством. Процедура не только дарует высшее состояние сознания (соответствующее принципу Шивы), но и приобщает к высшему уровню энергетического присутствия (соответствующему принципу Шакти). Поэтому воображаемое тело посвященного называется шакта-дэва (тело, заряженное силой) или сакали-карана (совершенное средство). Обладая столь мощным механизмом, адепт тантры начинает поиск возвышенного состояния совершенного союза Шивы и Шакти, ибо Парама-Шива, стоящий выше любого разделения, неотделим от множественности творения.

По своей природе обоженное тело является мантрическим телом, так как мантра представляет саму сущность божества. В первом стансе «Вамаканшвари-мата», одной из главных тантр южно-индийской школы шри-видья, говорится следующее:

«Я кланяюсь богине Мантрике, созданной из мантр и состоящей из Ганеш, йогинь, планет, созвездий и знаков Зодиака»¹.

Вполне естественно, что ньяса подразумевает сложные мантрические чтения, усиливающие процесс духовной трансформации от мирского существования до божественного подобия. Этот ритуал должен передаваться ученику непосредственно опытным гуру. Несмотря на то что некоторые тексты приводят мантры для конкретных божеств, они не имеют силы без соответствующего посвящения. То же самое можно сказать о выполнении жестов руками (мудр), ассоциированных с божествами, о которых пойдет речь ниже.

Символические жесты рук (мудры)

Тантрические практики наделяют Вселенную многообразной символикой, и это притом, что конечной целью духовного постижения является возвышение над любыми концепциями и значениями. В процессе садханы земное существование представляется слишком убогим и должно быть переосмыслено тем, кто готов совершить увлекательное и зах-

¹ Упоминаемые в этом стихе Ганеши и йогини соответствуют мужскому и женскому типам энергии. Первые подразумевают различные манифестации божества с головой слона — Ганеши (от «гана» — «сонм» и «иша» — «господин, повелитель»). Они считаются мужскими соратниками Шивы. Йогини представляют женщин — адептов йоги, которые возвысились до божественного уровня. Более подробно об этом будет рассказано в главе 14.

ватывающее путешествие по дороге тантры. Следовательно, можно с уверенностью говорить о том, что мир тантриков кардинально отличается от мира непосвященных. Одним из аспектов богатого символической тантрического ритуала являются многочисленные жесты рук, известные как «печати» (мудры). Эта практика возникла в ведийскую эру, но получила развитие и значительно обогатилась в период расцвета тантризма, то есть в середине первого тысячелетия до Р. Х. Термин «мудра» также используется для обозначения поз в хатха-йоге¹; женщины-партнера в тантрическом сексуальном ритуале; больших серег, которые носят члены некоторых тантристских сект, в частности канпхаты (ветераны хатха-йоги); поджаренных зерен (считается, что они оказывают возбуждающее действие).

Символические жесты рук (хаста-мудра) нашли применение в иконографии, танцах, поклонении (пуджа), декламации (джапа), медитации (дхьяна), равно как и в магических обрядах. Согласно традиционной этимологии, термин «мудра» ассоциируется с глагольным корнем «муд», обозначающим «ликование». Считается, что «печати» желанны богам, ибо «скрепляют» взаимоотношения между ними и адептами. По утверждению «Мантра-йога-самхиты» (53), «риши называют их мудрами, ибо они доставляют радость богам и очищают от грехов»². Аме-

¹ Наиболее известными «печатами» этого типа являются маха-мудра (великая печать), ваджроли-мудра (нерушимая печать) и випарита-карани-мудра (печать обратного действия). Подробное описание мудр приводится в таких руководствах, как «Гхеранда-самхита», «Шива-самхита» и «Хатха-йога-прадипика».

² Игра слов: «модана» (доставлять наслаждение) и «дравана» (умчаться, удалиться).

риканский исследователь Дуглас Рэнфрю Брукс, изучивший традицию шри-видья во всей ее полноте, отмечает, что, выполняя мудру или мудры, практик «создает физическую манифестацию и мысленный образ божественной формы»¹. Мудра одновременно является выражением и способом усиления тождества тантрики с личным божеством. Как выразился один ученый, мудра — это — «игра пальцев», в смысле отражения божественной игры (лила) на человеческом уровне, то есть взаимодействия бесконечного Сознания и Энергии. Пальцы сопоставляются с пятью элементами, подчеркивая космическую значимость ладоней. Брукс также указывает на то, что выполняющий мудру практик получает энергию, ассоциированную с тем аспектом божества, который символизирует данный жест². Мудры вовсе не были изобретением изощренного ума, но «пришли» к адептам самопроизвольно. Именно об этом говорится в комментарии Кшимарджи «Вимаршини» к «Шива-сутре» (3.2). Автор цитирует более ранний текст, «Трика-сару»:

«Мудрец всегда характеризуется (мудритах) печатями (мудрами), [спонтанно] возникающими в его теле. Он является владельцем печатей (мудра-дхара). Остальные владеют лишь костями [то есть своими костлявыми пальцами]».

Символические жесты рук как средство общения и ритуального действия известны во всем мире, но в Индии их использовали с незапамятных вре-

¹ Douglas Renfrew Brooks, *The Secret of the Three Cities: An Introduction to Hindu Śākta Tantrism* (Chicago: University of Chicago Press, 1990), p. 59.

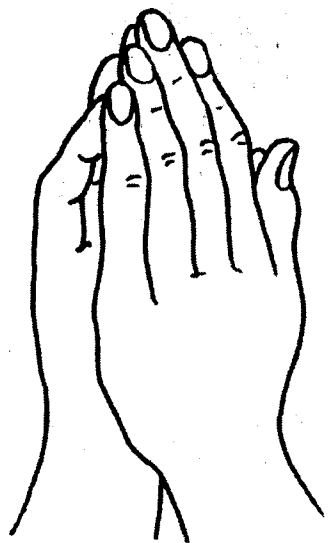
² Там же.

мен. Позднее появились скульптурные и живописные изображения, представлявшие богов и высших существ, олицетворявших разные аспекты космического и земного. Впоследствии художественное воображение в свою очередь обогатило ритуальную практику. В этой связи уместно напомнить о том, что художники традиционно считались йогами и йогини, а их творчество было отмечено качествами (целеустремленность, сосредоточенность) духовного практика. Поэтому традиционное индийское искусство может считаться формой йоги.

Традиции известно множество мудр. «Джайна Мудра-аванди» упоминает 144, буддийская «Манишри-мула-кальпа» (гл. 35) говорит о 108, 55 из которых используются повсеместно. «Джайакхья-самхита» (гл. 8) приводит цифру 58, «Тантра-раджа-тантра» (гл. 4) — 25, «Шарада-тилака-тантра» (23.106–14) — лишь девять печатей. В зависимости от конкретного божества количество мудр для его поклонения может меняться. Например, согласно «Мантра-йога-самхите» (53), для поклонения Вишну используется 19 печатей, для Шивы и богини Трипура Сундари — 10, для Дурги — 9, для Ганеши — 7, для Тары — 5, для Сарасвати — 4, для Рамы и Парашу-Рамы — 2 и лишь одна мудра для поклонения Лакшми.

Ниже приводятся наиболее распространенные жесты рук.

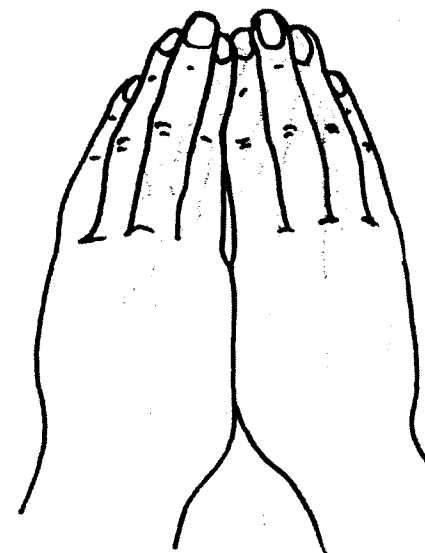
1. *Анджали-мудра* (печать славы). Сложенные ладони на уровне сердца прямыми пальцами вверх. Молитвенный жест на уровне лба используется для приветствия божества.
2. *Авахани-мудра* (печать приглашения). Сложенные ладони образуют форму чаши для подношений. Большие пальцы согнуты, остальные — прямые.



1. Анджали-мудра



2. Авахани-мудра



3. Стхапана-кармани-мудра

Этот жест используется, например, при подношении божеству цветка.

3. *Стхапана-кармани-мудра* (печать сосредоточенного действия). Ладони вместе. Большие пальцы согнуты, остальные — прямые. В отличие от предыдущей мудры ладони смыкаются со стороны указательных пальцев, а не мизинцев.
4. *Самнидхани-мудра* (печать приближения). Руки сжаты в кулаки большими пальцами сверху.
5. *Самниродхани-мудра* (печать абсолютного управления). Аналогична предыдущей, но большие пальцы зажаты внутри сомкнутых кулаков.
6. *Дхену-мудра* (печать коровы), также называется *амрити-карана-мудра* (печать эликсира бессмертия). Кончик указательного пальца правой руки касается кончика среднего пальца левой; кончик сред-



4. Самнидхапани-мудра

него пальца правой руки, касается указательного пальца левой; кончик безымянного пальца правой руки касается левого мизинца, а кончик мизинца правой руки — безымянного пальца левой.

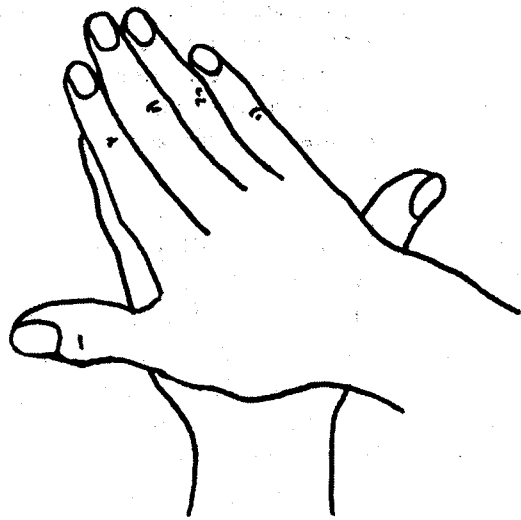
7. *Матсья-мудра* (печать рыбы). Левая ладонь наложена на правую; большие пальцы образуют прямой угол с ладонью, остальные пальцы прямые.
8. *Курма-мудра* (печать черепахи). Ладони сложены вместе так, чтобы большой палец правой руки лежал на левом запястье, указательный палец правой руки касался кончика большого пальца левой, а кончики мизинца правой и указательного левой соприкасались.
9. *Падма-мудра* (печать лотоса). Сомкните основания ладоней так, чтобы пальцы образовали лепестки распустившегося лотоса. Кончики пальцев не соприкасаются.
10. *Йони-мудра* (печать матки/вульвы). Сомкнутые ладони обращены к лицу, мизинцы сложены, как



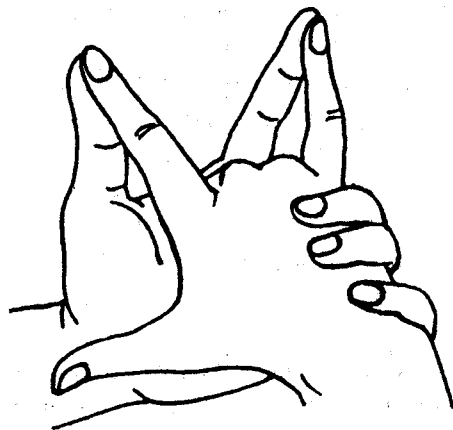
5. Самниродхани-мудра



6. Дхену-мудра



7. Матсья-мудра



8. Курма-мудра

Создание священного места

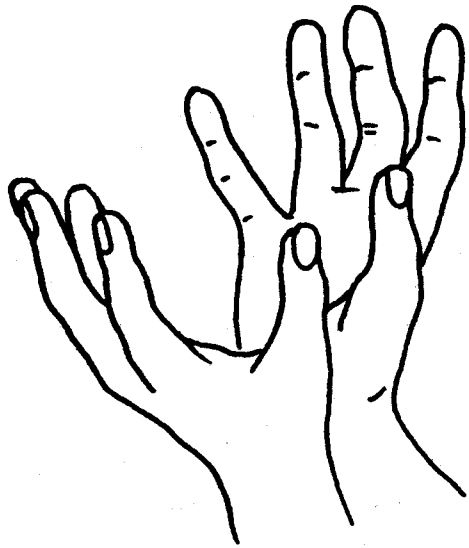
показано на рисунке, безымянные пальцы перекрещены за прямыми средними, причем кончики последних соприкасаются. Средние пальцы удерживаются в таком положении указательными пальцами. Эта мудра представляет классический символ богини.

В традиции шри-видья богиня Трипура Сандари призывается десятью жестами рук, девять из которых символизируют девять «мест» (чакр) вспомогательных треугольников, составляющих известную шри-янтру (или шри-чакру); десятая мудра представляет общность янтры и богини.

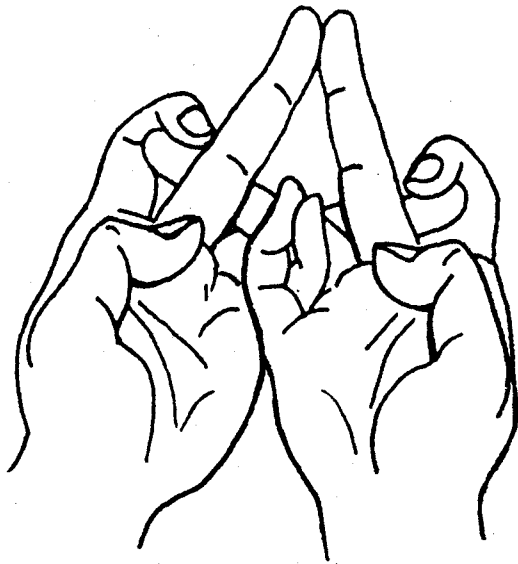
Эти же мудры ассоциируются с десятью йогини: Сарва-Самкхшобхини, Сарва-Видравани, Сарва-Акаршини (пишется как Сарвакаршини), Сарва-Вашанкари, Сарва-Унмадини (пишется как Сарвонмадини), Сарва-Маханкуша, Сарва-Кхечари, Сарва-Биджа, Сарва-Йони и Сарва-Три-Кханда. Считается, что они представляют не только сущности, но и энергии. Их называют «препятствующими божествами», так как они создают определенные препятствия на пути духовного возвышения адепта. Традиция шри-видья называет общее число йогинь как равное 28. Каждая из них символизирует конкретную силу (сиддхи) и имеет свое «место» в шри-янтре. Впрочем, для непосвященного этот предмет сложен для понимания и представляется бессмысленным.

В дополнение к жестам рук некоторые ритуалы взяли на вооружение позы тела, которые в тантрической литературе называются сакали-крити (полное представление).

Мудры находят свое применение и в медицине; в этой области позиции тантры и аюрведы во мно-



9. Падма-мудра



10. Йони-мудра

гом перекликаются¹. Например, прана-мудра (печать жизни) выполняется для купирования сердечного приступа и в период восстановления сил. Она выполняется следующим образом: большие пальцы касаются кончиков средних и безымянных пальцев, а указательные пальцы прижимаются к основанию больших².

Считается, что при глухоте следует кончиками средних пальцев касаться основания больших, слегка прижимая средние пальцы большими. Эта техника известна как шунья-мудра (печать пустоты), возможно, потому, что слух ассоциируется с эфиром (который представляет пустоту, порождающую все другие элементы). Также не исключено, что своим названием мудра обязана нулю, который образуют сложенные таким образом пальцы.

Для тех, кто ощущает тяжесть в теле, адепты тантры рекомендуют сурья-мудру (печать солнца). Безымянные пальцы прижимаются к основанию больших, а сам практик сидит в позе лотоса (падма-асана). Большой палец ассоциируется с солнцем, а безымянный — с элементом воды. Полярное взаимодействие между ними активизирует в теле энергетический поток.

Практика джнана-мудры (печати мудрости) помогает при бессоннице, депрессивных состояниях, провалах в памяти и других психических расстрой-

¹ Подробно о лечении с помощью мудр можно прочитать в статье Richard C. Miller, "The Power of Mudra," *Yoga Journal*, September/October 1996, pp. 81–89.

² Этот и другие терапевтические жесты рук были описаны Acharya Kesav Dev в серии статей в журнале "Times of India" (1980, 1981 гг.), ссылка P. R. Shah в книге *Tantra: Its Therapeutic Aspect* (Calcutta: Punthi Pustak, 1987), pp. 133–134.



Богиня Трипура Сундари. Рисунок Марго Гэл

ствах. Кончики указательных и больших пальцев соприкасаются, образуя кольцо; остальные пальцы прямые, руки лежат на коленях. Этот жест, также называемый чин-мудрой (печатью сознания), часто используется во время медитации в позах лотоса и героя (соответственно, падма-асана и сиддха-асана).

Во время медитации используются и многие другие мудры. Наиболее популярна дхьяни-мудра (печать медитации). Левая ладонь лежит на бедре, а правая — поверх левой. Обе ладони обращены вверх.

Сакральная геометрия: янтры и мандалы

Если мантра является душой личного божества, то янтра представляет его тело. Янтра также является миниатюрным образом Вселенной, своего рода богоявлением, то есть божественной манифестацией. Во время отправления тантрического ритуала янтра служит местом «приема» вызванного божества и как таковая средоточием таинственных сил. Буквально термин переводится как «инструмент», «устройство», «приспособление». «Кула-артва-тантра» (17.61) обозначает ее как то, что избавляет (трайатэ) всех существ от страха и от Ямы, самого Повелителя Смерти¹. И действительно, в тантрических церемониях янтра является инструментом для сосредоточения и создания мысленных образов. Фактически она представляет собой графическое изображение психокосмических энергий, ассоциированных с конкретным божеством.

В дополнение к янтрам для поклонения существуют уменьшенные рисунки, которые используют в качестве охраняющих и лечащих амулетов. Однако в этой книге детально рассмотрены не раджа-янтры (обереги), а пуджа-янтры (инструменты служения).

