

КОЛЛИН КЛИРИ

# МЕТАФИЗИКА ДУХА

## СБОРНИК ЭССЕ



ТОТЕНБУРГ

МОСКВА 2023

УДК 11  
ББК 87.1  
К49

*Все права на книгу находятся под охраной издателей.  
Ни одна часть данного издания не может быть воспроизведена  
каким-либо способом без согласования с издателями.*

*Перевод с английского — Егор Захаров*

**К49** Метафизика духа. — М.: Тотенбург, 2023. — 320 с.

*Коллин Клири, американский мыслитель языческой направленности, уже знаком русскоязычной публике. «Метафизика духа» представляет собой очередной сборник эссе, в котором Клири рассматривает сквозь призму традиционализма ряд важных, порой неожиданных тем. Будучи верен академической беспристрастности, он даёт взвешенную оценку ранним работам Юлиуса Эволя и разбирает проблематику мистических переживаний. Также затрагивается вопрос скептицизма и подлинного стремления к познанию, не отравленного догматами сциентизма. Уделяя должное внимание аутентичным источникам, Клири озвучивает смелые гипотезы и ставит перед читателем сложнейшие вопросы о фундаментальной структуре реальности.*

**УДК 11  
ББК 87.1**

© Егор Захаров,  
перевод с английского, 2023  
© Издательство «Тотенбург», 2023

## СОДЕРЖАНИЕ

---

ВВЕДЕНИЕ В ВЕДАНТУ.....	4
МЕТАФИЗИКА ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ ТРЕХЧАСТНОСТИ.....	49
КАК ПОНЯТЬ, ЧТО ВЫ ПЕРЕЖИЛИ МИСТИЧЕСКИЙ ОПЫТ? .....	97
НИЦШЕАНСКАЯ ЭТИКА ЮЛИУСА ЭВОЛЫ: КОДЕКС ПОВЕДЕНИЯ В КАЛИ-ЮГУ .....	109
ЭВОЛА, МАГИЧЕСКИЙ ИДЕАЛИЗМ И ЗАПАДНАЯ МЕТАФИЗИКА.....	127
ПРОБЛЕМА ЭКХАРТА ТОЛЛЕ.....	186
«УНИКАЛЬНОСТЬ ЗАПАДНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ» РИКАРДО ДЮШЕНА .....	200
В ЗАЩИТУ СУЕВЕРИЙ .....	271
ЧТО ЕСТЬ ФИЛОСОФИЯ?.....	293

## ВВЕДЕНИЕ В ВЕДАНТУ

---

В данной серии самостоятельных эссе я предоставляю краткое введение в Веданту, философию Упанишад. Эссе ориентированы на людей, вставших на путь традиционализма и, в особенности, путь левой руки эволюционного традиционализма. Я собираюсь поместить Веданту в контекст Традиции, а также прояснить актуальность предлагаемого ею пути для тех из нас, кто не просто восстаёт против современного мира, но хочет жить согласно идеалу «самопреодоления».

Начнём с краткого исторического обзора для непосвящённых.

Индуистская литература делится на две категории: шрути, «услышанное», и смрити, «запомненное». Тексты шрути считаются боговдохновенными — «услышанными», полученными через божественное откровение. Первые известные тексты шрути — это Веды (от *vid-*, знание), некоторые фрагменты которых датируются 6.000 годом до нашей эры. Значительную часть содержания Вед мы бы назвали «мифологией», причём, в некоторых отношениях она весьма близка к сказаниям других индоевропейских народов. Веды обладают, если говорить словами Ницше, «жизнеутверждающим» духом. В некотором смысле, это писание пока нельзя назвать по-настоящему индийским. Среди основных богов Вед упоминаются Варуна, Индра, Агни, Рудра и Вишну.

Веды — это церемониальные тексты, в том числе песнопения, которые должны были исполняться жрецами (браминами) во время жертвоприношений. Брамины «кормили» богов своими жертвами. Теоретически, если ритуалы проводились надлежащим образом, жрецы могли получить всё, что они пожелают. Спустя какое-то время, пришло осознание очевидного: брамины, по сути, манипулировали богами, из чего был сделан смелый вывод — брамины сильнее богов. Вследствие этого, значение бра-

минов и проводимых ими жертвоприношений невероятно возросло. В результате возникли Брахманы, собрание до-вольно нудных трактатов, посвящённых ритуалам.

В конце Брахман помещена серия эзотерических текстов, названных Араньяки, «лесные книги», именно с этих текстов начинается то, что мы считаем «индийской философией». Это спекулятивные трактаты, рассматривающие взаимоотношения человека и космоса. Одной из центральных идей, развитых в них, является непреходящее *соответствие микрокосма и макрокосма*. Оба управляются Дхармой (вечная форма, шаблон или порядок космоса), при этом человек является отражением космоса.

После Араньяк следуют Упанишады (первые возникли около 900 года до нашей эры), название которых происходит от слов шад, «сидеть» и упани, «около, близко»<sup>1</sup>. Тот, кто посвящён в это учение, сидит около учителя, ведь раскрываемые знания имеют эзотерический характер; они не предназначены для масс. В Упанишадах даётся эзотерический комментарий о подлинном или внутреннем значении Вед. Поэтому философия Упанишад называется Ведантой: буквально, «сущность Вед». Упанишады также считаются шрути, то есть боговдохновлёнными. Однако, не следует думать, что Упанишады представляют «поздний» взгляд на смысл Вед. Вполне вероятно, что передаваемая ими мудрость гораздо старше самих текстов, возможно, даже современна мудрости Вед (или древнее их). Содержание Упанишад может быть письменно зафиксированным древним, примордиальным учением, которое некогда передавалось исключительно изустно.

---

<sup>1</sup> Следует отметить, что в своём изложении я значительно упрощаю многие вопросы. По мнению многих исследователей, чётко разделить Брахманы, Араньяки и Упанишады затруднительно.

## ИША-УПАНИШАДА

Этот текст хорош для начала знакомства, в первую очередь по причине его краткости. Иша означает «Господь», что немедленно порождает вопрос: кто или что такое «Господь»? Первые строки гласят: «Господь находится во всех сердцах. Господь — это высшая реальность»<sup>2</sup>. Оба этих утверждения выглядят так, будто их можно было бы обнаружить в христианском тексте, поэтому западные читатели будут постоянно подвержены искушению понимать некоторые отрывки из этой и других Упанишад в схожем теологическом смысле. Однако, как вскоре мы поймём, такой подход ввёл бы нас в заблуждение.

Два приведённых предложения обманчиво просты. При ближайшем рассмотрении, между ними обнаруживается значительное напряжение, подталкивающее нас к более тщательному размышлению. Слова о том, что Господь «находится во всех сердцах», по всей видимости, предполагают имманентность божественного: что он/она пребывает в нас. В то же время, Господь — это «высшая реальность». Может показаться, что называемое «высшей реальностью» уж точно должно превосходить меня или всё во мне содержащееся.

Через несколько строк нам говорят: «Он внутри всего и он превосходит всё». Для Веданты это классическая формулировка, также являющаяся довольно древней мистической идеей: конечная реальность находится за рамками традиционных оппозиций. Таким образом, конечная реальность одновременно трансцендентна и имманентна. Разумеется, мы также можем сказать, что она не является ни трансцендентной, ни имманентной. Если мы будем утверждать трансцендентность конечной

---

<sup>2</sup> Используется перевод Eknath Easwaran, *The Upanishads* (Tomales, Cal.: Blue Mountain Center of Meditation, 2007). Автор позволяет себе некоторые вольности, но благодаря этому текст очень легко читается. Так как мы имеем дело с короткими текстами, в которых легко найти конкретные строки и строфы, я не помечал сноской каждую цитату.

реальности, нам будет сказано «нет, не то»; а если мы заключим, что, в таком случае, она имманентна, мы услышим «и не это». Признание за ней обеих характеристик требует от нас, по сути, мыслить за пределами традиционных категорий и даже выйти за рамки привычной логики, ведь обычно мы считаем трансцендентность и имманентность взаимоисключающими понятиями. Мистицизм всегда предполагает такого рода «диалектику», преодолевающую оппозиции. Такой подход мы встречаем как на Западе, так и на Востоке. На Западе особенно примечательны в данном отношении фигуры Майстера Экхарта и Николая Кузанского.

Однако, вместо подробного исследования «теории» об одновременной трансцендентности и имманентности высшей реальности, текст незамедлительно предлагает нам *путь*, или практику: «Ничего не желай. Всё принадлежит Господу. Делая так, живи сто лет. Только так будешь действовать поистине свободно». Люди склонны стремиться к обладанию и удовольствиям. Здесь нам говорят, что ничто не может нам принадлежать в действительности, ведь всё принадлежит Господу. Так в чём смысл чего-то желать?

Однако, люди стремятся не только к обладанию вещами и получению удовольствий. Мы также привязаны к своим мыслям и занятиям, которые временами могут даже мучать нас. Многие даже желают страданий. Текст призывает нас отрешиться от конечного, *чем бы оно ни было*. Разумеется, мы противимся этому: мне определённо многое принадлежит, не только материальные вещи, но моё прошлое, мои проступки, достижения и так далее. Самость, которая держится за всё это, кажется совершенно неисправимой, она не собирается всё это отпускать. Упанишады, здесь и в других местах, предлагают нам *выйти за пределы этой самости* и двигаться к совершенно иной. Путь представляет собой не тренировки по освобождению от желаний, но отрыв от своей самости.

Только что порекомендовав нам ничего не желать, текст тут же знакомит нас с идеей самости, находящийся за пределами известной нам. Речь идёт об Атмане. На санскрите данное слово означает «сущность», «душа», а также «дыхание». Оно происходит от протоиндоевропейского корня, означающего «дыхание», от которого также происходит (помимо многих других слов) современное немецкое *atmen*, «дышать». «Атман» — это один из многих индоевропейских терминов, обозначающих душу или дух, но ещё и «дыхание», или же происходящих от корней, связанных с «дыханием». В это множество входят латинские *spiritus* и *anima*, греческие пневма и психе. В данном контексте о многом можно рассказать, но такие вопросы выходят за рамки обозначенной темы эссе.

Слово «Атман» зачастую оставляют непереверждённым, но я предпочитаю подход Экната Исварана, который переводит его как «Самость», с большой буквы. Благодаря такому подходу мы проводим очевидное разграничение между «самостью», о которой обычно думаем как о «себе» и которой свойственно чего-то желать, и «высшей» Самостью, совершенно от меня отличной. Однако, само слово «Самость» подталкивает нас к мысли, что это всё же «я», речь идёт обо мне. Такая двусмысленность и создаваемая ею путаница являются важными элементами нашего пути к мудрости Веданты.

