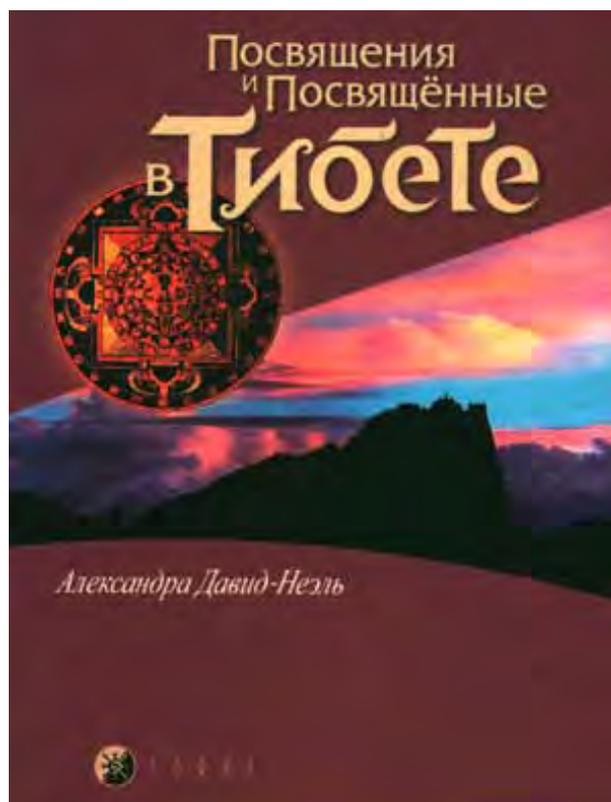


Давид-Неэль Александра - Посвящения и посвященные в Тибете



Содержание

[Предисловие к русскому изданию](#)

[**Глава I. Тибетский мистицизм**](#)

[**Глава II. Духовное руководство**](#)

[Выбор учителя](#)

[**Глава III.**](#)

[Характер эзотерических доктрин -Метод и Знание - Отец и Мать -](#)

[Традиционное устное наставление-Преемственность посвященных-Евгеника](#)

[**Глава IV.**](#)

[Различные типы посвящения и их цели](#)

[Посвящения "с активностью"](#)

[АНГКУР НАСТАВНИКА-МИСТИКА](#)

[СОКРОВЕННЫЙ АНГКУР](#)

[АНГКУР ЗНАНИЯ И МУДРОСТИ](#)

[АНГКУР СИМВОЛИЧЕСКИХ СЛОВ](#)

[Посвящения "без активности"](#)

[Простой уровень](#)

[Особый уровень](#)

Глава V.

Посвящение "мани" и различные значения "Ом мани падме хум"

Глава VI.

Ритуалы дубтхаб

Глава VII.

Практика дыхания: рассказывает гуру

Глава VIII.

Ежедневные духовные упражнения

МОЕ ТЕЛО ПОДОБНО ГОРЕ

МОИ ГЛАЗА ПОДОБНЫ ОКЕАНУ

МОЙ РАЗУМ ПОДОБЕН НЕБУ

Глава IX.

Как использовать и время сна. Как вести себя в состоянии сна,

чтобы распознать скрытые наклонности

Глава X. Созерцание солнца и неба

Глава XI. Далай-лама

Глава XII. Малая и большая колесницы

Глава XIII. Истинное посвящение

Глава XIV.

Различные типы нравственности

Приложение

Дагпо Лхадже Гамбопа. ДРАГОЦЕННЫЕ ЧЁТКИ

Дружеское послание Нагарджуны

Примечания

Давид-Неэль Александра - Посвящения и посвященные в Тибете

ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

В наши дни многие интересуются так называемыми "эзотерическими учениями", проповедуемыми учителями, чьи традиции существенно отличаются от распространенных на Западе. Обычно "исследователи" этих учений ограничиваются лишь описанием необычных ритуалов или публикацией переводов отдельных заповедей, туманный смысл которых возбуждает дремлющую в душах европейцев тягу к таинственному.

Однако есть и те, кто проявляет более серьезное стремление к познанию. Они догадываются, что "эзотеризм" - лишь результат неправильного понимания, что ритуалы, символика и загадочные высказывания - всего лишь завеса, которую нетрудно сорвать тому, кто искренне стремится к Знанию.

Тибетские духовные наставники никогда не забывали об этом и всегда стремились в своих проповедях передать ученикам истинный смысл Учения, хотя и представленного зачастую языком, насыщенным притчами, иными Казаниями и описанием ритуалов, а потому поначалу создающим впечатление весьма сумбурное.

Первое издание этой книги появилось в 1932 г., то есть вскоре после известной уже читателю и завоевавшей широкую известность книги "Магия и тайна Тибета". Успех обеих книг, переведенных практически на все европейские языки, доказывает далеко не безразличное отношение наших современников к проблемам духовной культуры.

После первой публикации "Посвящений" А. Давид-Неэль и ее приемный сын, лама Йонгден, вновь вернулись в Тибет и провели там двенадцать лет. Им представилась уникальная возможность глубже изучить концепции мыслителей Тибета - концепции, связанные со многими практически важными аспектами, необходимыми в качестве руководства на тернистом пути духовного прозрения.

А. Давид-Неэль известна во Франции как одна из величайших путешественниц конца XIX - начала XX веков. Свидетельство тому - множество написанных ею книг, повествующих о странствиях автора, о религиозно-философских системах и традициях тех стран, которые она посетила или в которых подолгу проживала, и прежде всего это Тибет, Индия и Китай.

Автор начала свои исследования в эпоху завершения открытий еще оставшихся "белых пятен" на карте планеты. В этот период многие покидали так называемый "цивилизованный" мир и отважно вступали в неизведанные пределы земли, где они встречали и затем описывали населявшие эти районы "нецивилизованные" народности. Многие из таких исследователей были христианскими миссионерами, которые видели свою основную задачу в изменении образа жизни "дикарей" или по крайней мере в демонстрации им превосходства западной цивилизации посредством одаривания плодами новой технологии, организации медицинского обслуживания и образования западного типа. Некоторые из миссионеров ограничивались лишь единичными актами массовых крещений и проповедей и, по возвращении на родину, уничижительными описаниями быта и обычаев аборигенов. Буквально по пальцам можно перечислить тех истинных

исследователей, которые искренне стремились изучить вновь встреченную культуру. Они оставили нам ценные и точные сообщения, часть из которых вполне можно признать работами высокого научного уровня.

Тибет "закрылся" для иностранцев в 1873-1874 гг. после первой неудачной попытки англичан проникнуть в Страну Снегов далеко не с исследовательскими целями. Его естественная географическая изолированность вкупе с политической породили многочисленные легенды и домыслы об этой неисследованной европейцами стране, ее народе, загадочных мудрецах-горцах - носителях "тайных доктрин" и манили к себе ученых-естествоиспытателей, наиболее отважных миссионеров, просто авантюристов и... агентов различных разведок, в первую очередь - английских и российских. Последние из упомянутых групп направлялись в Тибет в ходе так называемой "Большой Игры", которую вели Россия и Великобритания по разделу сфер влияния на Дальнем Востоке.

Существенную роль в последующих драматических для Тибета и России событиях сыграла программа, представленная 13 февраля 1893 г. царю Александру III в секретной докладной записке "О присоединении к России Китая, Тибета и Монголии". Автором записки и инициатором ее реализации был надворный советник Петр Александрович Бадмаев. Столь откровенные авантюрные намерения, подкрепляемые конкретными действиями российских коммерческих и военных кругов, направленные на захват огромной сырьевой базы и рынка Дальнего Востока, вскоре стали известны зарубежным спецслужбам и вызвали резкое противодействие не только Великобритании, но и других заинтересованных государств.

Япония попробовала отрезать свой "кусочек пирога" и развязала в 1894-1895 гг. японо-китайскую войну, закончившуюся поражением Китая, которому пришлось выплатить победителям огромную контрибуцию. Китайские националисты, недовольные усиливающимся влиянием чужеземцев, разворачивают в 1899-1900 гг. так называемое "боксерское восстание", которое было подавлено совместными действиями Японии, России, Англии и Германии.

Как бы не замечая огромного напряжения втянутых в "Игру" сил, надворный советник продолжает действовать и фантазировать. В очередном докладе Николаю II Бадмаев пишет:

"Я вполне сознаю серьезность самого дела и уверен в возможности полного успеха, если Ваше Величество соизволите разрешить следующий вопрос вести ли мне только торговлю для расширения нашего торгово-политического влияния на Востоке или же прямо подготавливать почву для окончательного присоединения к России в ближайшем будущем монголо-тибето-китайского Востока, систематически занимая важные стратегические пункты при посредстве бурят и монголов!.." - и с этой целью, в частности: "...Нужно отдать в мое распоряжение бурят-казаков; ...необходимо разрешить мне давать обещания тем монгольским, китайским и тибетским князьям и знаменитым гэгэнам и ламам, которые помогут мне, что будут пожалованы им соответствующие их настоящему положению звания с некоторыми преимуществами; ...Тибет, как самое высокое плоскогорье в Азии, господствующее над азиатским материком, непременно должен находиться в руках России. Владея этим пунктом, Россия, наверное, может принудить Англию быть сговорчивой".

И снова, чуть позднее (1 января 1904 г.):

"Неужели истинно русский человек не поймет, сколь опасно допущение англичан в Тибет; японский вопрос - ноль в сравнении с вопросом тибетским: маленькая Япония, угрожающая нам, отделена от нас водой, тогда как сильная Англия очутится с нами бок о бок".

Военный министр А. Н. Куропаткин посылает в Тибет очередного агента, подъесаула Уланова с целью оперативного сбора военных данных и рекомендацией Николая II постараться "разжечь там тибетцев против англичан". Через три недели "неожиданно" начинается русско-японская война, а чтобы окончательно пресечь российскую авантюру, 18 марта 1904 г. британский экспедиционный корпус вторгается в пределы Тибета и

буквально расстреливает тысячную тибетскую армию во главе с генералом Лхавангом. России теперь уже не до решения "тибетского вопроса". XIII далай-лама Тибета спешно покидает Лхасу, стремясь прорваться в Россию, но принужден остановиться в Урге (ныне Улан-Батор) фактически под полным китайским контролем. Его дальнейшие попытки найти убежище и понимание на территории России пресекаются безразличием уже к "тибетскому вопросу" российского царя, "воплощения Белой Тары". Последняя просьба далай-ламы от 24 ноября 1905 г. к Николаю II: "Великий Государь, как не оставляй ранее своим покровительством, так и впредь не оставляй покорного Тибета", - оседает незамеченной в архивах.

27 августа 1906 г. Англия и Китай подписывают соглашение о совместном решении тибетских экономических вопросов. Далай-лама понимает, что на Россию больше рассчитывать не приходится, и направляется по "приглашению" императрицы в Пекин, где около года ожидает приема, начавшегося с унижительного поклона Владычице Поднебесной Империи. 31 августа 1907 г. Англия и Россия подписывают договор, в соответствии с которым Тибет "представляет сферу интересов Великобритании", а Монголия - России. МИД России отзывает из Тибета команду своих агентов (Бадмажапов, Бимбаев, Дибданов, Дылыков, Галсанов и др.). После смерти императрицы Цыси Китай вводит в Тибет войска. Далай-лама опять вынужден искать политического убежища, на сей раз на территории британской колонии в Сиккиме, где с ним и встретилась автор этой книги. После китайской революции 1911 г. Монголия и Тибет объявляют в 1912 г. о своей независимости от Китая, что подтверждает международная конференция юристов в Симле.

Российские буддисты во главе с хамбо-ламой Агваном Доржиевым готовятся к торжественной встрече в 1913 г. в Петербурге XIII далай-ламы, главы суверенного теперь государства. Его Святейшество намерен установить дипломатические отношения с Россией и освятить построенный преимущественно на деньги тибетцев и монголов первый в столице европейского государства тибетский буддийский храм. Но в начале февраля 1913 г. министр иностранных дел России Сазонов доводит до сведения английского посла Бьюкенена, что русское правительство придерживается соглашения 1907 г. и... никакого визита, никакого традиционного канонического освящения (даже по сей день!) Санкт-петербургского буддийского храма Верховным Иерархом Тибетской Буддийской Церкви.

В двадцатые годы советское правительство делало попытки установления дипломатических отношений с Тибетом, послав туда несколько секретных миссий, но недоверие тибетского правительства, во многом обусловленное ростом воинствующего атеизма в России, с одной стороны, противодействие британских колониальных властей - с другой, и, наконец, с начала 30-х годов - ставка сталинского правительства на Мао Цзэдуна, который считал Тибет неотъемлемой частью Китая, окончательно прекратили эти попытки.

Европейцы продолжали исследования Тибета вплоть до конца 40-х годов (до военной аннексии Китаем этой независимой страны) как научными экспедициями - П. Козлов, Свен Гендин, Н. Рерих, Дж. Туччи и др., - так и отдельными путешествиями одиночек. В числе последних была и А. Давид-Неэль, первая европейка, достигшая Лхасы. Ее самостоятельные исследовательские маршруты, подробно описанные в двадцати пяти книгах, во множестве статей и заметок и доложенные на многочисленных конференциях, показывают глубокое знание изученных ею народностей, их религиозно-философских убеждений и территорий.

Женская атлетическая ассоциация наградила ее в 1927 г. почетной медалью за беспрецедентный поход в Лхасу, хотя физические данные Александры были гораздо скромнее накопленного ею научного потенциала. Она в совершенстве овладела санскритом и тибетским, чем завоевала к себе заслуженное уважение тибетских и индийских ученых. Ее дерзость и, в чем-то, тщеславность с лихвой перекрываются необычным, если не уникальным подходом к изучению всего, что попадало в круг ее интересов, и в первую очередь - тибетского буддизма.

Исследования других первооткрывателей - ученых, географов и журналистов той поры несут на себе отпечаток их времени, их культуры, что можно было бы обобщенно назвать

европоцентризмом. Сколь беспристрастны они ни были, им не удавалось переступить рамки своей культурной традиции, ее этической основы и всецело погрузиться в изучаемую культурно-религиозную среду. А. Давид-Неэль удалось в своих трудах, при прочной опоре на европейскую культуру, связать свое знание Востока с ценностями Запада. Ее прямой и широкий подход поначалу не встретил должного признания со стороны французских востоковедов, которые цеплялись за узколобые исторические и филологические методики еще XIX века.

Некоторые из них пытались даже доказать, что А. Давид-Неэль вообще никогда не была в Тибете. Позднее, уже в наши дни, когда сами тибетцы читают ее книги, они узнают в ее описаниях свою страну, ее культуру и народности - свою утраченную землю, которую они знали. Когда современные тибетские ученые знакомятся с ее трудами, их поражает широта ее начитанности в тибетских текстах и вызывает огромный интерес содержание ее переписки с XIII далай-ламой и панчен-ламой. Эти материалы, остающиеся до сих пор неопубликованными и представляющие исключительно научный интерес, хранятся в научно-мемориальном фонде А. Давид-Неэль во французском городе Дине.

"Я научилась бегать раньше, чем ходить".

А. Давид-Неэль

Александра Давид-Неэль родилась близ Парижа в местечке Сан-Монд 24 октября 1868 г. Ее отец, Луи-Давид, был гугенотом, профессором, переквалифицировавшимся в журналиста, социалистом, стоявшим в жесткой оппозиции роялистскому режиму короля Луи-Филиппа. Вместе со своим другом Виктором Гюго он был выслан в Бельгию, где встретил Александрина Боргманс и женился на ней.

Супруги вернулись в Париж в 1859 г. В 1866 г. семья снова переехала в Брюссель. Уже в детстве у Александры проявились твердые черты характера - тяга к независимости и решимость, - сопровождаемые неприязнью к матери, которая, в основном, интересовалась своими финансовыми проблемами. Детская непокорность, бескомпромиссность, возможно, заимствованные у отца, вскоре привели к тому, что мать потеряла всякий интерес к дочери. Тогда и начались выходки Александры, первая из которых - побег пятилетней девочки в близлежащий лес и возвращение домой к полуночи. Эта привычка сохранилась и в юности, побудив ее в пятнадцать лет сбежать в Англию, откуда она вернулась, только когда опустел ее кошелек. В семнадцать лет Александра сбежала в Швейцарию, а оттуда направилась в Италию, одетая как состоятельная леди, с обручальным кольцом на пальце. Когда у нее иссякли деньги, она телеграфировала родителям, чтобы те забрали ее из романтического путешествия. Эти чудачества вскоре полностью погубили ее репутацию в глазах окружающих, пуритан XIX века, и исключили всякую надежду на удачное замужество.

В двадцать лет она уехала в Лондон, где прожила несколько лет в центре "Высший Гнозис". Члены этой ассоциации изучали различные религиозные традиции, преимущественно восточного направления.

Большую часть времени Александра проводила в библиотеке за чтением философских сочинений. Вскоре она обнаружила Теософическое общество и, восхищенная изданными в нем переводами "Упанишад" и "Бхагавадгиты", решила вернуться в Париж для изучения санскрита под руководством двух светил той поры - профессоров Сильвена Леви и Эдуарда Фоко. Там, чередуя посещения Сорбонны с музыкальными студиями, она изучала санскрит и открыла для себя сокровища музея Гимэ и буддизма.

В 1891 г. Александре удалось сэкономить небольшую сумму денег, позволившую осуществиться ее мечте - путешествию в Азию, которое продлилось полтора года.

В одиночку Александра отплыла на Цейлон. В книге "Индия, где я жила" она высказывает свое отношение к буддизму, называя его "примитивным" и не выказывая никакого почтения к божествам. Ее отталкивают демонстративные жертвенные подношения и ярко раскрашенные желтой краской статуи Будды, которые она встречает в каждом цейлонском храме. Учитывая последующую преданность Александры тибетскому буддизму, это изменение воззрения можно объяснить ее более глубоким проникновением в суть Учения

Будды.

После Цейлона Александра направилась в Индию, где посетила Мадурай, затем решила задержаться на некоторое время в Бенаресе. Здесь она познакомилась со многими садху и приступила к изучению философии Веданты. Позднее она вспоминала, что один из садху, Свами Башка-рананда, распознал ее тягу к идеалу саньясина (полного отречения от мирского) и поднес ей в знак этого ритуальный шарф. Но первое путешествие было прервано, когда иссякли деньги.

После возвращения Александры во Францию ее жизнь радикально изменяется. В этот период все ее внимание поглощает изучение музыки и совершенствование вокального мастерства. Санскрит и философские штудии отступают на второй план. Ее родители, обанкротившись, не в состоянии уже содержать дочь, а поскольку о замужестве не может быть и речи, то Александре остается только как-то самостоятельно зарабатывать себе на хлеб.

Она страстно любила музыку, была привлекательна и обладала превосходным сопрано. Музыку она изучала в академиях Брюсселя и Парижа, став профессиональной оперной певицей. Эти подробности ее жизни раскрылись только после ее смерти; при жизни она хранила их в глубочайшей тайне. Поскольку Александра избегала безнравственного образа жизни оперной богемы, то только благодаря своему голосу могла заключать контракты с оперными менеджерами, которые всегда отсылали ее куда-нибудь на провинциальную сцену или за границу. Она провела два года в Ханое (тогда - французской колонии), где стала местной оперной звездой. И все же временами она возвращалась к изучению санскрита.

В 1900 г. Александра переехала в Тунис, где встретила Филиппа Неэля, железнодорожного инженера. Они поженились в 1904 г. Годом раньше Александра окончательно оставила карьеру певицы и посвятила себя журналистике. Спустя пять недель после замужества она поехала в Париж, где хотела всецело предаться своему новому увлечению. Так началась многолетняя переписка между супругами, которая не прерывалась вплоть до смерти Филиппа в 1940 г. и полностью заменила им семейную жизнь. В 1911 г. Александра с благословения Филиппа и при его финансовой поддержке направилась в краткую, "не более чем на полтора года", поездку по Азии. Поездка продлилась четырнадцать лет.

Чета Неэль явно не могла жить мирно бок о бок. Однако они чувствовали друг к другу огромную привязанность. Александра была счастлива, только когда погружалась в свои штудии восточной философии. И хотя Филипп был типичным джентльменом своего времени и потому ни в малейшей мере не разделял интеллектуальных увлечений своей жены, он, тем не менее, спокойно принимал их и поддерживал жену в ее странствиях и приключениях. Александра была глубоко признательна мужу за такое отношение и регулярно писала ему пространные письма. Во время своих путешествий она всецело погружалась в окружающую обстановку, природу, быт аборигенов. И хотя она обладала удивительной способностью жить в Тибете и Индии точно так же, как местные жители, что-то постоянно побуждало Александру излагать свои переживания и накопленный опыт западным стилем. И любовь к своему мужу, и его способность воспринимать жену издали, путем переписки, в которой встречались неожиданные описания - зачастую возмутительные, иногда комические - ситуаций, в которых она оказывалась, - оба фактора превратили Филиппа в ее верного слушателя. И все же Александра опускала ряд подробностей, которые ей казались чересчур эзотерическими для него или могли его шокировать или беспокоить. Свои более научные сообщения она накапливала для будущих книг и для журналов, например "Меркюр де Франс", в котором регулярно печаталась. Александре трудно было найти свое место в среде востоковедов-профессионалов того времени.