Янтры рисуют на песке, на бумаге, на дереве или гравировывают на металле и других твердых поверхностях. В основном они состоят из простых геометрических форм, таких как точка, треугольник, квадрат, прямоугольник, пятиугольник, шестиугольник, круг, спираль. Часто на рисунках изображаются лепе-

¹ Игра слов: «яма» (= ян) и «трайатэ» (= тра).

стки лотоса и буквы санскрита. Иногда встречаются и более замысловатые элементы. Наиболее живописные изображения представлены мандалами, которые имеют круглую форму и являются неотъемлемыми атрибутами тантрического буддизма Тибета. В своем комментарии к «Тантра-алоке» (37.12) Абхинавы Гупты Джайаратха поясняет, что мандала, как порождающая «манда», представляет сущность (сара) Шивы. По словам Мирцея Элайд, «одни мандалы напоминают лабиринты, другие — дворцы с крепостными стенами, башнями, садами; наряду с изображением цветов встречаются кристаллографические мотивы; порой приходишь в замешательство при виде алмаза или цветущего лотоса»¹. Мандалы завоевали популярность на Западе стараниями Карла Юнга и его последователей. Он увидел в них «архетипы целостности»².

Именно мандалы демонстрируют глубокий символизм, скрывающийся за геометрическими построениями, используемыми в тантрических ритуалах. Каждую мандалу окружает незримое пламя, охраняющее посвященных от нежелательных воздействий и символизирующее огонь мудрости, пожирающий неведение и карму. Внутри огненной защиты находится нерушимый круг, символизирующий просветление. Далее следует изображение круга с восемью кладбищами — эзотерическое указание на мирское сознание. Третий круг образован лепестками лотоса, представляющими духовное перерождение или возрождение. Внутри третьего

¹ Mircea Eliade, *Yoga. Immortality and Freedom* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1970), p. 219.

² См.: C. G. Jung, *Mandala Symbolism* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1972), p. 4.

круга расположен «дворец» (вимана), представляющий квадрат с божествами, ассоциированными с мандалой. Квадрат снабжен четырьмя воротами, которые охраняют устрашающие божества.

Янтра, которую можно считать упрощенным вариантом «дворца» живописной мандалы, также имеет четыре входа. В пределах внешнего кольца, называемого бху-пура (земная обитель), нередко изображен круг из лепестков лотоса. Образы внутренней зоны зависят от конкретного божества. Непременным атрибутом дизайна является точка (бинду) в центре рисунка. Она символизирует матрицу творения и исходную точку янтры.

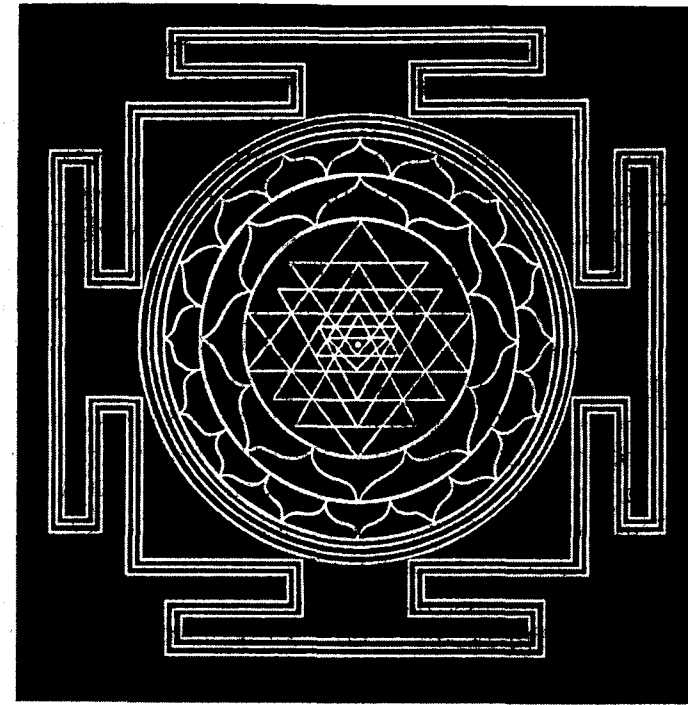
Теоретически янтры, как и мантры, бесчисленны. Современный санскритский текст, «Янтра-уддхарасарвасва» исчисляет количество существующих янтр цифрой 10 000. Более известный классический текст говорит о 108 янтрах, приведенных как приложение к «Саундаря-лахари», источнику, автором которого является Шанкара. «Мантра-маходадхи» описывает около 79 янтр; иллюстрации ко многим из них содержатся в относительно поздних работах — «Янтра-пракаше» и «Янтра-пуджана-пракара».

Широко известны янтра-раджа (повелитель инструментов), мукти-янтра (инструмент освобождения), ганапати-янтра (инструмент Повелителя армий и сражений), вишну-янтра (инструмент Вишну) и кали-янтра. Но самой известной является шри-янтра, или шри-чакра, представляющая символическую манифестацию Шри, одну из многих женских божественных форм. Этот символ наиболее почитаем в традиции шри-видья, широко распространенной на Юге Индии и в других областях Индостана. Янтра состоит из пяти равносторонних

треугольников увеличивающегося размера, представляющих женский принцип, или силовой (шакти) аспект Божественного, и четырех аналогичных треугольников, соответствующих мужскому принципу, или аспекту сознания, то есть Шиве. Как правило, вершины треугольников Шакти смотрят вниз, а вершины треугольников Шивы — вверх. Пересечение девяти главных треугольников (называемых «йони», то есть «матки») образует сорок три малых треугольника. Эта сложная фигура заключена в квадратную форму бху-пара, образованную тремя параллельными линиями и нередко изображается окруженной тремя концентрическими кругами, называемыми три-вритта. Первый круг соответствует двадцати девяти матрикам, или материнским божествам; второй представляет еще шестнадцать матрик; третий круг символизирует шестнадцать бессмертных сущностей, называемых нитями (соответствующими пятнадцати фазам космической луны; шестнадцатая знаменует завершение и лунную амброзию). Далее следует шестнадцатилепестковый лотос, каждый лепесток которого содержит одну из ипостасей Калы. За ним следует восьмилепестковый лотос, лепестки которого содержат восемь небожителей.

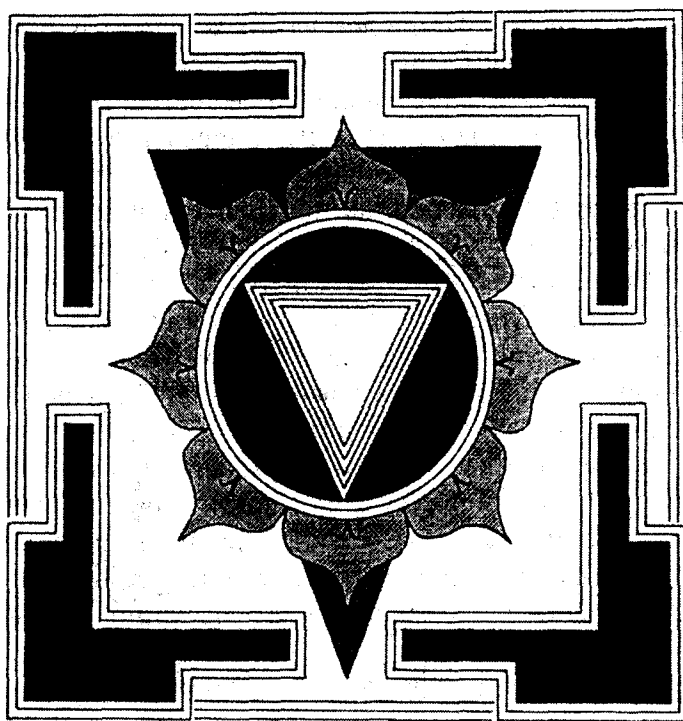
Сорок три пересекающихся треугольника образуют четырнадцатиугольную структуру, углы которой также являются обителью божеств. Фактически, прибежище божествам предоставляют все треугольники. Центральная точка (бинду), также известная как «колесо полного блаженства» (сарва-ананда-майа-чакра), представляет великую богиню Трипура Сундари, то есть ту, которой и посвящена эта янтра.

Принято считать, что изобразительные аспекты шри-янтры соответствуют частям человеческого тела.



Шри-янтра

Так, три линии, окаймляющие внешний квадрат, соответствуют ступням, коленям и бедрам; три концентрических круга сопоставляются с животом; шестнадцатилепестковый лотос — с нижней частью туловища; восьмилепестковый лотос — с пупком; многочисленные треугольники — с различными участками верхней части тела, особенно с головой. Центральная точка соответствует тысячелестковому лотосу сахасрары, открывающему выход в божественное измерение. Таким образом, шри-янтра является геометрической манифестацией космической пуруши, или Макропросопуса.



Кали-янтра

Поражающая воображение математическая изощренность шри-янтры подтверждает метафизическую изысканность традиции шри-видья, которая и поныне является наиболее влиятельной школой тантризма. Во многом ее позиции перекликаются с тантрической традицией каула и даже с более консервативными взглядами адептов, объединенных под эгидой самайи.

Согласно традиционной церемонии, янтру создают после ритуального омовения (акамана), совершения ньяс и в сочетании с дыхательными упражнениями и медитацией, посвященной конкрет-

ному божеству. Наиболее важным аспектом этого процесса является ритуал прана-пратиштха, с помощью которого приглашается божество. В противном случае янтра остается неодушевленной. Божество вдыхает в янтру жизнь (прану) и вселяется в нее посредством заклинания, молитвы и других установленных (пратиштха) ритуалом действий. Затем посвященный «усваивает» янтру, воплощая ее образ в своей душе при посредстве личного божества. Далее наступает черед внешним ритуальным действиям, таким как призывание божества и подношения ему и сопутствующим духам. В конце церемонии временные янтры уничтожаются, а ментальная янтра растворяется в исходной точке. Во время отправления этого ритуала внешняя и внутренняя — макрокосмическая и микрокосмическая — реальности тесно переплетаются в чрезвычайно сложном символизме тантры.

Практикуя мантру, янтру, мудру, ньясу и многие другие элементы тантрического ритуала, посвященные прорубают окно в стене обыденной реальности и выходят на новый, сакральный уровень существования. Выбрав для себя священное место, где осуществляется общение с божествами и высшими сущностями, они непреклонно идут по великому пути самотрансформации. Мирянину, обремененному повседневными заботами и семьей, путь тантрика может показаться слишком сложным и утомительным. Но для посвященного стиль жизни рядового человека представляется бессмысленным и суетливым, ибо мирянин (самсарин), хотя и стремится к самореализации и счастью, не отдает себе отчета в том, что эти цели недостижимы обычными средствами. Любое мирское удовольствие пре-

ходяще и в конечном счете несовершенно. И напротив, путь тантры — это завоевание вечного блаженства, «великой радости» (маха-сукха), которая остается неизменной при любых обстоятельствах. Первоисточники вновь и вновь указывают на то, что тантрические адепты наслаждаются как йогой, так и бхогой (мукти и бхукти), то есть духовной реализацией и мирскими радостями одновременно. Ибо они осуществляют непосредственный опыт тождества нирваны и сансары. Осознав точку отсчета, они не отказываются от мирских удовольствий, но знают, как возвысить чувственные радости до божественного уровня. В одном из своих гимнов Шиве кашмирский адепт Утпаладэва поет:

О Господь! Дозволь мне, подобно мирянам,
вкусать от чувственных плодов,
Но ощущать их частью Твоего тела,
Не проводя никаких различий!¹

Посвященные не считают сложные ритуалы и длительные медитации напрасной тратой времени и энергии, но рассматривают их как надежный путь к самореализации, возвышающей эго с его страхами и условностями до уровня Вселенной, свободной от пространственно-временных ограничений. Согласно «Бхагавадгите» (3.5), каждому человеку суждено быть активным, ибо жизнь — это действие. Вопрос лишь в том, чтобы действовать, невзирая на неведение и иллюзии, но руководствуясь непреходящей мудростью. Ритуал, свободный от предрассудков и суеверия, является мощным средством

¹ Стотра 8 (стих 3) в публикации *Shiva-Stotra-Avali* by N. K. Kotru, *Śivastotravali of Utpaladeva* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1985), p. 188.

очищения разума и постижения его истинной природы, которая есть чистое Сознание. Тантра отнюдь не противопоставляет действие мудрости, как, например, концептуальная станса адвайта веданты. Конечная Реальность, представляющая чистое Сознание, считается тождественной чистой Энергии. Следовательно, джнана и крия — знание и действие — представляют два аспекта одной и той же реальности. Эта идея является величайшим вкладом тантристской мысли в индийскую философию.

Адепты тантры наслаждаются красотой духовного пути, ибо на всем его протяжении они осознают, что уже свободны, и остается лишь вновь открывать, вспоминать или постигать извечную истину. Адепт-поэтесса Лалла начертала следующие строки:

Если твои желания спутали нити времени,
Ты можешь оставаться дома или уединиться
в лесной хижине;
Зная, что Чистое Я вездесуще,
Ты станешь тем, что познал¹.

¹ *The Ascent of Self* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1978), p. 161.

Глава 14

ТРАНСМУТАЦИЯ ЖЕЛАНИЯ

Желание (кама) следует возвращать с
помощью желания.

Желание следует поощрять желанием.
Возжелав посредством желания, сосредоточившись на
желании,

Можно пробудить [целый] мир.

Вамака-шивара-тантра (4.46)

Возвращение желания

Исходя из тантрической посылки относительно всеприсутствия Божественного, можно говорить о Его присутствии в нашем теле. Глубокое понимание этой истины и привело к созданию тантрического учения, отличающегося уникальным, комплексным подходом к земному воплощению как к проявлению Божественного. Более консервативные — вертикальные — индийские традиции рассматривают тело как нечто обременительное, и даже мешающее обретению блаженства и свободы. Тело и его функции вызывают у аскетов всех мастей отвращение и неприятие. Отношение к телу как к мешку с мусором в равной степени характерно как для индийских аскетов, так и для средневековых гностиков.

Мастера тантры придерживаются диаметрально противоположной позиции, которая отражена в словах одного из самых известных адептов, Тирумулара:



Великий тантрический адепт Тирумулар
(VII век по Р. X.).

Рисунок М. Говиндану

Разрушающие тело уничтожают дух;
Такие не обретут могущественного знания истины.
Научившись лелеять тело,
Я проявил о нем родительскую заботу и напитал
свою душу.

Вначале я считал тело нечистым.
[Но когда] я увидел в нем Конечную Реальность,
Совершенный явился в храм тела,
И я защитил и сохранил этот храм¹.

¹ Глава «Тиру-мантирам» (704—5), в переводе Камил В. Цвелибл книги «Сиддха на пути к бессмертию». Оксфорд: Мендрейк, 1996. С. 30.

Именно позитивное отношение к телу подсказало тантрикам новый подход к сексуальности, эмоциям и женскому полу. Вместо того чтобы усматривать в женщине опасность или ущербность, посвященные тантристы стали относиться к ней как к возможности более скорого освобождения. Более того, представляется весьма вероятным, что изначально посвященными в эзотерический мир тантры были не мужчины, а женщины-адепты. В этой связи становится понятным то, что тантрики всегда высоко ценили представительниц слабого пола, которые считались воплощениями божественной Шакти, супруги Шивы, и женского аспекта конечной Реальности.

Индийские аскетические учения оперируют понятиями филозофско-космологических тождеств, таких как «Природа (практрити) ≠ Душа», «Природа = Страдание (духкха)», «Душа = Блаженство (ананда)», «Страдание = Нежелательность (акамья)», «Блаженство = Желательность (камья)», «Мужчина (пумс) = Дух», «Женщина (стри) = Природа». Таким образом, получаем зловещую и пессимистическую формулу: «Женщина = Страдание = Нежелательность». Тантризм выстраивает прямо противоположную по смыслу схему. Подтверждая тождественность женского природе, учение не усматривает в последней иллюзорность (майю) или искажение, но считает ее проявлением Шакти, сущность которой всегда желанна.

Новый подход кратко изложен в «Кула-арнавантантре» (2.23–24):

«Йогин не может быть бхогином, а бхогин не может знать йогу. Однако, о возлюбленная, [путь] Каулы, превыше которого нет ничего, представляет сущность как бхоги, так и йоги.»

«О повелительница кулы! Согласно учению кулы, бхога приводит к йоге, грех творится во благо, а мирские дела приводят к освобождению.»

В данном контексте «бхога» обозначает «удовольствие», в частности «плотское наслаждение», а под термином «бхогин» подразумевается «искатель наслаждения», а именно, мирянин, привязанный к мирским удовольствиям. Понятие «йога» противостоит этой тенденции. Согласно учению каулы, две противоположности объединяются в третьей категории, представляющей интегральный подход. Тантрики не испытывают болезненной привязанности к чувственным удовольствиям, но при этом и не отвергают их, как и не отрицают и одновременно не испытывают патологического влечения к мистическому союзу (йоге), исключаяшему мирские ценности. Они рассматривают проявленный мир как манифестацию божественного союза Шивы-Шакти. Поэтому они вольны искать и находить удовольствие во всем многообразии его проявления. Фактически все происходящее зависит от занимаемой позиции. Именно поэтому древние мудрецы утверждали, что разум может являться как причиной привязанности к миру, так и средством освобождения¹. Для тех, чей разум находится под влиянием искаженных представлений и ложных теорий, даже чистое представляется грязным. В «Виджняна-бхайраве» (123) читаем:

«То, что неведающие называют чистым, с точки зрения Шамбху [то есть Шивы], является грязным. Но»

¹ См., напр., «Амрита-бинду-упанишаду» (2): «Ум человека является причиной рабства и свободы. Привязанный к объектам [он стремится] к рабству; в отсутствии объектов он становится свободным».

[истина] заключается ни в чистоте, ни в нечистоте. Счастлив тот, кто свободен от таких понятий».

Все, что обыденное мышление, обремененное иллюзиями, самообманом, ложными суждениями и негативными эмоциями, отрицает как нежелательное и достойное осуждения, утонченный разум посвященного тантриста приветствует как форму Божественного.