Мы можем с подозрением отнестись к появлению этой «Самости» и сомневаться в самом факте её существования. Поэтому сразу после знакомства с данным понятием текст предупреждает нас: «Отрицающие Самость рождаются снова, слепые к Самости, окутанные тьмой, совершенно лишены любви Господа». Иными словами, отрицающие Самость не смогут покинуть цикл перерождений, то есть реинкарнации. Они не достигнут ни освобождения, ни просветления. Но какова связь «Самости» и «Господа»?

Далее нам говорят:

«Самость едина».

«Без Самости жизнь не смогла бы существовать».

«Самость как будто движется, но всегда остаётся в покое. Она кажется далёкой, но всегда находится поблизости».

И затем ранее процитированная строка: «Она [Самость] внутри всего и превосходит всё».

Но если Самость находится во всём и это «всё» принадлежит Господу, мы начинаем подозревать, что речь здесь идёт не о двух отдельных сущностях, а об одной. Является ли Самость Господом? Это предположение подтверждается уже в следующей строфе: «Те, кто видят всё сущее в себе и себя во всём сущем, не знают страха. Те, кто видят всё сущее в себе и себя во всём сущем, не знают скорби. Разве может разнообразие жизни ввести в заблуждение того, кто видит её единство?»

Нам ясно дают понять, что *всё едино*: на фундаментальном уровне нет никакой разницы между мною и всем остальным. Я есть всё, и всё есть я; Самость — это всё, и всё это Самость. Нам говорят: «Самость едина». Разумеется, у нас возникает огромное количество вопросов. Каким образом я и другие вещи представляют единое целое? Ведь это никоим образом не представляется мне очевидной истиной. И разве мы не установили, что «Самость» — это не «я», то есть не та самость, с которой я знаком? При дальнейшем ознакомлении с учением мы увидим, как Веданта предложит ответы на эти вопросы. Пока нужно запомнить, что когда текст говорит о людях, видящих «всё сущее в себе и себя во всём сущем», речь идёт о нашей подлинной Самости. Ничего страшного, если пока это может показаться не до конца ясным.

Большинство людей, конечно же, никогда не увидят всё сущее в себе и себя во всём сущем. С точки зрения Иша-упанишады большинство людей следует одним из двух ошибочных путей. В тексте сообщается: «В тёмной ночи живут те, для кого реален внешний мир; в большей тьме пребывают те, для кого реален только внутренний мир». Первое заблуждение приводит к жизни, полной действия, что неудивительно. Но текст утверждает, что второй путь приводит к жизни, полной созерцания.

Это уже удивительно, ведь мы ожидаем, что «созерцание» будет представлено как что-то позитивное. Здесь же, по всей видимости, это означает нечто вроде самососредоточенной отрешённости от мира. Отрицающие внешний мир пребывают в солипсистской отрешённости.

Так каков же верный путь? Он состоит *в сочетании* действия и созерцания: «Совмещающие действие с созерцанием пересекают море смерти посредством действия и входят в бессмертие посредством практики созерцания. Так говорили нам мудрые». Но что это значит? По сути, это означает, что сама жизнь должна стать созерцанием. Вместо ухода от жизни мы превращаем наши повседневные действия, не важно сколь малые и незначительные, в созерцание. Иными словами, мы используем ежедневные дела как возможности для «осознанности», если использовать ныне популярное слово, которое может помочь нам, несмотря на все свои ограничения. С помощью данной практики каждое профанное действие может стать сакральным.

Приведём цитату из Карлфрида Дюркгейма:

«Предположим, к примеру, что письмо нужно отнести в почтовый ящик, расположенный в ста ярдах отсюда. Если отверстие почтового ящика — это всё, что мы держим в уме, тогда сто шагов, сделанные нами в его направлении, будут проделаны впустую. Но если человек идёт по Пути и преисполнен заложенным в него смыслом, то тогда даже эта короткая прогулка, если он сохраняет верный настрой и расположение духа, может служить его исправлению и обновлению с опорой на источник внутренней сущности»<sup>3</sup>.

По сути, Иша-упанишада предлагает нечто очень похожее на «четвёртый путь» Гурджиева. Другие три «пути» — это пути факира, монаха и йога, каждый из которых использует определённую «практику», отделяющую его от мира. Иша-Упанишада предлагает *взаимодей-*

---

<sup>3</sup> Karlfried, Graf von Dürckheim, *The Way of Transformation: Daily Life as Spiritual Transformation*, trans. Ruth Lewinnek и P.L. Travers (London: George Allen and Unwin, 1971), 16.

*ствие* с миром, точно так же как в «четвёртом пути» Гурджиева. Помимо этого, такой подход является ключевым элементом в том, что Эвола и другие авторы определяют как «путь левой руки».

Ошибки-близнецы «жизни, полной действия» и «жизни, полной созерцания» приводятся в тексте как параллельные метафизической ошибке:

«В тёмной ночи живут те, для кого Господь только трансцендентен; в ещё большей тьме пребывают те, для кого он только имманентен. Но те, для кого он трансцендентен и имманентен, пересекают море смерти посредством имманентного и входят в бессмертие с трансцендентным. Так говорили нам мудрые».

Ошибка восприятия Господа исключительно как трансцендентного неразрывно связана с путём человека, который живёт «жизнь, полную действия»: он глубоко экстравертен. Пока в Господа верят, он остаётся чем-то внешним. Но ещё более худшей ошибкой является, как ясно даёт понять текст, мысль, что Господь находится здесь, внутри, как может начать думать человек, ведущий «жизнь полную созерцания». И если последнюю ошибку довести до опасной крайности, можно ли помыслить, что *я и есть Господь?*

В дальнейшем мы увидим, что в определённом смысле «Я есть Господь» как раз-таки и является основным посланием Веданты. Однако верное понимание этого сообщения довольно трудно — это духовное достижение, являющееся чем-то большим, нежели теоретическим пониманием. Поистине, *я есть Господь*, но не тот «я», с которым я обычно имею дело и о котором я обычно думаю, как о «себе». Господь, повторимся, это Самость — но эта Самость разительным образом отличается от повседневной «самости» или «я». Как мы уже сказали, данная Упанишада лишь приближается к объяснению того, чем же является Самость на самом деле.

Теперь давайте обратимся к последнему вопросу, затрагивающему параллелизм между жизнью дейст-

вия/жизнью созерцания и метафизикой Господа как чего-то трансцендентного/имманентного. Как именно мы приходим к интеллектуальному достижению мышления о Господе *одновременно* как трансцендентном и имманентном? Как уже было сказано, такое «парадоксальное мышление» является неотъемлемой частью древнего мистицизма, как может показаться, находящегося за пределами человеческого мышления. Однако здесь есть простое объяснение, которое в то же время будет чрезвычайно нелегко принять некоторым читателям.

*Путь понимания Самости/Господа как одновременно трансцендентного и имманентного состоит в сочетании действия с созерцанием.* Если мы преодолеем в себе представление о внутреннем и наружном (трансцендентном и имманентном), мы осознаем подлинную природу Самости. Не в смысле понимания «идеи» Самости, но в смысле актуализации в себе (т. е. становления) Самости, которая одновременно трансцендентна и имманентна. Другими словами, путь понимания Самости — это именно *путь*, а не отдельная мысль или теория. Путь понимания Самости лежит *не в понимании*.

## КАТХА-УПАНИШАДА

Катха-упанишада рассказывает историю о мальчике по имени Начикета, чей отец, Ваджашрава, решает заслужить благосклонность богов, раздав своё имущество. Однако подошёл он к этому избирательно, расставшись лишь с теми вещами, которые были ему уже не нужны. Начикета, будучи довольно набожным, видел отцовскую неискренность насквозь, поэтому спросил: «Какая заслуга в том, чтобы отдать коров, которые слишком стары, чтобы давать молоко?» Этот вопрос от простого ребёнка уязвил гордость Ваджашравы. Тот же упорно продолжал: «Кому ты предложишь меня?» Сперва Ваджашрава игно-

рирует этот вопрос, но потом рассерженно отвечает: «Смерти отдам тебя!»

В большинстве преданий мы обнаруживаем, что слова имеют реальные последствия и их нельзя легко забрать назад. Поэтому Начикета был буквально предложен Яме, богу смерти. Он покидает дом и отправляется к нему. «Подобно зерну, смертные зреют и умирают; подобно зерну, восстают вновь». Нет нужды говорить, что это путешествие приносит страдание, а «страдание» и есть значение слова катха. Как вскоре увидим, главной проблемой мальчика является то, что он *не знает истинного смысла смерти* — от чего страдаем и все мы. Когда Начикета пребывает в обитель смерти, он обнаруживает, что Яма отсутствует по делам (как это часто случается со смертью). Поэтому мальчик остаётся в царстве мёртвых на три дня, ожидая возвращения бога. Когда же Яма, наконец, прибывает, он предлагает Начикете исполнить три желания за каждый день, что он прождал.

В первую очередь Начикета просит, чтобы его отец был избавлен от гнева. После этого он просит инструкции по «огненному жертвоприношению». Яма обучает его этому. Нам сообщают, что это жертвоприношение (приносимое Агни, богу огня) является актом поклонения «огню, из которого произошла вселенная». Это древнее представление можно встретить и на Западе у философа-досократика Гераклита, описывавшего космос как «вечно живой огонь». Огонь — это энергия, которая одновременно созидательна и разрушительна, из этой энергии возникает всё сущее и в ней же исчезает.

Яма сказал Начикете, что тот, кто совершает огненное жертвоприношение, а также выполняет «три вида работы» (изучение писаний, ритуальное поклонение и подаяние нищим), «сбросит страшную петлю смерти и преодолеет печаль, наслаждаясь небесным миром». Конечно же, в контексте индуизма, «смерть» на самом деле означает *перерождение*, или реинкарнацию. Смерть означает быть рождённым ещё раз в другом теле, пройти ещё

раз череду печалей. Тот, кто «сбросит страшную петлю смерти», покинет колесо перерождений и достигнет состояния трансцендентного, вечного блаженства.