"Я хочу показать то, чему была очевидцем, то, что я знаю об азиатских учениях из личного опыта как единственного способа, которым знание передается среди азиатов. Это ни в малейшей мере не напоминает то, что утверждают наши ученые, интересы которых не идут дальше грамматических корней и исторических дат и которые не имеют ни малейшего представления об обсуждаемых ими теориях".

"Найдя очень удобное и красивое место для бивуака, я не стала убеждать спутников остановиться здесь: они слышали, что в этих местах появился тигр-людоед, и поспешили искать местечко подальше. Сама же я расположилась здесь под большим деревом и сразу погрузилась в самадхи. Моя медитация была внезапно прервана тяжелой поступью тигра. Оказывается, я выбрала его любимое место отдыха и еды".

А. Давид-Неэль

Достигнув ИНДИИ, Александра прежде всего направилась в Мадрас. После краткого пребывания в Теософическом обществе она переехала в Калькутту. В Калимпонге, весной 1912 г., она познакомилась с махараджей Сиккима, и он, потрясенный ее знаниями и интересом к буддизму, организовал для нее аудиенцию у XIII далай-ламы, который уже готовился к возвращению в освобожденную Лхасу. В ходе сорокапятиминутной беседы Александра рассказала далай-ламе, что тибетский буддизм едва известен на Западе и потому практически непонимаем. Далай-лама согласился ответить на ее вопросы письменно и прикомандировал к ней ламу Кази Давасандупа в качестве учителя тибетского языка.

Во время ее пребывания в Сиккиме Александра подружилась с махараджей Кумаром, царственным принцем Сиккима, которого почитали воплощенным ламой. Он бывал в Европе и свободно говорил по-английски. В своих пространных беседах с Александрой махараджа выразил свое желание реформировать буддизм в Сиккиме путем перемен в монастырской жизни и открытия светских школ с преподаванием Учения Будды. В местечке Лачен Александра встретила йога, который несколькими годами позднее стал ее основным учителем. Его звали Лачен-гом-чен - Великий Медитатор из Лачена. Часть года он проводил в своем монастыре, другую - в уединенной пещере высоко в горах.

Пребывание Александры в Гангтоке было кратким. В своем письме от 27 июля 1912 г. она пишет Филиппу, что женщина в Индии автоматически превращается в "собственность" других "белых", и это считается вполне пристойным, если ее поведение соответствует нормам "высшей расы". Но они тут же начинают презрительно хмурить брови, если замечают ее общение с "туземцами". "Я пришла сюда, - продолжает она, - не для того, чтобы жить среди британских буржуа".

Несколько раз Александра поднималась в горы к тибетской границе. В том же письме она говорит, что каждый раз с болью в сердце покидала краешек Тибета: "Непреодолимое чувство влекло меня в эту странную и пустынную страну..."

С февраля по ноябрь 1913 г. Александра серьезно совершенствует в Бенаресе свое знание санскрита. Она встает на рассвете, проводит медитацию, затем - омовение и легкий завтрак из какао с гренками. В восемь утра приходит ее учитель санскрита. Ее второй завтрак - яичница-болтуня с помидорами или жареные баклажаны, которые готовит ей тибетская служанка Пасанг, приехавшая вместе с хозяйкой из Сиккима. Послеобеденное время Александра проводит в четырехчасовых беседах с йогом-индуистом Сатчинандой, обсуждая философские аспекты веданты. Вечером она прогуливается по берегу Ганги среди множества храмов и любуется закатом. Она одета в оранжевую тогу саньясина, что вызывает уважение к ней местных религиозных групп. Образованность Александры восхищает браминов и индийских пандитов, которые открывают ей доступ в храмы и на церемонии, куда обычно не допускают европейцев. Своему мужу, который, видимо, обеспокоен ее "разрастающимся мистицизмом", она отвечает: "Неужели не величайшее счастье в жизни прозреть и смотреть за пределы нашей слабой и зашоренной личности?!"

Александрю тепло принимают везде и все - джайны, индуисты; ее даже приглашают принять участие в буддийской конференции - экстраординарное событие для Бенареса, где никто не говорил о буддизме после XI века.

В 1914 г. Александра вновь в Сиккиме. Здесь она нанимает себе слугу - четырнадцатилетнего мальчика по имени Йонгден. Он был сиккимским тибетцем, и о нем ходила молва, будто он - воплощение одного тибетского вождя по имени Тэконгток, почитавшегося бодхисаттвой. Вплоть до его смерти в 1954 г. Йонгден был Александре и поваром, и секретарем, и надежным спутником, и, наконец, с 1925 г. - ее приемным сыном.

В Сиккиме Александра начинает серьезное изучение тибетского языка под руководством Лачен-гомчена в его пещере близ Тхангу на высоте 4000 метров. В ноябре они спускаются в монастырь ламы, где проводят зиму. О гом-чене она пишет: "Я питаю глубочайшее уважение к этому человеку. Он - великий мыслитель. Он был в числе высших лам в Тибете и являет потрясающую широту ума".

В декабре она получает известие, что махараджа Сиккима, о котором она писала как "о своем друге и спутнике в многочисленных походах по гималайским джунглям", скончался после скоротечной болезни в возрасте тридцати семи лет. Его смерть вызвала глубокую скорбь у Лачен-гомчена: это был крах его надежд на религиозные реформы и создание системы светского образования. Александра видела учителя столь подавленным горькой новостью, что всерьез забеспокоилась о здоровье ламы. Ходили слухи, что принца отравили противники планировавшихся реформ.

В 1915 г. Александра решает разбить свой лагерь высоко в горах Дэва-Тханг буквально на границе Тибета, на высоте 3900 метров. Она построила себе хижину-скит и запаслась провизией на всю зиму: 60 кг масла, 500 кг риса и столько же кукурузы, 80 кг пшеничной муки и столько же ячменной, 1200 кг картофеля, турнепса, тибетской редьки, 120 кг чечевицы, чая и т. д., 40 кг бараньего жира и 14 бараньих туш, засушенных на морозе. Как она объясняла, все это предназначалось не ей, а ее слугам, которые не желали вегетарианствовать, особенно зимой.

Своему мужу она писала, что подолгу медитировала в таких скитах и что, быть может, именно живительный воздух гор заставлял ее работать так, чтобы занять достойное место среди западных востоковедов. И добавляла: "Возможно, существуют и другие мотивы, но они уже мистического порядка, и ты не понял бы их, мой миленький".

В своем ските Александра практиковала тумо, т. е. особую медитацию по развитию внутреннего "пламени". Согласно наставлениям своего ламы, она ходила купаться в ледяной воде, после чего совершенно голой, не обтершись полотенцем, проводила всю ночь в неподвижной медитации. "Было начало зимы, высота около 3000 метров, и я горжусь, что ни разу не простудилась".

13 июля 1916 г., когда в Европе уже пылала Первая мировая война, Александра второй раз пересекает границу Тибета. Одета в монашескую чивару и в маленькой желтого шелку шапочке, она приходит в Шигадзе. "Я чувствую себя совершенно свободно в этой центральноазиатской одежде. Может быть, и в самом деле в глубине своих клеток я - желтая азиатка. Я с радостью остановилась здесь и забыла Европу навсегда".

В Шигадзе она встретилась с панчен-ламой и его матерью, которая пригласила Александру остаться либо в ближайшем женском монастыре, либо в специально построенном для уединения домике столь долго, сколь она пожелает. Александра вежливо отклонила это предложение и покинула Шигадзе спустя несколько дней, о которых она вспоминала как о днях "небесного блаженства", когда она провела множество бесед с известными тибетскими учеными. Из Шигадзе она направилась в Нартханг, где посетила знаменитую типографию с целью приобретения тибетских текстов.

Только через две недели британские власти узнали о ее "подвигах". Вероятно, подталкиваемый местными христианскими миссионерами, которых раздражало поведение "атеистки" Александры, и возмущенный радушным приемом, оказанным ей в Шигадзе, британский консул в Сиккиме сэр Чарльз Белл посылает ей письмо, приказывающее вернуться в Дарджилинг, поскольку она пересекла сиккимо-тибетскую границу без должного разрешения. Он добавляет, что дает ей четырнадцать дней на возвращение, в противном случае он будет вынужден выслать ее из Индии. Александра не дожидается высылки. Она сразу же направляется в Дарджилинг, обнаружив, что селяне, живущие близ ее скита, крайне запуганы британскими властями за то, что позволили ей пройти в Тибет.

В 1917 г. Александра, совершенно подавленная, отплывает в Японию. В письме Филиппу

от 12 марта 1917 г. она пишет, что тоскует по стране, которая так и не стала ее землей, что ее манят открытые бескрайние равнины, одиночество, вечные снега и огромное яркое небо Тибета.

В октябре 1917 Г.Александра прибывает в Пекин, втайне планируя пересечь оттуда весь Тибет и добраться до Лхасы, где в конце концов и оказывается в 1924 г. Она медленно ведет свою маленькую экспедицию.

Только весной 1918 г. она добирается до монастыря Гумбум в провинции Амдо. Вместе с ламой Йонгденом она встречается и беседует с главами монастырей этого гигантского монастырского комплекса, посещает различные службы и философские дебаты. Наконец она, приняв приглашение ламы Пэгъяй-тулку, располагается в двухэтажном доме с балконом и верандой. Просыпаясь в три часа утра, она проводит дни в медитации, учится у местных ученых и работает над переводом текстов. Здесь она остается до 1920 г. И хотя Филипп продолжает присылать ей деньги, но послевоенная инфляция в Европе их уже обесценила.

Александр приходится затянуть пояс потуже. Она знает, что Филипп не поддерживает ее планов достичь Лхасы. Она сообщает ему, что намерена продолжить путешествие, поскольку "дешевле двигаться, чем оставаться на одном месте" - совершенно неубедительный для Филиппа аргумент. Продав все свое имущество, кроме самого необходимого, Александре удается собрать сумму около тысячи старых франков.

Четыре следующих года она, одетая как тибетка, странствует вместе с Йонгденом по провинции Кхам.

Йонгден и ее слуги церемониально представляют Александру как кхадому, то есть женщину-ламу, обладающую магическими способностями. Селяне с почетом встречают ее, подносят ей дары и кормят столь знатную гостью и ее спутников. Большинство из встречных селян никогда прежде не видели иностранцев, и, поскольку она свободно говорит по-тибетски, они просто принимают ее за уроженку другой провинции. А если и спрашивают, откуда она, то Йонгден с важностью, но неопределенно отвечает, что она пришла из Индокитая или из Монголии.

Но титул кхадомы, приносящий Александре уважение и гостеприимство, накладывает на нее и определенные обязательства: ритуальное даяние благословения селянам, необходимость выполнять заказные ритуалы, а иногда даже очищать дома от вредоносных духов. Александра испытывает чувство вины за эти проделки, но Йонгден утешает ее, практически рассуждая, что если уж они выдают себя за лам, то и должны действовать как ламы. В противном случае их начнут подозревать, и дело может плохо кончиться, особенно если узнают, что они иностранцы. Александра продолжает совершать ритуалы "с выражением огромного достоинства на лице", но чувствуя внутренне полный нравственный дискомфорт.

Практически во всех своих сочинениях она выражает отвращение к рутине ритуалов и связанным с ними суевериям. Она отбрасывает попытки убедить селян придавать больше значения той мотивации, которая лежит в основе ритуала, едва почувствовав, что в ней начинают подозревать переодетую христианскую миссионерку.

При вынужденном выполнении таких ритуалов Александра всячески стремилась показать, что наборы слов и особых жестов-мудр не могут подменить собой их глубинное содержание, которое одно только и имеет значение. "Мистики и отшельники разделяют мои взгляды на эту тему", - говорила она.

По мере углубления на территорию Тибета Александра и Йонгден вели себя все более и более осторожно и молчаливо. Они знали, что тибетские чиновники очень подозрительны в отношении любых иностранцев, пытающихся попасть в Лхасу. Малейший неосторожный шаг мог бы привести к изгнанию путешественников за пределы страны, а может быть, и того хуже. Измученные, в нищенском тряпье, они вошли в Лхасу в начале 1924 г. и оставались в городе до мая.

Александрю дважды чуть было не опознали. Первый раз охранник при входе во дворец Потала остановил ее, когда она забыла снять свою поношенную грязную шапку из овечьей шкуры, и, долго приглядываясь к ней, объяснял, что в святом месте так не положено, что это - оскорбление святыни. И хотя "паломница" оказалась светловолосой, ее внешность вполне могла сойти за внешность жительницы Ладакха. Второй раз, на базаре, она заметила, что за ней пристально наблюдает тибетец-полицейский. Тогда она, вызывая хохот в толпе, начала сварливо торговаться точь-в-точь как пожилая деревенская скотница, и полицейский ушел.

Достигнув пограничного поселка Гьянцэ, Александра и Йонгден подошли к резиденции британского представителя Дэвида Макдональда. Когда ему доложили, что двое нищих тибетцев, говорящих по-английски, хотели бы увидеть его, он воспринял это как розыгрыш своих детей. Не оборачиваясь к пришедшим, британец сказал, что знает, кто они, и нечего дурить ему голову. Каково же было его изумление, когда незнакомый голос представился как мадам Давид-Неэль. Макдональд пригласил ее на чашку чая (истинно британская вежливость!) и... начал обсуждать условия ее ареста за нарушение паспортного режима на закрытой территории. Однако разговор закончился тем, что он одолжил мадам пятьсот рупий, предложил ей переодеться в приличную европейскую одежду и вежливо проводил на индийскую территорию. Так закончились лхас-ские приключения Александры. Вместе с Йонгденом она вернулась в Париж в 1925 г.

Филипп не оказал ей того теплого приема, на который она надеялась. Он резко отрицательно отнесся к появлению Йонгдена и особенно - к намерению Александры усыновить своего верного спутника, однако в конце концов дал на это свое согласие. Краткая встреча супругов показала обоим, что трещина в семейных отношениях превратилась в непреодолимую пропасть, которая больше никогда не позволит им жить вместе.

Филипп вернулся в Алжир, а Александра - в Париж, где ее тепло встретили многие поклонники, знавшие заочно о ее путешествиях. В конце концов она устала от бесконечных приветственных конференций и светских раутов, и в 1928 г. переехала на юго-восток Франции в купленное ею маленькое поместье Динь, которое она назвала по-тибетски Самтэн-дзонг, то есть "Крепость для медитации". Здесь, в тиши и необходимом комфорте, она восемь лет обрабатывала накопленный материал, писала книги, изредка выступала с лекциями.

В 1936 г. Александра решила вернуться в Азию. Вместе с Йонгденом они поездом через Москву доехали до Пекина. Здесь Александра встретила старых знакомых, нескольких геше и тибетских ученых, с которыми встречалась несколько раз в неделю и обсуждала вопросы буддийской философии. Несмотря на окружающий комфорт и прекрасные условия для работы, ее охватила непреодолимая меланхолия. Пекин доживал последние мирные дни. 28 июля 1937 г. японские оккупанты вошли в город, который Александра и Йонгден, по счастливой случайности, покинули 30 июня. Их переход в Танцинлу, городок на границе Тибета и провинции Сычуань, был крайне тяжелым и подробно описан в книге Александры "Под грозными тучами". Здесь, в провинциальной тиши, Александра и Йонгден провели весь период Второй мировой войны, изучая тексты, учась у местных лам и не ведая бомб. В 1940 г.

Александра получила телеграмму, извещавшую о смерти Филиппа Неэля. В своем дневнике она записала: "Я потеряла моего единственного друга".

Александрю и Йонгдену удалось перебраться в Чэнду, столицу Сычуаня, в 1944 г. Оттуда они направились в Индию и наконец добрались в 1946 г. до Франции.

Несколько месяцев они провели в Париже, встречаясь с издателями и давая интервью, после чего вернулись в Динь. Александра возобновила свои неиссякающие писания и переводы. Она и Йонгден встречались лишь с немногими посетителями. Свое восьмидесятилетие Александра встретила в Альпах, на высоте 2000 метров, где они с Йонгденом стали лагерем.

Александра назначила Йонгдена своим единственным наследником, но судьба распорядилась иначе: в 1954 г. он внезапно ночью умер. Александра, со свойственными ей выдержкой и достоинством, внешне спокойно приняла этот удар судьбы, но некоторые из писем показывают ее глубокую скорбь от потери друга и соратника по сорокалетним путешествиям. Она говорила, что сама ожидает смерти, но та обошла ее стороной. Александре удалось внутренне собраться и продолжить свои литературные труды и исследования.

В 1959 г., когда Александра выбрала себе компаньонкой Мари-Мадлен Пейроне, она сказала подруге, что здесь ей "ничем не придется заниматься" - есть повар, горничная, машинистка. И действительно, Мари-Мадлен рассказывала, что в течение десяти лет ей пришлось лишь дважды убрать посуду со стола и один раз сопровождать Александру на похороны ее племянника.

В возрасте девяноста одного года Александра уже почти не могла ходить. Она проводила ночи в большом кресле, а дни - с книгами и в беседах со своей компаньонкой или немногочисленными гостями. Она была удивительно требовательной, иногда капризной, легко поддающейся порывам своего темперамента, на что Мари-Мадлен научилась быстро реагировать в том же стиле. Александра очень гордилась своим характером, преисполненным силы воли, что позволяло ей заканчивать любое свое начинание.

Особой заботой Александры был вопрос ее смерти. Она сокрушалась оттого, что ей придется страдать от "глупого и грязного умирания" во Франции, вместо того чтобы умереть, как она всегда мечтала, где-нибудь на просторах Чан-танга, то есть в обширных Северных Степях близ Великих Озер Тибета. "Это было бы замечательно", - говаривала она. Кроме того, Александру очень волновало, что ее кремируют еще живой.

Эта проблема, к которой она постоянно возвращалась, раздражала Мари-Мадлен: "Я никогда не возьму на себя ответственность держать ваш труп в доме рядом с собой десять дней, как вы просите, не позвав доктора и не заявив о вашей смерти". Александра выдвигала контрдоводы. Мари-Мадлен, со своей стороны, убеждала ее, что не допустит кремации, пока не получит от врача безусловного подтверждения факта смерти. Александра оставалась непреклонной, укоряя компаньонку в том, что та заботится больше о своем спокойствии, чем о соблюдении должного порядка известной Александре традиции умирания. В разгар одного из таких споров Александра внезапно сменила тему и рассказала подруге о некоторых эпизодах своей жизни в Тибете столь красочно и живо, что буквально перенесла воображение Мари-Мадлен в тамошнюю атмосферу, чем окончательно убедила ее в своей правоте.

Столетний юбилей Александры был отмечен визитами журналистов, почитателей и сотнями поздравительных писем. Французское правительство наградило, в знак признания ее заслуг, орденом Почетного легиона. За несколько месяцев до смерти Александры Мари-Мадлен заметила: "Я нахожу, что вы изменились - стали более мягки и добры. В это с трудом верится". - "Неужели?! Мне надо следить за собой. Должно быть, я выживаю из ума", - с улыбкой ответила Александра. За девять дней до своей смерти она начала планировать новое путешествие. Но рано утром 8 сентября 1969 г. ее дыхание остановилось.

В заключение этого Предисловия необходимо сказать несколько слов о некоторых представлениях автора в свете современной тибетологии и о структуре русского издания этой книги.

Автор, да и современные ей исследователи северного буддизма широко использовали термины "ламаизм", "ламаисты", возникшие, вероятно, в канцеляриях петровско-елизаветинских времен, чиновники которых, будучи незнакомы с буддизмом, первыми из европейцев вынуждены были как-то обозначить веру народов Монголии, Бурятии и Калмыкии. Эти же термины и по тем же причинам пустили в обращение в XIX веке и европейские ученые. В 60-е годы нашего века Его Святейшество XIV Да-лай-Лама Тибета призвал отказаться от использования этих терминов. Во-первых, тибетский буддизм ближе всего соответствует индийскому буддизму махаяны V - XIII веков н. э. Во-вторых, в годы

китайских репрессий в Тибете, в период так называемой "культурной революции", китайские власти объявили ламаизм якобы деградировавшей формой буддизма, не представляющей достояния национальной культуры, и на этом основании практически полностью уничтожили Тибетскую Буддийскую Церковь. В нашем переводе, однако, оставлен этот устаревший термин, как отражающий авторское понимание.

По той же причине оставлен и устаревший термин "просветление", избранный санскритологом Моньером-Вильямсом в XIX веке в качестве эквивалента санскритскому термину "бодхи" (корень "будх" - "будить"). В современных переводах используется более адекватный термин "пробуждение".

Слово "посвящение" в данной книге не следует понимать в том смысле, в каком оно используется в описаниях мистерий Античной Греции или Египта. В Тибете "посвящение" - это прежде всего средство, предназначенное для того, чтобы подвести ученика к обнаружению им же самим определенных фактов, которые непосредственно ему не даны, но которые он неизбежно воспримет сам, раскрыв символику ритуалов. Тибетское посвящение не имеет целью "озарение" новичка, но, скорее, ведет его к осознанию того, что прежде было скрыто от него из-за отсутствия способности непосредственного интуитивного восприятия.

В главе IV автор приводит таблицу имен, даваемых при посвящении. Следует учесть, что эта таблица - частный случай. Имя, даваемое ученику при посвящении, определяется учителем-ламой по множеству разных критериев. Зачастую в новое имя ученика входит часть имени его учителя, как своеобразное "отчество".