Для тантрика мир — это тело конечного Бытия; женщины — Шакти в человеческом облики; удовольствие — разновидность высшего блаженства. Поэтому тантристы возвращают в себе не только семена стремлений и чистой мысли, но и чистого желания (кама). Эту мысль подтверждает «Кула-арнава-тантра» (9.76–77):

«Подобно всеиссушающему солнцу или всепожирающему огню йогин наслаждается, но не грешит.

Подобно ветру, овевающему все, или вездесущему пространству, или тем, кого постоянно омывают воды реки, йогин всегда чист».

В поисках принципа сознания или самой сущности Духа тантрики не боятся глубокого погружения в воды материального. Те, кто придерживается пути левой руки, или те, кто следует учению некоторых школ каулы, постоянно сталкиваются с мирскими проявлениями, которые символически выражаются в функциях двух нижних психоэнергетических центров. Они далеки от того, чтобы стыдливо закрывать глаза на проявление человеческой сексуальности, воспринимаемой как манифестация божественной Шакти, которая сама есть воплощенное желание. В своей микрокосмической форме — как кундалини-шакти — богиня представляет силу, ини-

цирующую все физиологические и умственные процессы. Это включает отправление естественных физиологических потребностей, таких как дефекация (ассоциированная с муладхарой), мочеотделение и сексуальное желание (ассоциированное со свадхистханой).

Существует немало общественных табу, особенно в иудаистско-христианской культуре, многочисленных норм поведения, законов и запретов. Зигмунд Фрейд продемонстрировал закономерности, согласно которым цивилизация, «возведенная на подавлении инстинкта, предопределяла степень неудовлетворения (за счет подавления или иных средств?) могущественных инстинктов»¹. Что же касается тантры, но она открыто смотрит на естественное проявление инстинктов.

В этом смысле тантризм пошел дальше фрейдистской «сублимации». Здесь и далее для обозначения тантрического подхода я буду употреблять неологизм «суперлимация»². В то время как сублимацию порождают поведенческие стандарты общества, суперлимация базируется на просвещении сознания до уровня психосоматического процесса, который делает возможной саму сублимацию — результат процесса активизации праны и кундалини. Это позволяет тантрикам смотреть на вещи шире. Сексуальный порыв рассматривается лишь как выражение первичного сексуального импульса, которое осуществляется на уровне второй чакры, но затем

¹ Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents* (1930; New York: Norton, 1961).

² См.: Georg Feuerstein, *Sacred Sexuality: Living the Vision of the Erotic Spirit* (Los Angeles: Tarcher, 1993).

психодуховная сила охватывает весь спектр человеческих и сверхчеловеческих возможностей.

Согласно психоаналитической теории сублимации, наблюдается следующая картина. Не позволяя сексуальному импульсу проявляться в естественной форме и подменяя это стремление переносом внимания на иную творческую деятельность, например на работу или занятия искусством, мы меняем «канал» продвижения сексуальной энергии (либидо). Для большинства людей этот процесс протекает на подсознательном уровне и практически незаметно, как в том неоднократно признавались известные художники, которые, впрочем, стремились к сублимации вполне сознательно. Тантрики отдают себе отчет в том, что энергия, запускающая творческий процесс, является отнюдь не сексуальным импульсом (либидо), но более фундаментальной силой кундалини-шакти, которая отвечает за весь энергетический диапазон, а именно: основные функции тела, сексуальное побуждение, желание главенствовать над окружающими, стремление к творчеству, стремление к общению с себе подобными, желание быть понятым и, наконец, мечту о возвышении всех желаний и стремлений. Эти семь желаний ассоциированы с семью психоэнергетическими центрами тела. При этом седьмая чакра имеет особое значение, так как фактически превышает способности тела-разума.

Импульс к тотальному возвышению (транцендентности), или то, что психолог Кен Уилбер назвал «проекцией Атмана», считается вершиной в иерархии чувств и желаний¹. Причину этому следует

¹ См.: Ken Wilber, *The Atman Project* (Wheaton, Ill.: Theosophical Publishing House, 1980).

искать в том, что полная трансцендентальность всех частичных (в силу иллюзорной ограниченности представлений о собственном Я) желаний приводит к осознанию истинной природы Я, содержащей матрицу всех желаний и их конечного осуществления. В «Бхагавадгите» (2.70) читаем:

«Тот, кого не беспокоят потоки желаний, как океан не беспокоят полноводные реки, тот достигает умиротворения; но не тот, кто жаждет исполнения желаний».

У непросветленного человека много желаний, и он стремится к их осуществлению с большей или меньшей охотой. Однако чем больше желаний удовлетворено, тем больше возникает новых. Такова уж сущность сансары. Что же касается просветленного, то он плывет по безграничному океану всех возможных желаний, не подчиняясь необходимости сосредоточиваться на одном из них. Поэтому он спокоен, умиротворен и удовлетворен. При этом он наслаждается жизнью во всех ее проявлениях.

Любовь плотская и духовная

Мифологический образ бога Шивы как нельзя лучше иллюстрирует тантрический подход к желаниям и духовной жизни как к вполне совместимым вещам. В «Пуранах» Шива предстает не только как архетипичный йогин и тапасвин (аскет), но и как божество ненасытных вожелений, особенно сексуальных. Исследуя этот загадочный персонаж, Уенди Доунайджер О'Флёрти отметила явную парадоксальность характера самого божества¹.

¹ См.: Wendy Doniger O'Flaherty, *Asceticism and Eroticism in the Mythology of Siva* (Delhi: Oxford University Press, 1975).

В легендах Шива появляется как обнаженный аскет с неизменно возбужденным пенисом, и при этом он находится в состоянии столь глубокой медитации, что представляет угрозу для Вселенной. Несмотря на то что, казалось бы, он не в силах удержаться от похотливых устремлений при виде любой красивой девушки, его тело посыпано пеплом в знак полного отречения. Иными словами, проповедуя аскетизм (тапас), он всячески превозносит удовольствие (кама)¹. В одно и то же время Шива являет образ образцового аскета, тысячелетиями подавлявшего свои страсти, и сластолюбца, пребывающего в объятиях своей супруги на протяжении тысячелетия.

О'Флёрти отмечает, что «Шива является воплощением всех аспектов жизни, во всех формах, здесь и сейчас. Он один избавлен от необходимости выбирать; при его посредстве моментально сглаживаются все противоположности»². Это описание вполне применимо к подходу тантриста, который базируется на признании союза Шивы-Шакти и отождествления с ним. Даже не достигнув просветления, тантрики пытаются жить, пользуясь неоспоримым преимуществом интегральной позиции просветленного, которая заключается в страстности без привязанности и опосредованности желания через божественное присутствие. «Блаженство — это Абсолют, — утверждает «Кула-арнава-тантра» (80), — и это [блаженство] существует в теле». Почти за три тысячи лет до написания этих строк «Брихад-араньяка-упанишада» (2.4.11) указывала на гениталии как на «ключевое место наслаждения (ананда)».

¹ См., напр., Сканды-пурану (6.257.11).

² O'Flaherty, *Asceticism and Eroticism*, p. 315.

Непривязанность к физическим и ментальным объектам лучше всего проверяется во время совершения сексуального ритуала — майтхуны, — или «спаривания». Это действие характерно не только для последователей левой руки, но и для приверженцев многих школ традиции каула. Синоним «митхуна» («спаривание», «совокупление») часто встречается в Ригведе и других древних текстах. Идея разделения полов является едва ли не центральным символическим мотивом ведийской эры и вполне может считаться краеугольным камнем следующих за тантрой, более поздних, метафизических построений¹.

Этот аспект тантрического учения, позволяющий приземлить духовную любовь, а плотскую возвысить до уровня высших измерений, послужил основной причиной снижения популярности традиции в Индии и роста ее сторонников на Западе. Согласно Дэвиду Гордону Уайту, существовала еще одна причина концептуального характера. Таковой стало очищение учения от бытовой атрибутики, инициатором которого считался влиятельный адепт Абхинава Гупта — популяризатор необычайно сложного интеллектуального мистицизма, слишком изоциренного для большинства².

¹ См.: S. A. Dange, *Sexual Symbolism from the Vedic Ritual* (Delhi: Ajanta, 1979).

² David Gordon White, *The Alchemical Body: Siddha Traditions in Medieval India* (Chicago: University of Chicago Press, 1996), p. 7. «Тантризм Абхиnavы Гупты превратился в элитную мистическую традицию, слишком утонченную и сложную для восприятия простолюдинов. Тридцать шесть или тридцать семь метафизических уровней существования были непостижимы для рядового индуса и не давали простых ответов на вопросы повседневной жизни».

Несомненно одно — тантризм не был свободен от крайностей и искаженного толкования, что породило настороженное и подозрительное отношение к учению со стороны консервативных индуистов. Существует очень тонкая грань между свободным волеизъявлением и распутством, возвышением над общепринятыми нормами морали и истинным бессмертием, страстным поклонением богине в человеческом облики и потаканием собственным слабостям. Сами тантрики всегда чувствовали эту разницу, а многие тантры содержат предостережения, адресованные лицемерным псевдопоклонникам, которые практикуют тантру не с целью духовного роста, но потворствуя своим прихотям. Так, в «Кула-арнава-тантре» (2.112—19) читаем:

«Винопитие, вкушение мяса и любование милостивым личиком сами по себе не могут привести в возвышенное состояние.

Лишь посвященные [о богиня], и никто иной, осознают ценность кулы, дарующей радость и освобождение, достичь которых можно милостью гуру.

Не внявшие советам гуру и впадающие в самообман вводят в заблуждение всех остальных.

Некоторые мошенники предаются пороку, но возможно ли такому человеку быть мастером (свамин), а его ученикам не стать такими же негодяями?

Многие, не получившие знание от учителя (парампара), соблазненные ложными ценностями, понимают учение каулика в меру своей испорченности и большого воображения.

Если бы люди могли достичь совершенства (сиддхи), предаваясь возлияниям, то любой пьяница стал бы совершенным.

Если бы мясоедение могло бы привести в возвышенное состояние, все обжоры стали бы добродетельны.

Если бы обычное совокупление с женщиной вело бы к освобождению, все твари земные стали бы свободными, спариваясь со своими самками».

Далее по тексту (5.99, 111—12) читаем:

«Тот, кто пьет неготовый напиток [напр., вино], потребляет [сырое] мясо и совершает насильственные сексуальные действия [то есть изнасилование], отправится в ад рауравы.

Шакти быстро засыпает в звере [то есть в приземленном человеке], но пробуждается в каулике. Поклоняющийся Шакти [именуется] спугой Шакти».

Тот, кого переполняет блаженство союза или соития с высшей Шакти, совершает майтхуну; остальные — сластолюбцы.

Драгоценный субстрат любви

Ритуальный коитус подразумевает знание многих эзотерических концепций, без которого данная тантристская практика становится неэффективной или вовсе лишается смысла. Как показал Дэвид Гордон Уайт, одним из отправных пунктов тантрической духовности является «раза», термин, предполагающий разные смысловые значения. Обычно им обозначают жизненно-важную жидкость, наличие которой было известно с ведийских времен. Телесные жидкости — особенно сперма и вагинальные секреты¹ — с древ-

¹ Несмотря на то что женскую сексуальную жидкость принято считать красной, вовсе не обязательно истолковывать термин «ракта» исключительно как менструальную кровь. Правильней соотносить это слово с вагинальными выделениями в целом и особенно с богатой гормонами секреторной жидкостью, выделяющейся при половой стимуляции. Последняя также известна как «йони-таттва», или «субстанция/принцип матки».

них времен рассматривались как энергетически заряженные субстанции, расход которых соискатель освобождения и бессмертия должен тщательно контролировать. Ведийские мудрецы упоминали сому — божественный поток, уносивший их в обитель небожителей. Эта концепция трансформировалась в понятие амриты, нектара бессмертия, космическим эквивалентом которого считалось «ретас», божественное семя. Так, в «Каула-джнапна-нирнайе» (14.94) амрита отождествляется с истинным состоянием каулы. Именно она является краеугольным камнем тантрической практики и самореализации.

Тантра в значительной мере взяла на вооружение архаические образы, которые характерны для Аюрведы и алхимии. Согласно терминологии первой системы, «раза» соответствует плазме как одному из компонентов (дхату) тела, наряду с кровью, плотью, жиром, костями, костным мозгом, спермой и — у женщин — с менструальной кровью. В алхимии «раза» соответствует ртути — семени Шивы. Общность тантры, Аюрведы и алхимии заложена в философских понятиях, наделяющих Вселенную сексуальными характеристиками, как, например, в случае творения, персонифицированного брачным союзом Шивы и Шакти. В средневековой индийской алхимии сексуальная жидкость богини сопоставлялась со слюдой, а ее менструальная кровь — с серой. Смешанная с семенем Шивы, она образует ртуть, из которой, как считается, можно получить золото. Последователи пути левой руки и некоторые школы традиции каула считают менструирующую женщину особенно желанной, что в очередной раз попирает нормы индуистской морали. «Йога-шикха-упанишада» (1.138) сравнивает

структуру раджа-йоги с союзом менструальной крови (раджас) и семени (ретас). В то время как некоторые школы левой руки составляют эту смесь буквально, большинство гуру относятся к такому смешению как к метафоре (то есть, как к союзу женской и мужской энергий) или как к энергиям тонкого уровня, излучаемым партнерами.

Буквальное толкование привело к появлению некоторых специфических техник хатха-йоги, таких как ваджроли-мудра. В «Хатха-йога-прадипике» (3.86–91) дается такое описание:

«Осторожно и постепенно вдуйте воздух в отверстие пениса (*ваджра*) с помощью специальной трубки.

С помощью этой практики можно извлечь семя, изверженное в вагину женщины. Если это произошло, [*йогин*] должен вытянуть назад свое семя [вместе с выделениями женщины] и сохранить его.

Так знающий йогу сохраняет свое семя. Так он побеждает смерть. Потеря семени означает смерть. Сохранение семени означает жизнь.

В теле *йогина*, задерживающего выброс семени, возникает приятное ощущение. Пока семя хранится в теле, как можно испытывать страх смерти?

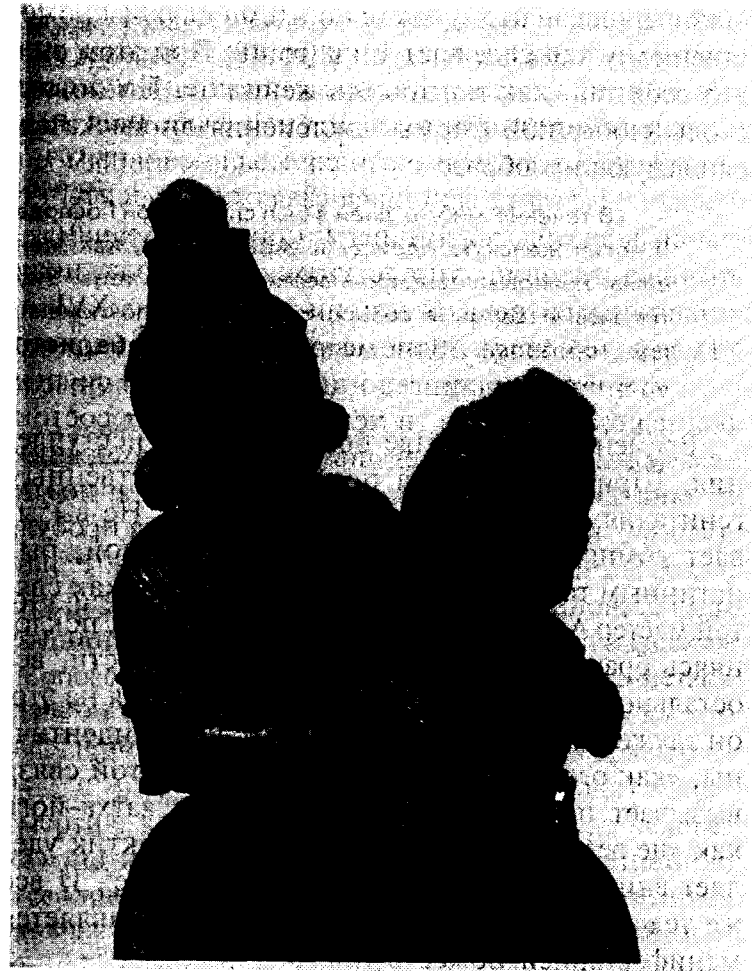
Семя мужчин зависит от разума, а жизнь зависит от семени. Следовательно, как разум, так и семя следует тщательно охранять.

Йогин, полностью освоивший эту практику, должен стягивать ленисом [выделения], сохранять собственное семя и [секреции] сексуального партнера».

В терминах тантры упомянутое выше «золото» соответствует экстатическому состоянию блаженства, возникающего в результате союза бога и богини, которое нисходит из небесной обители в подготовленное должным образом тело тантриста. Вос-

торг йогина — это сознательный опыт или прямое соучастие (сакшаткара) в основополагающей эротической природе бытия, представленной мужским и женским принципами. Вечная любовная игра (лила) между богом и богиней стала основным мотивом в традиции вайшнава сахаджийа, адепты которой поклоняются Вишну в ипостаси Кришны и его божественной супруге Радхе. Эта школа, получившая развитие в Бенгалии в период с XVI по XIX век, наиболее полно выражала дух тантристского учения. Большинство тантр изложены скупым формальным языком, в чем собственно и состоит их задача. Этого не скажешь о мастерах сахаджийи, которые выражали свои мысли образным и поэтическим слогом. Их стихи, рассчитанные на пробуждение высоких чувств и вдохновения, разительно отличались от сухих нравоучений и восполняли эмоциональную убогость других школ, особенно тех, идеалом которых было отречение от мира.

Обычно поклонники этой школы жили как одержимые страстью любовники. Верные своему идеалу «обращенной дисциплины» («улта» или «уджна-садхана»), они отождествляли себя с Шивой и Шакти и стремились выразить божественный союз и блаженство любви, практикуя майтхуну. Они называли это «радостью» (самбхога) спонтанного (сахаджа) проявления чувств. Поддерживая это возвышенное состояние, они распевали гимны и заклинания, посвященные разным ипостасям Кришны. При этом экстатическое состояние понималось как сама сущность служения (раза) или любви (бхати). Все мужчины кришнопоклонники отождествлялись с «Темным Богом», а женщины — с Радхой. Во время ритуального действия они облачались в скромные



Вечная любовная игра Кришны и Радхи

одежды пастушек (с Кришной, выступающим в качестве любовника) и гораздо реже в одежды пастухов (с Радхой в качестве возлюбленной).