Юлиус Эвола считал, что реинкарнация — это всего лишь миф или «эзотерическая доктрина», не являющаяся частью эзотерического индуизма. На мой взгляд, мы должны поставить его точку зрения под сомнение: тексты, большинством исследователей признаваемые как часть «эзотерического» индуизма, изобилуют упоминаниями реинкарнации. Эвола склонен отвергать их как неискренние, видимо, поскольку сам не разделял веры в реинкарнацию. Моя позиция аналогична: я всё ещё не убеждён в реальности реинкарнации. Однако даже если тексты совершенно искренни в своей приверженности теории трансмиграции души, и даже если нас эта теория не убеждает, это не должно быть препятствием для получения нами пользы от изучения Веданты. Ведь Упанишады предлагают путь самопреодоления, который обладает силой изменять душу практикующего *в течение его жизни*. Обещанное прекращение круга перерождений после смерти нашего тела может считаться своего рода бонусом. Мы можем относиться к этому, как к мифу или благородной лжи, даже если авторы Упанишад не имели таких намерений.

Как бы то ни было, обратите внимание: Яма уверяет Начикету, что исполнение этих работ позволит ему «сбросить страшную петлю смерти». По сути, *бог обучает Начикету способу выхода из-под его власти*. Однако есть нюанс: Яма говорит мальчику, что исполняющий «три вида работ» должен «сознавать их смысл полностью», чтобы заполучить освобождение. Таким образом, текст отвергает пустой ритуализм, практиковавшийся отцом Начикеты и бесчисленным множеством других людей, ибо нельзя обрести спасение, просто повторяя определённые движения. Ритуал имеет ценность, лишь когда исполняется *с пониманием*. Такое понимание, разумеется, является делом немногих, как и само спасение.

Наконец, Начикета называет своё третье желание: «Когда человек умирает, возникает сомнение: “Он ещё существует”, — говорят одни. “Его уже нет”, — говорят другие. Я хочу, чтобы ты рассказал мне правду». Это странная просьба, ведь судя по ней, несмотря на набожность Начикеты, он всё ещё питает фундаментальные сомнения. Реакция Ямы на эту просьбу удивительна: он просит Начикету забрать своё желание назад! Проси чего хочешь: денег, власти, любви — но только не этого. Перед нами традиционное индийское представление: боги сопротивляются раскрытию правды. Они противятся тому, кто хочет знать. Обычно мудрость обретается силой — но, в данном случае, она становится доступна благодаря доброжелательности бога. Начикета отвечает на предложение Ямы выбрать что-то из земных удовольствий: «Эти удовольствия не вечны». После этого Яма осознаёт, что мальчик является достойным учеником и приступает к его обучению.

Мудрость, говорит ему Яма, приводит к «самореализации». Невежество отчуждает человека от его «подлинной Самости». Как мы помним, «Самость» является переводом слова Атман, обозначающим представление об истинной, или высшей, Самости, существующей за пределами повседневной самости, или эго, о котором мы обычно думаем, как о «себе». Веданта предлагает путь познания неизвестной мне Самости. Эта Самость является не просто моей внутренней сущностью, она тождественна «высшей реальности». Обозначенные идеи рассматриваются в Иша-упанишаде, но лишь в малой степени. Давайте взглянем, предложит ли Катха-упанишада нам нечто большее.

По словам Ямы, невежественные верят: «Я — это моё тело; когда умрёт оно, умру и я», потому что они никогда не слышали о Самости. Таким образом, Яма уже по сути ответил на вопрос Начикеты: да, мы продолжаем существовать после смерти. Лишь тело умирает; Самость бессмертна. Разумеется, такой ответ обманчиво прост. Как я уже упоминал, эта Самость есть я, моя подлинная

Самость — и всё же она определённо мною не является; не тем мной, которого я знаю. В некотором смысле ответ на вопрос Начикеты: *да и нет*. Нет, потому что обычно, когда люди спрашивают: «Продолжу ли я существовать после смерти?», они имеют в виду свою знакомую, конечную самость со всеми её особенностями. Эта самость не продолжает существовать; остаётся только Самость. В зависимости от вашего взгляда это разочаровывающий ответ или же воодушевляющий. Поистине, он дарит надежду не только для загробного существования, но и для *этой* жизни, но только если нам удастся превратить свинец смертной самости в золото Самости.

Немногие осведомлены о существовании Самости, говорит Яма; ещё меньше посвящают свою жизнь её «реализации». Как мы видим, данное учение не только предоставляет информацию о том, что происходит после смерти; оно не просто уверяет нас, что у нас есть какая-то Самость или душа, которые продолжают жить. Нет, оно предлагает путь к *реализации* этой Самости, пока человек ещё пребывает в своём теле. Очевидно, что если бы *каждый* продолжал существовать после смерти как «Самость», такого пути бы не понадобилось. Но правда в том, что бессмертие, как и Самость, не гарантировано. Оно должно быть обретоно, причём в течение этой жизни. Опять же, можно заподозрить, что учение о выживании после смерти — это миф, созданный с целью подтолкнуть человека к следованию по пути реализации Самости в течение жизни.

Как же «реализовать» свою Самость? Последователь пути левой руки, этих волков-одиночек, ждёт разочарование: «Благословенны те, кто с помощью просветлённого учителя достигают самореализации», — говорит Яма. Это ещё одно традиционное индийское представление, согласно которому необходим гуру, учитель. Те, кто желают пройти путь, должны найти того, кто уже продвинулся на нём дальше них. Такой учитель поможет ученику не сбиваться с пути, ведь на нём масса препятствий и бесчисленное количество неверных поворотов. К примеру, существ-

вует как ошибочная теория, так и ошибочная практика. Без помощи компетентного учителя ищущий может потратить впустую годы и так никогда и не достичь своей цели. Хуже того, на пути есть и опасности, поэтому идущий без проводника может стать их жертвой.

«Те, кто видят себя во всём сущем и всё сущее в себе», — говорит Яма (словами, напоминающими нам Ишупанишаду), могут помочь другим в деле самореализации. Прodelать это посредством «интеллекта» невозможно, учит он Начикету. Ведь разум и его категории воспринимают мир двойственно: вещи *такие*, а не *другие*, говорит разум. Функция интеллекта — это классификация. Высшая двойственность, на которую опирается разум, это разделение на субъект и объект, но Самость пребывает вне рамок субъекта и объекта. (Мы ожидаем, что она будет субъектом, «подлинным субъектом», ведь, в конце концов, это *Самость* — но далее мы узнаем, что она не является ни субъектом, ни объектом, потому что является тем и другим одновременно).

Также мы не можем приблизиться к Самости посредством «логики и обучения», то есть изучения книг и размышлений. Таким образом, путь к Самости лежит не через тексты, теории и выводы о них. Это касается и самих Упанишад! Почему же нам тотчас же не отложить эту книгу или же почему бы вам не прекратить читать эту статью? Причина в том, что, по-видимому, у вас нет учителя, который обучил бы вас *практике*. Ведь именно на практике мы узнаём путь к своей Самости. Пока в вашей жизни не появилось что-то подобное, тексты вроде Упанишад или этого комментария к ним могут быть полезны для *указания направления к пути*. Они также могут пригодиться для прохождения пути, как напоминание о том, почему вы это делаете.

Яма намекает нам на эту практику, когда говорит: «Мудрые, реализующие посредством созерцания вневременную Самость, вне всякого восприятия, сокрытую в пещере сердца, оставляют боль и удовольствия позади».

Как отмечает Генон, «пещера сердца» по сути означает центр. Когда нам говорят, что Самость «сокрыта в пещере сердца», мы должны понять, что она находится в самом центре нашего бытия. Однако отождествление Самости с сердцем не просто символично. Существуют эзотерические представления, согласно которым центр сознания помещается в сердце (или в области сердца), а также эзотерические практики, смещающие восприятие личной идентичности из головы к сердцу<sup>4</sup>.

Яма знакомит Начикету с одной из таких практик:

«Я дам тебе Слово, которое прославляют все писания, выражают все духовные дисциплины, для обретения которого люди ведут жизнь, полную самоограничений и самоотвержения. Это ОМ. Этот символ Божества величайший. Понимая это, человек обретает полное исполнение всех своих желаний. Оно даёт величайшую поддержку всем ищущим. Когда ОМ без конца отражается внутри сердца, человек поистине благословлён и глубоко любим, как тот, кто есть Самость».

Безусловно, звук «ОМ» многие читатели могли слышать от медитирующих йогов. В индийской традиции данное слово имеет гигантскую значимость и множество значений. В первую очередь нужно заметить, что оно называется мантрой. Считается, что это слово происходит от корня *man-*, «разум» или «мыслить», и *-tra*, «инструмент». «Инструмент разума». Судя по всему, это подтверждает западное понимание мантры как «приспособления для медитации»: бессмысленный звук, который способствует процессу медитации, фокусировке ума или изменению состояния сознания. Тем не менее, мы должны быть осторожны с таким психологизированным пониманием, ведь «мантра» также может означать «магическое слово» или «магическая формула» (к примеру, применение слова в таком смысле можно обнаружить в Махабхарате).

---

<sup>4</sup> См. Julius Evola, *Introduction to Magic* (Rochester, VT: Inner Traditions, 2001), 42–43, с особым вниманием к сноске 16 на стр. 43.

Таким образом, мы должны быть открыты возможности, что ОМ также может быть «словом силы», которое неким образом приводит к реальным результатам (а не только ко временным изменениям «состояния сознания»). Иногда озвучивается точка зрения, что ОМ — это звук, издаваемый вселенной. Такое представление неотделимо от индийской теории, согласно которой вселенная состоит из «вибраций» (данная теория особенно развита в кашмирском шиваизме). Чтобы прочувствовать вибрационную силу ОМ, необходимо самому произнести этот звук. Я рекомендую читателю отложить книгу в сторону на минуту и попробовать совершить эту практику, следуя инструкциям, приведённым ниже.

В индийской традиции слово ОМ делится на три звука А-У-М (поэтому «ОМ» иногда записывается как «АУМ»). ОМ нужно произносить как очень длинный звук, требующий большого вдоха. Он начинается в задней части горла как длинное «А». Медленно нужно сузить ротовое отверстие так, чтобы получился глубокий звук «У». Потом губы закрываются, звук становится протяжным «МММММ». После чего нужно остановиться, так как следующим звуком должна быть *тишина*, которой оканчивается ОМ. Если звук был произнесён верно, тишина будет поразительна. После короткой паузы звук нужно повторить ещё раз и ещё. Как мы вскоре увидим, рассматриваемые нами учения наделяют три слога ОМ и окружающую его тишину комплексным значением.

При многократном повторении ОМ (обычно в расслабленной позе, с закрытыми глазами, в тихом месте) практикующий *обязательно* испытает изменённое состояние сознания — это гарантировано. То, как именно человек интерпретирует это состояние, уже зависит исключительно от него. Однако даже скептик, если будет произносить звук правильно, ощутит заметные изменения, которые он может истолковать просто как «расслабление» и «умиротворение». Также, возможно, он отметит прекращение потока мыслей во время произношения сло-

ва и временное увеличение чувствительности к сенсорным стимулам по завершении практики. Особо восприимчивые люди могут сообщать, что во время практики происходит снижение чувства личной идентичности, а также разделения на себя и звук мантры: как будто бы на время человек сам *становится* звуком.