Автор опубликовала избранные афоризмы Дагпо Лхадже (Гамбопы). В нашем переводе они приводятся полностью. Интересно отметить, что лама Казн Давасандуп начал преподавание тибетского языка Александре именно с этого текста, который они фактически вместе и перевели на английский. После смерти ламы в начале 1922 г. его родственники передали этот перевод и другие материалы г-ну Эванс-Венцу, который опубликовал афоризмы в своем сборнике "Тибетская йога", весьма необычным образом "переработав" перевод.

В своей книге А. Давид-Неэль использовала как транскрипцию, так и транслитерацию тибетских терминов по французской схеме. В русском переводе книги Карма Агван Йондан Чжамцо "Светоч Уверенности" (СПб., 1993) описывается система транслитерации, которую следует порекомендовать читателю для более глубокого понимания содержания предлагаемой ныне книги А. Давид-Неэль.

Александр Бреславец Санкт-Петербург, 11 февраля 1994 г.

ГЛАВА I ТИБЕТСКИЙ МИСТИЦИЗМ

Опасный читатель практически не способен представить совершенно ясную и полную картину мистицизма тибетцев. Широкая пропасть лежит между разнообразными религиозными и философскими концепциями, распространенными в их среде, и тем, что избирается аскетами Страны Снегов в качестве основы для медитации. Само слово "мистицизм", которое я употребляла в предыдущей книге и которым, за неимением более удачного, я буду пользоваться в этой, следует понимать совсем в ином смысле, чем общепринято на Западе, когда речь идет о Тибете.

На Западе мистик - это всецело обратившийся к божественному человек высшего типа, но, кроме того, и любой верующий и поклоняющийся Богу. Таково, по крайней мере, определение, даваемое словарями. Так, во французском толковом словаре Ларусса мы читаем: "Мистицизм. Философское и религиозное учение, согласно которому совершенство можно определить как разновидность созерцания, приводящего к экстазу и к кровавому единению Человека с Божеством".

В противоположность этому пониманию тибетский мистик, с точки зрения людей Запада, скорее всего, будет выглядеть как атеист. Но, назвав его так, нам следует остерегаться

связывать с этим термином те чувства и мысли, которые сопутствуют ему на Западе.

В христианских странах веками атеист был редким исключением, некоей демонической натурой, случайно появлявшейся в массе верующих. Даже в наши дни воображению многих он представляется как бунтарь, выступающий против Веры и религии, демонстративно отрицая и бросая им вызов. Ничего подобного не было в Тибете, где идея высшего личного Бога никогда не имела особого влияния.

Среди многочисленных божеств ламаистского пантеона ни одно не выступает в качестве вечного всемогущего Существа, Творца Мира. Считается, что эти божества принадлежат к одному из шести классов существ, признаваемых в народной вере. Приписываемые им места обитания не всегда выходят за пределы нашей Земли. Но и тогда, когда их обычным местопребыванием являются другие области пространства, все же, как полагают тибетцы, эти сферы достаточно близки к Земле, так что боги могут вмешиваться в любые земные дела. А потому, из осторожности, следует жить в самых добросердечных отношениях с менее могущественными из них, заручиться милостью более могущественных и добиться снисходительного или нейтрального отношения богов, причиняющих зло, а в некоторых случаях - и противостоять им.

Эта религия, в которой совмещены оказание добрых услуг, выражение почтения и хитрость укротителя льва, не имеет ничего общего с любовью, воспламеняющей некоторых христианских святых, и тем более - со страстными порывами (вырождающимися иногда в чувственность) некоторых индийских бхакти.

Родившись в такой среде, но преодолев ее, сохраняя, однако, в себе некоторые ее черты, тибетский созерцатель покидает общество людей и удаляется в пустынь вовсе не под влиянием сентиментального порыва; и тем более он не думает о том, что в его действиях есть какой-то элемент жертвы. В противоположность человеку Запада, который зачастую ищет прибежища в монастыре, подавив под личиной скорби свои самые глубокие страсти, тибетский аскет, подобно индийскому саньясину, отринув все соблазны этого мира, рассматривает самоотречение как счастливое избавление. В буддийских текстах встречается множество описаний подобного состояния:

- Жизнь домохозяина - истинное рабство, но свободен покинувший дом.
- В глазах Татхагаты все царское величие - не более чем плевков или пылинки. Лесное одиночество полно очарования, и вещи, безразличные толпе, подвижнику приносят радость.

Никакие "восторги" не ждут хладнокровного мыслителя в его уединении, в его хижине или пещере на бескрайних тибетских просторах. Однако экстаз и будет для него тем, во что он всецело окунется. Созерцание работы своей собственной мысли в процессе самоанализа, стирание ее стереотипных функций, по мере того как вскрывается их неистинность, и будет тем, что удерживает его в состоянии чуткой неколебимости день за днем, месяц за месяцем и год за годом до тех пор, пока не прекратится процесс рассуждения², на смену которому придет непосредственное восприятие.

Когда же бури, порожденные мыслительной активностью и чисто теоретическими умозаключениями, затихают, безбрежный океан разума становится спокойным, безмятежным - ни малейшая рябь не волнует его поверхность. В этом безупречно ровном зеркале явления отражаются "так, как они есть на самом деле"³, и именно это состояние есть отправная точка для целого ряда направлений, в которых не участвует ни обычное сознание, ни бессознательное. Здесь начинается переход в сферу, в корне отличную от той, в которой мы обыкновенно вращаемся. Итак, сделав ряд оговорок относительно значения самого термина, мы можем говорить теперь о тибетском "мистицизме".

Какова бы ни была цель стремлений тибетских мистиков, наиболее поразительное их свойство - дерзость и исключительно нетерпеливое желание испытать свои силы в борьбе с духовными препятствиями или с враждебными оккультными силами. Создается впечатление, что они по своей натуре авантюристы, и я назвала бы их "духовными спортсменами", если здесь уместно применить такое выражение. И в самом деле, столь

странное название подходит им более всего: независимо от того, какой мистический путь они отважились избрать, для них он всегда будет трудным и опасным. Спортивный дух, проявленный ими в этой борьбе, не есть обычная религиозная установка, и именно по этой причине он заслуживает нашего внимания. Однако было бы ошибкой считать героями всех тех, кто желает быть учеником гьуд-ламы⁴ и просит у него особых наставлений [тиб. гдамс-нгаг; произн. дам-нгаг]. Среди кандидатов на предварительное посвящение по-настоящему незаурядных или же иным образом выдающихся личностей довольно мало; большинство из них - обыкновенные монахи, многие из которых, прежде чем приступить к изучению более эзотерических учений, даже не пытались пройти начальное обучение в монастырских школах. Причиной такого пренебрежения может быть недостаточная вера априори в ценность этой "официальной" науки. Возможно и просто, что регулярное чтение книг могло показаться слишком утомительным для значительного числа тех, кто свернул с проторенной дороги.

В инстинктивном стремлении к созерцанию и слепом подражании чужим примерам и заключается источник вдохновения для многих налджорпа⁵. Все помыслы такого человека устремляются к "творению религии", или как это называется в Тибете, чоп-чед, но он совершенно не представляет, куда может привести избранный им путь.

Здесь тот, кто в начале своей мистической карьеры был не более чем простофилей, вовсе не обречен оставаться таким же. Неожиданные чудеса на "Коротком Пути"⁶ - не редкость: слепой становится ясновидящим, а ясновидящий теряет зрение, ученики с вялым интеллектом иногда превращаются в прозорливых исследователей, тогда как блестящие умы оказываются в состоянии тупого оцепенения.

Поразительно видеть, с какой невероятной скоростью происходят умственные, нравственные и даже физические изменения в человеке, но тибетских мистиков это не смущает. Они утверждают, что зародыши таких явно непоследовательных изменений заложены уже в самих людях, однако прежде просто отсутствовали благоприятные условия для их развития и плодотворного проявления.

Ученик, получивший мистическое посвящение, должен с самого начала культивировать в себе пронциательность и способность занимать позицию беспристрастного наблюдателя⁷, полностью контролирующего свои естественные склонности и мимолетные желания. Необходимы незаурядные способности, чтобы успешно пройти предписываемые некоторым ученикам опасные испытания, суть которых в том, чтобы полностью пережить всевозможные таящиеся в человеке страсти. Эти испытания, которым подвергаются ученики определенного типа либо по совету своих духовных наставников, либо потому, что они хотят испытать силу своего духа, исключительно своеобразны, и в их результаты просто трудно поверить, особенно в отношении совершенного обуздания плотских инстинктов.

Ученикам при этом рекомендуется наблюдать за действиями, которые они совершают, за пробуждающимися при этом мыслями и чувствами, за тем, что привлекает или отталкивает, необходимо найти тому свои причины, затем причины этих причин и т. д. (см. главу IX). Кроме того, необходимо непрестанно анализировать цепь следствий, возникающих в результате совокупности физических или умственных действий.

Из всего этого легко заметить, что к категории мистических, или эзотерических методов ламаисты на самом деле относят вполне позитивную психологическую практику. И действительно, они расценивают освобождение не как божественный дар, но скорее как победу, достигаемую своими собственными тяжкими усилиями, а используемые для этого средства - как науку.

Давид-Неэль Александра - Посвящения и посвященные в Тибете

ГЛАВА II . ДУХОВНОЕ РУКОВОДСТВО

Точно так же как мы, желая изучить математику или грамматику, обращаемся к учителю, так и тибетцы, стремясь получить посвящение в определенные духовные методы, обращаются к наставнику-мистiku.

Санскритским словом "гуру" именуется духовный наставник, и тибетцы ввели это иностранное слово в свой литературный словарь. В разговоре, однако, они обычно говорят "мой лама", и притяжательное местоимение указывает на связь между учителем и учеником.

Хотя тибетцы глубоко чтут своих учителей, а также оказывают им материальную помощь, однако у них редко можно встретить такое слепое обожествление своих гуру, как это обычно распространено в Индии.

Миларепа, поэт-отшельник, являет собой редкое исключение. Примеры проявленного им усердия, его преданности и восхищения своим наставником встречаются нечасто.

Несмотря на множество гиперболических выражений, употребляемых в обращении к учителям или в рассказах о них, в действительности тибетские ученики выражают уважение именно тем знаниям, хранителем которых является их наставник. За редким исключением, ученики отдают себе полный отчет о несовершенных сторонах "своего ламы", но уважение не позволяет им рассказывать об этом кому-либо другому. Ну а кроме того, многое, что считается предосудительным на Западе, не производит на них совершенно никакого впечатления.

Дело не в том, что тибетцы лишены моральных принципов, отнюдь, но просто совсем не обязательно, чтобы эти принципы совпадали с принятыми в наших странах. Например, многожние, которое столь часто сурово осуждается на Западе, им не кажется ни в малейшей мере предосудительным. С другой стороны, браки между родственниками, даже самыми отдаленными, выглядят для них чудовищным преступлением, тогда как мы относимся к этому вполне терпимо.

Если иногда тибетцы оказывают чрезмерное почтение человеку, чье несовершенство очевидно, то зачастую это случается вовсе не потому, что они не видят его недостатков. Для понимания этого мы должны учесть, насколько западное представление о "самости" ("эго", "я") отличается от буддийского.

Даже отбросив веру в имматериальную бессмертную душу, принимаемую за истинное "эго", большинство людей Запада продолжает представлять себя как некое однородное единство, существующее по крайней мере от момента рождения и до смерти. Это "единство" может изменяться, может становиться лучше или хуже, но при этом отнюдь не предполагается, что следующие друг за другом перемены должны происходить ежесекундно. Так, будучи не в состоянии наблюдать те проявления, которые нарушают непрерывность привычного образа некой личности, мы характеризуем человека как

хорошего или плохого, аскетически строгого или распущенного и т. п.

Ламаистские мистики отрицают существование такого "эго", полагая, что оно - не более чем совокупность непрерывных преобразований, комплекс, элементы которого - как материальные, так и психические - непрерывно взаимодействуют не только друг с другом, но и с соседними совокупностями. Таким образом, личность, в их представлении, подобна быстрому речному потоку или бурлящему водовороту.

Подготовленные ученики способны выделить в этой последовательности личностей, проявляющихся в учителе, ту единственную, у которой они могут получить полезные наставления и советы. А для того, чтобы воспользоваться этим, они должны быть терпимы к тем плохим проявлениям, которые открываются в "их ламе", подобно тому, как они терпеливо ждали бы мудреца, проходящего сквозь толпу людей.

Однажды я рассказала ламе историю о достопочтенном Экаи Кавагути⁸, который, желая изучить тибетскую грамматику, обратился к известному учителю. Последний принадлежал к религиозной Общине и был в ранге гелонга⁹. Пробыв с ним несколько дней, ученик обнаружил, что учитель, в нарушение обета целомудрия, стал отцом мальчика. Это показалось Кавагути столь отвратительным, что он, сложив свои книги и вещи, немедленно уехал.

"Какой болван! - воскликнул один лама, выслушав этот рассказ. - Разве грамматист стал менее сведущ в своей науке, поддавшись искушению плоти? Как связаны друг с другом эти вещи и коим образом нравственная чистота учителя касается ученика? Умные обретают знания независимо от того, где их находят. Не дурак ли тот, кто отказывается взять драгоценность из ларца всего лишь потому, что к нему прилипла грязь?" Просвещенные ламаисты рассматривают почитание своих духовных наставников с психологической точки зрения, как, впрочем, и любое преклонение.

Признавая, что указания людей, сведущих в духовных вопросах, чрезвычайно важны и полезны, большинство ламаистов в то же время склонны считать, что ученик во многом сам ответствен за успех или провал своего духовного развития. Здесь мы не касаемся усердия, степени сосредоточенности или умственных способностей новичка. Полезность всего этого самоочевидна. Есть еще один элемент, совершенно необходимый и даже более действенный, чем все остальные, - вера.

Не одни только мистики Тибета, но и многие азиаты утверждают, что вера сама по себе является огромной движущей силой. Она действует независимо от внутренних достоинств предмета преклонения. Бог может быть представлен камнем, духовный отец - самым обыкновенным человеком, и всё же вера в них и преклонение перед ними способны пробудить в верующем невиданную энергию и скрытые прежде способности.

Внешние свидетельства почитания, выражаемые в преклонении перед гуру, как и при любом ином преклонении, направлены на упрочение веры и благочестия. Многие новички, которые никогда не отважились бы вступить на мистический путь, не будь они уверены, что их неизменно поддерживает и направляет умственная и мистическая сила ламы, на самом деле все время опирались только на свои собственные силы. И тем не менее доверие к своим наставникам вызвало тот же эффект, какой могла бы оказать и помощь извне.

В этом много странностей: некоторые систематически совершают религиозные ритуалы и другие подобные действия в полном убеждении, что объекта их поклонения не существует. Но это отнюдь не безумие, как можно было бы предположить, а скорее доказательство глубокого понимания психологического воздействия этих актов и силы самовнушения.

Некоторые католики используют метод, на первый взгляд кажущийся аналогичным: он заключается в том, чтобы побудить неверующего выполнять все ритуалы их религии, дабы ввести его в состав паствы. Может показаться, что "неверие" человека, который соглашается выполнять ритуалы с целью постепенно прийти к вере, не является

достаточно серьезным, что у него нет на сей счет твердого убеждения, и именно поэтому уловка приводит к тому успеху, которого он сам желает добиться.

Совершенно противоположное мы встречаем у ламаистов: они не стремятся поверить. Практикуемая ими "гимнастика" направлена лишь на то, чтобы создать определенные состояния сознания, которые обычные верующие приписывают "милости бога" или их гуру, хотя фактически эти состояния есть результат самой практики, физических действий, влияющих на разум. Тибетские учителя-мистики тщательно исследовали влияние, которое оказывают различные телесные позы, жесты, мимика и окружающие предметы. Знание этих методик, используемых в духовной тренировке учеников, и составляет часть их сокровенной науки. Это искусство было известно и великим католическим "гуру". О нем говорится, например, в "Духовных упражнениях" св. Игнатия Лойолы.

Выбор учителя

Тем, кто желает довериться руководству духовного наставника, ученые ламы строго рекомендуют проявить максимальную проницательность в выборе себе наиболее подходящего учителя.

С точки зрения тибетца, ни эрудиция, ни святость, ни глубокие мистические познания еще не являются гарантией того, что советы ламы будут одинаково хороши для всех его учеников. Каждый из них, в соответствии со своим характером, должен быть направлен учителем по особому, только для него приемлемому пути, либо уже пройденному самим наставником, либо, во всяком случае, изученному им достаточно тщательно, что позволяет овладеть доскональным знанием этого метода.

Кандидат на посвящение, как правило, готов следовать этому предусмотрительному совету. Разница между ним и безынициативным монахом, коих тысячи, огромна. В противоположность монаху, который с первых же дней, когда еще ребенком его отдали в монастырь, просто бездумно следовал направлению, намеченному для него его руководителями, равнодушно посещая классы монастырской школы и пребывая в неведении растительного существования, так вот - в противоположность ему будущий посвященный проявляет свое собственное активное стремление. Он отвергает легкое существование обычного члена гомпа10 и отваживается сразу на двойной риск: преодоление трудностей духовного характера и борьба с материальными затруднениями, то есть необходимость обеспечить возможность своего существования в местностях, быть может, слишком удаленных от его родных, где он мог бы пользоваться помощью родных и друзей, которую обычно охотно оказывают тем, кто облачается в монашеское одеяние.

Как правило, в двадцатилетнем возрасте у молодого монаха появляется первое смутное желание покинуть монастырь. В отличие от западных мистиков, которые удаляются в монастырь по зову свыше, на Востоке первым следствием мистических тенденций является побуждение оставить монашескую жизнь и искать уединения в ските. Если к этому возрасту ученик уже достаточно крепок духом для принятия такого решения, то, конечно же, он может получить необходимые сведения и, в зависимости от конкретной, преследуемой им цели, обратиться к ламе, ученики которого уже следуют тем же направлением.

Но бывают случаи, когда такой поиск вообще отсутствует: первая встреча со своим будущим гуру происходит чисто случайно. Будущий ученик не только ничего не слышал об этом ламе, но у него вообще никогда и не возникало мысли посвятить свою жизнь религиозным целям. И тем не менее, все может измениться за один час, или даже внезапно, и он вступает в тот таинственный мир, в котором "поток сам прокладывает свое русло"¹¹.

Конечно, использованное мною слово "случай" начисто отсутствует в лексиконе таких убежденных детерминистов, как ламаисты. Они рассматривают эти непредвиденные встречи и их последствия как результаты отдаленных причин, заложенных, возможно, еще в прошлых существованиях.

Часто случается, что учитель рекомендует кандидату или даже уже принятому ученику перейти к другому ламе. Этот совет обусловлен тем, что учитель находит свой метод несоответствующим индивидуальному характеру ученика. В других случаях гуру заявляет, что на основе откровения, зримого им в медитации, он обнаружил отсутствие каких бы то ни было духовных уз или психического сродства со своим учеником, в то время как последний психически близок другому ламе, к которому он и рекомендует обратиться ученику.

Эти узы и сродство, которое, по мнению ламаистов, формировались в течение предыдущих жизней, совершенно необходимы для успешного развития ученика.

Некоторым другим ищущим указывают, что они еще не готовы для вступления на мистический путь, и лама благожелательно рекомендует им избрать другое направление, как правило подготовительное. И наконец, третьи просто получают отказ без объяснения каких-либо причин.

Принятию кандидата в ученики обычно предшествует длительная предварительная подготовка, состоящая из серии более или менее трудных испытаний. Отдельные гуру, в основном отшельники, превращают этот период в настоящую трагедию для ученика. Я уже упоминала об этом в предыдущей книге.

ГЛАВА III

ХАРАКТЕР ЭЗОТЕРИЧЕСКИХ ДОКТРИН

МЕТОД И ЗНАНИЕ - ОТЕЦ И МАТЬ -ТРАДИЦИОННОЕ УСТНОЕ НАСТАВЛЕНИЕ - ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ПОСВЯЩЕННЫХ -ЕВГЕНИКА

Теперь мы обратимся к тому, чего же, собственно, так жадно ищет молодая религиозная элита Тибета у своих учителей-мистиков.

Просвещенные ламы единодушно утверждают, что учения всех философских направлений в их стране, - а фактически и всё буддийское учение, - изложено в книгах и публично преподается учеными наставниками в монастырских школах философии (Цаннйид, одном из четырех отделений в ламаистских университетах).

Изучение этих различных теорий, их тщательное исследование, размышление и основанная на этом медитативная практика могут привести тех, кто всецело посвятил себя занятиям, к обретению Знания.

Однако, по мнению тибетцев, следует избегать такого положения вещей, когда знание остается всего лишь простой интеллектуально-словесной игрой или результатом чужого опыта. Подобное знание они считают очень далеким от совершенного Осознания и Воплощения - плодов непосредственного личного освоения объекта познания.

Интересно отметить, что тибетцы перевели название известного текста, приписываемого Нагарджуне, "Прадж-няпарамита", не как "Высшее Знание", но как "Выход за пределы Знания". Правы они или слишком вольно обращаются с грамматикой, но на этом "выходе за пределы" они фактически построили целую философскую и мистическую систему, которая, в конечном счете, прекрасно согласуется с учениями буддийской школы мадхьямика, главенствующей в Тибете.