Известно, что прославленный бенгальский святой XIX века Шри Рамакришна, ставший учителем

свами Вивекананды, какое-то время служил Божественному в одежде пастушки (гопи). При этом он и вел себя так, как полагалось женщине. По поводу столь необычной формы поклонения он высказался следующим образом:

«В течение многих дней я был служанкой Господа. Я носил женскую одежду и украшения и, как женщина, прикрывал шарфом верхнюю часть тела. Укутавшись в шарф, я совершал вечернее поклонение пред образом... Я не могу говорить о себе, как о мужчине»¹.

Временами, в порыве божественного исступления, Шри Рамакришна поклонялся собственным гениталиям как символу (линга) Шивы². Не вызывает сомнения то, что он, как никто иной, был истинным тантриком, хотя и стал известен как святой мастер Адвайта-Веданты. Действительно, поклоняясь брахману как единственной реальности, все остальное он считал иллюзорным. Несмотря на это, он также утверждал, что брахман и шакти идентичны, «как огонь и сила его пламени»³. В этой связи вызывает недоумение его определение хатха-йоги как «не верной», вследствие того, что практик уделяет внимание своей физической оболочке⁴. И все же тело, как и все материальные формы, является манифестацией Божественного.

Подобно Рамакришне сахаджийи приняли указания прославленной «Бхагавата-пураны», наибо-

¹ *The Gospel of Sri Ramakrishna*, trans. Swami Nikhilananda (1942; New York: Ramakrishna-Vedanta Center, 1952), p. 603.

² Там же. С. 491.

³ Там же. С. 134.

⁴ Там же. С. 331.

лее почитаемого текста вайшнавской традиции, как руководство к действию. В этом санскритском манускрипте, составленном в период с XIX по X век по Р. Х., богочеловек Кришна изображен резвящимся в компании любвеобильных жен местных крестьян. Ортодоксальный вайшнавизм трактует этот эпизод аллегорически, как танец Бога с человеческими душами. Однако специалисты по истории религии склонны усматривать в нем пример тантристского влияния, которое впоследствии привело к формированию самой традиции сахаджийа.

Сахаджийи представляли свою божественную природу как «внутреннего человека» (сахаджья-мануша), который осуществляет самореализацию за счет производства сущностной жидкости («раза»), или, в переводе Глен Хейз, «божественного сока». Эта бессмертная живительная влага становится доступной во время полового акта, в тантрическом процессе обратного движения спермы (урдха-ретас). Иными словами, жидкость (то есть сперма) вместо эякуляции остается в теле мужчины, где трансмутируется в «раза», что, в свою очередь, приводит к бессмертию в форме появления «внутреннего человека» (истинного мужчины или истинной женщины) в сердце адепта. Используя аюрведийскую терминологию, тантристские тексты говорят о преобразовании семенной жидкости в «оджас», являющийся сущностной основой духовного процесса. Считается, что оргазм не только приводит к потере спермы, но и снижает запасы оджаса, что сводит на нет возможности для духовного роста. Согласно «Каула-джнана-нирнайе» (14.57), трансмутация семенной жидкости наделяет посвященного восемью паранормальными способностями (сиддхи). Сохране-

ние спермы и связанной с ней энергетики является важным аспектом тантры, который практически полностью игнорируется приверженцами западного неотантризма, то есть теми, кто руководствуются не аутентичным тантристским наследием, но наставлениями «Кама-сутры».

Термин «оджас», представляющий одну из ключевых концепций индийской культуры, образован от глагольного корня «вадж» («быть сильным») и обозначает «силу» или «живучесть», которая проявляется в теле как «вирья», или «мужественность», «верильность». Последний термин родственен санскритскому «вира» — тантрический «герой». Согласно индийской народной медицине, оджас представляет собой квинтэссенцию телесных компонентов (дхати). Некоторые из современных толкователей отождествляют его с белком или гликогеном, но йогины считают тонкой энергетической субстанцией, которая присутствует во всем теле и концентрируется в сперме. Оджас является наиболее тонкой формой жизненной силы (праны), поддерживающей тело и разум, и энергетическим двигателем внутреннего роста и возвышения души (дживы).

Впервые термин «оджас» встречается в Атхарваведе (2.17.1), в эпизоде, когда поклоняющийся испрашивает жизненную эссенцию у бога Агни, ассоциируемого с оджасом. Из дальнейшего повествования становится ясным, что вопрошающему предписывается половое воздержание (брахмачарья, в смысле «брахмический образ жизни»), которое в течение многих тысячелетий считалось лучшим средством для сохранения и воспроизводства оджаса. В «Йога-сутре» (2.28) Патанджали утверждает, что йогин, который строго придерживается практики

брахмачарья, становится мужественным и энергичным. Нет никаких сомнений в том, что сила напрямую связана с аккумуляцией оджаса, тождественного разе.

Принято считать, что алхимический флюид «раза» также пребывает в «васту» (субстанция) и является одним из компонентов при построении божественного тела. Вайшнавский поэт Кришнада-са¹ выразил эту мысль следующим образом:

Тот, кто понимает принципы космической
субстанции (*васту*),
Обретет сокровище этой субстанции.
Без нее нельзя приблизиться к Темному Богу
В Его пасторальном раю.

Никто не ведает того, что принципы космической
субстанции
Заклочены в божественном соке (*раза*).
Без божественного сока не найти этой субстанции
Ни в одном из трех измерений Вселенной.

В сияющем божественном соке пребывает
Единственная космическая субстанция.
И если вы не обрели ее,
То веки не приблизитесь к Темному Богу.

Восхитительное состояние эротического опыта
Есть воплощение божественного сока.
Пребывая в этом состоянии,
Темный Бог управляет космической субстанцией.

Сахаджьи полностью используют эмоциональные и эстетические возможности собственной психики,

¹ Glen A. Hayes, "The Vaiṣṇava Sahajiyā Traditions of Medieval Bengal," in *Religions of India in Practice*, ed. D. S. Lopez, Jr. (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1995).

о чем свидетельствуют примеры их поэтического творчества. Их аллегорические описания божественного тела, сотворенного садханой, значительно отличаются от статичных психокосмографических картин, рисуемых представителями других тантристских школ. Они живописуют лotosовый пруд (саровара) с множеством цветов. Вода в водоеме — это не что иное, как сок бессмертия, источаемый одиноким голубым лotosом. Сам пруд находится в прекрасном саду, расположенном в местности, называемой «Глаз Великого Господа» (маха-иша-локана, пишется как машеша-локана). Там же, в благословенном саду, протекает могучая река, берущая начало в далеких горах и образующая водоворот драгоценных субстанций, — вероятно, имеются в виду стенки влагалища, дарующие «разу» трансмутации.

Подобный динамичный образ прекрасно выражает тантрическую склонность к использованию раджаса — активного качества природы — в духовной практике. Здесь же можно отметить позитивное отношение к желанию, которое рассматривается как состояние повышенной энергетической насыщенности и реализуется с целью духовного роста. Тем же принципом руководствуются при использовании силы гнева, раздражения и даже ненависти, ибо за ними находится первоисточник всех эмоций — созидательная пульсация (спанда) конечного Бытия как такового¹.

¹ См., напр., «Спанда-карика» (1.22) и «Виджняна-бхайрава» (118).

Практика пяти «м»

Основой традиции левой руки и некоторых школ каулы является ритуал, известный как «панча-макара» или «пять “м”». Своим названием техника также обязана пяти «ингредиентам», или «субстанциям» (дравья), которые «употребляются» во время церемониального секса. Названия всех пяти компонентов начинаются с буквы «м»: мадья или мадира (вино или иной спиртной напиток), матсья (рыба), мамса (мясо), мудра (поджаренные зерна) и майтхуна (половой акт). Иначе «пять “м”» называют «пятью принципами» (панча-таттва).

Принято считать, что первые четыре компонента оказывают возбуждающее действие. Вполне очевидно, что в обществе, где алкоголь является табу, даже капля вина способна привести к нарушению традиционных запретов и спровоцировать сексуальное желание¹. Употребление в пищу рыбы и мяса может оказать аналогичное воздействие на убежденного вегетарианца. Что же касается возбуждающих качеств четвертого компонента, то они не столь очевидны, и этот вопрос до сих пор вызывает немало дискуссий среди исследователей.

Согласно тантристской терминологии, словом «мудра» обычно обозначают символический жест рукой. В хатха-йоге это слово соответствует особой позе. В буддийской тантре «мудра» — одно из названий женщины — партнера в ритуальном половом акте. Все мудры являются «печатами» — в первичном значении этого санскритского термина — ко-

¹ В индийском обществе употребление алкоголя традиционно считается тяжким грехом.

торые, в определенном смысле, «опечатывают» или обеспечивают сохранность жизненной силы тела. Не совсем ясно, в каком смысле жареные зерна могут считаться такими «печатами» или возбуждающим средством. Одни ученые переводят термин как «почечные бобы», что вовсе не проясняет наш вопрос; другие приводят более вразумительное значение — «возбуждающие зерна».

«Кула-арнава-тантра» (5.29–30) упоминает двенадцать сортов вина; считается, что двенадцатый сорт — «сура» — бывает трех видов и «поощряется богами» (дэвата-прийа). «Шакти-сангама-тантра» (9.46) говорит о тринадцати сортах, каждый из которых может быть «очищен» чтением мантр. Согласно «Кула-арнава-тантре» (5.79), вино представляет Шакти, а мясо символизирует Шиву. В школах правой руки этот и другие ингредиенты понимаются символически, а сторонники умеренного подхода вместо вина используют молоко или сладкий сок. «Кула-арнава-тантра» (5.85–86) признает:

«Богиня! После обозначенного в шастрах поклонения богам и духам предков и поминания гуру не возбраняется пить вино и вкушать мясо.

К вину (мадху) и мясу следует прибегать не для получения удовольствия, но как к средству умилистить богов и предков и стабилизировать созерцание брахмана. В противном случае это — грех».

Читаем далее (5.80):

«Блаженство (ананда) есть форма брахмана. И то, что присутствует в теле. Проявляет это присутствие вино, выпитое йогинами».

Этот же текст (5.107) поясняет, что настоящее вино — это нектар, образуемый при восхождении

кундалини-шакти в сахасрару и ее слиянии с «лунной Сознания». Эта амброзия является основой всего внешнего ритуала, и без ее присутствия употребление вина становится бессмысленным.

«Маханирвана-тантра» (6.8) разрешает использовать для ритуального потребления три сорта рыбы, которую можно заменить, например, пирожками из бобов. Согласно «Прана-тошани» (7.2), матсья помогает избавляться от всех привязанностей.

«Кула-арнава-тантра» (5.44) говорит о трех сортах мяса в зависимости от небесного, земного или водного происхождения жертвенных животных. В тексте подчеркивается то обстоятельство, что убийство животных в ритуальных целях не считается грехом. При необходимости мясо можно заменить имбирем, чесноком или солью. «Маханирвана-тантра» (6.6) дозволяет убийство лишь мужских особей, возможно, потому, что они воплощают качество раджаса.

Последним ритуальным «компонентом» является майтхуна, действо, в общих чертах отражающее всю тантрическую программу, рассчитанную на преодоление дифференциации и восстановление основополагающего единения всего сущего, заложенного в истинной природе человека. Сексуальный союз между мужчиной и женщиной на эзотерическом уровне реализуется как блаженное трансцендентное тождество Шивы и Шакти, бога и богини.

Поклонение женщине как воплощению богини

Основой садханы школ левой руки и каулы является ритуальное соитие, или майтхуна. Разнополые участники осуществляют половой акт, симво-

лизирующий божественный союз Шивы и Шакти. Как правило, но не всегда, ритуал носит групповой характер и в этом случае называется чакра-пуджей (колесо поклонения) или раза-чакрой (колесо эссенции/сока). В данном контексте термин «чакра» употребляется по отношению к участникам обоих полов, восседающих вокруг гуру и его партнера (партнерши). Гуру именуют «повелителем колеса» (чакра-ишвара, пишется как чакрешвара). Учитель играет роль своего рода отправной точки для высвобождения энергий во время церемонии. Женщину-участницу обычно называют бхайрави, а мужчину-участника — бхарава, — в честь Шакти и Шивы, которые внушают «ужас» (бхира) простым смертным, но прекрасны взору посвященного. Женщину-партнера также называют шакти, йогини и найика.

Различают несколько видов чакра-пуджи. Так, «Рудра-ямала» говорит о раджа-чакре, которая наделяет властью (раджа); маха-чакре, которая дарует участникам благополучие; дэва-чакре, приносящей счастье; вира-чакре, которая приносит освобождение. «Маханирвана-тантра» (8.153) проводит различие между бхайрави-чакрой и таттва-чакрой (также называемой дивья-чакрой). Первая может практиковаться практически всеми посвященными, а вторая является прерогативой адептов, постигших брахмана и узревших брахман в каждом из живых существ.

«Кула-арнава-тантра» (10.3) считает идеальным ежедневное поклонение, а минимальным ежемесячное. Более длительное воздержание приводит посвященного в «звериное» (пашу) состояние. Тантра рекомендует восьмой, четырнадцатый и пятнадцатый дни после новолуния, дни полнолуния, дни

перехода солнца в соседний знак Зодиака и дни рождения гуру и учителя гуру. Далее по тексту (11.8) сказано о том, что ежедневные поклонения должны осуществляться в дневное время, а ночное время следует оставить для особых случаев.

Сам половой акт называют по-разному: майтхуна, митхуна, самгана, самгхатта, ямала, стри-севана или лата-садхана (ползучая практика). Последний термин указывает на «переплетение» тел партнеров в любовном объятии. В «Кама-сутре» (2.15) эта техника обозначается как лата-вештитака («то, что переплетается подобно ползучему растению»). Священное соитие предполагает подготовительные процедуры и нередко осуществляется в рамках строгого протокола¹. Во всяком случае так обозначено в теории. Несмотря на то что все тантрические «семьи», или «кланы» (кула), отличались истинной духовностью, подобные церемонии нередко перерастают в групповые оргии. Здесь я говорю в настоящем времени, ибо такие группы до сих пор практикуют в Индии, хотя и не афишируют свою деятельность.

Тантризм подвергается на родине куда большим гонениям, чем на Западе. Лишь немногие гуру отважились бросить вызов общественной морали, как, например, Бхагван Шри Раджниш (теперь известный как Ошо). Несмотря на то что официально он не принадлежал ни к одной тантрической школе и заявил, что достиг просветления самостоятельно, его учение, несомненно, является тантрическим. Ошо противопоставлял тантру йоге:

¹ Подробное описание церемонии приводится в шестой главе «Маханирвана-тантры».

«Йога — это подавление сознания; тантра — это снисхождение к сознанию»¹.

Конечно, подобное высказывание является явным упрощением. Тем не менее взгляды Ошо снискали ему популярность и заполнили его сексуальный театр многочисленными зрителями, которых он избавлял от различных комплексов и неврозов. Несомненно одно — Раджниш учит тому, что тантристский секс не должен оставаться просто сексом, и тому, что его следует трансформировать в любовь. В то же время он признавал, что тантристский подход очень своеобразен, и многие сторонники этого учения становятся неофитами в силу ложных мотивировок. «Тантра, — учил этот гуру, — не потакает вашим слабостям, но трансформирует их»². Увы, немногие поклонники услышали этот призыв, и Ошо заслужил прозвище «сексуального гуру».

В тантристском ритуальном соитии нет ничего особенного, даже в том случае, когда церемония подразумевает групповое сексуальное взаимодействие. В идеале все участники являются духовными практиками, но посвященный мужчина может выбрать непосвященную женщину-партнершу, которая должна получить подробные предварительные указания. Иногда эти роли могут меняться. В автобиографической книге «Мир тантры» Брамхамадхав Бхаттачарья рассказывает, как в ранней юности его посвятила в сексуальные тайны тантры женщина-адепт, загадочная «госпожа Шафран». Они отпра-

¹ Bhagwan Shree Rajneesh, *Tantra Spirituality and Sex*, 2nd ed. (Rajneeshpuram, Ore.: Rajneesh Foundation International, 1983), p. 2.

² Там же. С. 114.

вились в заброшенный храм, где бхайрави зажгла огонь, воскурила ладан и погрузилась в глубокую медитацию. Сидя напротив своей наставницы, он тоже закрыл глаза и начал медитировать. Неожиданно он почувствовал легкое прикосновение и, открыв глаза, обнаружил, что обнаженная йогини, сложив ноги лотосом, простерлась на полу. Ее гениталии были усыпаны лепестками лотоса, а остальные части тела посыпаны пеплом и покрыты мазками красного и черного цвета. Женские гениталии (йони или «матка») являются наиболее сокровенным местом женского тела и заслуживают соответствующего поклонения.

Преображенная бхайрави пригласила юношу к себе на колени. Ранее он неоднократно сидел на коленях у своей наставницы, но впервые ему предстояло коснуться ее полностью обнаженного тела. Он был обескуражен, но подчинился.

«Я уселся на священное место между ее скрещенных ног и при первом прикосновении почувствовал, как пылает ее кожа. Этот жар был неимоверен, но я знал, что не вправе задавать вопросы. Я принял привычную позу лотоса... Шли минуты, возможно, часы. Кто знает? Поток восторга ворвался в 83000 *нади*, о которых она рассказывала. У основания позвоночника я почувствовал пробуждение некоей силы, тревожный, но восхитительный поток которой начал циркулировать вверх и вниз по позвоночному столбу. Я закрыл глаза»¹.

Бхайрави заявила, что он — это живительное пламя, вечное время, солнце, брахман, а она —

¹ Brajamadhava Bhattacharya, *The World of Tantra* (New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1988), p. 42.

труп, всего лишь миг, небо и лотос. Затем, по ее просьбе, он стал читать санскритские стихи и вскоре перестал ощущать ее и свое собственное присутствие.