Теперь вспомните о Самости, которая «сокрыта в пещере сердца». Эффект ОМ открывает эту пещеру и обнажает Самость. Как говорит нам текст: «Когда ОМ отражается непрерывно внутри сердца, человек поистине благословлён и глубоко любим, как тот, кто есть Самость». Вибрация ОМ «пробуждает» Самость в её убежище, в результате чего происходит «отождествление» себя с Самостью. Я поместил слово «отождествление» в кавычки потому, что мы любой ценой должны избегать ошибки представления, согласно которому мы и Самость — это две отдельные вещи. Метафора «пробуждения» Самости гораздо точнее отражает происходящее: глубоко внутри ядра нашего бытия («пещеры сердца») Самость приходит в движение, и происходит «сдвиг» в идентичности; человек становится Самостью. Как минимум на одно-два мгновения. Описанную метафизическую трансформацию можно бесконечно подвергать анализу или использовать бесчисленные образы и аналогии для передачи её смысла, однако любые усилия будут полезны. Подлинное понимание возникает только благодаря описанной *практике*. Результаты этой практики не могут быть в полной мере переданы теоретически.

Необходимо избегать ошибочного представления о себе и Самости как двух отдельных сущностях, но также возможны и другие ошибки. Как уже было сказано, ОМ — это звук вселенной, его вибрация и есть вселенная в её непрерывном проявлении. Как это согласуется с идеей, что ОМ раскрывает Самость, сокрытую в пещере сердца? Очевидно, можем подумать мы, Самость и Бытие вселенной — это две отличные друг от друга вещи. На самом деле, Веданта прямо учит, что это не так. Нам необходимо позна-

комиться с важным представлением, не упомянутым до сего момента: Брахман. Выразить его значение можно как «само Бытие», «Абсолютная реальность».

Вы можете быть удивлены, что я только сейчас упомянул этот термин, ведь вы наверняка сталкивались с самым кратким изложением посыла Веденты: «Атман — Брахман». Если это равенство справедливо, то не имеет значения, с какого термина начинать. Путаница с данным уравнением *практически всегда* возникает из-за неосознанного восприятия Атмана и Брахмана как отдельных вещей, которые каким-то образом должны «слиться воедино». На самом же деле, это два обозначения для одной и той же вещи. Таким образом, ОМ раскрывает Самиость, которая является «самим Бытием» / «Абсолютной реальностью». Слово «Брахман» происходит от корня brh-, означающего «расти, расширяться, разбухать». Брахман — это непрерывная манифестация — бытие — вселенной, растущей, расширяющейся и разбухающей. Поэтому он традиционно понимается как трансцендентный, невыразимый источник всего сущего. Однако здесь мы вновь подвержены опасности совершить ошибку.

Мы не должны воспринимать Брахмана как «одну вещь», а вселенную как «другую». Вселенная является выражением Брахмана — его манифестацией. Существует интерпретация Веданты, согласно которой вселенная, как манифестация Брахмана, «нереальна». Это ошибка: вселенная, вне всяких сомнений, *существует*, к тому же, мы можем задаться вопросом, по какой причине Брахман проявлял бы *ложное* (если считать нереальное ложным). Будет ближе к истине сказать, что, будучи глубинной реальностью вселенной, Брахман в некотором роде является *более фундаментальным* существом. Однако даже такой подход вызывает вопросы. Если Брахман — это неманифестированное Бытие, то тогда мы должны воспринимать его как некий зародыш или потенцию. Актуализация Брахмана происходит путём проявления себя как вселенной, как всего сущего. Таким образом, хотя нам кажется

оправданным проводить различие между вселенной и её неиссякаемым источником, одинаково разумно будет сказать, что вселенная и есть Брахман: это Брахман, проявляющий себя — раскрывающий то, чем он является.

Вернёмся к тому, на чём мы остановились. Когда мы произносим «ОМ», мы открываем центр своего бытия, пещеру сердца, и сдвигаем наше чувство идентичности с конечной самости, или эго, которое находится на периферии, к нашему сущностному бытию. Это сущностное бытие, эта Самость (Атман) приходит в движение и пробуждается, когда мы говорим «ОМ». Наша сущность является сущностным Бытием самой вселенной, источником всего: тем, чем *являются* все вещи. Таким образом, говоря «ОМ», мы пробуждаемся и отождествляемся с нашим собственным сущностным бытием и одновременно с Бытием всего сущего.

Критически важно понять следующее: произнося «ОМ», мы не проговариваем «формулу», «мысль» или же «слово», которому можно дать определение. Этот звук является выражением самого Брахмана-Атмана. Не «символом» Брахмана-Атмана, подобно другим словам, отсылающим к определённым вещам. ОМ является тем самым ростом, расширением, набуханием вибрирующего Бытия самой вселенной. В этом состоит главная причина, по которой ОМ *является* «магическим словом». Это «слово» не «ссылается» на Бытие; когда оно произносится, говорит само Бытие.

Тем не менее, как я уже отмечал, ОМ обладает множеством значений. Так что вдобавок к своей функции прямого выражения Бытия и своей силе трансформировать идентичность практикующего (в практике, которую необходимо выполнять неоднократно), оно также обладает символическим значением. Священные тексты сообщают нам, что ОМ — это и практика, и учение: ритуал и урок. Вспомните, что исполняющие ритуал «должны осознавать его смысл полностью». Произнося «ОМ» и выполняя уже описанную практику, мы одновременно должны интеллектуально осознавать её метафизическое значение. Путь

пробуждения должен задействовать *все* уровни нашего бытия: интеллектуальный, чувственный и телесный.

Считается, что звуки ОМ сообщают нам самостоятельное учение. В Катха-упанишаде об этом не упоминается, однако информация об этом есть в Мандукья-упанишаде и других текстах. Звук «А» означает пробуждённое сознание, осознающее грубость телесных форм и пленённое ими. «У» означает сознание, которым мы обладаем во снах. В состоянии сна, мы, с одной стороны, находимся «без сознания», а с другой, в «сознании». Когда я сплю, я не осознаю мир снаружи или не знаю о нём. В то же время, я полностью осознаю мир сновидений. Но что это такое? Внутри сна я воспринимаю его содержание как «иное». За исключением редких случаев осознанных сновидений я воспринимаю сон как «реальность». На самом же деле, субъект-объектный дуализм, переживаемый мною во снах, является иллюзией, ведь в действительности сон является продуктом моего разума. Одна моя часть создаёт сон и представляет его другой части, которая невольно воспринимает его как «иное» относительно себя. В действительности же я и сон неразделимы.

Звук «М» означает сон без сновидений. В этом состоянии я также в каком-то смысле нахожусь «в сознании»: моё сознание, моя субъективность, мой разум (какой бы термин мы не использовали) *продолжает существовать* — ведь моя жизнь продолжается, а жизнь (в любом виде) — это в прямом смысле сознание, субъективность, разум. И всё же состояние сна без сновидений кажется уникальным, ведь это *сознание без объекта*; сознание без иного.

Мы можем суммировать всю суть Веданты и Йогои в рамках схемы А-У-М. Суть состоит в превращении А в М: *проживать бодрствование с опытом отсутствия иного*. Необходимо учесть, что состояние сна — это *символ* подлинной природы жизни: по сути, феномен сновидений — это ночное рассуждение об истинном смысле нашего существования, но мало у кого хватает ума, чтобы это понять.

Как во сне, так и в жизни я воображаю, будто сталкиваюсь с иным, но иное в действительности является моим творением. Я и сон едины. Как правило, это не в состоянии понять, что иное — это оно само. Поистине, «эго» как таковое *неспособно* осознать это. Требуются учение и практика, которые произведут радикальный сдвиг за пределы нашего эго, приведут к реализации (которая, опять же, не является интеллектуальным пониманием), что Самость — это моё бытие и что всё сущее является его творением. Вся вселенная является манифестацией Самости. Поэтому вселенная — это и «моя» манифестация; вселенная — это «я». Я и вселенная едины. (В этот момент читатель должен понимать, что слова «моя» и «я» помещены в кавычки потому, что мы говорим не о знакомой, конечной, идиосинкратической самости, которая обычно говорит «мой» и «я»).

Более того, всё это — это выражение Самости, эта вселенная, предстающая передо мной как «иное», но таковой не являющаяся — возникает из непостижимого основания, неиссякаемого источника, выходящего за рамки манифестации. Именно это обозначается «четвёртым звуком» Ом: тишиной, окружающей «Ааааа-ууууу-ммммм».

## КАТХА-УПАНИШАДА. ПРОДОЛЖЕНИЕ

В предыдущей главе мы узнали, что Катха-упанишада рассказывает историю обучения Начикеты богом смерти Ямой. Мальчик озвучивает богу просьбу, которую тот сперва не хочет исполнять: «Когда человек умирает, возникает сомнение. “Он ещё существует”, — говорят одни. “Его уже нет”, — говорят другие. Я хочу, чтобы ты рассказал мне правду». Но вскоре Яма осознаёт, что Начикета является достойным учеником и приступает к обучению.

Яма рассказывает ему, что невежественные верят: «Я — это моё тело; когда умрёт оно, умру и я». Объясняется это тем, что невежественные никогда не слышали

о Самости (Атмане). Лишь тело умирает; Самость, сущность нашего бытия, бессмертна. Немногие знают о существовании Самости, говорит Яма; ещё меньше посвящают свою жизнь её «реализации».

Как же можно реализовать свою Самость? Не посредством «интеллекта», не с помощью «логики и обучения», но только посредством *практики*.

Далее Яма даёт намёк на суть этой практики, когда говорит: «Мудрые, реализующие посредством созерцания вневременную Самость, вне всякого восприятия, сокрытую в пещере сердца, оставляют боль и удовольствия позади». Он обучает Начикету использованию мантры ОМ. Это «слово силы», которое может привести к реальным изменениям в практикующем, пробуждая его к своей Самости. Эффект ОМ открывает «пещеру сердца» и раскрывает Самость.

Как мы убедились, эта Самость отличается — бесконечно отличается — от того, что человек обычно считает «собой». Обратите внимание на слова, которыми Яма её описывает: «Всеведущая Самость никогда не была рождена и никогда не умрёт. Вне причины и следствия эта Самость вечна и неизменна. Когда тело умирает, Самость не умирает». После он произносит слова, которые могут напомнить нам Бхагавадгиту: «Если убийца думает, что может убить, или жертва считает, что может быть убита, ни один из них не знает правды. Вечная Самость не убивает и не бывает убита». Данное описание делает Самость практически идентичной Богу. Наверное, практически каждый, кто читает данное эссе, уже знает, что учение Упанишад заключено в словах «то ты еси» (*tat tvam asi*); ты Самость, ты Бог.