Особое значение придается этому "выходу за пределы" в эзотерических учениях, которые различным образом трактуют "выход за пределы" традиционных Шести Совершенств - даяния, терпимости, энергичности, нравственности, медитационного сосредоточения и Знания. Необходимо понять, что "за пределами" наших узких и обыденных представлений о даянии, терпимости и т. д. существует другой путь их понимания и практики. На более высоком уровне посвящения демонстрируется, в свою очередь, незначимость и этого

второго подхода к пониманию даяния и т. д.

Так мы и приходим к загадочному выражению из "Алмазного Меча"¹²: "И когда более не веришь во что бы то ни было, приходит время совершать дары". Нам остается предположить, что общая духовная направленность тибетцев, а возможно также и некоторые традиции, существовавшие в их стране до распространения идей школы мадхьямика, привели их к подобному толкованию "Высших Добродетелей" [санскр. парамита]. Подтверждает ли сам текст "Праджняпарамиты" их "запредельное" воззрение? Это слишком специальный вопрос, и мы не будем здесь его рассматривать.

В общем случае ламаисты утверждают: для того, чтобы Мудрость [тиб. шейраб] была действенной, необходимо её сочетание с Методом, то есть с определенными благими средствами [тиб. тхабс], приводящими к желанному Просветлению.

Объединенные тхабс-шейраб играют доминирующую роль в ламаизме. Символически они представлены как дордже [санскр. ваджра] и маленький колокольчик [тиб. дильбу]. Дордже символизирует мужское начало, Метод, а дильбу - женское начало, Мудрость. Посвященные налд-жорпа носят кольца, украшенные этими эмблемами: золотое кольцо с изображением дордже на правой руке, и серебряное кольцо с дильбу на левой.

В мистицизме тхабс и шейраб символизируются как Яб и Юм, то есть "отец" [Метод] и "мать" [Мудрость]. Именно так и надо понимать скульптуры, изображающие слившуюся в экстазе пару, которые можно встретить в любом ламаистском храме.

В связи в этом интересно отметить, что некоторые иностранцы специально отправляются в большой ламаистский храм в Пекине, чтобы там, уставившись на эти изображения, удовлетворить свой нездоровый ребяческий интерес. Служки в этом храме, как, впрочем, и в других храмах, посещаемых празднично настроенными туристами, не преминули использовать подмеченное ими любопытство посетителей и завесили статуи, вызывающие специфический интерес. Конечно, за особую плату они поднимают покрывала, и пока простодушный посетитель пялит глаза, хитрый чичероне, хихикая за его спиной, опускает монету в карман. Я заметила это, живя в китайском монастыре Би-юньсы, примыкающем к ламаистскому монастырю. Излишне говорить, что покрывала в тибетских монастырях неизвестны.

Антропоморфный символ Яб-Юм, украшенный черепами и танцующий на трупах, рассматривается здесь как ужасающий и строго аскетический. Кроме того, эта пара символизирует Пустоту и Блаженство, а также ряд иных философско-психологических представлений.

Метод и Мудрость в их неразрывном единстве представлены ритуальными жестами, называемыми чаг-гья [санскр. мудра], которые сопровождают различные религиозные церемонии с использованием ваджра и дильбу.

Хотя в том, что касается философских знаний, и нет никакого эзотеризма, но в отношении метода этого сказать нельзя. То, что так жаждут получить у наставника-мистика и что практически иногда обретается ценой невероятных испытаний, это дам-нгаг, или ман-нгаг [санскр. упадеша], то есть совет и духовное наставление; а кроме того - кхагьюд или дамгьюд, традиционное мистическое учение, которое передается исключительно изустно и никогда не записывается.

Советы и наставления подразделяются на ряд категорий, таких, как: гом-гьи ман-нгаг - наставление по медитативному созерцанию, то есть методы, разработанные для обеспечения возможности достижения целей, сформулированных в философских учениях; мэн-нгаг дзамбо - "совершенный совет" исключительно возвышенного и сокровенного характера, относящийся к заключительным таинствам "Короткого Пути" и методу достижения состояния Будды. Существуют также "советы" относительно ритуалов, медицинской науки, искусства приготовления лекарств и т. п.

Один из специфических разделов тайных наставлений относится к магической практике,

по ходу которой некоторые ламы специализируются в обучении своих учеников различным формам дыхательных упражнений, условно называемых рЛун-гом¹³ и имеющих множество разновидностей.

Термин "дам-нгаг" является наиболее общим из перечисленных и практически включает все названные типы наставлений. Ранее уже указывалось, что его можно толковать как наставление, передаваемое от наставника к ученику по линии преемственности.

Большинство посвященных не рассказывают о полученных ими наставлениях, и более того - даже скрывают сам факт посвящения. Они дали обет молчания в отношении того и другого, и нарушение его влечет на голову клятвopреступника ужасное проклятие - перерождение в ньялба¹⁴.

Только те, кто получил специальные предписания от своего наставника, имеют право сами преподавать учение. Некоторые ученики ламы могут получить специальное предписание передать его дам-нгаг другим, тщательно проверенным кандидатам. И тем не менее продолжение лоб-гьюд, то есть линии преемственности учителей, как правило, доверяется только наиболее выдающемуся из духовных сыновей каждого гуру. Ему одному, во всей полноте, передаются учения и методы, которые его лама сам получил на таких же условиях.

Такой способ передачи традиционных учений присущ не одному лишь ламаизму. Он, по-видимому, существовал в Индии еще до Будды. Тибетские бонпо гордятся тем, что обладают тайными наставлениями, которые передавались изустно на протяжении тысячелетий.

Наиболее известная линия наставников, как утверждает традиция, начинается с Махакашьяпы, непосредственного ученика Будды, и продолжается до Бодхидхармы, то есть в течение более тысячи лет¹⁵. Список последовательных наставников этой духовной династии, именуемых "патриархами", содержит 27, а иногда 28 имен.

Нет ничего неправдоподобного в предположении, что Махакашьяпа, а за ним еще ряд Старейшин имели высокий моральный авторитет среди буддистов. Но все же это не было передачей учения, ибо в списке "патриархов" встречаются люди, придерживавшиеся различных мнений, чьи ученики вступали в яростную борьбу друг с другом.



Александра Давид-Неэль и лама Йонгден в походном одеянии

Более аутентичная линия мистических наставников началась в Китае с Бодхидхармы, основателя школы чань (школы медитации), которая затем проникла в Японию, где получила название дзэн-сю.

Как утверждают японские специалисты дзэн, эта школа была основана на твердом

следовании авторитету Бодхидхармы и его последователей, а легенда о происхождении линии преемственности "патриархов" была выдумана какими-то сверххреветными почитателями, вероятно, китайцами в девятом или десятом веках нашей эры. Эта легенда излагает не только традицию какого-то определенного учения, но также и способ его распространения, и именно поэтому она представляет для нас особый интерес.

Рассказывают, что однажды Будда, в окружении многих своих учеников, пребывал на горе Коршуна, расположенной недалеко от города Раджагриха (в нынешнем индийском штате Бихар). Один из небожителей явился поклониться Будде и преподнес ему небесный золотой цветок. Будда, приняв цветок, молча, с улыбкой смотрел на него.

Никто из присутствующих и представить не мог, о чем он думает, за исключением Махакашьяпы, который улыбнулся ему. Тогда-то Будда и сказал: "Я задумался о нирване - сердце Учения; и теперь я передаю это Маха-кашьяпе".

Необычный способ, которым передается и получается наставление в этой легенде, обусловил аналогичный метод, используемый адептами школы медитации, основанной Бодхидхармой.



**Новопосвященный гьюд-лама в церемониальном облачении, с походным посохом и чашей для подаяний
Сетью, которую держит в руках мальчик, процеживают питьевую воду, чтобы не причинить вреда попавшим в нее насекомым.**

Бодхидхарма был индийским буддистом из касты браминов. Примененный им метод обучения резко отличается от методов других учителей. Невысоко ценя эрудицию, он превозносил интроспективную медитацию как истинное средство достижения духовного просветления. Вскоре после своего прибытия в Китай Бодхидхарма удалился в монастырь Шаолинь16, где проводил большую часть своего времени в медитации, созерцая каменную стену. Некоторые из его китайских и корейских учеников, а также его последователи в Японии (школа Сото) сохранили обычай созерцания стены при медитации.

Наиболее выдающимся учеником Бодхидхармы был конфуцианский ученый Чжан Гуан. Как рассказывают, он отправился к обители Бодхидхармы просить его быть ему наставником, но, поскольку учитель в течение нескольких дней отказывался принять его, он отрубил себе левую руку и послал ее Бодхидхарме как знак рвения, коим он охвачен.

В Китае Бодхидхарму наследовали шесть патриархов в качестве глав школы чань, но затем эта линия разделилась на две ветви, которые в дальнейшем дали ряд новых течений.

Специфические методы и учения школы медитации проникли в Японию в шестом веке нашей эры и впоследствии, в одиннадцатом веке, были канонизированы учителем Эйсаем. Дзэн-сю процветает и по сей день и насчитывает множество последователей среди интеллектуальной элиты Японии. Однако, к сожалению, как здесь, так и в Китае, основные принципы школы медитации уступили место внешней обрядности, столь строго осуждаемой Бодхи-дхармой и самим Буддой.

В Тибете мы встречаем и телепатический способ передачи особых наставлений. Мистики этой страны разделяются на три типа наставников, что особо подчеркивается в литургических формулах отдельных ритуалов: гонг-гьюд, да-гьюд и ньян-гьюд.

Гонг-гьюд - это "линия мышления", наставники которой обучают посредством телепатии, не прибегая к речи.

Да-гьюд - "линия символических жестов", наставники которой обучают безмолвно, но посредством символических жестов и знаков. Ньян-гьюд - это линия, где наставников "слушают", то есть они дают уроки обычным путем, разговаривая с учениками.

Телепатический метод рассматривается как наивысший, но многие ламы считают, что в современном мире уже нет учителей, способных его использовать, а кроме того, нет и достаточно подготовленных психически учеников, способных получать наставления таким образом. То же самое они думают и о методе наставления посредством символических жестов и знаков.

Возможно, что в прошлые времена мистики, практиковавшие телепатический метод наставления, встречались значительно чаще, чем сейчас. Но по этому вопросу трудно узнать что-либо достаточно определенное. Однако как бы то ни было, обучение при помощи телепатии еще не полностью исчезло из Тибета. Оно еще используется некоторыми созерцателями, а кроме того, значительная часть этого метода применяется в ритуалах, которые сопровождают высшие уровни посвящения.

Среди хранителей мистических традиций следует упомянуть линию кагьюпа, школу "прямой передачи заветов и наставлений".

Ее духовными основоположниками являются два индуса - Тилопа Бенгалец и Наропа Кашмирец, жившие около десятого века нашей эры.

Неизвестно, кто передал Тилопе дам-нгаг, который появился в Тибете позднее через ученика Наропы ламу Мар-пу. В отношении этого мы не знаем ничего определенного, кроме легенды, которая во многом символична (см. "Магия и тайна Тибета").

Помимо его фантастического посвящения, полученного от дакини, тибетцы верят, что он также получил наставления и от мифического Дордже Чанга, или даже что он сам являл воплощение последнего. То же самое рассказывают и о ламе Марпе, который, как мы только что упомянули, и ввел учение Наропы в Тибете.

В свою очередь, Марпа передал этот дам-нгаг известному аскету, поэту Миларепе, а тот - своему ученику Дагпо Лхадже (Гамбопе).

Позднее эта линия разделилась на шесть школ и под-школ, из которых наиболее представительными являются карма-кагью и другпа-кагью. Первая, которую обычно сокращенно называют кармапа, представляет собой одну из наиболее важных школ "красношапочников". Их главенствующий монастырь, резиденция одного из духовных наследников Тилопы, находится в Толунг-Черпуге, в горах к западу от Лхасы.

Что касается другпа-кагью, то некоторые авторы совершенно искаженно представляют ее характер, полагая, что термин "другпа" обозначает колдуна, использующего самую ужасную форму черной магии.

"Друг" означает "гром". Школа другпа, включающая школы Центрального и Южного Тибета, возникла в двенадцатом веке. Она была основана учеником Драгпо Лхад-же, ламой Чёгдже Цангпа Гьярепа, иногда именуемым тулку Пагсам Бангпо.

Традиция утверждает, что, когда этот тулку приступил к строительству монастыря в Ралунге, внезапно разразился ужасный ураган. Расценивая это событие как знамение, лама назвал новый монастырь "Гром". Поселившиеся в нем монахи и, соответственно, все последователи этой школы зовутся "громовцы" [другпа].

Монахи монастыря Друг-Ралунг славились своей ученостью. Они проповедовали свое учение в Бутане и основали там свои монастыри. В связи с этим район и получил название Друг-Юл (Страна Грома), название, которое до сих пор распространено среди местных жителей и тибетцев.

Итак, мы видим, что название "другпа" применимо как к жителям Бутана, так и к последователям одной из под-школ кагьюпа. Но это отнюдь не секта "черных магов", учение которых некоторые иностранцы, как я слышала, называют "другпизмом".

На самом деле в настоящее время существуют три основных ламаистских течения: гэлугпа ("желтошапочни-ков"), кагьюпа (включая и другпа) и сакьяпа (два последних называются "красношапочниками") и у всех трех один общий духовный предтеча - индийский философ Атиша.

Духовная преемственность от наставника к ученику почти повсеместно в Тибете была вытеснена линией преемственности тулку, а в некоторых случаях и просто, передавалась по наследству.

Уже давно главой школы сакьяпа является женатый лама, которому наследует его сын. Глава монастыря Мин-долинг, великий лама школы дзогченпа¹⁷, - холостяк, но после его смерти ему наследует старший сын его брата-мирянина. Если же этот последний умирает бездетным, то лама обязан жениться на его вдове с целью продолжения династии.

Однако эти два случая являются исключением. Приверженность тибетцев системе тулку настолько велика, что вряд ли теперь найдется хотя бы несколько школ, главу которых не признавали бы одним и тем же ламой, перерождающимся и вновь занимающим свое место.

Не стоит и говорить, что подобное изменение характера линии преемственности религиозных наставников оказало пагубное влияние на интеллектуальный и нравственный уровень верующих. Главы школ и монастырей, утвержденные на этих постах с детских лет, становясь взрослыми, не всегда обнаруживают качества, необходимые для духовного наставника. Очень часто они сами не испытывают никакой склонности к этой деятельности и предпочитают гораздо более легкую роль квазибожественной особы, единственная задача которой - принимать знаки почтения верующих... и их подношения.

Помимо этих узурпаторов титула, на который они не имеют никакого права, в Тибете еще есть некоторые ламы - подлинные продолжатели более или менее древней линии почтенных наставников, - которые утверждают, что владеют определенными тайными традиционными учениями. Среди них имеются люди высокого духа, чьи методы, вероятно, являются подлинным результатом продолжительного периода психического опыта. Большинство из них живут как отшельники и остаются верны древней системе наследования от учителя к ученику.

Тибетские мистики иногда, хотя и очень редко, прибегают к другому методу продолжения преемственности учителей; а именно - родить ребенка, дабы он получил посвящение и стал духовным наследником своего отца или отцовского гуру. Рождение такого ребенка должно удовлетворять целому ряду условий. Прежде всего, будущие родители должны получить от своего ламы, действительного главы линии преемственности, недвусмысленное указание родить сына, который и выполнит эту задачу. Это относится к случаю, когда наиболее выдающийся из учеников ламы или ученик, следующий непосредственно за ним, женат - что вполне допускается для "красношапочников", так как безбрачие не распространяется строго на всех членов этой школы. Кроме того, могут быть выбраны и светские ученики данного ламы, что допускается теоретически, но примеры таких случаев можно найти лишь в легендах.

Когда наставник, руководствуясь лишь ему одному известными соображениями, предписывает своему холостому ученику стать отцом, последний должен искать себе жену, строго следуя указанию ламы. Выбранная женщина является одной из тех, кого рассматривают как воплощение дакини - небесной феи-колдуньи: она должна быть

наделена определенными знаками, незаметными для обычных людей, но достаточно очевидными для посвященных. Поскольку единственной целью такого союза является рождение сына, которому предопределено продолжить лоб-гъюд -линию наставников, -то оба супруга расстаются сразу же после рождения сына и живут как монах и монахиня.

Для освящения этого союза "их лама" дарует специфический ангкур [тиб. дбанг-бскур-ба - букв, "наделение правомочностью, силой"] Если чета еще не состоит в браке, то это освобождает их от обычной свадебной церемонии.

Затем оба супруга живут отдельно в течение более или менее длительного периода - несколько месяцев, а возможно и целый год. Во время своего затворничества они выполняют различные ритуалы, призывая различных чангчубсемпа [бодхисаттв], святых лам, предтеч той линии, к которой принадлежит муж, и испрашивая их благословения. Посредством медитации они стараются установить психические узы как друг с другом, так и с наиболее святыми и благими существами всего мира.

Утверждают, что посредством этого процесса как физическая, так и духовная сущность будущих родителей очищается и преобразуется. Когда их затворничество подходит к концу, им даруется новый ангкур, и их союз совершается как таинство в центре кйилкхора (мандалы).

Как бы ни расценивалась эффективность этого ритуала, никто не может отрицать чисто идеалистический характер такой евгеники.

Для достижения той же цели были придуманы и другие методы, хотя и использующие грубые, - ас нашей точки зрения, совершенно отвратительные, - действия, но символизирующие то отношение отца к сыну, которое уже установлено между наставником родителей и будущим ребенком. Традиция утверждает, что такой реальный ритуал был выполнен ламой Марпой для своего женатого ученика по имени Нгог Чойдор.

Ввиду своеобразия обряда я возьму на себя смелость вкратце описать его. Когда период затворничества закончился и были выполнены все необходимые посвящения мужа и жены, когда был создан кйилкхор и закончены все церемонии, Марпа заперся вместе со своей женой Дагме-мой и молодой четой в своей молельне. Лама занял свое место на ритуальном троне вместе со своей супругой-да-кини, тогда как Нгог Чойдор и его жена оставались в объятиях друг друга у его ног. Марпа излил свое семя в чашу из человеческого черепа и, смешав его с различными компонентами, якобы обладающими магическими свойствами, дал выпить смесь ученику и его жене.

Подобная практика основана на общем для всех первобытных народов убеждении в том, что животному семени присущи некие специфические оккультные свойства. И это именно та энергия и жизнь, которые гуру стремится передать зачинаемому ребенку, дабы он стал его духовным преемником.

Этот необычный ритуал известен лишь очень немногим ламам. Судя по собранным мною сведениям, он выполняется очень редко. Говорят, что только те, кто был посвящен в самые сокровенные таинства определенной категории эзотерического учения, имеют право на его выполнение. Любой другой, кто рискнет его использовать, родится демоном.

Помимо официальной религии и мистических традиций Тибета, существует еще великое множество иных необычных действий, о которых даже и не подозревает большинство лам. Частично заимствованные из непальского тантризма и видоизмененные тибетскими оккультистами, они не имеют ничего общего с буддизмом, и нечего говорить, что они отвергаются равно как образованными ламами, так и великими созерцателями-йогами.

Читатели, которым кое-что известно об индуистском культе Шакти, Божественной Матери в ее десяти ипостасях (Кали, Тара, Раджраджесвари, Бхуванешвари, Байрави, Чиннамастха, Дхумавати Балагамукхи, Матханги и Махалакшми), отметят некоторую аналогию между только что описанным ритуалом и так называемой "чакрой" шактис-тов - почитателей этой богини. Однако цель этого ритуального совокупления в данном случае

совершенно отличается от той, которая преследуется тибетцами.

И хотя это выходит за рамки моей темы, я упомяну о тех ночных собраниях, именуемых чакрами ("кругами", которые устраивают индуистские шактисты). Во время этих собраний мужчины и женщины рассаживаются в круг так, что рядом с каждой мужчиной сидит женщина. Составляющими такого культа являются панчататтва [пять элементов], которые называются "пятью М" [панча-макара], поскольку санскритское название каждого из них начинается с этой буквы.

Это мадхья (вино), мамса (мясо), матсья (рыба), мудра (продел) и майтхуна (половой акт). Некоторые индуисты утверждают, что эти выражения - только символы и что майтхуну следует понимать исключительно как психический процесс, не имеющий ничего общего с половым актом. Другие говорят, что этот ритуал следует выполнять верующему вместе с его законной женой, и тогда их связь возводится до уровня религиозного акта, не сопровождаемого никакими низменными помыслами. Однако многие шактисты утверждают, что для достигших высочайших степеней просветления вино, выпиваемое в ритуале чакры, должно быть настоящим вином, а женщина, участвующая в ритуальном совокуплении, может быть любой женщиной, за исключением собственной жены. Поскольку многие люди (не только в Индии, но и в любой другой стране) склонны слишком завышать уровень своего развития и совершенства, то многие считают себя вполне достойными привилегий тех, "кто достиг высочайших степеней просветления", и, соответственно, собрания шактистов зачастую выливаются в распущенные оргии.

Ничего подобного в Тибете не было и нет.

ГЛАВА IV РАЗЛИЧНЫЕ ТИПЫ ПОСВЯЩЕНИЯ И ИХ ЦЕЛИ

Прежде, чем удостоиться какого-либо элементарного дам-нгага, новичок должен получить лунг - одно из низших посвящений. Значение лунга аналогично значению дам-нгага; кроме того, это "совет" или наставление, хотя значительно менее серьезного характера и не всегда связанное с религиозными задачами, к тому же даваемое не обязательно ламой.