«Что-то произошло у основания моего пениса. Вибрация, дрожь, биение, обжигающие толчки пульсации. Нарастающие волны выталкивали меня из позвоночного столба... странное ощущение завершенности, полноты и экстаза пронзило мои нервы»¹.

Когда он наконец пришел в себя, то, несмотря на чувство опустошенности, спросил о том, когда намечается следующий визит к развалинам храма. Она заверила его в том, что они будут здесь встречаться вновь и вновь, пояснив: «Даже ковер скучает по тому, кто собирается на нем сидеть». Много лет спустя, незадолго до своей кончины, она призналась:

«Из всех чувств, которые заставляют человека страдать... секс и связанные с ним эмоции требуют от человека существенных жертв. Они являются самыми притязательными и дерзкими эмоциями; по своей эгоцентричности они уступают лишь чувству голода. Половое чувство более других потворствует эго и не желает делиться радостью конечного обладания. Оно более других желает и более других сожалеет. Оно продуктивно; оно разрушительно. Оно — радость; оно же — печаль. Поклоняйтесь сексу, хладини [экстатической силе]»².

В течение многих лет Бхаттачарья учился у этой женщины жертвенности и ритуалам, связанным с тантристским поклонением. «Кула-арнава-тантра»

¹ Brajamadhava Bhattacharya, *The World of Tantra* (New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1988), p. 44.

² Там же. С. 448.

(2.134) прямо говорит о том, что половой акт должен осуществляться в строгом соответствии с установленными правилами, то есть как часть тщательно организованного ритуала. Те же, кто игнорирует правила, рискуют лишиться знания, обретенного ценой тяжких усилий. Как утверждается далее по тексту (2.136): «Нельзя сорвать даже былинку (ритуальной травы), если это не предусмотрено церемонией». Таким образом, сакральный половой акт, или майтхуна, представляет собой сложный ритуал и с мужской точки зрения подразумевает чтение многих мантр, культовое очищение, символические жесты рук, визуализацию себя как Шивы, а своей партнерши как Шакти, церемониальное поклонение женщине как богине, которое само по себе состоит из множества ритуальных действий. Фактическое совокупление происходит после бесконечных предварительных процедур, утомительных для мирянина, но преисполненных значимости для посвященного. Кроме того, как явствует из описания Бхаттачарьей своего собственного посвящения, майтхуна — это не секс в чистом виде, но процесс обретения энергетики нового качества и, в частности пробуждения психо-физической силы кундалини.

Бхаттачарья также принимал участие в полных групповых ритуалах. После продолжительного чтения заклинаний, предназначенная ему девушка уселась на его коленях, после чего заклинания и медитация продолжились. В происходящем не было ничего низменного; чувства возвысились до трансцендентного уровня. Одним из тантристских способов достижения чувственной отстраненности является случайный выбор партнера. Любая девушка или женщина может составить пару посвященному практику.

Майтхуна является основой того, что называют йони-пуджей, — церемониального поклонения матке или женским гениталиям. Автор «Йони-тантры» (8.13) считает эту церемонию столь важной, что рекомендует воздержаться от любых других видов поклонения. Более того, в этом тексте сказано о том, что без совершения йони-пуджи истинное освобождение недостижимо. Одним из самых популярных мотивов мифологии тантр и пуран является история о помешательстве Шивы после смерти своей божественной супруги. В безумном танце он скитался по земле, возложив себе на плечи тело покойной. Безумная поступь Шивы грозила разрушением Вселенной, и другие боги были вынуждены вмешаться. Вишну одну за другой отрубал части тела Шакти. Там, где они падали, возникали мощные силовые поля, впоследствии ставшие местами поклонения и паломничества. Гениталии богини упали в Ассаме, близ селения Камакхья. В святилище, посвященном Дэви, отсутствует ее рукотворный образ, но верующие поклоняются богине в расселине скалы, форма которой напоминает йони. Расселина постоянно увлажнена пещерными водами, которые богаты окисью железа и в июле—августе становятся красными.

В «Йони-тантре» и «Бхигад-йони-тантре» упоминаются десять частей йони, каждая из которых ассоциируется с женским божеством. Эти богини, в свою очередь, тождественны десяти богиням мудрости (даша-маха-видья). Иными словами, йони — это место божественного присутствия и силы. Первоисточники запрещают выбривать женские гениталии, что, вероятно, связано с древней символикой «Бхигад-араньяка-упанишады» (4.4.3), ассоциирующей лобковые волосы с жертвенной травой.

«Йони-тантра» (2.3—4) указывает на девять типов незамужних женщин, подходящих для церемониального поклонения, но в целом считает приемлемой любую темпераментную женщину. Писание (3.24—26) отвергает девственниц как неизменно вызывающих потерю силы (сиддхи). В то же время «Каула-авали-нирнайа» (15.7) рекомендует поклонение девственницам (кумари), под предлогом того, что как Шива, так и Шакти, были невинны. В их честь распеваются гимны или совершаются групповые ритуалы. В последнем случае церемония подразумевает участие девяти девушек и такого же количества юношей. В данном ритуале сексуальная активность не предусматривается.

Аналогичный ритуал — исключаящий коитус — можно выполнять с собственной матерью. В этой связи следует знать, что инцест, рекомендуемый некоторыми тантристскими источниками, является чисто символическим. Более того, «Вамака-ишвари-мата-тантра» (2.19) подчеркивает недопустимость насилия по отношению к посвященной женщине, которая может участвовать в ритуале лишь по собственному желанию. Тем не менее существуют тексты, описывающие способы покорения женщин.

«Махачина-ачара-крама-тантра» (гл.3) утверждает, что женщина-партнер должна быть молода, симпатична, нестыдлива, то есть обладать качествами, характерными для актрис, проституток, прачек, пастушек, парикмахерш или принадлежать касте шудр, а если возможно, и браминов. В тексте ничего не сказано по поводу женщин из касты кшатриев или вайшьев, хотя нет и запретов на их участие. Тантристы всегда исповедовали равноправие, по крайней мере, на время совершения таинства.

Некоторые тантры, например «Камакхья-тантра» (гл.3), особо подчеркивают то обстоятельство, что для успешного ритуала не следует выбирать партнершей собственную жену, преимущественно потому, что в незнакомке легче узреть богиню, чем в женщине, к которой мужчина испытывает эмоциональную привязанность. Однако более консервативная «Маханирвана-тантра» (8.178) отдает предпочтение жене. Эти два подхода выражаются в терминах «свакийя» (своя) и «паракийя» (чужая).

Майтхуне предшествует ритуал умашения йони сандаловой мазью. Благодаря этой процедуре она напоминает прекрасный цветок и наводит на мысли о существенном предмете тантристского интереса — менструальной крови (также именуемой «пушпа», или «цветок»). Посвященной женщине, или шакти, также предлагается гашиш (виджайа) — легкое наркотическое вещество. И поныне многие садху курят коноплю (называемую на хинди «бханг» и «бханга» на санскрите). «Каула-авали-нирнайа» (2.110—11) говорит о гашише как об альтернативе вину; там же упоминается четыре вида гашиша и приводятся тексты соответствующих очистительных мантр.

Затем йогин приглашает женщину присесть на его левое бедро и предлагает шакти, которую также называют «дути» (вестник), выпить вина. После этого посвященный мужчина начинает возбуждать ее ласками и поцелуями. Тем временем садхака читает мантры, в частности биджа-мантру, посвященную йони. Далее женщина начинает готовить йогина к великой жертве майтхуны, умашая его гениталии (лингa) сандаловой мазью и шафраном.

Помимо символического значения ритуальное соитие предназначено для производства сакральной

субстанции — йони-таттвы, — которую впоследствии должен ассимилировать йогин. Втягивание жидкости осуществляется либо орально, либо генитально; в последнем случае используется техника ваджроли-мудра, когда всасывание происходит через отверстие пениса. Вагинальные секреты, трансформированные в священную субстанцию и смешанные с шафраном, используются йогиним для обозначения точки (тилака) на лбу. Многие отмечают схожесть тантрической йони-таттвы и ведийской сомы. Согласно описаниям, обе жидкости имеют красноватый цвет, ассоциируются с луной и являются производными беловатого оттенка (в одном случае — мужской спермы, в другом — молока). Как обычно, тантра уделяет пристальное внимание древнему символизму и ритуальной практике.

Вслед за майтхуной совершаются заключительные ритуалы, которые состоят в проявлении уважения к йони и гуру и сопровождаются декламацией мантр. Таким образом, йони-пуджу можно по праву считать священнодействием с использованием возможностей тела, которые в повседневной жизни принято считать низкими и вульгарными.

Завершающий этап чакра-пуджи характеризуется экстатическим состоянием участников, когда дозволяются любые спонтанные действия. Как поясняет «Кула-арнава-тантра» (8.63 и далее по тексту), в состоянии самоопьяненности божеством (дэвата) участники могут бездумно прогуливаться, читать стихи, петь, хлопать в ладоши, плакать от радости, играть на музыкальных инструментах, танцевать, покачиваться и лежать в беспамятстве. Они могут кормить друг друга и поить вином из освященных сосудов либо изо рта в рот и вступать в

беспорядочные половые связи. В тексте указаны семь степеней возбуждения (улласа) и семь уровней, сопровождающихся восемью состояниями: дрожь (кам-пана), священный трепет (романча), сердцебиение (сфурана), слезы любви (према-ашру, пишется как премашру), любовный пот (сведа), смех (хасья), танец (ласья) и спонтанное пение (гайана). Считается, что эти состояния помогают познавать настоящее, прошлое и будущее. Далее «Кула-арнава-тантра» (8.75) уверяет нас в том, что не существует никаких иных состояний возмущения (викрити) ума, кроме упомянутых выше проявлений экстаза.

Очевидно, что майтхуна является самой драгоценной из пяти «семейных субстанций» (кула-дравья). Тем не менее все пять необходимы для успешного осуществления ключевого тантрического ритуала. Более того, «Кула-арнава-тантра» (5.69) утверждает, что без «пяти “м”» все остальные тантрические средства бесполезны, как жертвенное подношение, обращенное в пепел, но не в пламя. При правильном использовании они порождают способность «видеть истину кулы» (кула-таттва-артха-даршана), то есть возможность интуитивного постижения конечной Реальности. Когда Бхайрава или Шива наделены интуитивным знанием, практик обретает «видение тождества» (сама-даршана)¹, реализуемое как духовное постижение Божественного во всех существах и вещах. Так, задолго до появления тантры, учил богочеловек Кришна².

¹ См.: «Кула-арнава-тантра» (5.74).

² См.: «Бхагавадгита» (6.32).

ПРОСВЕТЛЕНИЕ И СКРЫТЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ РАЗУМА

Богиня! Тело — это храм Бога.

Душа (джива) — это Божественная Сада-Шива.

Отбрось преходящее знание!

Молись со словами «Я есмь Он»!

Кула-арнава-тантра (9.41)

Блаженство превьше удовольствия

Тантрическую садхану принято рассматривать с разных позиций. Так, можно относиться к ней как к способу обретения блаженства за счет достижения определенного уровня наслаждения. Удовольствие и боль (сикха и дукха) — вот альфа и омега мирского опыта. Как правило, человек стремится получить от жизни максимум удовольствия и испытать минимум боли. С позиции вертикальных традиций погоня за мирскими радостями, или поощрение чувственности, являет побочным продуктом духовного невежества (авидьи) и первоисточником страдания. «Йога-сутра» (2.16) кратко определяет боль, или страдание, как то, что должно быть преодолено. В качестве спасительного средства предлагается обуздание изменчивых чувств за счет концентрации ума и «внутренней рассудочности» (пратьяк-четана).

Коль скоро тантризм признает нежелательность страдания, ему чужда позиция вертикальных традиций, согласно которой удовольствие (кама) изначально порочно. Напротив, тантрики считают естественным стремление избежать боли и рассматривают положительный чувственный опыт в принципиально новом контексте. С точки зрения посвященных, удовольствие является манифестацией конечного блаженства, то есть неотъемлемой частью истинной природы человека. Иначе говоря, наше стремление к наслаждению в конечном счете представляет собой поиск блаженства Я (Атмана). В удовольствии как таковом нет ничего дурного. Оно лишь слишком эфемерно и мимолетно и подобно тонкой энергетической струйке радости, проникающей в каждый атом бытия. Более того, эта радость неизменно преходяща и ставит нас в зависимость от желания вновь и вновь испытывать приятный опыт. Это стремление в той или иной степени порабощает каждого из нас и, следовательно, является одной из форм страдания. Мы привыкаем либо к удовольствию, либо к борьбе за восстановление аутентичного состояния свободы от страдания. В любом случае мы попираем сущностную свободу и блаженство.

Путь тантры — это путь золотой середины. В идеале тантрист поддерживает и всячески поощряет естественное (сахаджа) состояние, которое превышает всех наивных теорий о наслаждении и боли. Тантра стремится расширить рамки повседневной жизни, в сакральные моменты которой мы соприкасаемся с непреходящей истиной, высшим чувством бытия. В то же время традиция учит использовать мгновения радости во всей их полноте, которая есть

блаженство. Эта точка зрения прекрасно выражена в «Виджняна-бхайраве», замечательном кашмирском тексте, время написания которого восходит к VI веку по Р. Х. или ранее. В этом писании (65), которое также называют «Шива-джнана-упанишадой» («Тайное учение мудрости Шивы»), приводятся следующие указания:

«[Йогин] должен помнить о том, что вся Вселенная, как и его собственное тело, наполнена предвечным (сва) блаженством. С помощью сущностного нектара (амриты) он должен соприкоснуться с высшим счастьем».

«Виджняна-бхайрава» говорит о 112 способах «вспомнить» о собственной божественности. Эти методы применимы при любых обстоятельствах, особенно в моменты активизации психосоматической энергетике, например в состоянии гнева или страстного исступления. Необычайно сложно трансформировать сознание, отягощенное принципом инерции (тамас) и характеризующее ленью мышления и безразличием. Но в тех случаях, когда ум руководствуется динамичным принципом (раджас), энергетический заряд, присущий нестабильному состоянию беспокойного ума, используется во благо. Для осуществления перехода от тамаса к саттве (принципу ясности) необходимо присутствие раджаса. Такой подход описан в стихах «Виджняна-бхайравы» (69–72):

«Радость (сукха) ассоциированная с проникновением шакти на пике совокупления с шакти, считается радостью постижения индивидуальной брахмической Истины.

О божественная возлюбленная, даже в отсутствии шакти существует поток блаженства, порожденный

воспоминанием о радости, испытанной от ласк женщины.

Когда человек испытывает великую радость (*ананда*) от долгожданной встречи с близким родственником, ему следует созерцать эту радость, а затем заполнить этим счастьем свое сознание.

Испытав удовольствие от вкушения пищи и употребления напитков, следует созерцать это состояние наполненности [радостью], которое станет великим счастьем (*маха-ананда*).

Рекомендации, содержащиеся в первых двух stanzaх широко применяются последователями традиций левой руки и каулы. Они используют секс, являющийся величайшим удовольствием для большинства людей, не теряя контроля над сознанием. Тантрики всегда стремились получить от полового взаимодействия нечто большее, чем заурядный оргазм. Мимолетный трепет генитального оргазма фактически означает конец сексуального наслаждения. Он подразумевает выброс жизненной силы (*праны*) и неминуемо приводит к ослаблению сознания. Однако сохранение жизненной силы и последовательное расширение рамок сознания всегда были целью тантрического поиска, ибо очевидно, что энергонасыщенность в сочетании с просветленным разумом является средством обретения счастья.

Истинная природа человека — его трансцендентное Я — тождественна конечному Бытию-Сознанию-Энергии. Она изначально благостна. Это блаженство отнюдь не является эмпирическим, ибо любой опыт преходящ, но блаженство (*ананда*) постоянно и извечно. Подобно тому, как мы испытываем блаженство во время сексуального взаимодействия, можно вновь и вновь восстанавливать в

сознании это восхитительное чувство. Для этого необходимо лишь одно — остановить безудержный поток мыслей.

«Три-пура-рахасья» — основной текст южно-индийской традиции шри-видья — утверждает, что все люди порой испытывают радостное ощущение своей истинной сущности. В данном контексте имеются в виду мгновенные и спонтанные экстатические переживания (*кшана-самадхи*), когда блистательные лучи Атмана пробиваются сквозь оболочку обыденного сознания. Важно лишь научиться ценить эти мгновения блаженства. Высшее Я заявляет о себе в краткие периоды между сном и бодрствованием, при переходе от одного объекта восприятия к другому, в состоянии смертельного страха или безумного гнева.

Эти состояния являются примерами спонтанного экстаза (*сахаджа-самадхи*), который высоко ценится авторами «Три-пура-рахасьи» (10.1–23а, 36–40), о чем, в частности, свидетельствует следующая история:

«Хемалекха заметила, что ее возлюбленный супруг достиг желанного Состояния блаженства, и не стала его тревожить. Спустя три часа он очнулся, открыл глаза и увидел свою возлюбленную в привычной обстановке. Страстно желая вновь погрузиться в это Состояние, он смежил веки.

Схватив любимого за руки, она ласково спросила его: «Скажи мне, какое благо ты обрел, закрывая глаза, и что ты теряешь, открыв их? Что происходит, когда они закрыты? И что происходит, когда они открыты? Поведай мне об этом, дражайший супруг. Я хочу знать, что ты чувствуешь».

В ответ на настойчивые вопросы жены он нехотя и как бы через силу промолвил: «Дорогая, я наконец-

таки обрел полный покой. Я не чувствовал радость от внешних проявлений, ибо все они исполнены страдания. Довольно с меня такой жизни, когда уподобляешься выючному скоту, постоянно пережевывающему свою жвачку!

Тот, кто ослеплен несчастьем, которое приходит извне, не ведает истинной радости, обретаемой внутри. Я был подобен нищему побирушке, который не знал о том, что он богат, и не ведал об океане переполнявшей меня радости. Снова и снова я пускался в погоню за удовольствием, которое доставляли вещи, казавшиеся пределом мечтаний, несмотря на их мимолетность и неизбежное разочарование. Но сила привычки заставляла меня верить в их постоянство.