Мы уже понимаем, какой грубой ошибкой будет чувствовать какую бы то ни было *гордость* за этот факт. Я действительно Самость, но эта идентичность существует под всеми слоями лжи и ограничений, которые составляют то, что я обычно называю «я». Именно в этих слоях лжи и ограничений зарождается гордость. Действительно, я Бог — и всё же я, безусловно, *не* Бог. Ту часть «меня»,

которая может ощутить свою идентичность с Богом, я едва ли вообще знаю.

Данную мысль нужно постоянно держать в голове — по нескольким причинам, не только во избежание впадения в ложную гордыню, которая только укрепит наше невежество. Например, Веданту можно воспринять как атеистическую философию. Если я Бог и всё вокруг — это Бог, тогда можно сделать вывод, что *Бога нет*. Или же смысл слова «Бог» здесь столь отличен от привычного нам, что для этого нужно придумать какое-то иное понятие. Таковой была реакция многих мыслителей на философию Спинозы. Уильям Баултинг называл его «одурманенным Богом», однако отождествление философом Бога и природы многих привело к заключению, что он вполне мог быть атеистом. Подумайте сами: если Бог провозглашается самим миром, тогда мы можем полностью обойтись без представления о Боге.

Мы *хотим* (или, возможно, *нуждаемся*), чтобы Бог был чем-то «внешним», к чему мы можем обратиться. Поэтому учение, согласно которому мы являемся источником всего, сперва может показаться разочаровывающим. Для преодоления данной «проблемы» необходимо по-настоящему разобраться с тайной нашей идентичности, того, чем или кем мы являемся. Самость — это моя сущность, но всё же она остаётся загадкой, столь же великой, как и любой «внешний», или трансцендентный, Бог. Веданта разочаровывает некоторых из нас отказом от идеи такого Бога. Но подлинное понимание её учения ведёт к парадоксальному осознанию, что имманентное внутри меня является трансцендентным и божественным; *что внутри меня есть что-то внешнее*.

В глубинах моего бытия — которые, в конечном счёте, непостижимы, — находится Самость. Таким образом, мы можем сказать, что Самость «внутри меня». Однако, она полностью лежит *вне* моего осознания и вне сферы того, что я идентифицирую как «я». Самость является «мной» в том смысле, что это моя подлинная сущ-

ность, или подлинное бытие, но она столь же далека и загадочна, как внешний Бог, постулируемый традиционной религией. Очевидно, что одним из ключей к достижению такого уровня понимания является постоянное и строгое исследование своих пределов, где я провожу линию между «мною» и «не мною», «внутри меня» и «снаружи меня»<sup>5</sup>. Ближе к концу Катха-упанишады нам говорят: «Есть две самости, отдельное эго и неделимый Атман. Когда человек поднимается над *я* и *мой*, Атман раскрывается как его истинная Самость». Преодолев конвенциональные шаблоны, человек поймёт, что «реализация» Самости внутри нас — это столь же серьёзное и благочестивое дело, как и стремление к отождествлению с трансцендентным Богом. Как писал Густав Майринк: «Если хочешь молиться, молись своей невидимой Самости: это единственный Бог, способный ответить на твои молитвы»<sup>6</sup>.

Разумеется, в последнем случае (который Эвола обозначает как «мистицизм») путник никогда не выходит за пределы того, что Гегель называл «несчастливым сознанием», характеризующимся непрерывным стремлением к бесконечно далёкому божеству без шансов достичь его. Веданта предоставляет нам другую перспективу. Какой бы далёкой не казалась Самость, правда заключается в том, что *мы уже едины с ней*. Таким образом, путь просветления в Веданте не ведёт к попыткам слияния воедино двух отдельных вещей: души ищущего и трансцендентного Бога/Самости. Скорее, путь состоит в работе над осознанием того, что человек уже является Самостью. Как я уже отмечал, это не интеллектуальное понимание, но реализация в смысле «сделать реальным». «Теоретическая часть» Веданты может быть передана в одном предложении: *tat tvam asi*, но простого усвоения этого высказывания недостаточно для понимания.

---

<sup>5</sup> Больше информации по этой теме см. в моём эссе “On Being and Waking” in “TYR”, Vol. 5.

<sup>6</sup> См. Julius Evola and the UR Group, Introduction to Magic, trans. Guido Stucco (Rochester, Vt.: Inner Traditions, 2001), p. 40.

«Сокрытая в сердце каждого существа, существует Самость, тоньше тонкого», — учит Начикету Яма. Здесь мы узнаём, что не только люди тождественны Самости, но также и все другие существа. В чём заключена фундаментальная разница между нами и ними? В том, что мы можем реализовать наше тождество с Самостью, в то время как другие существа этого не могут. Разумеется, в подавляющем большинстве людей этот потенциал не только крайне мал, он остаётся совершенно неактуализированным. Возникает любопытный вопрос: почему некоторые избирают этот путь, а другие нет?

Конечно же, всё гораздо сложнее, чем кажется. Многие из избравших этот путь покидают его или же никогда не достигают цели. И многие из тех, кто никогда не вставал на этот путь, никогда даже не слышал о нём (и потому их нельзя винить в бездействии). Как объяснить эти индивидуальные различия? Ответ, данный Катха-упанишадой близок к христианскому представлению о божественной благодати. Яма говорит нам: «Самость может быть обретена только теми, кого избрала Самость. Воистину, для них Самость раскрывает себя».

Формулировку данного отрывка нужно понимать как намеренно образную. Хотя нам легко представить Самость как неотличимую от Бога, всё же мы всегда должны быть начеку и не попадать в ловушку представления, согласно которому она является бестелесным божеством. На самом деле, Самость всегда и везде обладает телом, проявляет себя как то или иное тело. Некоторые из этих тел могут «пронуться» и осознать, что они являются воплощением Самости. Яма говорит нам, что они были «избраны» Самостью, но, на мой взгляд, это лишь поэтический способ указания на непостижимость причины пробуждения одних и сна других. Остановимся на этом поподробнее.

Автор данной Упанишады приходит к утверждению о том, что Самость «избирает» людей в соответствии с той же логикой, которой следовали христианские теологи, утверждая, что Бог создал вселенную как не

имеющий необходимости акт милости. Если Самость — это Всё — эквивалент Брахмана, абсолютного источника — тогда нет совершенно ничего, что бы могло вызвать необходимость или побудить Самость к «действию». Таким образом, автор настаивает, что когда Самость «пробуждается» внутри и посредством индивида, это «выбор» Самости. Но полностью беспричинный и безусловный «выбор» по сути равноценен чуду. То есть, в действительности текст сообщает нам, что причина, по которой некоторые манифестации Самости пробуждаются, а другие нет, является вопросом, находящимся полностью за пределами нашего понимания.

Яма говорит: «Хотя человек пребывает в созерцании в одном месте, Самость внутри него может оказывать влияние на расстоянии. Неподвижная, она движет всё повсюду». После прочтения данных строк на ум сразу же приходит учение Аристотеля о Боге как «недвижимом движителе»: хотя сам Бог совершенно недвижим и беспричинен, он движет всё остальное. Причём движет всё остальное он просто благодаря тому, кем он является: чистым, осознающим себя разумом, который все остальные существа стремятся имитировать (всегда неосознанно, за исключением философов, которые сознательно стремятся «проснуться»).

В процессе медитации моё тело всегда привязано к одному месту, но при использовании мантры ОМ, теоретически я могу «реализовать» своё тождество с Самостью. В этом состоянии я, подобно аристотелевскому недвижимому движителю, пробуждаюсь к своей подлинной природе. Как понимать слова о том, что Самость может «оказывать влияние на расстоянии»? Я убеждён, что слова эти имеют метафизическое и *магическое* значение.

Метафизический смысл состоит в следующем: при созерцании, достигая единства с Самостью, моим подлинным бытием, я одновременно достигаю единства со всеми остальными вещами. Потому что Самость, как мы убедились, сокрыта не только в моём сердце, но и

в сердцах всех остальных существ. Таким образом, достигая тождества с Самостью, я достигаю тождества со всем, что вообще существует. Происходит это несмотря на то, что я нахожусь на одном и том же месте, и для внешнего наблюдателя я всё ещё физически привязан к своему физическому телу. На метафизическом уровне, который *всегда* выходит за рамки той информации, что предоставляют нам органы чувств, я одновременно присутствую в том месте, в котором медитирую, и во всех других местах, в сердцах всего сущего.

Согласно *магическому* учению, на которое даётся намёк в этом отрывке, предварительным условием для осуществления магического изменения в мире является достижение единства с Самостью. Как только я реализовал это тождество, становится теоретически возможным производить изменения в других вещах, даже на большом расстоянии, без использования какой-либо известной нам физической среды в качестве посредника. Почему? По той простой (и всё же, не такой простой) причине, что, достигая единства с Самостью, я *становлюсь* сердцем всего сущего. (Далее в тексте звучит вопрос: «Кто Единый во всём? Познай Единого, познаешь всё».) Поэтому я могу произвести изменения в этих вещах, так сказать, «изнутри». (Опять же, это то, что мы можем считать теоретически возможным.)

Далее нам сообщают: когда «мудрые» реализуют Самость, они «бесформенные среди форм, неизменные посреди изменений, вездесущие и величайшие, преодолевают все печали». Здесь мы несомненно видим утверждение, что способность оказывать влияние на расстоянии достигается благодаря обретению *бесформенности*. Все «формы» суть манифестации Самости, которая сама бесформенна. Таким образом, в тождестве с Самостью, бесформенным, мы можем формировать или реформировать себя, а также другие вещи различными способами. По крайней мере, существует такая возможность, пусть и доступная очень немногим.

Важно отметить, что обретение магических сил не является целью пути, предлагаемого Ведантой. Согласно традиционному индийскому учению, на пути человек может обрести (или нет) сиддхи, особые силы. Однако обладание ими представляет собой огромную опасность. Некоторые, заполучив эти способности, приходят к выводу, что они достигли просветления, и прекращают работу. Другие неизбежно попадут под влияние своего эго и поверят, что стали великими и могущественными людьми. Они даже могут использовать эти силы для обретения различных материальных благ или соблазнения. Таким образом, раскрытие сиддх может стать настоящей ловушкой и проверкой. Это испытание приходит на продвинутом этапе, когда человек верит (ошибочно), что он преодолел большую часть искушений. История «духовности» полна примеров людей, которые достигали некоторых степеней пробуждения, а с ними обретали определённые силы, после чего незамедлительно объявляли себя «гуру». Их достижения, конечно же, были неполными, а их влияние на других обычно вредоносно.