Никакое обучение, будь то грамматика или какая-либо иная наука, не начинается в Тибете без выполнения ритуала лунг. Например, юноша хочет изучить азбуку. В день, найденный астрологом, или нгоншей (провидцем) благоприятным, молодой человек, взяв с собой кхадак¹⁸ и подарки по своим средствам, направляется к наставнику, чьим учеником он хочет стать. В том случае, если выбранный учитель монах, то кандидат в ученики трижды припадает к его стопам. Если же он светский человек, то ученик ограничивается тем, что вежливо кланяется, обнажая при этом голову. После этого он почтительно садится перед учителем, сидящим выше него на стопке специальных матов. Учитель читает вслух краткое обращение к бодхисаттве - покровителю науки джампалянг, после чего чрезвычайно торжественно произносит по порядку все тридцать букв тибетского алфавита: ка-кха-га-нга и т. д. Потом, прежде чем отпустить ученика, наставник советует ему несколько раз повторить формулу Юм-ара-па-ца-на-дхи-ди-ди-ди-ди", которая, по мнению тибетцев, улучшает умственные способности.

Если даже подготовку к изучению азбуки необходимо сопровождать ритуалом, то совершенно ясно, что более высокое знание не может быть получено без серьезной предварительной процедуры.

Даже если человек хочет прочитать религиозную книгу с целью выучить ее наизусть и таким образом обрести определенные достоинства¹⁹, то и тогда лунг считается совершенно необходимой подготовкой. Как было только что описано, набожный мирянин или монах низшего ранга после обычных поклонов ниц и подношений должен скрестив руки почтительно слушать, как лама читает книгу.

Пренебрежение этим ритуалом делает чтение книги в какой-то мере незаконным, и более того - подобное пренебрежение лишает человека возможности достижения какого бы то ни было религиозного достоинства или положительного результата.

Часто бывает, что отправляющий службу лама ничего не объясняет своим слушателям, и те покидают его, не поняв ни единого слова. Более того, нередки случаи, когда и сам чтец разделяет их незнание, но это почти не оказывает влияния на большинство верующих²⁰.

Даже простое повторение наизусть широко известной формулы-мантры "Ом мани падме хум!" требует предшествующего лунга. Мани-лунг, как он называется, в общем случае выглядит так:

После поклонений, подношений и возжигания благовоний каждый кандидат по очереди подходит к отправляющему службу ламе, в руках у которого находятся четки. Лама кладет палец верующего и свой собственный на одну из бусин четок, произнося при этом слова "Ом мани падме хум!". Лама может повторить подобное со всеми ста восемью бусинами четок или же произнести формулу всего лишь один раз для одной бусины, предоставляя верующему продолжать самостоятельно.

Иногда группа верующих, сидя перед ламой, внимает тому, как он повторяет эту мантру на своих четках сто восемь раз. Каждый из присутствующих на своих четках одновременно с ламой передвигает бусину, мысленно повторяя ту же формулу. Существуют и другие методы.

Мани-лунг и другие лунги, доступные обычным людям, - всего лишь жалкая имитация больших ангуров, хотя и основаны на том же самом принципе.

Церемония, называемая учителями-мистиками тем же словом "лунг", существенно отличается от вышеописанной. У них она соответствует формальному принятию кандидата в ученики, который в дальнейшем получит и дам-нгаг. Обряд имеет целью создание мистических и психических уз между новым учеником и "его ламой", и более того - со всеми наставниками, которые предшествовали данному ламе в последовательных воплощениях лоб-гьюда. Фактически, это принятие неопита в религиозную семью.

По этому случаю строится кйилкхор и призываются божества-покровители и ламы - духовные предтечи данного гуру. Когда ритуал закончен, или же на следующий день, новичку даются наставления по теме медитации и психической тренировки. По прошествии неопределенного периода проверки может быть дарован и ангур.

Хотя нам приходится использовать здесь слово "посвящение", следует отметить, что в Тибете смысл этого слова отличается от принятого на Западе. Основная идея, которую мы вкладываем в слово "посвящение", - это передача тайного учения, приобщение к знанию определенных мистерий, тогда как ангур, помимо всего прочего, есть передача некоей энергии, силы посредством определенного психического процесса. Преследуемая при этом цель - наделить посвящаемого способностью выполнять некоторые особые действия или практиковать определенные упражнения, направленные на развитие физических и интеллектуальных способностей.

Сакраментальные посвящения характерны не только для ламаизма. В различных формах они встречаются во всех религиях. Прямым предтечей ламаистского ангура является индуистский абхишека. Между тем, вполне вероятно, что еще до распространения тантрического буддизма в Тибете последователи традиции бон уже применяли сам чтец разделяет их незнание, но это почти не оказывает влияния на большинство верующих²⁰.

Даже простое повторение наизусть широко известной формулы-мантры "Ом мани падме хум!" требует предшествующего лунга. Мани-лунг, как он называется, в общем случае выглядит так:

После поклонений, подношений и возжигания благовоний каждый кандидат по очереди подходит к отправляющему службу ламе, в руках у которого находятся четки. Лама кладет палец верующего и свой собственный на одну из бусин четок, произнося при этом слова "Ом мани падме хум!". Лама может повторить подобное со всеми ста восемью бусинами четок или же произнести формулу всего лишь один раз для одной бусины, предоставляя

верующему продолжать самостоятельно.

Иногда группа верующих, сидя перед ламой, внимает тому, как он повторяет эту мантру на своих четках сто восемь раз. Каждый из присутствующих на своих четках одновременно с ламой передвигает бусину, мысленно повторяя ту же формулу. Существуют и другие методы.

Мани-лунг и другие лунги, доступные обычным людям, - всего лишь жалкая имитация больших ангуров, хотя и основаны на том же самом принципе.

Церемония, называемая учителями-мистиками тем же словом "лунг", существенно отличается от вышеописанной. У них она соответствует формальному принятию кандидата в ученики, который в дальнейшем получит и дам-нгаг. Обряд имеет целью создание мистических и психических уз между новым учеником и "его ламой", и более того - со всеми наставниками, которые предшествовали данному ламе в последовательных воплощениях лоб-гьюда. Фактически, это принятие неопита в религиозную семью.

По этому случаю строится кйилкхор и призываются божества-покровители и ламы - духовные предтечи данного гуру. Когда ритуал закончен, или же на следующий день, новичку даются наставления по теме медитации и психической тренировки. По прошествии неопределенного периода проверки может быть дарован и ангур.

Хотя нам приходится использовать здесь слово "посвящение", следует отметить, что в Тибете смысл этого слова отличается от принятого на Западе. Основная идея, которую мы вкладываем в слово "посвящение", - это передача тайного учения, приобщение к знанию определенных мистерий, тогда как ангур, помимо всего прочего, есть передача некоей энергии, силы посредством определенного психического процесса.

Преследуемая при этом цель - наделить посвящаемого способностью выполнять некоторые особые действия или практиковать определенные упражнения, направленные на развитие физических и интеллектуальных способностей.

Сакраментальные посвящения характерны не только для ламаизма. В различных формах они встречаются во всех религиях. Прямым предтечей ламаистского ангура является индуистский абхишека. Между тем, вполне вероятно, что еще до распространения тантрического буддизма в Тибете последователи традиции бон уже применяли посвящения, отзвуки которых и по сей день встречаются в ламаистских анкурах. Санскритский термин "абхишека" обозначает "кропить", "посвящать помазанием". Интересно отметить, что тибетские переводчики [лоцаба], перевод которых неизменно бывает очень точным, отступили от индийского значения этого слова и использовали термин "анкурба" - буквально: "передача энергии".

Намеренный выбор этого слова становится еще более очевидным из того факта, что они выражают идею окропления иным термином - туйсолба, означающим очистительный ритуал, в корне отличный от ангура.

Ламаисты выделяют три категории обучения, три категории методов и практик и три типа соответствующих им посвящений: экзотерическое [ши], эзотерическое [нанг] и мистическое [нгаг]. Кроме того, каждый из них подразделяется на три уровня: общий, средний и высший - причем каждый уровень содержит еще несколько разновидностей.

Эзотерическая категория охватывает большое число лунгов и ангуров. Многие из этих последних представляют собой разновидность ритуального подношения верующего кому-либо из выдающихся личностей ламаистского пантеона. Следствием такого подношения является установление связей между могущественным существом из иного мира и его преданным слугой здесь, на земле, что напоминает отношения между римскими патрициями и их клиентами. В большинстве случаев следствием такого покровительства является процветание и долгая жизнь без болезней, счастливое перерождение в раю и т. п. Наиболее популярным является посвящение Ченрези бодхисаттве Бесконечного Сострадания и Джамбале [санскр. бодхисаттва Манджушри], дарующему пронизательный ум.

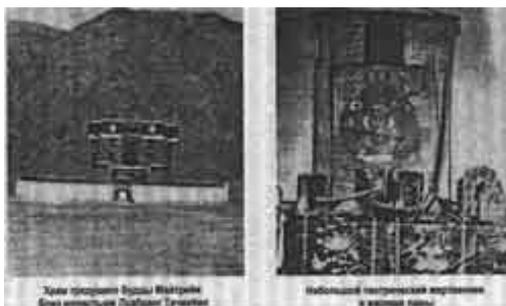
В среде магов невысокого уровня выполняются некоторые посвящения, цель которых - обеспечить новичку покровительство одного из многочисленных демонов, охраняющих адептов от околдования.

Охотники получают специальное посвящение, делающее их слугами и подзащитными различных духов, которых они должны соответствующим образом почитать и подносить им в дар части убитых ими животных.

Говорят, что "посвященные" этой категории могут охотиться лишь в определенные дни, а при нарушении этого запрета им грозит наказание в виде болезней, посылаемых на них теми же самыми духами.

Некоторые из этих дней, - особенно дни полнолуния, - отведены буддистами для медитации и размышлений об Учении и для свершения благих дел. В эти дни верующие должны воздерживаться, даже более, чем в обычных случаях, от убийства любого живого существа, включая и мельчайших насекомых. Вопиющее нарушение буддийского запрета о неубиении вызывает среди тибетцев еще большее порицание, чем где бы то ни было. Но тем не менее этот запрет, особенно в пограничных областях, носит скорее теоретический, чем практический характер.

Ангкуры Падмасамбхавы, различных дакини, бодхи-саттв и многие другие могут быть либо полуэзотерическими, либо полностью эзотерическими.



Падмасамбхава, буддийский тантрический маг, проповедовал в Тибете приблизительно в VIII веке н. э. Его анг-кур передает дух тайных методов.

Ангкур дакини связывает с ними посвящаемого и они преподают йогу, различные мистические учения и искусство магии.

Ангкур бодхисаттв [тиб. чангчуб семпа] связывает верующего с Владыками Бесконечного Сострадания (из которых самый известный - Ченрези) и позволяет верующему, опираясь на их пример, вступить на путь почитания и бескорыстного служения всем живым существам.

К той же категории относится ангкур Долмы²¹ и ангку-ры других божеств и богинь, слишком многочисленных, чтобы их здесь перечислить.

Некоторые посвящения с одним и тем же названием подразделяются на три формы: экзотерическую, эзотерическую и мистическую. Они даются в той или иной из этих форм - на низшем, среднем или высшем уровне, в зависимости от психологического статуса кандидата.

Различные ангкуры йидамов принадлежат к той или иной из этих высших категорий; эзотерической или мистической - в соответствии с наставлением по ходу или после окончания ритуала. Йидам ламаистов некоторые авторы сравнивают с ишта-девата индуистов. Ишта (букв, "желанный") - это титул, который индуистский верующий присваивает тому или иному божеству, избранному в качестве не столько защитника, сколько объекта страстной любви [бхакти]. Отличительной особенностью бхакти является совершенно бескорыстная любовь верующего-бхакта к своему богу. В бхакти полностью

отсутствует элемент заинтересованности, характерный для того верующего, который рассчитывает на некое "воздаяние" со стороны почитаемого им бога. Один бхакта сказал мне: "Мой Бог может низвергнуть меня в ад и там терзать меня, если будет на то его воля, но и среди мук я буду радоваться, зная, что они доставляют ему удовольствие". Согласно санскритскому высказыванию, часто повторяемому бхактами, верующий должен любить своего бога, "как блудница своего любовника", то есть страстно и безумно, не обращая ни на что внимания. Индуистский верующий надеется на встречу в будущей жизни со своим ишта-девата или на возможность вступить с ним в мистический союз. По существу, возведенное на духовный уровень блаженство, о котором он мечтает, ничем особо не отличается от испытываемого влюбленной женщиной, соединяющейся со своим любимым.



Мистицизм такого рода совершенно неизвестен в Тибете. Здесь йидамы играют совсем иную роль; их почитание не дает никакого повода для проявления "духовной чувственности".

Согласно эзотерической точке зрения, йидамы - это могущественные существа, которые охраняют тех, кто их почитает. Эзотерическое учение изображает их как оккультные силы, а мистики рассматривают их как проявления энергии, присущей телу и психике. Такое краткое объяснение, конечно, очень неполно.

Любой бодхисаттва может быть выбран и как йидам, но когда (что часто случается) он существует в двух ипостасях, одна из которых благая, а другая гневная²², то, как правило, именно последняя выбирается защитником. Что касается других мифических персонажей среди йидамов, то все они исключительно гневного типа, и их не следует путать с богами [тиб. лха].

Некоторые йидамы произошли от демонов; к ним относятся, например, Дамдин, Дза, Йешей-Гомпо и др. Однако не следует приписывать тибетскому названию, которое мы, за неимением лучшего, вынуждены переводить как "демон" того значения, которое придается этому термину в христианстве.

Как было сказано выше, посвящения экзотерической категории носят характер церемониального подношения могущественному покровителю или своеобразного разрешения, которое делает законным и плодотворным выполнение специфического акта поклонения.

Значение эзотерических анкуров имеет более тонкий характер. Их цель - установление психической общности между вновь посвященным и теми, кто уже ранее выполнил, или выполняет теперь, те ритуалы, к которым новичок еще только приступает.

В результате столь обширных связей, по мнению ламаистских мистиков, ритуальные действия, выполняемые монахом, и магические формулы, им повторяемые, должны обрести ту силу, которой новичок не способен самостоятельно их наделить.

С эзотерической точки зрения подношение сверхчеловеческому существу влияет на характер частичного слияния поклоняющегося с почитаемым божеством, и первый получает возможность до некоторой степени приобщиться к добродетелям и могуществу высшего существа, пребывая с ним в тесном контакте.

Эзотерические ангуры даруются также ученикам, приступающим к определенной практике (например, медитации, объектом которой являются мистические центры тела²³; тумо - искусству согреть себя без помощи огня), или же тем ученикам, которые тренируются в выполнении некоторых ритуалов, таких как чёд, в ходе которого человек полностью "отдает" свое тело в пищу голодным демонам. Этот и другие ритуалы подробно описаны в моей книге "Магия и тайна Тибета".

"Мистические" посвящения [нгаг] носят чисто психический характер. Они основаны на той теории, что энергия, исходящая от наставника или более мощных оккультных источников, может быть передана ученику, способному "извлечь ее" из психических волн, которые пронизывают его во время совершения ритуалов ангура. Ламы утверждают, что именно в этот момент сила наиболее доступна ученику, и его роль в проводимой церемонии как раз и сводится к тому, чтобы завладеть и воспринять ее, а это уже зависит от его способностей. Поэтому, хотя посвящающий лама и излучает ту энергию, которую должен воспринять ученик, роль последнего далеко не пассивная. В ходе бесед на эту тему с посвященными мистиками я слышала, что некоторые из них определяют анг-кур как особую возможность "наполниться энергией".

Считается, что далеко не всякий посвященный лама способен выполнить любой ангур. Легко понять почему. Никто не может наделить другого тем, чего не имеет сам и что он не способен где-либо позаимствовать.

Если он лишен этой специфической энергии, которую должен передать при определенном ангуре, но способен к глубокой концентрации сознания, то считается, что лама может при выполнении ритуала привлечь потоки энергии, излучаемые его собственным гуру (даже если последний умер), чангчубсемпа или йидамом, с которым у него установлена устойчивая психическая связь или которому он преданно поклоняется.

Некоторые отшельники, принадлежащие линии гонг-гьюд, совершают абсолютно безмолвные посвящения, что производит внушительное впечатление. Здесь несколько часов медитации, в течение которых гуру и ученик сидят неподвижно друг против друга, заменяют устное наставление.

Целью этих учителей является не передача тех или иных наставлений своим ученикам и даже не рекомендация подходящих тем для размышления; они стремятся развить в учениках способности, позволяющие вступать в непосредственный контакт с объектами познания и, в отличие от большинства людей, видеть в них нечто сверх их внешнего проявления.

Наставники линии да-гьюд в процессе посвящения используют безмолвные символические жесты. Они указывают также на разнообразные предметы, расставляют их различным образом, дабы пробудить в учениках соответствующие представления. (Японские дзэн-буддисты также используют жесты в наставлениях своим ученикам.)

Перед выполнением мистического ангура посвящающий лама пребывает в уединении от нескольких дней до нескольких месяцев. Как правило, чем выше уровень предстоящего ангура, тем дольше этот период. Все это время гуру находится в состоянии глубокого сосредоточения, все его мысли сконцентрированы на одном. В мистической фразеологии это называется "однаправленностью сознания". Применяя несколько необычное сравнение, которое представляется очень удачным в данном случае, я сказала бы, что лама накапливает психическую энергию, подобно тому, как аккумулятор - электрическую.

Кандидат перед посвящением также удаляется от активной жизни и подготавливает себя как умственно, так и физически к восприятию силы, которая будет ему передана. Его религиозная практика, его пища и сон устанавливаются в соответствии с советом наставника. Он старается также освободить свой разум от всякой умственной деятельности и приглушить физическую чувствительность с тем, чтобы никакая умственная или физическая активность не воспрепятствовала тому потоку энергии, который будет в него вливаться.

Все это может показаться странным и даже абсурдным; тем не менее научное исследование этих процессов, возможно, могло бы привести к интересным открытиям. Ведь мы еще почти ничего не знаем о психических силах и различных методах их использования.

Мистические ангуры можно разделить на две группы. В первую группу входят те, что связаны с практикой йоги²⁴, и наиболее важными из них являются дыхательные упражнения. Ко второй относятся ангуры, связанные с практикой интроспективной медитации и ментальной тренировкой в целом.

И все же это различие между направлениями, которым ангуры служат введением, в основном, чисто теоретическое. Определенный уровень йогической подготовки, особенно овладение искусством дыхания, почти всегда необходим для успеха в созерцании. Говорят, что только немногие достигают совершенной концентрации мысли чисто интеллектуальным путем.

С другой стороны, методы, направленные на развитие сверхфизиологических способностей, таких, как управление внутренним теплом, легкость тела, возможность преодолевать огромные расстояния без пищи и отдыха и т. п., всегда содержат элементы ментальной тренировки.

Поэтому ангуры обеих групп даруются ученикам, стремящимся к духовному освобождению (состоянию Будды), по отдельности. Те, кто жаждет обретения сверхъестественных сил, получают нечто вроде смешанного анг-кура, известного под названием "лунг-гом-кйи ангур".

В то время как посвящения низших степеней иногда предоставляют повод для помпезных церемоний, в которых принимают участие несколько кандидатов, ритуал мистического ангура внешне исключительно прост и совершается без свидетелей в частном помещении наставника или в его уединенной обители, если тот отшельник. На высших уровнях ритуал почти или полностью отсутствует и гуру-созерцатели применяют безмолвный метод передачи мысли, так называемый гонг-гьюд.

Следующее описание может дать некоторое представление об эзотерическом или мистическом ангуре низшего или среднего уровней среди адептов Короткого Пути.

Кандидат стучится в дверь гуру и просит разрешения войти и получить ангур. Иногда требуется, чтобы он никого не встретил по дороге или чтобы его никто не увидел, даже издали, когда он направляется из своего помещения в обитель учителя. Из-за двери лама спрашивает, что побудило взыскующего предпринять такой шаг. Он предупреждает ученика о трудностях и опасностях, ожидающих его на мистическом пути, и советует ему отказаться от трудного предприятия, изобилующего опасностями, и вести добродетельную, хотя и более простую жизнь.

Наставник призывает йидамов, дакини и символическое божество, возглавляющее школу²⁵, к которой он принадлежит, и просит их охранять дверь, дабы не позволить кандидату, если он того не достоин, приблизиться к сокровенному кйилкхору. При этом некоторые ламы обрушивают проклятия на человека, осмелившегося просить посвящение, имея вероломные и нечистые мысли; они приказывают йидамам и дакини появиться в их самых устрашающих обликах и разорвать этого нечестивца на куски. Дикая музыка сопровождает декламацию ламы: барабаны, тамбурины, колокольчики, цимбалы и канглинг²⁶ сливаются в общем хоре. В менее тайных церемониях, когда выполняющему обряд монаху помогают ученики, уже получившие посвящение, этот адский грохот инструментов, завывания ламы, сопровождаемые истошными криками его помощников, задуманы с целью устрашения доверчивого новичка.

Другие ламы считают это вульгарным. Их новички должны сосредоточить все внимание, чтобы услышать произносимые вполголоса сентенции, смысл которых можно передать следующим образом:

- "Иди своим путем, не задерживайся здесь. Много славных мест есть в этом и иных мирах. Живи добродетельной жизнью и следуй заветам Учения. Легки и полны очарования пути, ведущие к обителям блаженства".