Тот, кто страдает, не может обрести покой. Так, люди, не способные отличить радость от печали, всегда много страдают. Хватит с меня этого опыта, который лишь умножает страдание.

Дорогая моя, молю тебя о милости! Я хочу вновь обрести покой и радость в своем вечном Я. О, как ты несчастна, ибо хоть и испытала это Состояние сама, пренебрегла им и занялась ничемными делами, обрекающими тебя на страдание”.

Выслушав мужа, мудрая женщина улыбнулась и сказала: “Мой дорогой, это ты не познал высшее священное Состояние, которое удалено от тебя, как небо от земли. Твои знания ничтожны. Постигание этого Состояния не зависит от того, открыты или закрыты глаза ищущего! К нему не приводит ни действие, ни бездействие. К нему не приходят и не уходят от него.

Разве можно постичь Единого деланием, праздностью или движением век? Если бы Он был твоей самостью, то как бы смог оставаться Единым и Всеобщим? Ничтожной частью Его являются мириады вселенных. Разве можно заставить их исчезнуть ничтожным движением век, шириною в палец? О, как мне доказать бездонную глубину твоего заблуждения?

Внимай мне, о царевич! Я изреку тебе истину истин. До тех пор пока не разрублены узлы [неведения], [истинная] радость будет избегать тебя. На веревке иллюзии завязаны мириады узлов... Развяжи узлы и придержишься правила: “я постигаю сердцем”. Вырви с корнем предубежденность: “я не есть это”. Узри повсюду нераздельное, блистательное и вездесущее Я. Созерцай мир в этом Я как в зеркале. Не думай, что существует нечто большее, чем Я, которое везде и во всем. Постигая все, живи тем, что есть внутри сущностного Я”.

Умный Хемакуда прислушался к словам любимой жены, избавился от ложных представлений и понял, что Я — это Единый, который повсюду и везде. Со временем он постиг истину, слившись с Единым, и обрел счастье в объятиях Хемалекхи и многих других женщин».

Сахаджа-самадхи — это экстатическое состояние бодрствования, когда нирвана постигается через сансару, причем обе категории возвышены до трансцендентного уровня. Мудрец, достигший этого уровня самореализации, уже счастлив. В своей главной работе, «Тантра-алоке», Адхинава Гупта говорит о семи уровнях блаженства:

1. *Ниджа-ананда* (пишется как *ниджананда*), или «сущностное блаженство», состоит в реализации Я как принципа, существующего вне связи с объективной реальностью, и осуществляется в процессе сосредоточения на субъективном аспекте пустоты (*шуньяты*) в области сердца.
2. *Нирананда*, или «транс-блаженство», возникает, когда *йогин* сосредоточивается на внешней реальности. Реализуется за счет подъема жизненной силы (*праны*) в сахасрару.
3. *Пара-ананда* (пишется как *парананда*), или «высшее блаженство», реализуется как Я в пределах

индивидуального постижения составляющих объектов. Возникает как следствие нисхождения жизненной силы (праны) в форме апаны из сахасрары в сердечную чакру.

4. *Брахма-ананда* (пишется как *брахмананда*), или «брахмическое блаженство», аналогично пара-ананде, но объекты постигаются во всем бесконечном множестве. Это состояние достигается тогда, когда жизненная сила принимает форму саманы в области сердца.
5. *Маха-ананда* (пишется как *махананда*), или «великое блаженство», состоит в реализации Я, возвышающего все объективные формы в результате подъема жизненной силы в форме уданы по центральному энергетическому каналу.
6. *Чид-ананда*, или «блаженство Сознания», — реализация Я как субъекта, объекта и средства познания. Возникает в результате трансформации жизненной силы в форме уданы в аспекте *вьяны*.
7. *Джагад-ананда*, или «мировое блаженство», — реализация Я как поглощающего все внутреннее и внешнее. Этот вид просветления считается наиболее завершенным.

Из тьмы к свету

Все индийские духовные традиции являются мокша-шастрами, или учениями по освобождению. Используя терминологию часто цитируемой молитвы из упанишад, они являются руководством на пути от лжи к Правде, или из тьмы к Свету. Впрочем, конечную цель разные школы понимают не одинаково. Так, в йога-даршане Патанджали освобождение постигается как окончательное разделение вечного принципа Сознания (пуруши) и вечного

принципа неодушевленной природы (пракрити). Именно поэтому один из толкователей «Йога-сутры», Кинг Бходжа, определил йогу как «разобщение» (виджйога). В обычном, непросветленном состоянии пуруша, или душа, вовлекается в природные процессы, забывая о своей изначальной и вечной свободе. Целью йоги Патанджали является отделение ничем не скованной пуруши от автоматического механизма, действующего в природе (включая зависимость от умственной деятельности). Инструментами такого «отделения» являются проницательность (вивека) и бесстрастие (вайрагья). Конечное состояние называется кайвальей, или «исключительностью» в смысле трансцендентной обособленности души.

Такой подход прямо противоположен тантристскому. Мастера тантры не устают повторять о конечном тождестве пуруши и пракрити, или Шивы и Шакти. Как мы уже убедились, природа — это не просто неодушевленная материя, которая угнетает душу, но живая манифестация той же самой Реальности, которая включает в себя принцип Сознания. Следовательно, тантристский подход и точка зрения Патанджали на значение освобождения принципиально отличаются друг от друга.

По мнению последнего, освобождение зависит от ресорбции (пратипрасава) первичных элементов пракрити, то есть гун, трансцендентальным уровнем природы, в то время как тело-разум растворяется на всех уровнях своего проявления. Следовательно, для Патанджали освобождение неминуемо совпадает со смертью телесной оболочки и ассоциированного с ней разума. Микрокосм перестает существовать подобно тому, как в индуистской ми-

фологической космологии заканчивается цикл космической эры, когда Бог-Творец Брахма засыпает. Единственное отличие состоит в том, что с пробуждением Брахмы Вселенная возникает вновь, а освобожденный тело-разум исчезает навеки. Покоря пространство и время, пуруша теряет тело, и идентификация тела-разума неизбежно становится иллюзорной. Подобного рода мистификацию можно сравнить с зеркальным отражением, которое принимается за реальное.

Тантра также признает наличие ложной идентификации подобного рода, но понимает ее иначе. Зеркало (то есть природа) настолько же реально, как и смотрящийся в него человек. Но восприятие становится ложным тогда, когда зеркальное отражение рассматривается как самостоятельное, не зависящее от отраженного субъекта. Тантрические источники всегда подчеркивали то обстоятельство, что Шива и Шакти самостоятельны как воспринимаемые концептуальные сущности, но едины на уровне конечной Реальности. Следовательно, обман наших чувств при восприятии внешней иллюзорности мироздания является лишь частичным. И точно так же наш разум создает иллюзорную внутреннюю Вселенную, которая иллюзорна лишь наполовину. Когда мы воспринимаем истинную природу вещей (йатха-бхута), все противоположности и противоречия, такие как внутреннее—внешнее, субъект—объект, душа—материя, исчезают. Остается лишь полностью не постижимый Единый, который поглощает все различия, порожденные чувствами и разумом.

«Кула-арнава-тантра» (8.109) объясняет состояние экстатической трансцендентальности, или самадхи, следующим образом:

«Период, в течение которого осуществляется союз (самайога) Шивы и Шакти и который объединяет, то есть является "связующим звеном" (сандхья)¹ поклонников кулы, называется экстазом».

«Связующее звено», являющееся своего рода «моментом истины», парадоксально, ибо в это время всеприсутствие допускает одушевление смертного тела; всеведение уживается с условным знанием; бессмертие не противоречит человеческому воплощению, рассчитанному на короткий временной период; бесконечное блаженство не умаляет эмпирического наслаждения и страдания. Это — «отправная точка» освобождения, хотя и не «точка» вовсе, так как находится вне пространства и времени. Освобожденный адепт полностью просветлен и в то же время присутствует в мире тьмы, неведения и страдания.

В другом отрывке (9.14) «Кула-арнава-тантры» приводится еще одно определение самадхи:

«Разум не слышит, не обоняет, не осязает, не испытывает удовольствия и боли, равно как и не занимается осмыслением. Подобно бревну он ничего не знает и не осознает. Человек, который таким образом слился с Шивой, находится в экстазе».

В данном случае имеется в виду нирвакальпа-самадхи, то есть трансконцептуальный экстаз, который возможен при абсолютном отсутствии умственной деятельности, когда Сознание полностью освобождается от ложных наслоений. Это состояние не следует путать с освобождением как таковым,

¹ Термин «сандхья» соответствует переходному времени между светом и тьмой на заре и в сумерки.

так как оно исключает восприятие внешнего мира. Высшее экстатическое состояние, тождественное освобождению, называется сахаджа-самадхи. В этом случае тело-разум не погибает, а реализуется здесь и сейчас. Освобождение при жизни носит название дживан-мукти.

Как утверждает «Кула-арнава-тантра» (9.23), после реализации высшего Я (парама-атман), «точка сбора» (самадхайа) может находиться в любом месте». Иными словами, просветленный разум способен к экстатическому сосредоточению на любом объекте. Несмотря на то что в тексте прямо не сказано о принципиальном различии между этим состоянием и нирвикальпа-самадхи, оно очевидно из самого описания. Говоря об освобожденной личности, «Кула-арнава-тантра» (9.22) заявляет:

«Тот, кто пребывает в целостном состоянии Я¹, поклоняется всяким поступком, произносит мантру любым звуком, медитирует каждым взглядом».

Далее (9.26) текст утверждает, что такой человек более не нуждается ни в какой деятельности. Именно потому, что освобожденный человек не отягощен кармическими долгами, он наслаждается высшей свободой, волен ставить себе любые цели и предпринимать любые действия. При этом кармические семена неведения и страдания более не прорастают. Просветленный свободен в истинном смысле слова, по крайней мере, с точки зрения обыкновенного человека. Что же касается отношения к свободе действий самого освобожденного, то у него

¹ На санскрите эта фраза звучит как атма-эка-бхава-ништха (пишется как атмайка).

в принципе не возникает вопроса о свободе и рабстве. Можно сказать, что освобожденная личность действует с учетом всех существующих энергетических факторов.

Поэтому, когда индуистские тексты утверждают, что освобожденный человек способен в мгновение ока уничтожить Вселенную, то это — так. Однако не следует понимать такое заявление в буквальном, то есть в условном смысле этого слова. Как личность он в принципе не способен совершить такой поступок. И все же, коль скоро освобожденный перестает быть индивидуальностью и становится божеством, сама возможность такого деяния находится в рамках его «компетенции»¹. В любом случае, у него не возникнет и мысли об этом. Всемогущество — это не только личная сила, помноженная на бесконечность, но и кардинально иное качество мыслей и мотивировок.

То же самое можно сказать и о всеведении. Освобожденный человек всеведущ по определению, так как он сам — воплощенное знание, но при этом оно становится истинным только на абсолютном уровне существования. В феноменальном мире освобожденный адепт может не знать многих вещей, но имеет доступ к знанию по мере возникновения такой необходимости. Все вышесказанное является еще одним примером парадоксальности, связанной с освобождением. Подобный ход мысли приводит нас к рассмотрению паранормальных явлений.

¹ В личной беседе с автором книги Кристофер Чэппл сделал любопытное замечание по поводу того, что йоговская теория «растворения» космоса имеет особое, субъективное понимание, присущее разуму йогины.

Паранормальные возможности и сила совершенства

Как экстаз может быть представлен различными состояниями, так и сила силе — рознь. Типы самадхи, не приводящие к освобождению, даруют тем не менее весьма радостные и богатые впечатления, которые оказывают существенную поддержку на пути к конечному освобождению. Точно так же паранормальные способности — сиддхи, — естественным образом проявляющиеся в процессе садханы, могут оказаться полезными и даже необходимыми. Некоторые вертикальные учения, особенно адвайта веданда, относятся к ним с явным подозрением и нередко советуют воздерживаться от их демонстрации и использования. Такая позиция является результатом адвайтистской метафизики, рассматривающей природу как майю, или псевдореальность. Согласно такой философии, духовный соискатель должен соотносить подобные феномены с другими явлениями, присущими иллюзорному миру. С этой точки зрения паранормальные силы, возникающие в смертном теле человека, становятся причиной самообмана и привязанности ко всему мирскому. Поэтому их следует отрицать или, по крайней мере, никогда не использовать.

Аналогичное мнение высказано в «Йога-таттва-упанишаде» (3.111), которая дает наставления по тантристской хатха-йоге на основе адвайта веданты, делая упор на идеале видэха-мукти, развоплощенного освобождения (см. 3.142). В целом тантристская позиция в корне отличается от вышеобозначенной. Она выражена в другом важнейшем руководстве по хатха-йоге, «Йога-шикха-упаниша-

де» (1.40 и далее по тексту). Здесь говорится об обожествлении тела йогина. Бессмертное трансубстанциональное тело подобно эфиру, считается невидимым и недоступным даже взору богов. Ему присущи все виды паранормальных сил, особенно свойство принимать любую форму. Способность великих адептов к перевоплощению широко известна среди поклонников йоги и является любимым мотивом народных сказаний.

«Йога-шикха-упанишада» (1.48–49) слегка подшучивает над «человеком знания», интеллектуалом, который скорее подчиняется прихотям собственной плоти (мамса-пинда), чем повелевает ей. Такой человек рождается вновь и вновь, подчиняясь силе кармических узлов, завязанных в период его земного воплощения. Истинный носитель знания (джнанин) выпящается над кармическими тенденциями и обретает освобождение уже при жизни. Появляясь в физической оболочке, он тем не менее не материален, как и вакуум. Следовательно, его нельзя обнаружить, потрогать, причинить ему боль или убить его.

Этот средневековый йоговский текст (1.152–55) проводит различие между естественными и искусственными паранормальными силами:

«Силы этого мира двояки: искусственные (*кальпита*) и неискусственные (*акальпита*).

Силы, которые возникают в результате алхимических процессов, использования трав, во время ритуалов и магических действий, а также благодаря таким практикам, как декламация мантр, называются искусственными.

Силы, возникающие от таких действий, преходящи и слабы. Однако [те силы], что возникают помимо таких действий, спонтанно,

за счет уверенности в себе тех, кто имеет своим намерением союз (йогу) с собственным Я, любезны Господу. Такие [спонтанно возникающие] силы известны как неискusstvenные (кальпана).

[Эти спонтанные силы] совершенны (сиддха), непреходящи, сильны, находятся в согласии с [божественной] волей (иччха) и проистекают из собственной йоги. Они возникают спустя долгое время в тех, кто свободен от кармических долгов (васана).

Совершенный адепт тантры (сиддха) является не только освобожденным существом, но и чудотворцем, которому не препятствуют законы материальной Вселенной. Поэтому адепт, как и Шива, считается «владельцем силы» — шакти-матом. Паранормальные силы (сиддхи) являются всего лишь проявлениями божественной Силы — шакти. В отличие от позиции адвайта веданты «Йога-шикхаупанишада» откровенно рукоплещет обладателям этих возможностей:

«Так же как золотых дел мастер апробирует золото, так и адепта и дживан-мукту следует определять по качеству их сил.

Иногда трансцендентальные (алаукики) качества проявляются в нем со всей очевидностью. Человек, не обладающий силами, должен считаться порабощенным».

В Северной Индии особым почитанием пользуются шестьдесят четыре великих адепта (маха-сиддха); одни из них были индуистами, а другие буддистами. Самыми известными мастерами считаются: Минапа¹ (бенгальский рыбак, которого нередко

¹ Почтительное тибетское «па» соответствует санскритскому «пада» и означает почитание и поклонение имени человека, произнося которое прибавляют эту частицу.

отождествляют с Матсьендра Натхой), Луипа (наследный царевич, в ранней юности отрекшийся от мира и живший подаяниями местных рыбаков), Вирупа (буддийский монах, не гнушавшийся скромной пищи и вина, пока его не выгнали из монастыря; известен своими демонстрациями хождения по водам; пересекал озеро, переступая с одного цветка лотоса на другой), Сараха (брамин, любивший выпить, но затем давший обет воздержания от спиртного; желая доказать свою непреклонность, подверг себя нескольким испытаниям, в частностипил расплавленную медь), Горакша (прославленный основатель хатха-йоги), Каураджипа (царевич, обвиненный мачехой в насилии, за которое был четвертован; благодаря своим магическим силам смог вырастить себе новые руки и ноги), Нагарджуна (один из величайших буддийских адептов и ученых), Тилопа (верховный жрец правителя, отрекшийся от своего сана и ставший странствующим нищим; впоследствии обрел все силы тела, речи и разума), Наропа (первый среди учеников Тилопы и учитель Марпы, который в свою очередь посвятил известного тибетского адепта Миларепу), Джаландхара (брамин-сиддха, вошедший в рай дакини с тремя сотнями учеников), Канхапа (ученик Джаландхары, ставший легендарным буддийским мастером), Капалапа (выходец из низшей касты, который называл себя «йогином черепа (капала)», т.к. всегда носил с собой череп).

Южно-индийская традиция рассказывает о семнадцати читтарах (тамильский синоним сиддхов). Среди них наиболее известны следующие адепты: Акатьяр (в санскритском написании — Агастья; принято считать, что он распространил тантрист-



Тибетское изображение на дереве Матсьендры Натхи (Повелителя рыб), считавшегося одним из шестидесяти четырех великих адептов (маха-сиддхов)

ское учение на юге Индостана), Тирумулар (в начале VII века написал на тамильском известный труд, «Тиру-мантирам»), Памратти (известный адепт, чье имя означает «тот, с кем танцующая змея» — намек на пробужденную кундалини; в стремлении шокировать и тем самым пробудить других людей декламировал непристойные стихи), Аккапей (адепт, живший в эпоху позднего средневековья, описавший реальность как чистую Пустоту, или шунью), Итайккатар (жил, вероятно, в пятнадцатом столетии в Тируваннамалаи, где пятью веками спустя поселился великий мудрец Рамана Махарши). К другим великим мастерам, имена которых обычно не упоминаются в связи с восемнадцатью маха-сиддхами, относятся следующие адеп-

ты: Чиваваккийар (великий мистик, поэт и критик современного ему общества, живший в IX веке), Паттинатар (адепт, живший в X веке; некоторые из его мистических стихотворений были включены в «Тиру-мурай» — южно-шайвистский канон; в XV веке жил адепт, носивший такое же имя и слышавший одним из лучших поэтов среди читтаров). В девятнадцатом столетии жил великий тамильский адепт и поэт Рамалинга (по-тамильски — Ирама-линка Чувамикал), гимны которого свидетельствуют о том, что он обрел «золотистое» бессмертное тело, соответствующее гностическому «телу славы».