Как же оставаться на пути и не попадать в такие ловушки? Яма говорит Начикете: «Самость не может познать тот, кто не воздерживается от неправедных путей, кто не контролирует своих чувств, кто не умирляет свой ум, кто не практикует созерцание». Нам это может напомнить учение Будды, согласно которому следует избрать *нравственный* путь и воздерживаться от «неправедных поступков». Однако такое поведение не является целью само по себе. Дело в том, что *неправедный* путь поощряет привязанность эго к иллюзорным вещам.

Ограждая себя от таких грехов, как жадность и зависть, мы способствуем поддержанию состояния отрешённости, в котором будет проще отождествить себя с Самостью. Праведный путь — это способ жить в мире, одновременно практикуя духовные дисциплины контроля чувств, умирения разума и созерцания. Обратите внимание: так как созерцание упоминается в последнюю оче-

редь, как практика, отличная от двух предыдущих, нам ясно дают понять, что мы должны практиковать контроль над чувствами и разумом в нашей повседневной жизни, а не только когда мы пребываем в созерцании.

Только те, кто следует путём отрешённости, «могут познать вездесущую Самость, чья слава сметает ритуалы жреца и доблесть воина, а также предаёт смерти саму смерть». Приведённый отрывок имеет особое значение. Во-первых, мы вновь видим критическую оценку ритуализма браминов. Мы можем увидеть в этом «протестантский» элемент Веданты, ведь нам прямо говорят, что спасение (смерть смерти) может быть достигнуто только посредством состояния собственной души, а не с помощью благовоний, бормотаний и движений жреца. Человек, который обрёл единство с Самостью, возвышается над жреческой кастой и, соответственно, над кшатриями, воинами. Кто же этот человек? Он, в некотором смысле, *изгой*. Так проявляется любопытная общность между низшим и высшим. И тот, и другой находятся за рамками каст. Один потому, что он меньше, чем подлинный человек, другой потому, что он больше. Как сказал Аристотель: «Тот, кто не принимает участия в политике, либо зверь, либо бог».

Следующая часть текста конкретно разбирает вопрос контроля своих чувств. В нём содержится один из наиболее знаменитых образов Упанишад, который напомнит нам о наследии греческой философии. Отрывок стоит привести полностью:

«Познай Самость как господина колесницы, тело как саму колесницу, рассудок как колесничего, а ум как поводья. Эмоции, говорят мудрые, это кони; эгоистичные желания — это дороги, по которым они скачут. Когда Самость связана с телом, разумом и эмоциями, отмечают они, она будто бы наслаждается удовольствиями и страдает от печали. Когда у человека не хватает понимания и его разум не дисциплинирован, эмоции становятся непокорны, подобно норовистым коням. Но они подчиняются поводьям, как обученные кони, когда у человека есть по-

нимание, а разум сфокусирован. Тот, кому недостаёт понимания, кто имеет мало контроля над своими мыслями и далёк от чистоты, не достигает чистого состояния бессмертия, но бродит от одной смерти к другой; тот же, кто наделён пониманием, спокоен разумом и чист сердцем, достигает конца пути, больше не попадая в челюсти смерти. С рассудком, как колесничим, и тренированным разумом, как поводами, они достигают высшей цели жизни, а именно — единения с Господом Любви».

Как многие могли понять, эта метафора очень похожа на аналогию с колесницей, использованную Платоном в «Федре» (246а-254е). Разница лишь в том, что образ Платона проще: колесничий представляет интеллект; один из двух коней, светлый, представляет духовность (тумос), а тёмный конь олицетворяет инстинкты и желания. Образ, приведённый в Катха-упанишаде, более сложен, но урок, который она нам преподаёт, довольно прост. Ключевая ошибка, о которой нас предупреждает текст, состоит в смешении Самости с телом. Решением является практика *различения* (вивека).

Хотя отрывок, казалось бы, полностью посвящён контролю эмоций, также важен и контроль над разумом. Дабы не впасть в ошибку смешения Самости и тела, необходимо постоянно различать их. Для этого сам разум должен быть дисциплинирован; он должен быть сфокусирован, то есть направлен на рассмотрение всего одной вещи. И этой одной вещью должна быть, разумеется, Самость. Один из последующих отрывков сообщает нам: «Не существует никого, кроме Самости. Кто видит множественность, но не одну неделимую Самость, будет бродить от одной смерти к другой».

Как же направить свой разум описанным образом? Одним из решений является частое изучение писаний. Однако есть и другой вид «сфокусированности», заключающийся в принуждении разума *видеть* попросту всё, что происходит перед ним. Кто-то может возразить, что мы уже это делаем, но это не так. Обычно чувства и эмо-

ции тянут нас то в одну сторону, то в другую, подобно коням, представляющим эгоистичные желания. Иными словами, обычно мы поглощены нашими чувствами и желаниями и не осознаём, не видим, что они из себя представляют и как нас контролируют.

На фундаментальном уровне «различение» подразумевает деление на наблюдающую самость и всё, что происходит перед ней, будь то объекты восприятия передо мной или же моё собственное тело или мысли в моём разуме. Всё должно быть увидено. (Далее по тексту следует: «Те, кто знает Самость как наслаждающуюся мёдом из цветов чувств, всегда присутствующую внутри, как правителя времени, преодолевают страх».) По достижении такого всеведения, когда я буду видеть всё и не отождествлять себя ни с чем, я и Самость будем неразличимы. (Самость, как следует далее по тексту, это «чистое сознание во всех, кто обладает сознанием»). Я буду проживать созерцание: вся реальность разыгрывается передо мной, как будто это мой сон. Поистине, это мой сон, но только когда я Самость.

После этого отрывка мы встречаем первое упоминание слова Брахман в рассматриваемом тексте: «Брахман — это Первопричина и последнее убежище. Брахман, скрытая Самость во всех, не сияет. Он раскрывается лишь тем, кто держит свой разум сфокусированным на Господе Любви и таким образом развивает сверхсознательный способ познания. Созерцание позволяет им глубже и глубже погружаться в сознание, из мира слов в мир мыслей, потом за пределы мыслей к мудрости Самости».

В этом отрывке заключено много важных сведений. В первую очередь, обычное для Веданты отождествление Самости (Атмана) с Брахманом: Брахман — это «скрытая Самость во всех». Эта скрытая Самость идентична источнику («Первопричине») всего бытия: в моей сокровенной сущности я един с загадочным источником самой вселенной, которую невозможно воспринять нашими чувствами и невозможно описать словами. Достоинства созерцания

превозносятся как путь к реализации этой идентичности. Также нужно отметить — здесь и в отрывке, описывающем колесницу, — использование фразы «Господь Любви» в отношении Самости.

Почему использованы именно такие слова? По всей видимости, это связано с традиционным представлением, согласно которому вся любовь является, по сути, любовью к бесконечному. В жизни мы можем стремиться к тому или иному объекту, всегда считая, что с обретением следующего мы наконец-то будем удовлетворены. Однако мы всегда остаёмся разочарованы. Наше стремление, в действительности, бесконечно и потому может быть удовлетворено только бесконечным объектом. Единственная «любовь», которая удовлетворит нас, это любовь самого бытия, и только в тождестве со всем бытием такая любовь станет завершённой. Именно в этом смысле Самость называется «Господом Любви»: именно она управляет нашей любовью и только она может её удовлетворить (хотя большинство остаётся в неведении относительно этого).

После этого отрывка следуют одни из самых известных строк во всей западной и восточной литературе: «Вставай! Пробудись! Ищи руководства просветлённого учителя и реализуй Самость. Подобно лезвию бритвы узок путь, говорят мудрецы, трудно его пройти». Автор взывает к нам «Вставай!» (то есть, шевелись, ленивый, невежественный, алчный огузок), «Пробудись!» Как будто нам говорят: «Довольно теории! Достаточно описаний пути. Теперь ты должен *действовать!* Действуй сейчас или возвращайся на свой путь, дальнейшее обсуждение бессмысленно».

Мы приближаемся к переломному моменту: разговоры заканчиваются и нам нужно отправляться в трудный путь, а не просто слушать красивые речи. Именно на этом этапе большинство отступит. Многих привлекает «духовность». Им нравится слушать лекции об отрешённости и «осознанности», но обучение различению и обузданию ума и страстей требует жёсткости и самоотверженности, на которую способны немногие. Много званых, но мало избран-

ных. Путь этот действительно подобен лезвию бритвы. Он требует строгого баланса и обязательно причинит *боль*.

Большая часть оставшегося текста Катха-упанишады посвящена поэтичному описанию того, как Самость=Брахман является источником всего, даже богов. (Таким образом, достижение тождества с Самостью помещает человека над богами.)<sup>7</sup> Много раз повторяются уже рассмотренные темы, но это типично для «мистических» текстов, которые зачастую предлагают множество способов говорить о том, о чём невозможно говорить; так сказать, «кружат» около того, о чём нельзя сказать словами. Для такого типа литературы Катха-упанишад является классическим образцом. Да что говорить, это классика мировой литературы наравне с любым текстом древней западной философии.

Упанишад заканчивается загадочными, не вполне ясными рекомендациями относительно физического применения учения. Нам говорят: «Когда все узлы, сдавливающие сердце, развязаны, смертный становится бессмертным. Таков итог учения писаний». Здесь мы вновь видим образное использование слова «сердце», но буквально в следующем абзаце мы встречаем язык, который *необходимо* понимать только буквально: «Из сердца исходят сто и один жизненный путь. Один из них идёт через голову. Этот путь ведёт к бессмертию, остальные к смерти». Вне всяких сомнений, это отсылка к учению Кундалини-йоги, в котором центральный канал, или артерия (шущумна), восходит по позвоночнику через центр сердца (чакру) к центру на макушке головы. Целью этой йоги является пробуждение энергии кундалини в основании позвоночника, далее возвести её по шущумне к чакре на вершине головы (сахасрара), что приведёт к переживанию мистического экстаза: отождествления с Источником.

---

<sup>7</sup> «Единственное подлинно бессмертное существо — это пробуждённый человек. Звёзды и боги исчезают; лишь он один продолжает существовать и может достичь всего, чего хочет. Нет Бога выше него». См. Introduction to Magic, p. 40.