- "За этой дверью начинается крутой и тернистый путь, окутанный мглой. Препятствия, преодолеваемые в муках, ускользающие миражи, изматывающая борьба будут сопровождать каждый твой шаг. Достаточно ли тверда твоя поступь, чтобы взойти на эти высоты? Достаточно ли ты мудр, чтобы разрушить все иллюзии?"

Достаточно ли ты смел, чтобы встретить любую опасность, даже гибельную? Превозмог ли ты привязанность к жизни и чувствуешь ли ты в себе способность воспламенить огонь, который должен освещать твой путь?"

Кандидату также напоминают о предупреждении, которое он получил еще при принятии в ученики: вступая на "Короткий Путь", он рискует тяжело и неизлечимо заболеть, сойти с ума или столкнуться с такими оккультными явлениями, которые его убьют. В некоторых случаях также призывают йидамов и дакини, хотя и безмолвно, но впечатление получается еще более ярким.

Когда подготовительные ритуалы заканчиваются, дверь открывается и ученику позволяют войти. Войдя, он простирается у ног учителя и перед кйилкхором. Последовательность, в которой выполняется этот поклон, зависит от школы и от ламы.

Многие думают, что кйилкхор, в котором в данный момент пребывают йидамы и чангчубсемпа, надо почитать в первую очередь, другие же считают, что это мнение свидетельствует лишь о полном невежестве тех, кто его придерживается.

Традиция кагьюпа утверждает, что лама Марпа, основатель этой школы, получил упрек от своего наставника Наропы за то, что поклонился в первую очередь кйилкхо-ру. "Ведь это я создал кйилкхор, - заявил Наропа. - Именно я наделил его той жизнью и энергией, которой он обладает. Если бы не я, не было бы ничего, кроме безжизненных фигур и предметов. Божества, обитающие в нем, рождены моим духом, и следовательно, именно меня надо почитать в первую очередь".

Говорят, что ошибка, совершенная Марпой в этом случае, явилась причиной того, что духовная линия преемственности Наропы не нашла продолжения в сыне Марпы (он был женат)²⁷, а перешла к его ученику Миларепе.

Ученик должен войти в комнату, опустив глаза. Совершив поклон, он поочередно смотрит на своего гуру и кйилкхор, вначале на ноги учителя и нижний уровень кйилкхора, затем постепенно поднимает глаза, пока не увидит голову наставника и верхнюю часть кйилкхора. Затем ему разрешается сесть. В некоторых ангкурах ученик занимает место в центре магического круга.

Каждая разновидность ангкура имеет свои собственные специфические ритуалы. Кроме того, они варьируют в зависимости от дам-нгага данного посвящения, от школы, к которой принадлежит наставник, и от уровня даруемого ангкура (эзотерического, мистического, низшего, среднего, высшего и т. д.).

Ученик выпивает "святую" воду, наливаемую в сложенную чашечкой ладонь. Кроме того, он может получить освященные пилюли²⁸.

Учитель касается головы ученика различными символическими предметами, такими, как сосуд с "водой бессмертия", зажженная лампада, священная книга, реликвия и т. п.

С повязкой на глазах ученика ставят перед металлической или деревянной тарелкой, на которой при помощи зерна или разноцветной пудры изображен схематический рисунок, представляющий пять составляющих личности (форму, чувства, восприятия, совокупность процессов различения и сознание), расположенных по кругу, символизирующему Пустоту. Ученик должен пустить маленькую стрелу в этот рисунок. В зависимости от положения, которое занимает стрела после падения, и того, на какой из пяти элементов указывает ее

острие, делается определенное предсказание. Наиболее благоприятен случай, когда острие стрелы вонзается в центр круга. Это означает, что вновь посвященный способен освободить себя от тех пут, которые составляют его личность, то есть достичь нирваны.

В некоторых ангурах, подготовительных к той разновидности тренировок, которая направлена на выработку сверхъестественных способностей, используют необычные символические действия, в коих нет ничего приятного для тех, кто их выполняет. Я ограничусь описанием одного из наименее болезненных.

Во время посвящения, предшествующего тренировке по развитию внутреннего тепла, неофит должен проглотить зажженную свечу. Она изготовлена из масла и достигает десяти сантиметров в длину. Любой, кто не знаком с профессиональным фокусничеством и не может ловко спрятать ее, найдет это простенькое испытание, - а я убедилась в этом на личном опыте, - полностью лишенным очарования. Другой ангур этого же типа совершается, как правило, зимой высоко в горах. Ученик должен оставаться обнаженным в течение всей церемонии, то есть четыре или пять часов подряд. В некоторых случаях, а также когда посвящение получают женщины, допускается накидка.

Но, как правило, ко дню своего посвящения кандидат уже подвергся столь многим испытаниям и пережил такие страдания, что обладает достаточной закалкой. Слегка обморозиться, обжечь себе рот и тщательно переварить свечу кажется ему в этот момент сущим пустяком.

Ангуры, связанные с практикой лунг-гом, с культом йидамов и божеств, с подчинением демонов и магией, не включаются в серию последовательных посвящений, которые отмечают различные этапы мистического пути ламаистов.

Некоторые ламы полагают, что число мистических ан-гуров, преследующих чисто духовные цели, равно пяти. Однако, по-видимому, общепринятым числом является четыре. Миларепа в своей биографии упоминает только четыре из них, и его наставник Марпа заявлял, что и ему известно не более четырех.

Такое же число ангуров, ведущих к духовному совершенству, указывает и лама Лонгчен в своем труде, находящемся в моем распоряжении.

Мой личный опыт убеждает меня в том, что пять ангуров относятся к другой серии посвящений, где это число сохранено в соответствии с пятью составляющими, которые в своей совокупности, согласно буддийской психологии, образуют личность.

Нет ничего более сложного и запутанного, чем обряды тибетских эзотерических школ, существующих наряду с официальным ламаизмом. Востоковеды, интересующиеся этими вопросами, нашли бы себе в Тибете широкое поле деятельности.

Между прочим, замечу, что индуистские тантрические школы имеют восемь последовательных посвящений.

Духовная жизнь, как полагают ламы, разделяется на два больших этапа, которые, в свою очередь, состоят из множества других, менее важных. Первый - "активный", второй - "неактивный", включающий простую "неактивность" и "абсолютную неактивность".

Несмотря на приведенные здесь пространные объяснения посвящений, мне хотелось бы привлечь особое внимание к двум посвящениям мистической категории - "с активностью" и "без активности". Здесь мне предоставляется возможность ознакомить читателей с некоторыми тайными церемониями, до сих пор неизвестными иностранцам.

Приведенные ниже описания ритуалов основаны на рассказах компетентных лам, на виденном мною лично и на тех ритуалах, тексты которых написаны известным ламой Лонгченом, автором нескольких авторитетных трудов по мистике.

Давид-Неэль Александра - Посвящения и посвященные в Тибете

Посвящения "с активностью"

Первый из четырех ангкуров, ведущих ученика к духовной зрелости, называется "Деу чэ чо ги ангкур" ("Драгоценный ангкур с активностью"). Для его правильного совершения лама должен быть глубоко сведущ в трех разделах ламаистских канонических текстов, которые представляют соответственно философские учения, ритуал и метафизику.

От ученика требуется следующая подготовка:

Чувства ученика по отношению к наставнику, подготавливающему его к ясному созерцанию Реальности, должны быть такими же, какие он испытывает по отношению к самому Будде. Он должен верить как в учителя, так и в действенность получаемого ангкура.

Заметим, что в этом последнем условии ламаизм принципиально расходится с ортодоксальным буддийским учением о десяти "путях", препятствующих человеческому существу достичь освобождения. Третьим из них в канонической терминологии является "вера в действенность религиозных обрядов". Согласно учению раннего буддизма, отказ от верования в действенность священных и других церемоний совершенно необходим для первого шага на пути к духовному озарению. По-буддийски это называется "вступить в поток".

Тем не менее ламы, полностью компетентные в эзотерических методах, считают это противоречие лишь кажущимся и совершенно условным. Ритуалы, говорят они, представляют собой некую разновидность психотерапии, и ритуальная форма посвящений - всего лишь уступка интеллектуальной неразвитости учеников. Их целью является полное освобождение себя от этих вспомогательных средств. Великие созерцатели отвергали их, и Миларепа - прекрасный тому пример.

Существуют и те, кто вообще в них не нуждается. Как мы вскоре увидим, литургические слова, произносимые во время мистических посвящений, подтверждают высказывания лам. По существу, они направлены на то, чтобы показать новичку ту силу и те способности восприятия, которые скрыты в нем, и вдохновить его на их развитие, дабы в дальнейшем он полагался лишь на самого себя.

Ученик должен подготовиться к получению ангкура "активности", ведя праведный образ жизни и "избегая дурных деяний, как человек избегает ядовитой змеи". Обнаружив абсурдность тех мотивов, которыми руководствуется большинство людей, и желая взять на себя святыя обязательства, устремляющие разум в истинном направлении, ученик должен быть готов отдать своему наставнику, в доказательство преданности, свое будущее, самого себя и свою жизнь.

При этом последнее условие ни в коем случае не следует рассматривать как риторическое. Естественно, я сомневаюсь, чтобы какой-нибудь гуру в качестве условия передачи ангкура потребовал бы от ученика после окончания церемонии покончить с собой или быть убитым. Такие случаи можно встретить только в легендах, и, между прочим, некоторые из

них очень поэтичны. В них рассказывается о героях, готовых отдать себя на растерзание демону, которому известна некая важная истина, но при условии, что он ее откроет. В большинстве случаев святой требует разрешения высечь слова этой истины на скале в назидание другим людям, и лишь после этого отдает себя чудовищу. И пусть добытое столь дорогой ценой знание осталось доступным лишь ему одному - с буддийской точки зрения его жертва все равно не напрасна. Результат обретенного знания проявится в следующей жизни. Однако как я уже сказала, такие случаи встречаются лишь в легендах. Но тем не менее остается реальным фактом то, что для испытания своих учеников наставники просят их пожертвовать собой и своим состоянием. Марпа много лет подряд использовал служение Миларепы, заходя столь далеко, что подвергал опасности его здоровье и жизнь, заставляя его без всякой помощи строить дом, затем несколько раз сносить его до основания и снова строить по новому плану. Тот же самый Марпа, когда его ученик Чойдор пригнал ему в дар весь свой скот, заставил его вернуться домой (а это многодневное путешествие) и принести на своих плечах козу, которую он оставил в сарае из-за ее хромоты.

Две эти истории широко известны в Тибете; рассказывают и о многих других подобных случаях. И действительно, даже современные ламы не прочь использовать такие жестокие приемы.

Западному человеку трудно себе представить все могущество власти, которое в Азии имеют религиозные наставники над своими учениками. Я уже говорила, что тибетцы более сдержанны в проявлениях своих чувств к наставнику, чем индийцы, и что они способны различать в характере своего духовного наставника черты, достойные восхищения и не достойные. Но это не исключает того, что иногда в сознании учеников могут возникнуть внезапные лихорадочные порывы, и тогда, со всем энтузиазмом, они способны на действия, которые на Западе показались бы чистым безумием.

Церемонию посвящения лама начинает с построения мандалы. Санскритский термин "мандала" используется и в ламаистской религиозной литературе; это эквивалент тибетского термина "кйилкхор". В текстах, к которым я обращалась, лама Лонгчен использует этот термин наравне с кйилкхором. И все же, между мандалой и кйилкхором есть определенная разница. Первая включает символические фигуры и подношения божествам. Последний, однако, можно оживить лишь присутствием в нем некоторых существ или сил, которыми сам лама наделяет кйилкхор; причем несколько мандал могут составить композицию одного кйилкхора.

Мандала "ангкура с активностью" квадратной формы. (Но, строго говоря, мандала, как и кйилкхор, обозначает нечто "круглое".) Длина каждой ее стороны равна расстоянию между локтем и кончиком среднего пальца того ламы, который ее рисует. Поверхность мандалы должна быть ровной как зеркало. Рисунок наносится порошками пяти цветов: белым, желтым, зеленым, красным и синим.

На каждой стороне мандалы изображаются ворота, в центре которых помещается синий диск с изображением восьмилепесткового лотоса. Наносятся четыре "черты" ("границы"), обрамляющие символический рисунок: белая на востоке, желтая на юге, красная на западе и зеленая на севере. Внутри этого пространства располагаются разнообразные подношения и различные фигуры, символизирующие разные страны, прибежища и т. п.

Другая "черта", из цепочки нескольких дордже, окружает рисунок в целом. В центре и в каждом углу помещаются пять ритуальных сосудов, на каждом из которых надпись: "ОМ-А-ХУМ". Эти сосуды наполнены смесью чистой воды и молока, в которую добавлены пять видов зерна, пять видов лекарственных растений, пять видов благовоний, три "белизны" (сливки, сыр и масло) и три "сладости" (мед, сахар и патока).

Каждый сосуд украшают пять стрел, пять зеркал, пять кусков горного хрусталя, пять кусков шелка пяти указанных цветов, пять изображений пяти мистических будд (миниатюры в полный рост; в каждом из сосудов стоит павлинье перо. Кубок в форме свода человеческого черепа (иногда настоящего, инкрустированного серебром, на трех ножках), так называемая капала, наполняется другим составом (иногда чаем, иногда

ячным пивом), символизирующим напиток бессмертия.



Учитель с учениками



Тибетцы совершают паломничество на родину Будды

У каждых из четырех врат помещается магический кинжал, а вдоль каждой "черты" кладутся четыре ножа с кривыми лезвиями. Ритуальные пироги [тиб. торма] и различные предметы, необходимые для проведения ангку-ра, также помещаются в мандалу, которая затем устанавливается на возвышение и окружается тханка (священными изображениями на ткани).

Церемония ангкура состоит из трех частей: 1) лама благословляет себя и мандалу; 2) ученика допускают в помещение, где находится лама и мандала; 3) совершается ан-гкур.

Вначале лама, пребывая один в помещении, призывает в мандалу будду. Не следует думать, что в данном случае призывается исторический Будда Шакьямуни, или его дух, который, как можно было бы ошибочно предположить, находится в том или ином раю. В ритуалах такого типа выражение "будда" эзотерически обозначает Знание, присущее всем буддам, их духовную силу, которая будет передана ученику.



Местность к югу от Лхасы, где проводят свои дни отшельники-созерцатели



Лагерь автора книги в стране отшельников-созерцателей

В "ангкурах с активностью" эта часть ритуала очень короткая, но кандидату разрешается войти в помещение не раньше, чем она будет закончена. В ходе одной и той же церемонии это посвящение может быть передано одновременно и нескольким ученикам.

Кандидат - или каждый из кандидатов, если их несколько, - простирается перед ламой и

мандалой. Затем следует литургический диалог между наставником и учеником. В случае с несколькими учениками они повторяют свои реплики хором. Приведенный ниже перевод может дать только некоторое представление о том, что говорится:

Ученик: "О благородный лама, Великосущный, столь счастлив я приблизиться к этому великому таинству и умоляю тебя допустить меня к нему".

Лама: "О сын, твое прошлое украшено благодеяниями, и, входя в Сокровенную Колесницу моих наставлений, ты пожнешь благие плоды, а созерцая Драгоценный Камень Познания, ты развеешь все свои сомнения. Ответь же, счастлив ли ты видеть во мне своего наставника?".

Ученик: "Да, я счастлив".

Лама: "Пять мудростей²⁹, Будда, Учение и Община пребывают в тебе. Если ты ищешь истинное прибежище, то медитация приведет тебя к распознаванию их истинной сущности в тебе самом". (То есть ищи прибежище в себе самом.)

Ученик: "Поддерживаемый благословением моего ламы, да воспользуюсь я в этом мире, погруженном во мрак невежества, светочем моего собственного пути и да открою я Мудрость, что живет во мне".

После этого лама завязывает шнурок из нитей пяти цветов на левой руке кандидата. Если же кандидат - женщина, то шнурок повязывается на ее правую руку. При этом лама произносит мистическую формулу [тиб. нгаг; санскр. мантра]. Затем, повторяя другую мантру, он поднимает стоящий перед ним вне мандалы сосуд со "святой водой" и произносит:

"Это - вода драгоценного потока связывающих тебя обетов. И если нарушишь их, то бесконечно долго ужасное пламя чистилища будет сжигать тебя. Если же желания твои праведны, то усилия твои увенчаются успехом. Храни в сердце своем эту воду, символ святых обетов, и силы возрастут в теле". (То есть способность к достижению конечной цели посвящения.)

Затем ученик получает несколько капель воды на ладонь и выпивает их. Лама, сопровождая свои слова редкими приглушенными ударами в ритуальный барабанчик [тиб. дамару], разъясняет ученику значение так называемых "лотосов", центров психической энергии, расположенных соответственно вблизи пупка, в сердце, в гортани и на макушке. Кандидат внимательно выслушивает эти разъяснения. Дабы символически представить тот факт, что Мудрость была сокрыта неведением на протяжении периода времени, начало которого невозможно даже представить, глаза ученика закрываются повязкой из черного шелка. Взяв в сомкнутые руки отрезки шелка пяти мистических цветов³⁰, кандидат говорит:

"Бесконечная цепь причин и следствий с безначальных времен вела меня к этому источнику Вечного Света. Поэтому стану я сыном Святой Семьи" 31.

Оставаясь с повязкой на глазах, ученик бросает цветок на мандалу. При каждом посвящении ученик получает новое имя, которое зависит от того, на какую часть кйилкхора упадет брошенный им цветок. В следующей таблице приводятся имена, обычно даваемые при посвящении:

| ПАДЕНИЕ ЦВЕТКА | МУЖСКОЕ ИМЯ | ЖЕНСКОЕ ИМЯ |
|---------------------|---|--|
| В центре мандалы | Свободный от многообразия | Бесконечность пространства |
| К востоку от центра | Выдающаяся натура | Свет |
| К югу от центра | Саморожденная радость | Свет сущности вещей |
| К западу от центра | Благословенный Владыка | Тянущийся ввысь лотос |
| К северу от центра | Освобожденный от деятельности пяти чувств | Равнопростирающийся во всех направлениях разум |

Ученик должен хранить полученное при посвящении имя в строжайшей тайне, оставаясь известным для окружающих под тем именем, которое он получил при вступлении в Общину. После акта наречения литургическая декламация продолжается:

Ученик: "Владыка, Держатель Жезла, Наимудрейший Наставник, соблаговоли развеять невежество того, кто слепо бродит в трех мирах".

Лама: "Сын благородной семьи, ты, ослепленный неведением, столь долго ищешь то, что сокрыто в тебе самом. Этим жезлом, подобным драгоценному пиджину³², я позволю тебе узреть Свет".

Золотым жезлом лама снимает черную шелковую повязку, закрывающую глаза ученика. С этого момента ученик должен считать, что его неведение рассеялось.

Лама: "Смотри, о сын благородной семьи, смотри внимательно внутрь себя, не спеша оглядись вокруг. Многое надо узреть".

Говорят, что в этот момент те, чей разум чист, зрят ламу в необычном свете: иногда в виде божества; или окруженным лучами света, исходящими из его тела; или же облик ламы вообще исчезает и вместо него возникает "пучок лучей".

Лама: "Что видишь ты в мандале?"

Ученик называет цвет, наиболее отчетливо видимый среди гаммы красок мандалы, и этот цвет указывает на характер преобладающей в нем "мудрости". Затем лама последовательно указывает золотым жезлом на различные части кйилкхора, объясняя ученику значение изображенного и помещенных там предметов. Каждая фигура или предмет является в представлении тибетцев символом либо космогонической концепции, либо физиологической или психологической составляющей человека.

Теперь мы обратимся к ритуалам "передачи энергии", то есть к тем разнообразным ангкурам, которые составляют "посвящение с активностью". Среди них можно выделить: ангкур наставника-мистика, сокровенный ангкур, ан-гкур познания и мудрости, а также ангкур символических слов.

АНГКУР НАСТАВНИКА-МИСТИКА

Ритуальные действия этого ангкура представляют собой прикосновения сосудами со "святой водой" к четырем точкам тела, где, согласно ламаистам, расположены центры психической энергии, с последующим окроплением этих участков "святой водой".

Как уже указывалось, в кйилкхоре расположены пять сосудов - один в центре, остальные по углам, ориентированные по сторонам света. Сосуды носят следующие символические названия: Сосуд Сферы Существования; Сосуд Вечной Природы; Сосуд Самовозникшей Мудрости; Сосуд, Лишенный Скверны и Сосуд Мудрости, Быстроприво-дящей к Блаженству.

Ученик сидит, скрестив ноги в "позе лотоса". Лама, взяв сосуд из центра кйилкхора, ставит его на голову кандидата и произносит: "Сосуд Сферы Существования наполнен

драгоценной водой света.

Благословенный сын, теперь, обретя могущество³³, ты способен понять природу существования".

Мистический язык Тибета полон образности и использует такие мистические термины, которым трудно подобрать соответствующие эквиваленты в западных языках. Здесь "сфера существования" - то же, что и "законы природы". В конце концов именно способ понимания и восприятия природы материальных и психических явлений и создает представление о мире.

Лама окропляет каплями "святой воды" голову кандидата. Это действие символизирует очищение центра энергии, расположенного, согласно мистической теории, на макушке.

Лама: "Этот сосуд и эта вода символизируют Мудрость Учения, сияющую в Пустоте³⁴. Благословенный сын, теперь, обретя могущество, знай же Мудрость, содержащую в себе основополагающее единство всех вещей. Да пробудится истинное Знание, скрытое в тебе".