Именно сиддхи и маха-сиддхи всячески поощряли развитие таких эзотерических дисциплин, как алхимия, тантрическая медицина и «культура тела» (кайа-садхана). Культура тела подразумевала использование скрытых возможностей человеческого тела как инструмента духовной трансформации. В качестве цели обозначалось создание телесного механизма, неподвластного разрушительному течению времени — бессмертного, несокрушимого (ваджра) или божественного (дивья) тела, наделенного всеми вселенскими силами. На пороге второго тысячелетия по Р. Х. это наследие породило хатха-йогу, получившую наиболее широкое распространение в среде натха-сиддхов.

Северная традиция особо почитает девять натха-сиддхов (повелителей), деяния которых легли в основу многих сказаний. Первым из «повелителей» назывался Шива (ади-натха), обучивший Матсьендру. Едва ли не самым почитаемым натхой является ученик Матсьендры Горакша, ставший основателем ордена канпхата, превратившего хатха-йогу в настоящее искусство.

Хатха-йога объявляет своей целью подготовку тела к интенсивной медитации, в соответствии с требованиями раджа-йоги, а затем к просветлению, требующему неимоверных усилий и неизбежно приводящему к изменению тонкой энергетике и биохимического состава тела. В неподготовленном теле нисхождение божественной энергии (шакти) может вызвать опустошение и преждевременную смерть, ибо организм не прошел соответствующего очищения разнообразными техниками хатха-йоги. Помимо создания выносливого тела, хатха-йогины стремятся сделать его несокрушимым, способным принимать любую форму и наделенным всеми видами паранормальных сил.

Тантра и йога признают восемь основных типов великих паранормальных сил, называемых махасиддхи:

1. *Анима* (атомизация), способность уменьшаться до размеров атома (*ану*) и, следовательно, становиться невидимым.
2. *Махима* (увеличение), способность становиться бесконечно большим.
3. *Лагхима* (левитация), способность попираť закон притяжения, или, выражаясь словами «*Йога-варттики*» (3.45) Виджняны Бхикшу, «становиться легким, как кончик кисти художника».
4. *Прапти* (расширение), выражаясь словами «*Йога-бхашьи*» (3.45), способность «дотронуться до луны кончиками пальцев».
5. *Пракамья* (воля), способность беспрепятственно напргать волю. Например, согласно «*Йога-бхашье*» (3.45), йогин, обладающий этой силой, ныряет в землю как в воду.
6. *Вашитва* (власть), способность управлять пятью материальными элементами (*бхута*) и их тонкими матрицами (то есть пятью *тан-матрами*).

7. *Ишитритва* (господство), способность полностью контролировать проявление, расположение и разрушение элементов и составленных из них объектов.
8. *Камаवासайитва* (от «*кама*» — «желание», «*авасайитва*» — «осуществление»), способность осуществлять все свои желания за счет управления самой природой элементов. Адепт может призвать к существованию конкретную сущность для конкретной цели, и эта сущность будет сохранять свою функциональность до назначенного времени. Например, традиционной литературе известны случаи создания искусственного разума (*нирмана-читта*), который может решать поставленные задачи, в особенности уменьшать кармическую зависимость адепта или иного человека.

В текстах также встречаются описания второстепенных паранормальных сил. Это говорит о том, что и они не случайны в великом процессе духовной трансформации, в который вовлечен садхака. Западная парапсихология, сравнительно молодая и не имеющая корней дисциплина, и поныне не приняла глубокого изучения этого аспекта тантры и йоговской традиции в целом. Вряд ли нашлось бы много йогингов, пожелавших стать объектами лабораторных исследований, которые они посчитали бы бессмысленными и даже оскорбительными. Однако те, кто пошли на это, например свами Рама, во всей полноте продемонстрировали свои возможности, подтверждающие истинность заявлений тантры и йоги.

Если сопоставить тантрический путь самореализации с белой магией, то стоит напомнить о том аспекте учения, который в нашем представлении считается магией черной. Совершенно ясно, что в целом тантра не исключает намеренного наращи-

вания и использования «искусственных» сил, да и сами каноны порой упоминают практики, которые могут быть использованы в эгоистических и иных достойных осуждения целях. В действительности существуют тантры, целиком посвященные черной магии¹. Одним из примеров такого порочного подхода является «Дамара-тантра».

Даже такой высоко ценимый текст, как «Вамака-ишвари-мата» упоминает несколько сомнительных практик. Например, тантра рекомендует (2.1 и далее по тексту) магическую технику, с помощью которой можно возбудить и соблазнить любую молодую женщину. Подобно флейте Кришны эта мантра очаровывает женщин, и при первом прикосновении они становятся покладистыми. Согласно тексту, они ведут себя так, как будто (ива) находятся в забытии, неведении, без сознания, в возбужденном исступлении или опьянении.

Такая способность принадлежит широко известному тантрическому «набору из шести действий» (шат-карма), с помощью которого можно усмирять своих врагов. Согласно «Дамара-тантре», этот набор выглядит следующим образом:

1. *Вашикарана* (подчинение), способность управлять другими людьми, божествами и духами низших уровней.
2. *Стамбхана* (сдерживание), способность блокировать чужие действия или не допускать их реализации.

¹ «Нетра-тантра» подразделяет тексты учения на вама-тантры (посвященные паранормальным силам), гаруда-тантры (посвященные ядам) и бхута-тантры (посвященные духам и изгнанию нечистой силы).

3. *Вивешана* (возбуждение враждебности), способность пробуждать между людьми неприязнь и вражду.
4. *Уччатана* (разрушение), способность сметать [взрывать] своих врагов и уничтожать вещи силой мысли.
5. *Марана* (убийство), способность убивать одним намерением.
6. *Шанти* (умиротворение), способность противостоять враждебным влияниям, будь то кармические последствия, неблагоприятное расположение звезд или проклятие.

Очевидно, что некоторые практики используются исключительно в корыстных целях. При этом практикующие их люди как будто забывают о том, что техника черной магии не только не облегчает груз кармических долгов, но умножает их. Нетрудно понять, почему адепты разработали разнообразные охранительные ритуалы, подразумевающие использование паранормальных способностей. Священнодействие, осуществляемое в магическом круге (мандале) и несущее благо каждому, следует оградить от вмешательства извне, как на материальном, так и на тонкоэнергетическом уровнях. Однако использование паранормальных возможностей и магических ритуалов с намерением причинить зло другому живому существу грубо попирает высшие этические принципы тантры. К подобным пагубным тенденциям следует относиться как к фактическому искажению тантризма.

В то же время не следует видеть в духовной традиции лишь дурное. В своем высшем проявлении тантрическое учение — это уникальное наследие адептов, чье великодушие и мудрость заслуженно

снискали славу и признание. Вряд ли стоит разделять пессимизм Карла Юнга, который на семинаре 1934 года, посвященном кундалини-йоге, выразил уверенность в том, что восточный символизм неприемлем для людей Запада¹. Многие из восточного наследия общедоступно, а личная практика тантры и йоги способна приоткрыть врата в иные измерения сознания и обогатить жизнь человека. При этом не следует забывать о том, что изучение древнеиндийского наследия, как и любой научный эксперимент, требует упорства и последовательности. Практикуя тантру, мы являемся не только экспериментаторами, но и объектами эксперимента, и то, что мы в результате приобретаем, стоит подобного риска. В худшем случае человек узнает много нового о самом себе, в лучшем — встает на путь к освобождению и обретает восхваляемое в тантрах блаженство. Великая сила (сиддхи) — это освобождение, представленное блистательным союзом всемогущих Шивы и Шакти.

Каждый из нас волен выбирать свой путь. И этот выбор определяет будущее, причем не только личное, но и общечеловеческое. Так пусть же нашим земным выбором станет мудрость!

¹ См.: Sonu Shamdasani, ed., *The Psychology of Kundalini Yoga: Notes of the Seminar Given in 1932 by C. G. Jung* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1996), p. 94.

Эпилог

ТАНТРА ВЧЕРА, СЕГОДНЯ И ЗАВТРА

Господь ожидает ищущих Его.

Тиру-мантирам (ст. 1889)

Тантра воспитала тысячи адептов и оставила в наследство великое множество текстов на разных языках. Нам известны лишь немногие имена тантрических героев. Еще более скудными являются дошедшие до нашего времени подробности их жизни и деятельности. Кроме того, знание тантрической литературы является фрагментарным; куда более плачевную картину представляет знание эмпирическое. Но, как бы скуден ни был багаж этих знаний, наши сведения о тантрическом наследии, благодаря усилиям исследователей-подвижников, позволяют по достоинству оценить вклад традиции в мировую духовную культуру.

Тантра, зародившись и развиваясь на задворках индуизма, тем не менее существенно повлияла на формирование индийского общества. Она стала прибежищем для тех, кто стремился приобрести непосредственный духовный опыт, но столкнулся с элитарностью и консерватизмом ортодоксального индуизма (смарта-брахманизм). Тантрические сообщества были открыты представителям всех каст, и, по крайней мере, во время церемониального действия брамин и неприкасаемый пили из одной чаши, ели из одной тарелки, без опаски смешивали соки

своих тел, ибо в процессе чакра-пуджи все участники превращались в сакральных существ — богов и богинь, — свободных от всех культурных стереотипов и общественных запретов. Учителем брамина мог быть шудра и наоборот. Всем дозволялось получать драгоценное знание и предоставлялась равная возможность достижения просветления в течение земного воплощения. К сожалению, объединяющий дух тантры не оказал существенного влияния на общество в целом и не избавил его от этнической предубежденности.

Тем не менее тантризм кардинально изменил жизнь посвященных, которые, живя в миру, несли тантрическое знание и мудрость своим близким, друзьям и знакомым. Как утверждал Патанджали в «Йога-сутре» (2.35), человек, неизменно придерживающийся принципа непричинения зла (ахимсы), уменьшает враждебность в других людях. Творя добро, он вносит свой вклад в общее великое дело, именуемое лока-самграха, о чем впервые было заявлено более двух тысячелетий тому назад в «Бхагавадгите» (3.20). Этот идеал лег краеугольным камнем в основании буддизма махаяны и ваджраяны, получив название «путь бодхисаттвы». Бодхисаттва — это существо (саттва), стремящееся к просветлению (бодхи) с тем, чтобы оказать более существенную помощь другим людям. На Западе этот великий идеал нередко воспринимается превратно. Это связано с ложным утверждением о том, что бодхисаттва жертвует своим просветлением ради окружающих. Однако буддийские наставники были гораздо мудрее. Они поняли, что помощь важна на всех уровнях, особенно в период духовного становления и роста. Не менее важно, чтобы эта помощь была оказана

теми, кто уже решил свои собственные проблемы и достиг просветленного состояния. Подвиг бодхисаттвы состоит в том, чтобы, оставаясь в воплощенном состоянии, способствовать просветлению других. Лишь по достижении этой святой цели он может покинуть физическую оболочку и воссоединиться с бесформенной Реальностью. Бодхисаттва безусловно готов исполнять свою миссию в каждом новом воплощении и, если потребуется, служить людям вечно. Воистину, вряд ли можно представить более возвышенный идеал, чем этот.

В отсутствии подобной долговременной перспективы, ставящей чужие страдания выше собственных интересов, любая форма духовности могла бы выродиться в чистой воды нарциссизм. В последнем случае практик неминуемо стал бы жертвой специфической особенности собственной психики, а именно иллюзии самобытности и исключительности индивидуального эго. С философской точки зрения тантра экологична. Она признает конечный союз, даже тождество всех существ и вещей. Говоря языком социальных понятий, тантрика не должен воздвигать интеллектуальных и эмоциональных барьеров между собой и другими существами или между собой и неодушевленными предметами. Коль скоро все сущее играет свою роль в театре конечной Реальности, которая есть чистое Сознание, нет ничего, что не было бы Сознанием. Такой взгляд на вещи не умаляет необходимости проводить нужные различия, но может стать стимулом для устранения искусственной обособленности от мира.

Великий тантрический адепт и ученый Гопинатх Кавирадж (1887–1976) свято верил во всеобщее освобождение человечества и полагал, что эта цель

достижима усилиями одного продвинутого адепта в течение одной жизненной садханы. Это учение он назвал «Великой интегральной йогой» (акханда-махайога). Он воспринял идею от своего гуру, Вишуддхананды, адепта, имя которого связано с загадочной обителью великих мастеров Джангадж — местом на Тибете, ассоциируемом с Шамбалой. Сам Кавирадж не преуспел в достижении высшего этапа великой садханы. Ибо никто из смертных пока не сумел взвалить на свои плечи всю карму мира. В противном случае стали бы заметны несомненные признаки глобального духовного пробуждения. Вполне вероятно, что коллективное освобождение — это асимптотический идеал, к которому следует стремиться, но который полностью недостижим.

С приходом тантры в Западное полушарие древняя традиция столкнулась с новыми испытаниями. Великие учителя остались, но подготовленных учеников стало крайне мало. Слишком часто западные соискатели стали привносить в духовную практику чуждый ей дух соперничества. Они стремились стать мастерами в одночасье и учить других, не думая об огромной ответственности, которая ляжет на их плечи. Подобный легковесный подход стал причиной появления множества неотантристских школ, многие из которых лишь в общих чертах напоминают традиционную тантру. Аналогичная картина наблюдается в йоговском движении, но там, где в процесс обучения вовлечены тантристские методы или сходные с ними практики, опасность самообмана и искажения самого смысла духовности, неизмеримо выше. Если гуру, приобщающий к тантризму неопитов, не обладает высокими морально-

этическими качествами, он может нанести своим ученикам непоправимый вред.

В неотантризме многих привлекает перспектива новых сексуальных впечатлений, когда личные генитальные импульсы невротического характера облекаются в духовные одежды. Если бы наши знания древнеиндийской истории были более полными, мы, несомненно, обнаружили бы аналогичные примеры на всех этапах духовного поиска. Иными словами, позиция неотантристов не нова, ибо во все времена находились люди, примыкавшие к тантрическим кругам, руководствуясь ложными целями. В противном случае тантры не содержали бы такое количество предупреждений по поводу искаженного понимания учения. Соискатели-невротеники встречаются в любую эпоху, и ни одно духовное учение не застраховано от их непрошеного вторжения. В наши дни, когда многие тантристские тексты переведены на разные языки и становятся общедоступными, ранее секретные практики, отданные на откуп некоторым невеждам, полностью профанируются, а само учение, используя терминологию современных публикаций, «проституируется». Таким образом, «псевдотантрики», под прикрытием якобы аутентичного учения, воплощают в жизнь собственные концепции и воззрения.

И все же истинное тантрическое знание и поныне скрыто от посторонних глаз и являет себя во всей полноте лишь тем, кто получил соответствующее посвящение от компетентного гуру. Именно поэтому трудно переоценить присутствие в нашей жизни настоящих адептов. Без посвящения и изустной передачи сакрального знания учение мертво. Когда гуру и ученик смотрят друг другу в глаза, воз-

никает особый вид энергетической связи, посредством которой сознание ученика «расширяется», что дает возможность перехода на новый уровень духовного постижения.

Многие современные соискатели пытались противостоять самой концепции гуру, ибо его образ и задачи не вписываются в стереотип мышления западных людей, переставших уважать даже старших по возрасту. Нельзя закрывать глаза на то, что за последние годы многие известные гуру — выходцы с Востока — потерпели сокрушительное фиаско в тщетных попытках донести высокие стандарты учения до сознания западных учеников. Можно привести немало примеров, когда восточные учителя просто не понимали особенностей психики своих студентов, что послужило естественной причиной разочарования в традиционных ценностях. Некоторые западные соискатели полностью отвергли саму идею ученичества и провозгласили более «демократичный» стиль передачи знания. Для таких людей традиционные отношения между учителем и учеником неприемлемы уже в силу того, что отводят последнему роль пресловутого «неудачника». Они привыкли обращаться с учителями и преподавателями как с ровней.

Такая позиция понятна, но не свободна от внутренних противоречий. Если бы мы могли общаться с адептами тантры и йоги как с ровней, то, несомненно, почерпнули бы для себя много полезного от такого взаимодействия. Однако этого не происходит. В большинстве случаев наблюдается картина, когда «слепой беседует с глухим». Демократизм общения, возможно, полезен в обыденной жизни, но вряд ли панибратство между гуру и учеником умес-

тно в свете поставленной высокой цели — освобождения. В этом случае непререкаемый авторитет учителя является насущной необходимостью. Передавая знание посредством процесса, в который вовлекается ученик (ученичества), гуру берет на себя ответственность за его дальнейшую эволюцию. Само ученичество предполагает постоянный контроль гуру над духовным и нравственным ростом шиши.

Тантра пробуждает скрытые возможности человека, которые тот обязан использовать мудро и в духе сострадания и любви к окружающим. Злоупотребление особыми способностями, или силами, неизбежно приводит к тяжким кармическим последствиям, как для ученика, так и для учителя, инициировавшего пробуждение паранормальной энергетики. Тантра — это могущественный инструмент в руках духовно зрелого, самодостаточного и добросердечного человека. Эзотеричность традиции всегда была хорошим средством защиты от злоупотреблений. Это правило также актуально сегодня, как и сто, и тысячу лет тому назад. Принимая закон кармы за аксиому, следует ожидать, что он распространяется и на эту ситуацию. Человек находит свой путь и учителя на этом пути, повинувшись внутреннему импульсу, резонирующему в унисон с энергетикой гуру и его учения. До тех пор пока мы испытываем разочарования на пути духовного роста, этот рост продолжается. Независимо от того, нашли мы своего учителя или нет, нашей лучшей защитой является честность и способность к целостному восприятию.