Следующий отрывок гласит, что Самость «не крупнее большого пальца» и сокрыта внутри сердца. Нам предлагают вытянуть её из «физической оболочки». Выходит, далеко не все утверждения о том, что Самость «сокрыта в сердцах всего», можно воспринимать фигурально. Перед нами традиционное представление, согласно которому центр нашего бытия *буквально* находится в сердце (или, как минимум, в области сердца). Практика созерцания, которой обучает Катха-упанишада, имеет своей целью пробуждение этой Самости. Каким-то образом конкретная физическая область является проходом в другую метафизическую реальность: реальность Самости. Как будто бы сердце является буквально тайным проходом к единству с источником и со всем сущим. Возникает подозрение, что многое здесь опущено, многое утаили<sup>8</sup>.

Яма, должно быть, раскрыл Начикете какие-то детали, которые не были зафиксированы в тексте. В конце нам говорят: «Начикета научился у бога смерти всей дисциплине созерцания. Освободив себя от любой обособленности, он обрёл бессмертие в Брахмане. Благословлены все, кто познал Самость».

## БРИХАДАРАНЬЯКА-УПАНИШАДА

Брихадараньяка — это довольно длинный текст, поэтому мы можем лишь поверхностно пройти по нему. На самом деле, даже для коротких Упанишад вполне оправдано написание длинного комментария. Тексты Веданты образуют единое целое, при этом каждая часть представляет собой целое в миниатюре. Иными словами, внутри каждого текста можно найти всё учение. Разумеется, это не значит, что всё учение прямо и чётко сформулировано, так как для подлинного понимания всей значи-

---

<sup>8</sup> Дополнительную информацию по работе с сердечным центром см. Introduction to Magic, pp. 41–44.

мости любого утверждения в Упанишадах мы должны поместить его внутрь контекста всего учения.

«Брихадараньяка» переводится как «великого леса». «Араньяка» означает «лесной», «дикий». Араньяки — это подвид древней индуистской литературы, наряду с Самхитами, Брахманами и Упанишадами. На самом деле, категоризация этих текстов зачастую носит спорный характер, поэтому некоторые Араньяки включают в список Упанишад (например, текст, который мы рассматриваем в данный момент) и наоборот. Такие тонкости не должны нас отвлекать. Необходимо задаться вопросом, почему этот и другие подобные тексты называются «лесными»? Одна из теорий, которая проста и правдоподобна (а также по-своему романтична), заключается в том, что текст нужно было читать и обсуждать в лесу, иными словами, за пределами общества больших и малых городов, в тайне. Значение слова «упанишада» (рассматривалось в первой части эссе) — это «сидеть вблизи». Таким образом, перед нашим внутренним взором возникает группа учеников, уходящих глубоко в лес, чтобы рассестись вблизи своего гуру и услышать учение, предназначенное для немногих.

Брихадараньяка-упанишада является одним из древнейших текстов индуистского мистицизма, ведь она составлена между 900 и 600 годом до нашей эры. Предание гласит, что автором был Яджнавалкья, который, возможно, был реальной исторической фигурой, жившей между восьмым и седьмым веком. Он является основным действующим лицом в Брихадараньяка-упанишаде, начинающейся как диалог между ним и его женой Майтрейи. Текст не сообщает нам, что Майтрейи сама по себе считается в индуистской традиции философом. Помимо этой Упанишады, она упоминается в нескольких других источниках (включая Махабхарату, где, однако, говорится, что она никогда не была замужем).

Подобно диалогу Ямы и Начикеты в Катхаупанишаде, диалог в Брихадараньяке-упанишаде начина-

ется с проблемы ухода от смерти и признания факта, что материальные привязанности не имеют ценности. Описываемый разговор произошёл по случаю прощания Яджнавалкьи со своей женой. В традиционной Индии существовал обычай, согласно которому мужчина, занявший определённое положение, женившийся, заведший семью и обретший собственность, оставлял всё это в среднем возрасте для того, чтобы отправиться на поиски мудрости. Иногда это принимало формы полного ухода от цивилизации и побега в дикую местность (что может быть одним из объяснений названия «Упанишада Великого леса»).

Таким образом, Упанишада начинается с последнего разговора между Яджнавалкьей и Майтрейи, в котором он хочет поделиться частицей мудрости. Разговор затрагивает представление о «Самости» (Атмане), подробно рассмотренное нами в предыдущих главах данного эссе. Самость — это наша подлинная, внутренняя сущность. Наша истинная идентичность, отличная от ложной идентичности, которую мы конструируем в течение жизни и называем «я». Так как эта Самость безлична, она, по сути, едина во всех нас: каждая отдельная личность — это модуляция или спецификация глубинной Самости, которая Едина и вечна.

В знаменитых строках Яджнавалкья говорит:

«Подобно тому как брошенный в воду комок соли растворяется и не может быть вытащен из неё, при этом вода, если мы её пробуем, становится солёной, также, любимая, отдельная самость растворяется в море чистого сознания, бесконечного и бессмертного. Разделённость возникает из отождествления Самости с телом, состоящим из элементов; когда это физическое отождествление растворяется, больше не может существовать отдельная самость. Это я хотел тебе сказать, любимая».

Наше чувство отдельности возникает из невежества (авидья) и недостатка практики различения (вивека). Путь к реализации Самости включает различение того, что является Самостью, а что нет. Поистине, с точки зрения ин-

теллектуального понимания природы Самости, этот путь практически полностью негативен: никогда не определяется то, чем Самость *является* (ведь она вне рамок слов), только то, чем она не является. Главную ошибку человек совершает, когда поддаётся мыслям, согласно которым его подлинной Самостью является тело или же что она расположена где-то внутри тела. Яджнавалкья напоминает нам, что тело состоит из «элементов» — и на эти же элементы оно распадётся, когда умрёт. Вместе с ним ложная, смертная, отдельная самость также умирает, то есть всё, что мы обычно называем «я».

Майтрейи озадачена этим учением. Яджнавалкья не только передал ей сущность Веданты, но также научил способам преодоления скорби, которую она чувствует из-за его ухода. Самость едина, без различия. Таким образом, «моя Самость» — это не что-то отдельное от «вашей Самости». Зная то, чем я в действительности являюсь, я знаю и то, чем в действительности являетесь вы. Любя свою Самость, стремясь реализовать тождество с ней, я также люблю и вас, я люблю то, чем вы в действительности являетесь; ваше подлинное бытие. Как было отмечено в предыдущей части эссе, согласно традиционным представлениям, всякая любовь является любовью к бесконечному. В течение жизни мы стремимся к тому или иному объекту и, обретаем мы их или нет, мы всегда разочарованы. Нам всегда хочется большего. Наша тоска бесконечна, поэтому она может быть удовлетворена только бесконечным объектом: Самостью.

Любовь, которую Майтрейи питает к Яджнавалкье, является, в действительности, стремлением к Самости. Но когда Яджнавалкья уходит, он не забирает Самость с собой, ведь Самость пребывает повсюду и, конечно же, внутри самой Майтрейи. Поэтому послание Яджнавалкьи Майтрейи, по всей видимости, заключается в том, что по-настоящему любить его значит любить Самость, которая уже внутри его супруги и благодаря которой они уже едины. Он будто говорит, что настоящая преданность

мне — это любовь к Самости, поэтому ищи Самость в себе. И если ты ищешь эту Самость, тогда в действительности мы никогда не расстанемся. Посредством Самости мы всегда будем вместе.

Когда Яджнавалкья покидает Майтрейи, путешествие приводит его к Джанаке, царю Видехи, с которым у него также происходит разговор. Джанака спрашивает его: «Кто эта Самость?» Яджнавалкья отвечает: «Самость, чистое сознание, сияющее, как свет внутри сердца, окружённое чувствами. Лишь кажется, что оно мыслит, что движется, Самость никогда не спит, не бодрствует и не видит снов». Нам вновь повторяют, что Самость заключена внутри нас, в нашем ядре (в сердце). Она представляет собой «чистое сознание», но что имеется ввиду под словами «окружена чувствами»? И почему Яджнавалкья говорит, что нам «кажется», будто Самость «мыслит и движется»? С его точки зрения, Самость облачает себя в конечную форму, которая, будучи отдельным человеком, испытывает различные сенсорные переживания, связанные с восприятием конечных объектов. «Индивидуум», являющийся облачением Самости, считает эти переживания своими. Самость пребывает в центре человеческой индивидуальности, как чистое сознание, незатронутое чувственными переживаниями, которые мы наивно считаем единственным возможным видом сознания.

Проявляя себя как отдельного человека, Самость как будто бы мыслит и движется. В действительности, только смертное выражение Самости мыслит и движется, практически всегда полностью пребывающее в неведении относительно своей подлинной природы. Только конечный индивид может спать, бодрствовать и видеть сны. Яджнавалкья говорит о Самости, как «облачающейся в тело», и может показаться, что таким образом она перенимает слаботи тела. Однако на самом деле Самость остаётся незатронутой, в её состоянии не происходит изменений. Повторим, это чистое сознание: всегда осознающее происходя-

щее за или под тем, что мы называем бодрствованием, сновидениями или даже сном без сновидений.

Разумеется, такой тип сознания радикально отличается от привычного нам, характеризующегося бодрствованием, внимательностью и сфокусированностью. Нетрудно понять, почему это так, ведь мы определяем сознание как противоположность забытью, бодрствование как противоположность сну. Но что могут значить сознание и бодрствование для существа, для которого забытье и сон невозможны? Это состояние мы едва ли когда-либо поймём интеллектуально, тем не менее, мы можем приблизиться к нему посредством практики, важность которой уже была рассмотрена ранее. В другой своей работе я отстаиваю точку зрения, что когда мы пытаемся понять «бодрствование» Самости, мы обнаруживаем, что оно сливается с бытием. (См. “On Waking and Being” в “TYR”, Vol. 5).

Далее Яджнавалкья сообщает нам, что человек имеет только два состояния: состояние пребывания в «этом мире» и состояние пребывания «в ином мире». Несомненно, таким образом он подчёркивает фундаментальную двойственность человеческой природы. Обычно я пребываю в этом мире — в этом теле, окружённом физическими объектами, существование которых я ощущаю; переживая мысли и эмоции моей смертной индивидуальности. Однако одновременно я существую в другом мире, который выходит за рамки конечности и страданий этого мира. Я существую в ином мире благодаря тому факту, что я есть Самость и, следовательно, тот «иной мир» является более подлинным; именно к нему я в действительности принадлежу.