Сосуд с восточной стороны кйилкхора помещается против сердца кандидата.

Лама: "Вода безграничная и самовозникшая наполняет сосуд "Вечной Природы". Благословенный сын, пойми суть первоизданной и неколебимой основы вещей".

Лама окропляет грудь кандидата, что символизирует, как и выше, очищение центра энергии, соответствующего сердцу³⁵.

Лама: "Этот сосуд и эта вода символизируют самосияющий безграничный разум. Благословенный сын, теперь, обретя могущество, познай Зерцало-мудрость".

Зерцало-мудрость - это одна из пяти мудростей, которая приносит истинное познание вещей, отражая их как зеркало, и которая, подобно зеркалу, остается неизменной, какой бы предмет или событие она ни отражала, безмятежно отражая все происходящее.

Сосуд с южной стороны кйилкхора помещается против горла кандидата.

Лама: "Драгоценная вода жажды Знания наполняет этот сосуд "Саморожденной Мудрости". Благословенный сын, теперь, обретя могущество, преуспей же в своих устремлениях".

Лама окропляет горло кандидата.

Лама: "Этот сосуд и эта вода символизируют желанное Знание, которое извечно существует в Мудрости, рожденной из понимания. Познав себя, ты осуществишь свои устремления. Пусть же Мудрость Отождествляющая проявится в тебе".

Это мистическое выражение означает Мудрость, которая выявляет тождественность природы всех существ. Такая Мудрость обретается посредством медитативного созерцания.

Сосуд с западной стороны помещается против пупка кандидата.

Лама: "Эта драгоценная вода блаженства, облагораживающего деятельность, наполняет Сосуд, Лишенный Скверны. О сын, обрети могущество избавиться от скверны".

Капля воды окропляет пупок. И этот центр энергии очищается, как указывалось выше.

Лама: "Этот сосуд и эта вода символизируют Вечное Сознание, незапятнанное и блаженное, которое, подобно потоку бессмертия, прокладывает свой путь через телесные центры энергии. Познай же Мудрость Распознающую!"

Речь идет о той мудрости, которая распознает частные характеристики всех объектов познания и правильно их упорядочивает.

Лама, взяв сосуд с северной стороны, поочередно прикасается им к указанным четырем точкам: макушке, сердцу, горлу и пупку.

Лама: "Драгоценная вода "безмятежной деятельности" наполняет Сосуд Мудрости,

Быстроприводящей к Блаженству. Благословенный сын, будь же наделен огромной силой, которая приведет к достижению твоих целей".

И все четыре указанных места окропляются водой для очищения центров энергии.

Лама: "Эта вода и этот сосуд символизируют безопасное достижение Вечносвободной Сущности, в сияющем блеске духовной энергии. Эту Самопросветленную, Самоосвобожденную и Саморожденную Мудрость, эту великую силу Всесовершенной вечности знай же как Мудрость, Связанную с Деятельностью".

СОКРОВЕННЫЙ АНГУР

Проведение этого ритуала в целом аналогично вышеописанному; единственное отличие заключается в том, что вместо сосуда используется череп, которым лама только один раз прикасается к тем же четырем точкам. Собственно говоря, это не целый череп, а крышка черепа, оформленная в виде ритуальной чаши, часто применяемая в тантрической практике. Считается, что она наполнена напитком бессмертия, который символизируется ячменным пивом или черным чаем.

Литургический текст значительно короче вышеприведенного; он представляет "отцовско-материнский" символ, воплощающий Метод и Мудрость. Текст подразумевает также циркулирующие в теле потоки психической энергии и силовое взаимодействие между различными существами Вселенной.

АНГУР ЗНАНИЯ И МУДРОСТИ

Он не содержит никаких ритуальных действий. Их заменяет "умственная активность" [йид-кйи чаг-гйя]. В своих словах лама излагает теории, чем-то напоминающие индуистскую систему веданта. При этом мир явлений называется нереальным, чем-то напоподобие игры [санскр. лила], которой бессознательно и непреднамеренно увлечен Абсолют в своем нерасторжимом слиянии с Майей (иллюзией)36.

Здесь ученику предлагается рассматривать действие как игру [тиб. ролпа], в которой разум находит свое наслаждение, хотя он знает, - и именно потому, что он знает, - что события, созерцаемые им, лишены реальности. Лама также знакомит ученика с некоторыми типами медитации, которые тот должен практиковать.

АНГУР СИМВОЛИЧЕСКИХ СЛОВ

Здесь лама исключительно живописно изображает определенные фазы созерцания солнца, которые он сравнивает с фазами формирования миров в представлении ламаистов.

"Между небесами и землей потоки, пересекающие друг друга как бы от бесконечного вращения многих дорд-же", - образное представление агрегации атомов.

Затем излагается процесс ассоциации разума с материей, причем изложение напоминает одну из теорий философии санкхья. Неведение, как движущая сила, побуждает разум покинуть Пустоту и вступить в "град пяти элементов". Вот он собирается вступить в Великий Круговорот и последовательно войти в царства шести разновидностей живых существ, то счастливых, то несчастных, хотя освобождение незамедлительно, если разум распознает самого себя; затем он вырывается из мира, в котором был пленником, и возвращается в Пустоту, обретая в ней покой.

Тем не менее это - отнюдь не разыгрывающаяся во времени драма, и в этих различных эпизодах нет ничего реального. Ламаисты рассматривают ее как ложное представление о нашей природе и всем окружающем нас мире. Образный язык Востока в высшей степени насыщает эти несколько туманные теории такими поэтическими элементами, которые невозможно передать. Здесь запутавшийся разум изображен как герой, мучительно пробирающийся по узкой извилистой тропе, вырвавшийся из заточения и наконец

возвращающийся в свою обитель и засыпающий на своем ложе.

Посвящения "без активности"

В то время как описанные выше ангкуры могут быть дарованы в помещении ламы, живущего в монастыре, ритуалы "посвящения без активности" должны выполняться в тихом, уединенном, но приятном месте.

Сооружается мандала, в два раза большая, чем в предыдущем ритуале. Я не буду ее описывать, чтобы не утомлять читателя повторениями. Достаточно отметить, что фигуры и предметы здесь несколько отличаются от применяемых при "посвящении с активностью".

Ламе необходим длительный период подготовки: он должен выполнить различные обряды и провести несколько дней в медитации. Если же он пренебрежет этим, то "его слова и его сознание не будут очищены" и он будет бессилён даровать ангкур. Как и предыдущий ангкур, так и этот могут принимать одновременно несколько учеников.

Непосредственно перед входом в обитель ламы ученик должен омыться и "очиститься" дымом сжигаемых ароматических трав. Громко звеня металлическими ритуальными тарелочками, он отождествляет себя с тем или иным гневным божеством, представляет себя окруженным огненным кольцом и наконец, держа в руке несколько курительных благовонных палочек, входит в помещение, простирается перед ламой и кийлхором, затем садится и говорит:

"Я обрел человеческое тело, столь труднодостижимое. Я родился на материке Джамбу. Я встретил святого ламу и Великое Учение. Настало время вступить мне на путь к освобождению. Теперь же прошу даровать посвящение в Великое Учение.

В долгой и мучительной цепи перерождений, подобно мореплавателю на тонущем корабле среди океана, подобно птице в силках, подобно страннику, заблудившемуся на опасной дороге, подобно осужденному в руках палача, - именно так жажду я освобождения.

Освобождение - это прохладный ветерок 37, спокойствие, невозмутимое блаженство". Такое посвящение также включает несколько ангкуров и два уровня: простой и особый.

Простой уровень

После приготовлений, иногда длительных, ученик испрашивает благословения духовных предтеч той ламы, который даст ему посвящение; он поклоняется ламе и трем прибежищам - Будде, Учению и Общине. Затем он торжественно дает обеты:

- о Я никогда не унижу своих соучеников, не скажу ничего дурного о них.
- о Я не причиню зла живым существам.
- о Я не оскорблю человека, достойного уважения.
- о Я не причиню зла монахам.
- о Я буду неразлучен с наставником сокровенных методов.
- о Я отвергаю отныне все религиозные обряды.
- о Я не нарушу данные мною обеты.
- о Я буду использовать свои тело, речь и разум только во благо.
- о Я никогда не предам забвению Учение Будды и свои обязанности по отношению к духовному наставнику.
- о Я никогда не предам и не обману ни одно живое существо.
- о Я не совершу ничего необдуманного отныне и до дня, когда стану бодхисаттвой.
- о Я буду хранить непрестанное внимание к наставлениям моего Гуру.
- о Я не причиню страдания ни одному живому существу.
- о Я не буду просить ни о чем на пути к Блаженству.
- о Я не поддамся соблазнам этого мира даже ценой своей жизни.
- о Я избегаю кладбищ или уединенных мест отныне и навсегда³⁸.
- о Я отвергаю все мирские увлечения.
- о Я никогда не оставлю те труды, что вне мира³⁹.

Ладонь кандидата окропляется "святой водой", которую он выпивает. Затем следует проповедь ламы. Кандидату запрещается открывать непосвященным мистические слова и различные другие детали анккура.

Особый уровень

На этом уровне не используется ни кйилкхор, ни какие-либо другие ритуальные предметы. Ученик спрашивает ан-гкур следующим образом: "О Лама, Держатель Скипетра Учения, я, сын твоего сердца, жажду анккур Великого Завершения, даруемый без помощи извне. Объясни мне, о лама, высший кйилкхор - сущность нашего разума. Вступив в него, я никогда более его не оставлю".

Лама: "Блаженный и несравненный сын, Просветленный Разум, не обретший еще анккур Великого Завершения, слушай же. Отбросив все мыслетворчество, человек освобождается от уз этого мира и более не признает и не отвергает Относительную Истину".

Здесь мы встречаемся с одним из фундаментальных положений ламаистских мистиков. Относительная, или приближенная Истина - это то, что относится к окружающему нас миру, та истина, которую мы признаем за реальную и которая действительно реальна в той же мере, в какой и мы сами реальны. Она содержит в себе различие на добро и зло, на приятное и неприятное и т. п. и побуждает человека признавать одно и отвергать другое. Но тот, кто осознал Высшую Истину [тиб. дон-дамба], зрит за пределы этих различий и достигает безмятежности.

Цветы, которые ученик собирается бросить на кйилкхор, столь же нематериальны, как и сам кйилкхор. Они называются "цветы знания", а сам кйилкхор - "то, что не имеет врат". Кандидат сбрасывает монашеское одеяние - символический акт отречения от мирской тщеты и даже самой лучшей ее разновидности - членства в религиозной Общине. Он складывает свои ладони у сердца, устремляет взгляд на сердце ламы, и оба, наставник и ученик, погружаются в глубокую медитацию.

Отшельники-созерцатели, как правило, на этом заканчивают посвящение. Однако другие наставники по окончании медитации вновь дают ученику "святой воды" и приступают к пространному обсуждению различных философских положений и концепций, таких, как, например, концепция "самости" (точнее, отсутствие "самости"), "не-я", "четыре предела" 40 и многие другие. Эти последовательные дискуссии принимают форму многих анккуров

Узкоспециальный характер этих бесед, уместных разве что в восточных философских трактатах, не позволяет представить их западному читателю без сопровождения обширнейшими комментариями.

Считается, что специальное посвящение "без активности" требует, в частности, следующих качеств: непринужденной (то есть не требующей какого-либо "напряжения") внимательности, ясности сознания и безмятежности (когда созерцающий не привязан к какой-либо концепции, но и не отвергает ее).

Люди, которые утверждают, что были очевидцами, или же знающие о том понаслышке, иногда рассказывают о чудесах, происходящих при совершении некоторых анккуров. По этому вопросу трудно собрать сведения, ибо сами посвященные связаны обетом молчания в отношении всего, что сопровождает посвящение. Они нарушают обет только в самых редких случаях, когда это, по их мнению, могло бы оказать благотворное моральное влияние на другого человека.

Например, чудесные превращения могут происходить со шнурком, который лама повязывает на запястье кандидата. Эта процедура иногда выполняется не во время обряда посвящения, а накануне. Часто случается, что к этому шнурку пристаёт травинка, чешуйка зерна и тому подобные мелочи. Они случайно оказались в том же помещении, где лама уединялся для подготовки к посвящению, но тибетцы верят, что концентрация мысли ламы наделила и эти предметы определенными свойствами. Шнурок остается на руке кандидата всю ночь, а наутро лама сам снимает его вместе с травинками, чешуйками или еще чем-

нибудь к нему приставшим. При этом ученик рассказывает о сновидениях минувшей ночи.

Рассказывают, что с этими предметами иногда происходят странные превращения: меняется их форма или цвет, они увеличиваются или уменьшаются в размере; иногда они просто исчезают.

Считается, что эти признаки указывают на скрытые свойства и наклонности ученика, которые определяют его духовное будущее.

Некоторые наставники придают таким знакам величайшее значение. Они иногда откладывают церемонию посвящения или даже, опираясь в своих действиях на эти предзнаменования, вообще отказываются от нее.

Тем не менее наиболее часто упоминаемыми чудесами являются призрачные видения. Такие феномены могут быть легко объяснимы, если признать вслед за тибетцами то, что некоторые люди способны сделать для окружающих видимыми и даже осязаемыми свои мысленные образы, создавая совершенный во всех отношениях фантом. Вполне допустимо также, что в тот момент, когда они появляются, внимание присутствующих сконцентрировано на одном и том же представлении, и такая соностроенность сознания существенно помогает формированию видения.

Традиции и легенды упоминают множество таких поразительных фактов, но большинство подобных описаний почти идентично, хотя и имеются некоторые расхождения в типе видений.

Благодаря рассказу Миларепа мы узнаем о том, что произошло в доме ламы Марпы, его гуру, несколько дней спустя после того, как последний дал своему ученику наивысшее посвящение, бывшее в его власти.

Миларепа должен был вскоре покинуть своего наставника. Это была их последняя мистическая встреча, своего рода "тайная вечеря" 41, сопровождаемая ритуалами почитания божеств и духовных предтеч наставника-ламы.

Жена Марпы Дагмема приготовила подношения ламам-предтечам и йидамам, тормы (ритуальные пироги) дакини и чойжонам⁴²; посвященные Марпой ученики расположились перед кйилкхором, который играл существенную роль в этой разновидности церемонии.

Затем Марпа демонстрировал в центре круга различные чудеса. Миларепа рассказывает, что лама показал образы Кйе-Дордже, Кхорло Дэмчога и некоторых других йидамов, и наконец - несколько символических предметов: дильбу, колесо, меч и т. п. Затем появились мистические слогги ОМ-А-ХУМ, соответственно - белый, красный и синий; также шестислоговая формула "Ом мани падме хум!". В заключение ученики созерцали различные сияющие видения.

В отношении последней разновидности явлений отметим, что эти беззвучные фейерверки, образованные динамической сменой гаммы цветов, часто созерцаются в процессе йогической тренировки. Именно в этой огненной форме божества и проявляют себя в ламаистских ритуалах дубтхаб.

Еще более интересными, чем показанные Марпой чудеса, представляются те объяснения, которые он дал своим ученикам по этому поводу: "Все эти видения - не более чем миражи, магические творения, лишённые реальности".

Один лама-амчод, - священник низшего разряда, - которого я встретила в области Нголог, у истоков Желтой Реки, поведал мне об исключительно странном случае, который, по его словам, имел место при его собственном посвящении. Он ожидал, как того требует ритуал, перед закрытой дверью жилища наставника, в то время как лама читал литургические тексты, призывающие Херуку, могущественного владыку школы дзогчен. Неожиданно ученик заметил нечто наподобие тумана, сочащегося со всей поверхности деревянной двери. Этот туман постепенно уплотнился и принял облик Херуки гигантских размеров, обнаженного, украшенного короной и ожерельем из отрубленных человеческих голов, то есть такого, каким он обычно изображается в различных книгах и на картинах. Его поза и

взгляд были суровы и угрожающи.

Увидев призрак, объятый ужасом новичок невольно отступил назад, но тот приблизился к нему еще на несколько шагов. А уж этого-то несчастный кандидат на посвящение вынести не мог. Его охватила паника, и он как безумный бросился бежать вниз с горы, преследуемый грозным Херукой, каждый неторопливый шаг которого превышал полсотни человеческих. Погоня продолжалась недолго. Неспособный в своем смятении выбрать правильно направление, беглец вскоре выдохся и вынужден был остановиться.

Вспомнив известные предупреждения об оккультных опасностях, которые подстерегают странников на "Коротком Пути", он не сомневался, что пробил его последний час. Как это ни странно, воспоминание не усилило его ужас, а, наоборот, успокоило. Успокоившись, он уселся в медитацион-ную позу и опустил взор.

Лама рассказал мне, что к тому времени, когда с ним это случилось, он уже был далеко не новичок в мистической практике и его воззрение на существование и сущность божеств, вне всякого сомнения, отличалось от представлений массы верующих. Тем не менее он счел, что, какова бы ни была природа представшего перед ним Херуки, тот обладал чудовищной силой.

Его помыслы вновь обратились к предстоящему посвящению. Отказ из-за недостатка храбрости, в его представлении, отбросил бы его назад с той точки "Пути", которой он уже достиг. Но тогда ему пришлось бы множество раз рождаться в облике человека, несведущего в вопросах духовной жизни, прежде чем ему вновь представится случай услышать драгоценные учения святых наставников. Такая перспектива была страшнее призрака и даже смерти. Он встал, готовый ко всему, и решил немедленно вернуться к своему ламе.

Но пока он сидел, опустив взор, он, естественно, потерял из вида Херуку. Обретя мужество взглянуть, он заметил, что призрак отдалился. Теперь его гигантский облик закрывал вход в убежище наставника.

Лама сказал мне, что дальнейшее он так и не мог себе ясно представить. Он смутно вспоминает ряд событий, сменяющих одно другое с молниеносной быстротой. Взбежав, он достиг Херуки, прошел "сквозь него", почувствовав боль в межбровье, и оказался внутри помещения, у ног своего ламы, перед сверкающим и благоухающим кйилк-хором.

Естественно, я не преминула пересказать эту странную историю нескольким ламам, желая узнать их мнение по этому поводу. Некоторые были склонны считать эту фантазмагорию чисто субъективной. По их мнению, этот человек полностью утратил представление обо всем окружающем и пережил это странное приключение в некоем трансе. Что касается причины последнего, то, возможно, лама вызвал в сознании ученика образ Херуки, а все остальное - плоды его собственного воображения. Возможно также, что эмоциональные переживания ученика перед посвящением до такой степени усилили концентрацию сознания, уже сосредоточенного на образе Херуки, что сам ученик и стал творцом своего видения. Другие, напротив, полагают, что Херука был тулпа, созданный самим ламой посредством экстернализации своего мыслеобраза и благодаря этому доступный восприятию окружающих. Создав фантом, лама, возможно, контролировал его поведение, а скорее всего это делал сам ученик, бессознательно связывая образ действия тулпа со своими переживаниями. Его страх обусловил угрожающий облик Херуки, а бегство - дальнейшее преследование.

Здесь я должна отметить, что в представлении тибетцев наши чувства оказывают сильное влияние на поведение и мышление тех, с кем мы имеем дело. Они, например, полагают, что разбойник или тигр становятся более дерзкими, если человек, повстречавший их, испытывает страх, даже когда внешне он никак этого не выказывает. То же можно сказать и обо всех других чувствах. Обычно в таких случаях у каждого находятся свои собственные объяснения. Однако толкования тех, кто верит в реальность Херуки как существа, принадлежащего другому миру, могли бы слишком далеко увести нас от обсуждаемой темы. В Тибете, как и повсюду на Востоке, есть множество путей "верования в богов".

Давид-Неэль Александра - Посвящения и посвященные в Тибете

ГЛАВА V ПОСВЯЩЕНИЕ "МАНИ" И РАЗЛИЧНЫЕ ЗНАЧЕНИЯ "ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ"

Из предыдущего описания читатель уже должен был понять, что посвящения в Тибете подобны бесчисленным вратам, открывающим пути к различным областям деятельности. Лишь незначительное число монахов ограничивается получением четырех или пяти мистических посвящений у наставников-созерцателей. Эти искатели состояния Будды - люди весьма замкнутые, они редко привлекают внимание своих соотечественников.

Совершенно иначе обстоит дело с многочисленными посвященными в различные - внешне не слишком связанные между собой - учения и ритуалы, которым даруются специфические ангуры. К этой категории относится многочисленная армия наставников, а иногда и псевдонаставников, причем последние иногда пользуются широкой известностью, хотя и не всегда заслуженной. Однако среди них встречаются и истинные духовные руководители, и человек неразвитый, но с потенциальными возможностями пробуждения интеллекта обнаружит со временем, что эти наставники медленно, но верно ведут его к желаемой цели.

И наиболее тривиальные посвящения могут заключать в себе философские или мистические выводы: это видно на примере различных интерпретаций широко известной формулы "Ом мани падме хум!" и многочисленных практических действий, с нею связанных.

Путешественники-неспециалисты и даже ученые-востоковеды иногда спешат объявить бессмысленным то, что недоступно их пониманию при первом знакомстве. Эрудированные авторы, даже и по сей день, переводят первый слог формулы, Ом, как тривиальное для нас, европейцев, восклицание "Ах!", а последний слог, Хум.!, - как "аминь". Это полностью неверно.