Несмотря на растущую популярность хатха-йоги (которая по сути является тантра-йогой), в обозримом будущем тантра вряд ли привлечет на свою сторону толпы поклонников. Даже всплеск интереса к

буддизму ваджраяны (тибетской тантры) не должен вводить нас в заблуждение относительно возможности привлечения тысяч и тысяч должным образом подготовленных неофитов, которые со временем сами станут признанными мастерами. Однако можно сказать с уверенностью — тантра и йога уже стали частью культуры западной цивилизации. Можно надеяться, что учение, усилиями истинных практиков, станет трансформирующей силой, но кто знает, какую форму это влияние примет в будущем? И кто может предсказать, во что выльется западная интерпретация традиционного наследия?

Не исключено, что западный тантризм станет более неузнаваем, чем привнесенное в Тибет тантристское учение, преобразовавшееся в отдельную традицию со своими специфическими чертами и особенностями. Такая трансформация непредсказуема, так как культурные различия Запада и Востока куда более принципиальны, чем расхождения индийской и тибетской культур. Можно говорить лишь о том, что тантра вступила в совершенно новую фазу своего развития, и будущий облик традиционных ценностей пока остается неясным.

Будем надеяться, что тантра найдет на Западе достойных последователей, подвижничество которых сыграет важную роль в становлении общества всеобщего благоденствия, свободного от расовых и этнических предрассудков. Уже сейчас поборники тантризма имеют возможность положительно влиять на пагубные эгоцентричные тенденции в обществе. Не исключено, что именно эта задача будет положена в основу их служения.

Литература

- Alper, Harvey, ed. *Mantra*. Albany: SUNY Press, 1989.
- Alper, Harvey, ed. *Understanding Mantras*. Albany: SUNY Press, 1989.
- Arya, Usharbudh. *Mantra and Meditation*. Honesdale, Pa.: Himalayan International Institute, 1981.
- Avalon, Arthur [Sir John Woodroffe], *Principles of Tantra: The Tantratattva of Sriyukta Siva Candra Vidyārnava Bhattacharya*. 3d ed. Madras: Ganesh, 1960.
- Avalon, Arthur [Sir John Woodroffe]. *The Serpent Power, Being the Śaṭcakrahirūpaṇa and the Pādukāpanchaka*. 1913. 10th ed. Madras: Ganesh, 1974.
- Avalon, Arthur, and Ellen Avalon. *Hymns to the Goddess*. 1952. Reprint. Madras: Ganesh, 1973.
- Bailly, Constantina Rhodes. *Shaiva Devotional Songs of Kashmir: A Translation and Study of Utpaladeva's Shivastotravali*. Albany: SUNY Press, 1987.
- Banerjea, Akshaya Kumar. *Philosophy of Gorakhnath with Goraksha-Vacana-Sangraha*. Gorakhpur, India: Mahant Digvijai Nath Trust, [1961].
- Banerji, Sures Chandra. *New Light on Tantra*. Calcutta: Punthi Pustak, 1992.
- Basu, Manoranjan. *Fundamentals of the Philosophy of Tantras*. Calcutta: Mira Basu, 1986.
- Bharati, Agehananda. *The Tantric Tradition*. London: Rider, 1965. Rev. ed. New York: Samuel Weiser, 1975.
- Bhattacharya, Brajamadhava. *The World of Tantra*. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1988.
- Bhattacharya, Brajamadhava. *Sairism and the Phallic World*. 2 vols. New Delhi: Oxford & IBH, 1975.
- Bhattacharyya, Narendra Nath. *History of Indian Erotic Literature*. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1975.
- Brooks, Douglas Renfrew. *Auspicious Wisdom: The Texts and Traditions of Śrīvidyā Śākta Tantrism in South India*. Albany: SUNY Press, 1992.

- Brooks, Douglas Renfrew. *The Secret of the Three Cities*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- Brown, C. Mackenzie. *The Triumph of the Goddess: The Canonical Models and Theological Visions of the Devī-Bhāgavata Purāṇa*. Albany: SUNY Press, 1990.
- Chattopadhyaya, Sudhakar. *Reflections on the Tantras*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1978.
- Chetanananda, Swami. *Dynamic Stillness*. Vol. 1. *The Practice of Trika Yoga*. Vol. 2. *The Fulfillment of Trika Yoga*. Cambridge, Mass.: Rudra Press, 1983, 1991.
- Coburn, Thomas B. *Devī Māhātmya: The Crystallization of the Goddess Tradition*. Columbia, Miss.: South Asia Books, 1985.
- Daniélou, Alain. *The Complete Kāma-Sūtra*. Rochester, Vt.: Park Street Press, 1994.
- Das Gupta, Shashibhusan. *Obscure Religious Cults as Background of Bengali Literature*. 3d. ed. Calcutta: Firma KLM, 1969.
- Dimock, E. C. *The Place of the Hidden Moon: Erotic Mysticism in the Vaiṣṇava Sahajiyā Cult of Bengal*. Chicago: University of Chicago Press, 1966.
- Douglas, Nik, and Penny Slinger. *Sexual Secrets*. New York: Destiny Books, 1979.
- Dyczkowski, Mark S. G. *The Canon of the Śaivāgama and the Kubjikā Tantras of the Western Kaula Tradition*. Albany: SUNY Press, 1988.
- Dyczkowski, Mark S. G. *The Doctrine of Vibration: An Analysis of the Doctrines and Practices of Kashmir Śaivism*. Albany: SUNY Press, 1987.
- Eliade, Mircea. *Yoga: Immortality and Freedom*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1969.
- Evola, Julius. *The Metaphysics of Sex*. New York: Inner Traditions International, 1983.
- Feuerstein, Georg. *The Shambhala Encyclopedia of Yoga*. Boston: Shambhala Publications, 1997.
- Feuerstein, Georg. *The Shambhala Guide to Yoga*. Boston: Shambhala Publications, 1996.
- Feuerstein, Georg. *The Yoga-Sūtra of Patañjali: A New Translation and Commentary*. Reprint. Rochester, Vt.: Inner Traditions International, 1989.

- Feuerstein, Georg, Subhash Kak, and David Frawley. *In Search of the Cradle of Civilization: New Light on Ancient India*. Wheaton, Ill.: Quest Books, 1995.
- Frawley, David. *Tantric Yoga and the Wisdom Goddesses*. Salt Lake City, Utah: Passage Press, 1994.
- Govinda, Anagarika. *Foundations of Tibetan Mysticism*. London: Rider, 1969.
- Goudriaan, Teun. *The Vināśīkhatantra: A Śaiva Tantra of the Left Current*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1985.
- Goudriaan, Teun, and Sanjukta Gupta. *Hindu Tantric and Śākta Literature*. Wiesbaden, Germany: Otto Harrassowitz, 1981.
- Guenther, Herbert V. *The Tantric View of Life*. Berkeley, Calif.: Shambhala Publications, 1972.
- Gupta, Sanjukta. *Lakshmi Tantra*. Leiden: E. J. Brill, 1972.
- Gupta, Sanjukta, Dirk Jan Hoens, and Teun Goudriaan. *Hindu Tantrism*. Leiden: E.J. Brill, 1979.
- Hayes, Glen. "The Vaisnava Sahajiyā Traditions of Medieval Bengal." In D. S. Lopez, Jr., ed., *Religions of India in Practice*, pp. 333—51. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Hughes, John. *Self Realization in Kashmir Shaivism: The Oral Teachings of Swami Lakshmanjoo*. Albany: SUNY Press, 1994.
- Johari, Harish. *Tools for Tantra*. Rochester, Vt.: Destiny Books, 1986.
- Kaulajñāna-nirṇaya of the School of Matsyendranatha*. Edited by P. C. Bagchi, translated by Michael Magee. Varanasi, India: Prachya Prakashan, 1986.
- Khanna, Madhu. *Yantra: The Tantric Symbol of Cosmic Unity*. London: Thames and Hudson, 1979.
- Kleen, Tyra de. *Mudrās: The Ritual Hand-Poses of the Buddha Priests and the Shiva Priests of Bali*. London: Kegan Paul, 1924.
- Kotru, N. K. *Śivastotravalī of Utpaladeva*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1985. Sanskrit text with English translation.
- Kramrisch, Stella. *The Presence of Siva*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1981.

- Krishna, Gopi. *Kundalini: The Evolutionary Energy in Man*. Revised edition. Boston & London: Shambhala Publications, 1997.
- Kulārnava Tantra*. Introduction by Arthur Avalon, readings by M. P. Pandit, Sanskrit text edited by Tarānātha Vidyaratna. Reprint. Delhi: Motilal Banarsidass, 1984.
- Kulārnava Tantra*. Text with English translation by Ram Kumar Rai. Varanasi, India: Prachya Prakashan, 1983.
- Lorenzen, D. N. *The Kāpālikas and Kālāmukhas, Two Lost Śaivite Sects*. Reprint. New Delhi: Motilal Banarsidass, 1972.
- Mantramahodadhī of Mahidhara*. Translated by a Board of Scholars. Delhi: Sri Satguru, 1984.
- Mantra-Yoga Samhitā*. Edited Sanskrit text with English translation by Ramkumar Rai. Varanasi, India: Chaukhamba Orientalia, 1982.
- Meyer, Johann Jakob. *Sexual Life in Ancient India: A Study in the Comparative History of Indian Culture*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1971.
- Mookerjee, Ajit. *Kali: The Feminine Force*. New York: Destiny Books, 1988.
- Mookerjee, Ajit. *Tantra An: Its Philosophy and Physics*. Basel: Ravi Kumar, 1971.
- Mookerjee, Ajit, and Madhu Khanna. *The Tantric Way: Art, Science, Ritual*. London: Thames and Hudson, 1977.
- Muktananda, Swami. *Secret of the Siddhas*. South Fallsburg, N.Y.: SYDA Foundation, 1983.
- Müller-Ortega, Paul Eduardo. *The Triadic Heart of Śiva: Kaula Tantricism of Abhina-vagupta in the Non-Dual Shaivism of Kashmir*. Albany: SUNY Press, 1989.
- O'Flaherty, Wendy Doniger. *Asceticism and Eroticism in the Mythology of Śiva*. Delhi: Oxford University Press, 1973.
- Padoux, André. «A Survey of Tantric Hinduism for the Historian of Religions.» *History of Religions* 20 (1981): 345—360.
- Padoux, André. *Vāc: The Concept of the Word in Selected Hindu Tantras*. Translated By Jacques Gontier. Albany: SUNY Press, 1990.
- Pandey, Kanti Chandra. *Abhinavagupta: An Historical and Philosophical Study*. Varanasi, India: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1963.

- Pott, P. H. *Yoga and Yantra: Their Interrelation and Their Significance for Indian Archeology*. The Hague: E. J. Brill, 1966.
- Rao, S. K. R. *The Yantras*. Delhi: Sri Satguru, 1988.
- Rastogi, N. *Krama Tantricism of Kashmir: Historical and General Sources*. Vol. 1. Delhi: Motilal Banarsidass, 1981.
- Rawson, Phillip. *The Art of Tantra*. London: Thames and Hudson, 1978.
- Rawson, Phillip. *Tantra: The Indian Cult of Ecstasy*. New York: Avon Books, 1973.
- Sanderson, Alexis. «Saivism and the Tantric Traditions.» In S. Sutherland et al., eds., *The World's Religions*, pp. 660—704. London: Routledge, 1988.
- Sannella, Lee. *The Kundalini Experience: Psychosis or Transcendence?* Rev. ed. Lower Lake, Calif.: Integral Publishing, 1992.
- Saunders, E. Dale. *Mudrā: A Study of Symbolic Gestures in Japanese Buddhist Sculpture*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1985.
- Schoterman, J. A. *The Yonitantra*. New Delhi: Manohar, 1980. Sanskrit text with English translation.
- SenSharma, Deba Brata. *The Philosophy of Sādhanā, with Special Reference to the Trika Philosophy of Kashmir*. Albany: SUNY Press, 1990.
- Shamdasani, Sonu, ed. *The Psychology of Kundalini Yoga: Notes of the Seminar Given in 1932 by C. G. Jung*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1996.
- Silburn, Lilian. *Kundalini: The Energy of the Depths*. Albany: SUNY Press, 1988.
- Singh, Jaideva. *Pratyabhijñāhṛdayam: The Secret of Self-Recognition*. Rev. ed. Delhi: Motilal Banarsidass, 1980.
- Singh, Jaideva. *Śiva Śūtras: The Yoga of Supreme Identity*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1979.
- Singh, Jaideva. *Spanda-Karikas: The Divine Creative Pulsation*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1980.
- Singh, Jaideva. *The Yoga of Delight, Wonder, and Astonishment*. Albany: SUNY Press, 1991.
- Singh, Jaideva. *The Yoga of Vibration and Divine Pulsation*. Albany: SUNY Press, 1992.

Singh, Jaideva, Swami Lashmanjee, and Bettina Bäumer. *Abhinavagupta, Parātrīśikā-Vivarana: The Secret of Tantric Mysticism*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1988.

Strickmann, M., ed. *Tantric and Taoist Studies in Honor of R. A. Stein*. Brussels: Institut Beige des Hautes Études Chinoises, 1981.

Svoboda, Robert E. *Aghora: At the Left Hand of God*. Albuquerque, N.M.: Brotherhood of Life, 1986.

Tigunait, Rajmani. *Śakti Sādhanā: Steps to Samādhi—A Translation of the Tripura Rahasya*. Honesdale, Penn.: The Himalayan International Institute, 1993.

Tigunait, Rajmani. *Śaktism: The Power in Tantra*. Honesdale, Penn.: The Himalayan International Institute, 1998.

Van Lysebeth, André. *Tantra: The Cult of the Feminine*. York Beach, Me.: Samuel Weiser, 1995.

White, David Gordon. *The Alchemical Body: Siddha Traditions in Medieval India*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

Woodroffe, Sir John. *The Garland of Letters*. 7th ed. Madras: Ganesh, 1979.

Woodroffe, Sir John. *Introduction to Tantra Śāstra*. 6th ed. Madras: Ganesh, 1973.

Woodroffe, Sir John. *Shakti and Shakta: Essays and Addresses on the Shakta Tantrashastra*. 8th ed. Madras: Ganesh, 1975.

Woodroffe, Sir John. *Tantrarāja Tantra: A Short Analysis*. 3d ed. Madras: Ganesh, 1971.

Woodroffe, Sir John. *See also Avalon*, Arthur.

Zvelebil, Kamil V. *The Poets of the Powers*. Lower Lake, Calif.: Integral Publishing, 1993.

Zvelebil, Kamil V. *The Siddha Quest for Immortality*. Oxford: Mandrake, 1996.

Оглавление

Предисловие	7
Вступление. ТАНТРА — ВЕЛИКОЕ ИСКУССТВО ДУХОВНОГО СИНТЕЗА	19
Основные понятия	19
Тантра — учение Черного века	23
Радикализм тантрического подхода	28
Исторические корни тантризма	32
Тантра-йога	43
Глава 1. САНСАРА. Цикличное существование	46
Представление о мире, в котором мы живем	46
Структура мироздания	52
Избавление от мирских пут	59
Глава 2. ВРЕМЯ, РАБСТВО И БОГИНЯ КАЛИ	62
Время имманентное и время трансцендентное	62
Кали, Шива и космический танец	66
Глава 3. ИНОЙ МИР. Тождество сансары и нирваны	75
Две истины	75
Божественная природа цикличного существования	76
Вертикальное, горизонтальное и интегральное учения	81
Глава 4. ТАЙНА ВОПЛОЩЕНИЯ. То, что находится внизу, подобно находящемуся наверху	89
Бесценность человеческой жизни	89
Нестареющее тело, неподвластный времени разум	95
Загадка микрокосма и макрокосма	100
	393

Глава 5. БОЖЕСТВЕННАЯ ИГРА ШИВЫ И ШАКТИ	112
Боги, богини и конечная Реальность	112
Парама-Шива — конечная Реальность	117
Шива: принцип Сознания	121
Шакти: принцип Энергии	122
Божественная любовная игра и творение ..	125
Глава 6. ПРИНЦИП ГУРУ. Воплощенный Шива ...	132
Гуру как божественный посредник	132
Гуру-йога	137
Глава 7. ПОСВЯЩЕНИЕ. Нисхождение Света	145
На пороге постижения	145
Обряд посвящения	152
Нисхождение божественной силы	160
Глава 8. УЧЕНИЧЕСТВО. Подвиг внутренней трансформации	166
Личные качества ученика	166
Предпосылки тантрического пути	169
Глава 9. ПУТЬ ТАНТРЫ. Ритуал и спонтанность ...	181
Первые шаги на пути	181
Основные особенности тантрического пути	186
Соблюдение тайны	198
Три категории тантрического наследия	201
Глава 10. ТОНКОЕ ТЕЛО И ЕГО ОКРУЖЕНИЕ. Поклоняясь линге тела, человек обретает освобождение	208
Наш космический дом	208
Механизм проникновения в иные измерения	210
Исцеление разобщенности: тантрическая медицина	215
Лотосы и тонкоэнергетические завихрения	220

Глава 11. ПРОБУЖДЕНИЕ СИЛЫ ЗМЕИ	242
Через очищение к восприятию	242
Пробуждение энергии богини	252
Глава 12. МАНТРА. Сила звука	269
Вселенная звука	269
Природа мантр	278
Искусство декламации	286
Глава 13. СОЗДАНИЕ СВЯЩЕННОГО МЕСТА. Ньяса, мудра, янтра	291
Тело как святыня	291
Символические жесты рук (мудры)	298
Сакральная геометрия: янтры и мандалы ..	311
Глава 14. ТРАНСМУТАЦИЯ ЖЕЛАНИЯ	320
Взрачивание желания	320
Любовь плотская и духовная	327
Драгоценный субстрат любви	331
Практика пяти «м»	341
Поклонение женщине как воплощению богини	343
Глава 15. ПРОСВЕТЛЕНИЕ И СКРЫТЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ РАЗУМА	355
Блаженство превыше удовольствия	355
Из тьмы к свету	362
Паранормальные возможности и сила совершенства	368
Эпилог. ТАНТРА ВЧЕРА, СЕГОДНЯ И ЗАВТРА ...	379
Литература	387