В течение жизни у нас появляются возможности увидеть «проблески» иного мира: мгновения, в которые мы отождествляемся с Самостью. Упанишады неоднократно используют метафору бодрствования и сна для описания состояния слияния с Самостью. Яджнавалкья говорит нам, что сон — это «промежуточное состояние» между пребыванием в этом мире и ином. Состояние

сна позволяет нам увидеть проблеск нашей подлинной природы, предоставляя выгодную позицию для наблюдения, с которой мы можем видеть *оба* мира.

«Во сне нет колесниц, нет коней, тянущих их по дорогам, но сновидец творит свои собственные колесницы, коней и дороги. В этом состоянии нет удовольствий и радостей, он сам творит свои радости и удовольствия. В этом состоянии нет лотосных прудов, озёр и рек, он сам творит свои лотосные пруды, реки и озёра. Всё это он создаёт из своих впечатлений о прошлом или дневной жизни».

То, что мы видим во снах, не существует; мы «создаём» все эти вещи. Соответственно, во сне мы подобны богу. Но в наших снах есть одно значительное ограничение: они не являются нашим творением *в полной мере*; они лишь воссоздают или реорганизуют материал, который мы набрали при помощи наших органов восприятия. Мне может присниться встреча со старым знакомым, который давно уже мёртв. Или же пятиметровая луковица. Конечно же, я никогда такой не видел — но я видел луковицы ранее, а также вещи, которые имеют высоту пять метров. Воображение всегда творит из ранее заготовленного материала.

Разумеется, говорить «я сотворил сон» или же «моё воображение что-то сделало» будет не вполне верно. Ведь видя сон (за исключением крайне редких случаев так называемых «осознанных сновидений»), я воспринимаю его как реальность и совершенно не осознаю, что «я» создал его. На самом деле, *я его и не создавал* — по крайней мере, не тот «я», с которым я знаком. Создателем сна является некий более глубокий элемент во мне, который западная психология называет «бессознательным». Использование данного понятия несёт мало пользы, ведь смысл его можно передать следующим образом: «что-то неизвестное, существование которого мы не осознаём». С точки зрения Веданты, наше осознание существования «творца снов», существующего в глубине нас, является важной зацепкой для реализации Самости.

Во время сна происходит следующее. Во-первых, я вижу сон и воспринимаю его как реальность; я заключён в его повествование. Поэтому мы нередко удивляемся, проснувшись, что видели всего лишь сон. Но также происходит и второй, одновременный процесс. То «сознание», что глубже моего повседневного «я», которое сотворило сон и представило его мне, *наблюдает за мной, пока я вижу сон*. Это и есть Самость. «Я» видящий сон, тот я, что обычно полностью поглощён превратностями повседневной жизни, является, как мы уже знаем, конечной формой, в которую облачилась Самость. Таким образом, во сне Самость наблюдает за собой — своим воплощением как конечным человеком — чувствующим, испытывающим эмоции и реагирующим на мир, который является его творением.

Подобно молнии, прочерчивающей небо, возникает поразительная мысль: возможно, вся наша жизнь подобна сну? Может ли быть, что наша дневная жизнь — это также творение Самости? Я воображаю, будто сталкиваюсь с иным, но на самом деле иное является моим (Самости) творением. При этом во всех переживаниях от столкновения с «иным», будь то во сне или наяву, Самость остаётся недвижимой:

«На неё ничто не влияет, ведь она отрешена и свободна; после блуждания тут и там в состоянии сна, наслаждаясь удовольствиями, наблюдая добро и зло, она возвращается к состоянию, из которого начинала».

Далее следует отрывок, представлявший особую важность для Шопенгауэра:

«Подобно мужчине в объятиях своей возлюбленной, не осознающим ничего внутри или вовне, человек в единении с Самостью не осознаёт, что внутри, а что вовне, ведь в этом состоянии все желания находят своё совершенное удовлетворение. Нет ни единого желания, требующего удовлетворения, поэтому человек оставляет скорби позади».

При чтении этого отрывка создаётся впечатление, будто при слиянии с Самостью человек теряет своё соз-

нение в экстатическом восторге. В некотором роде, это правда — но, с другой стороны, это совершенно *не* соответствует действительности. Если мы характеризуем сознание двойственностью, при этом основной парой оппозиций будет субъект и объект, тогда соединение с Самостью стирает границы сознания. Однако есть другая, «высшая» концепция сознания, а именно состояние осознанности (или, возможно, состояние бытия), которое, по сути, выходит за рамки двойственности. Человек может приблизиться к нему во время мистических переживаний, а также некоторых видов наркотического опьянения. Однако это не состояние ничтожности или бессознательности. Скорее, это состояние *интенсифицированного* сознания, в котором человек *проживает* единство всего (в отличие от простого размышления об этом).

Текст даёт ясно понять, что двойственность преодолевается в единстве с Самостью: «В этом едином состоянии нет ни отца, ни матери, ни миров, ни богов, ни даже писаний. В этом состоянии нет ни вора, ни убийцы, ни низших каст, ни высших, ни монаха, ни аскета. Самость находится за пределами добра и зла, за пределами любых страданий человеческого сердца».

В этом отрывке излагаются очень смелые идеи, ведь, согласно ему, в «едином состоянии» общественные деления, столь важные для нас в обычной жизни, отменяются. И разделение на «добро и зло» рассматривается здесь (как и вообще в восточном мистицизме) как социальный конструкт, который уходит в небытие после пробуждения. Изложенные здесь представления весьма опасны, ведь они потенциально могут быть неверно поняты. Европейцы обязательно придут к выводу, что мы должны, по достижении этой реализации, *вести себя* так, будто нет разницы между вором и убийцей, нет разницы между кастами, нет разницы между «добром» и «злом».

Тем не менее, индийский мистицизм учит иному. Человек, достигший реализации, всё ещё остаётся человеком. Покуда он пребывает в мире, он должен призна-

вать реальность всех видов делений, общественных и естественных. Приведём очевидный пример: если человек достиг «единого состояния», значит ли это, что он может лежать рядом с кобрами и не ожидать от них нападения? Конечно, нет. Если он поступит таким образом, то, скорее всего, погибнет. Ведь как бы не изменился сам человек, мир вокруг него остался таким же.

Несмотря на расхожее представление, Веданта вовсе не учит тому, что внешний мир не существует. Вне зависимости от обретённого нами состояния, пока мы находимся в своём теле, мы всё ещё пребываем в реальном мире, который требует уважения ко всяческим различиям. Изменения произошли внутри нас, мы увидели, что все эти деления являются выражением глубинного единства — Единого, Всего, Самости — и что, в конечном счёте, нет различий между нами и этим единством. «Дифференцированный» тип человека (если говорить словами Эволы) живёт в двух мирах, пока жив. Как утверждает текст: «Человек имеет два состояния сознания: одно в этом мире, другое в следующем». Пока он живёт и действует в мирском мире, он должен подчиняться его правилам.

Объяснив, каким образом единое состояние выходит за рамки двойственности, Яджнавалкья обращается к вопросу о том виде «сознания», которое достигается в этом состоянии. Как уже отмечалось, некоторые отрывки как будто бы подразумевают, что в момент тождества с Самостью мы входим в бессознательный восторг. Тем не менее, на мой взгляд, вернее будет рассматривать единое состояние как высшую форму сознания. Я также упоминал тот факт, что описание сознания, или «бодрствования», данное в Веданте, сливается с «бытием» — иными словами, в нём нет различия между «знанием» и «бытием». (Опять же, рекомендую ознакомиться с моей статьёй, затрагивающей эту тему в “TYR”, Vol. 5, где аргументация основывается на традициях, независимых от Веданты). Теперь мы подходим к довольно загадочному отрывку Бри-

хадараньяки-упанишады, в котором Яджнавалкья, по всей видимости, прямо обращается к этому вопросу:

«В едином состоянии человек видит без зрения, ведь нет ничего отличного от него; он обоняет без обоняния, ведь нет ничего отличного от него; он вкушает без вкуса, ведь нет ничего отличного от него; он говорит без речи, ведь нет ничего отличного от него; слышит без слуха, ведь нет ничего отдельного от него; касается без осязания, ведь нет ничего отдельного от него; думает без мышления, ведь нет ничего отдельного от него».

Перед нами классический пример «логики противоречия», часто демонстрируемой мистицизмом. Чтобы понять этот отрывок, не забывайте, что в «едином состоянии» *нет разницы* между вами и Самостью; вы и есть Самость. Поэтому, данные строки описывают не просто опыт единого состояния; они описывают состояние Самости. Также помните, что Самость — это Всё: Самость — это бытие всех вещей, и она неотличима от Брахмана, вечного источника всего сущего.

Обратите внимание, в приведённом отрывке постоянно подчёркивается «сознание» Самости, и в то же время как будто подрывается это сознание: Самость «обоняет без обоняния», «знает без знания» и так далее. «Сознание» Самости, как уже было сказано, выходит за рамки обычного понимания сознания, характеризующегося двойственностью. Обычно, если я что-то обоняю, значит, существует объект, отдельный от меня, *который* я обоняю; если я вижу, значит, существует отдельный от меня объект, на *который* направлен мой взор, и так далее. Таким образом, текст утверждает: там, где есть разделённость, один видит другого, обоняет другого, ощущает вкус другого, говорит другому, слышит другого, касается другого, думает о другом, знает другого.

Но Самость не имеет объектов, отдельных от неё; она Всё. Поэтому логически как она может обонять или видеть? Тем не менее, текст решительно настаивает вновь и вновь, что Самость *является* сознанием: что она обоня-

ет, видит, слышит, мыслит и так далее. Как же это происходит? Что это за вид сознания? Ответ состоит в том, что в Самости разделение на знание и бытие преодолевается, поэтому знание Самостью всего означает лишь то, что она *является* всем. Яджнавалкья говорит:

«Там, где есть единство, один без второго, это мир Брахмана. Это высшая цель жизни, высшее сокровище, высшее наслаждение. Те, кто не стремится к высшей цели, испытывают лишь малую долю этого наслаждения».

Единство Самости, или всего (идентично с Брахманом) — это не статичное единство. Это активное состояние, в котором *сущее* постоянно приходит к манифестации. Это активность, постоянное цветение бытия, это чистая радость. Это жизнь и проживание Самости. Радость приходит с реализацией тождества со всем и проживанием постоянной манифестации бытия во всех формах как творческого выражения себя (Самости). В этом тождестве человеку открыто всё — так как он переживает своё единство со всем. К этой идее можно подойти теоретически (в своей статье в альманахе “TYR” я подхожу к ней частично через аристотелевское высказывание «подлинное знание всегда тождественно своему объекту»). Однако, в конечном счёте, только опыт, обрётённый посредством усердной *практики*, может привести к пониманию этих крайне странных и поучительных идей.