В Индии существует неисчислимо количество книг, посвященных толкованию сокровенного слога Ом, имеющего экзотерическое, эзотерическое и мистическое значение. Он может означать три аспекта индуистской Троицы: Брахму, Вишну и Шиву, а также Брахман - "единое без иного" философии адвайта-веданта. Он выступает в качестве символа невыразимого Абсолюта, как предельное слово, за которым может следовать только молчание. Шри Шанкарачарья называет его "опорой медитации", а в "Мундака-упанишаде"⁴³ утверждается, что Ом есть лук, посредством которого "самость" индивида достигает всеобщего "Того" [санскр. тат], что невозможно определить ни как бытие, ни как не-бытие.

Индийцы рассматривают Ом также и как звук-творец, созидающий миры. Если йог достигает способности слышать одновременно все бесчисленные звуки и голоса всех существ и вещей, которые существуют и пребывают в движении в необъятной Вселенной, то он услышит именно этот уникальный звук - Ом. Тот же самый Ом звучит и в

наисокровеннейших глубинах его души. Тот, кто может правильно произнести этот звук, способен творить чудеса, а тот, кто знает его истинное безмолвное звучание и произношение, достигает наивысшего освобождения.

Тибетцы, заимствовавшие слог Ом из Индии вместе с мантрами, в которых он присутствует, по всей видимости, не были знакомы с его многочисленными значениями, распространенными в среде их южных соседей. Не знали тибетцы и о том исключительно выдающемся положении, которое занимает этот звук в индийских религиозно-философских течениях.

Ом повторяется ламаистами в сочетании с разнообразными санскритскими формулами, причем собственно Ом не приписывают какого-либо исключительного значения, тогда как другие мистические слог, например, Хум! и особенно Пхат!, как считается, наделены величайшей энергией и широко используются в магии и мистических ритуалах.

Санскритское выражение мани падме означает буквально "драгоценность в лотосе". Здесь мы сталкиваемся, как может показаться с первого взгляда, с откровенно бессмысленным выражением, и действительно - обычные тибетские толкования не придают никакого значения его буквальному смыслу, а большинство верующих о нем вообще и не подозревает. Они считают, что механическое повторение формулы "Ом мани падме хум!" обеспечит им счастливое перерождение в Нуб Девачен - Западном Раю Великого Блаженства.

Другие, более сведущие тибетцы учат, что шесть слогов формулы соотносятся с шестью классами чувствующих существ и с определенными мистическими цветами:

Ом - белый - боги [тиб. - лха]
Ма - синий - полубоги⁴⁴
Ни - желтый - люди [тиб. - ми]
Под - зеленый - животные
Ме - красный - не-люди⁴⁵
Хум - черный - обитатели ада

Существуют различные точки зрения в отношении эффекта повторения этих шести слогов. Одни утверждают, что тот, кто часто повторяет формулу, перевоплотится в Нуб Девачен. Другие считают это мнение абсурдным. "Богам, - утверждают они, - нет нужды перевоплощаться в раю, они и так пребывают в том или ином из счастливых миров". Что касается попытки избежать дальнейших перевоплощений за счет того, что существо воплощается в Нуб Девачен, то это тоже чепуха. В буддийском Учении ясно утверждается, что жизнь - явление преходящее во всех мирах, и смерть - неизбежный конец любых существ, в них воплощенных.

Другие же видят результаты повторения этих слогов в ином свете. Они утверждают, что человек посредством повторения "Ом мани падме хум!" отнюдь не освобождает существ шести сфер из круговорота смертей и рождений, но сам, повторяя эту формулу, избавляет себя от воплощений в том или ином из этих миров.

Многие благочестивые тибетцы обоих полов довольствуются одним только повторением формулы, будучи убеждены, что она сама по себе окажет благотворный эффект - естественно, после получения соответствующего посвящения, гарантирующего желаемые ими плоды.

Тем не менее существуют некоторые пояснения относительно этого мистического процесса. Так, "Ом мани пад-ме хум!" используется как опора для специфической медитации, которую в общих чертах можно описать следующим образом:

Медитирующий отождествляет шесть классов существ с соответствующими слогами, которые представляет расположенными на фоне указанных выше цветов. Слоги образуют бесконечную цепь, которая, поддерживаемая дыханием, пронизывает все тело, "входя" в него через одну ноздрю и "исходя" через другую. По мере того как концентрация

становится все более и более совершенной, медитирующий мысленно видит, как эта цепь удлиняется. При этом мистические слоги, вырываясь из тела медитирующего вместе с выдохом, уносятся на значительное расстояние, прежде чем вновь будут поглощены вместе со следующим вдохом. Но цепь при этом не разрывается - она растягивается, как резиновый шнурок, всегда оставаясь связанной с медитирующим.

Постепенно трансформируется и форма тибетских букв этих слогов, и тот, кто "обретает плод" данной практики, воспринимает уже шесть слогов как шесть сфер, в которых возникают, развиваются, наслаждаются, страдают и умирают бесчисленные существа.

Таким образом, медитатор ясно видит, что шесть миров и их обитатели есть не более чем субъективное творение разума, который их порождает и в котором они вновь растворяются.

Из нижеприводимых описаний дыхательных упражнений можно заметить, что некоторые из них предполагают задержку дыхания на вдохе, а другие - "невозвращение воздуха в тело"⁴⁶ непосредственно вслед за выдохом, что условно называется "пребыванием пустым".

В медитации "Ом мани падме хум!", когда шесть слогов исторгаются вместе с выдохом, практикующий представляет себе рождение шести разновидностей существ, которое длится столь же долго, сколько дыхание "остаётся вне тела". Новый последующий вдох возвращает всю фантазмагорию Вселенной "в тело" медитирующего. Она поглощается им и остаётся в нём столь же долго, сколько он задерживает дыхание.

Подготовленные мистики достигают посредством этой практики транса, в котором знаки формулы, существа, ими представленные, и все к ним относящееся растворяется в Том, что за отсутствием лучшего термина буддистами махаяны зовется Пустотой.

Достигнув этого видения и непосредственного осознания Пустоты, они освобождают себя от иллюзии мира, каковым он нам представляется, и соответственно вырываются из цепи перевоплощений, которая зиждется на этой иллюзии.

Отметим сходство этого представления с распространенной в Индии концепцией "дней и ночей" Брахмы, то есть соответствующих периодов его активности и покоя, которые в индийской космогонии называются также "дыханиями" Брахмы. Согласно этому учению, Вселенная возникает вместе с выдохом Брахмы и возвращается в него вместе с его вдохом.

"Когда наступает день, все сущее возникает из непроявленного [санскр. авьякта]. Когда наступает ночь, оно поглощается им" ("Бхагавадгита", 8,18).

"Все существа возвращаются в мою материальную природу [санскр. пракрити] в конце кальпы. В начале следующей кальпы я вновь их исторгаю из себя" (там же, 9,1).

В вышеописанной медитации тибетцы подменяют собой гипотетического Брахму и полагают: "Явления, мною воспринимаемые, творимы мощью моего разума; они - проекции, лишённые какой бы то ни было сущности".

Это отнюдь не означает, что не существует никаких объективных вещей, но указывает только на то, что явленный мир, каким мы его видим, не более чем фантастический мираж, материализация тех форм, которые мы осознаем.

Поскольку в данной работе не ставится целью изучение тибетской философии, то вместо дальнейших рассуждений на эту тему мы лучше рассмотрим еще несколько из многочисленных интерпретаций "Ом мани падме хум!".

Это толкование не учитывает шестисложного деления формулы и принимает ее буквальное значение "драгоценность в лотосе", но эти слова рассматриваются символически.

Простейшее толкование - в лотосе (в мире) существует драгоценность (Учение Будды).

Другое объяснение уподобляет "лотос" разуму, в сокровенных глубинах которого посредством интроспективной медитации человек находит знание, истину, освобождение, нирвану - и все эти различные названия указывают на одно и то же.

Здесь мы сталкиваемся с одним из наиболее замечательных учений буддистов махаяны, которым они отличаются от своих собратьев по вере, тхеравадинов (последователей хинаяны).

Согласно этому учению, нирвана, конечное освобождение, ни в коем случае не отличается и не противостоит миру явлений [сансаре]. Мистик обретает первое в самом сердце второго. Нирвана (драгоценность) существует, когда существует Просветление. Сансара (лотос) существует до тех пор, пока сохраняется неведение-иллюзия, которое скрывает нирвану, подобно тому, как лотос своими многочисленными лепестками укрывает в себе драгоценность⁴⁷.

"Хум!" в конце формулы - мистическое выражение, выражающее гнев. Оно используется в тех ритуалах, которые имеют своей целью подчинение демонов и грозных божеств. Каким же образом оно встало рядом с "драгоценностью в лотосе" и "Ом" индусов? На этот счет также существуют различные толкования.

"Хум!" - разновидность мистического воинственного клича, бросаемого как вызов врагу. Но кто или что является здесь врагом? Одни видят его во враждебных демонах, другие - в триаде наших пагубных качеств [санскр. клеша], которые приковывают нас к круговороту перевоплощений: жажде, ненависти и невежеству. Иные мыслители рассматривают в качестве этого врага воображаемую "самость", коей мы так дорожим. Говорят также, что "Хум!" указывает на разум, свободный от любых представлений относительно объективно существующих вещей.

Кроме того, формула, после ряда повторений (обычно число их равно ста восьми, что соответствует числу бусин в тибетских четках), завершается и седьмым слогом. Ламы, знакомые с мистическим языком, учат, что этот слог, "Хри", указывает на скрытую в основе любых проявлений реальность, на фундаментальную сущность вещей.

В то время как обычные верующие ограничиваются вышеописанным простейшим посвящением [тиб. лунг] и механическим повторением указанной мантры, другие верующие испрашивают более высоких посвящений, в ходе которых они получают различные эзотерические и мистические наставления.

ГЛАВА VI РИТУАЛЫ ДУБТХАБ

Значительное число ангкуров связано с ритуалами дубтхаб, занимающими важное место в ламаистской практике.

Сам термин "дубтхаб" означает "средства или метод успеха". Утверждается, что эти методы ведут к достижению четырех целей:

1. Осторожный или мягкий [шиба] - для достижения долголетия, здоровья и благополучия.
2. Расширяющий [гьяпа] - для достижения богатства и славы.
3. Сильнодействующий [вангба] - для достижения влияния и могущества.
4. Устрашающий [дагпо] - для обретения возможности творить зло, убивать или разрушать любыми способами, используя оккультные приемы.

Как же достигаются столь различные результаты? Одни отвечают, что это дело рук божеств, которые оказывают свою помощь тем, кто их чтит должным образом. Другие утверждают, что цель дубтхаба скорее не в поклонении божествам, а в их подчинении; они говорят также, что человек, сведущий в ритуалах, способен принудить как богов, так и демонов предоставить их силы в его распоряжение и во всем ему подчиняться.

Эти мнения широко распространены в Тибете, но, по мнению более образованных лам, такая интерпретация лишь указывает на отсутствие понимания принципов, положенных в основу дубтхаба.

Действительно, если исходить из объяснений, которые мы находим в работах древних авторов, а также тех, что даются изустно современными наставниками мистицизма, то применяемый метод, по существу, заключается в проекции вовне представленных в уме божеств, наподобие изображения на экран, и в последующем воображении целой серии изменений, которые они претерпевают в ходе весьма длительного и сложного ритуала.

Существа, вызываемые дубпапо (т. е. человеком, совершающим ритуал дубтхаб), не являются произвольно воображаемыми творениями. Это широко известные представители мира богов и демонов, которых миллионы верующих в течение веков почитали и старались умилостивить.

Тибетские оккультисты утверждают, что эти существа обрели, благодаря сосредоточенным на них бесчисленным мыслям верующих, в некотором смысле реальное бытие.

Тибетцы решительно на этом настаивают. Я привела много примеров этому в книге "Магия и тайна Тибета".

Сходные теории представлены в священных текстах Индии. В "Брихадараньяка-упанишаде", 1, 4, 10, которая, как считается, возникла в дубуддийский период, мы находим следующее: "Кто почитает некое божество с мыслью: "Оно - одно, а я - другое", - тот не ведает. Он, как животное, используется богами.

Ведь поистине, как многие животные поддерживают существование человека, так и каждый человек поддерживает бытие богов".

Как же люди делают это? Как объяснил мне один китайский аскет, - питая субъективные образы своих богов поклонением им.

Просвещенные ламы полностью осознают природу вызываемых ими персонажей, и они утверждают, что только посредством этой разновидности мистической игры и возможно получить результаты, которые иным путем либо никогда не достигаются, либо обретаются с превеликим трудом. Как же объяснить эту странность?

Тибетцы говорят, что если при выполнении обряда сознание дубпапо полностью сосредоточено на божествах, то они, "уже существующие", становятся для него еще более реальными и могущественными. Отождествляя себя с ними, дубпапо "подключается" к этому хранилищу энергии, значительно превышающей ту, которую он мог создать собственными усилиями.

Связь с этим таинственным источником энергии может оказаться полезной для того, кто совершает ритуал, обеспечив исполнение его желаний. Однако если ему не хватает умения - особенно в дубтхабах "ужасной" категории, - он может быть искалечен и даже убит могущественными существами, которые привлечены концентрацией его сознания.

Тибетские мистики считают, что боги и демоны, ад и рай существуют только для тех, кто верит в них. Бог, сотворенный и поддерживаемый воображением массы верующих, хотя и существует в скрытом состоянии, имеет власть только над тем человеком, который вступает с ним в контакт. Необходим провод, чтобы накопленная в аккумуляторе электрическая энергия могла зажечь лампу. Это сравнение довольно точно иллюстрирует представления тибетцев на сей счет.

Большинство дубпапо не осознают двойственного характера происхождения божеств, которым они поклоняются во время ритуальных церемоний. Они не понимают, что эти божества рождены умственным сосредоточением массы верующих и что они к тому же временно воссоздаются мыслью того, кто, подобно магниту, притягивает эти уже

существующие оккультные силы или персонажи. Многие из них веруют в то, что единственная цель этих церемоний заключается в воздействии на сознание образом существ, обладающих реальным объективным бытием и объективно зримых в их различных сферах. Такое воздействие должно, по их мнению, привести к непосредственному контакту между дубпапо и почитаемым им божеством.

Тем же, кто осознал субъективную природу божеств, призываемых во время дубтхабов, наставник все же советует не рассматривать этих божеств как ничтожных фантомов. В дубтхабе "Пал Кхорло Дэмчог" говорится, что сотворенные в уме божества подобны тем, которые, как полагают, обитают в раю или других священных местах. Или, буквально, словами тибетского текста: "Их следует рассматривать как двуличное единство, которое проявляется как форма, но по сути своей есть лишенная формы Пустота".

Выполняющий ритуал должен также почувствовать присутствие различных божеств в различных частях своего тела и понять, что все они существуют именно в нем. Чтобы лучше зафиксировать это в сознании тех, кто практикует дубтхабы, большинство ритуалов заканчивается повелением богам и демонам, которых дубпапо спроецировал вовне, возвратиться в его тело и раствориться там.

Лучший способ несколько прояснить эти обряды, столь отличные от практикуемых на Западе, - это кратко изложить один из них. Основные контуры процедуры практически идентичны и не зависят от вызываемого в дубтхабе персонажа.

В качестве примера я опишу дубтхаб Дордже Джигдже-да, великого йидама желтошапочной школы. Описание основано на ритуале, называемом "Пал-Дордже-Джиг-Джед-Кйи Дубтхаб".

В надежно затворенном помещении дубпапо, не рискуя быть увиденным или потревоженным, усаживается перед изображением Дордже Джигджеда. Выполнение обряда требует того, что условно называется "семью составляющими" [йанлаг-дун] службы: 1) поклонения; 2) подношений божествам; 3) искупления совершенных грехов, 4) создания благочестивой направленности сознания, 5) желания, чтобы беспрепятственно проповедовалось Учение Будды; 6) обращения к святым с просьбой не уходить в нирвану, чтобы, оставаясь в сансаре, они могли помогать всем живым существам; 7) использования всех накопленных заслуг для достижения состояния Будды.



Перед изображением Джигджеда размещаются в определенном порядке лампадки и торма. Перед дубпапо на маленьком столике расставлены дильбу, дордже, капала и дамару.

Дубпапо начинает обряд распевным чтением текста поклонения, содержащего имена различных мистических и исторических персонажей. За каждой группой из четырех имен следует призыв: "Даруй мне, умоляю тебя, исполнение моего желания". Окончание призыва зависит от преследуемой цели. Дубпапо указывает сокровенную цель своих желаний. Например: "Пусть я буду правителем такой-то провинции", или "Пусть я преуспею в своих делах", или "Пусть я выиграю судебную тяжбу", или "Пусть я буду любим такой-то или такой-то женщиной", или "Пусть будет даровано мне долголетие", или "Пусть погибнут мои враги".

Кроме того, некоторые мистические дубтхабы выполняются для обретения определенной степени духовного совершенства. Хотя дубпапо может и не произносить своего желания

вслух, но он должен постоянно помнить о нем, произносятся литургические фразы: "Даруй мне исполнение моего желания".



Затем начинается процесс творения божества. Дубпапо представляет, как Дордже Джигджед выделяется из его тела. У йидама одно лицо и две руки⁴⁸; в одной он сжимает кривой нож ⁴⁹, а в другой - капалу. Его супруга обнимает его в специфической ритуальной позе Яб-Юм (отец-мать).

Дубпапо должен помнить, что этот йидам представляет Метод, а его супруга - Мудрость. Она обвивает Яб, ибо Метод и Мудрость нераздельны. Какую бы цель ни преследовал дубпапо, она может быть обретена только благодаря их союзу.

Дордже и дильбу символизируют те же представления. В правой руке дубпапо держит дордже, а в левой - дильбу, которым он позванивает при чтении:

"Дордже - Метод, а Дильбу - Мудрость. Они являют истинную сущность всецело просветленного сознания".

Литургия продолжается, перемежаемая философскими сентенциями относительно изначальной Пустоты природы всех вещей⁵⁰.

Джигджеду совершаются подношения, состоящие из цветов, благовоний, лампад, воды, еды, музыки, но все это - только воображаемые предметы, каждый из которых представлен специальным жестом [санскр. мудра].

Йидам создается заново; вновь и вновь он окружается различными спутниками, и их позы, предметы в их руках - все имеет символическое значение.

Медитация дубпапо над этой совокупностью символов должна продолжаться до тех пор, пока они полностью не исчезнут и он не узреет воочию именно То, что ими символически выражено, то есть пока он не осознает те разновидности энергии, которые порождают именно эти явления.

Совершение наипростейших дубтхабов длится три-четыре часа; ритуал должен быть повторен несколько дней подряд. Для совершения больших дубтхабов требуется длительная подготовка с обязательным посвящением на их выполнение у того ламы, который обладает необходимой для этого силой. Помимо этого, необходимо знать наизусть целые тома литургических текстов, обладать точным знанием церемониала, различных медитаций, соответствующих определенным фазам ритуала, и т. д. Ритуал должен повторяться до тех пор, пока дубпапо не овладеет его экзотерическим, эзотерическим и мистическим значением и, кроме того, не воспримет знаки, предвещающие успех ритуала.

В различных трактатах, содержащих описание дубтхабов, упоминается необычный ритуал, связанный с подготовкой нангчед. Сразу отметим, что все перечисленные предметы исключительно воображаемы, так же как и череп, который ставится на столе дубпапо.

Эта процедура в дубтхабах Джигджеда, Дэмчог⁵¹ и других описывается следующим образом:

Из Пустоты появляется слог Йам⁵², а из него выделяется синий круг, символ воздуха. Над ним возникает слог Рам и красный круг огня. Еще выше - буква А, изначальный звук. Из этой буквы А возникают три человеческие головы, образуя подставку-основание для

белого черепа, "столь же огромного, как бесконечное пространство".

Пять сортов мяса, каждый из которых символизируется определенным слогом и появляется с соответствующей стороны света, помещаются в черепе: с востока - мясо быка, с юга - мясо собаки, с запада - мясо слона, с севера - мясо лошади. Центр заполняется человеческой плотью. С промежуточных сторон света, то есть на северо-востоке и т. д., появляются нечистые продукты тела: кровь, моча и т. п.⁵³.

Воображению дубпапо каждый ингредиент представляется не как реальный, но как буквы или слова.

Над черепом⁵⁴ в воображении дубпапо возникает белый слог Ом, красный слог Ах и синий слог Хум. Из каждого слога вырывается луч света; эти лучи, сходясь в один, зажигают огонь, который нагревает мясо и другие ингредиенты, находящиеся в черепе. Они кипят и превращаются в жидкость. Напиток, полученный таким образом, одни называют дужи, "эликсир бессмертия", а другие - "эликсир знания, дарующий Просветление".

Такое описание привело некоторых авторов (см., например, "Тибетско-английский словарь" Яске, статья "Нан-гмчод") к представлению о том, что набожные тибетцы и в самом деле пьют подобные напитки при выполнении своих обычных обрядов. Это совершенно неверно. Ламы, информировавшие меня по этому вопросу, говорили, что по крайней мере один из сортов свежего мяса, необходимого для приготовления этого "бульона", - мясо слона - не сыскать во всем Тибете.

Но поскольку прототипом дубтхаба служили какие-то индийские или непальские ритуалы, то возможно, что этот экстраординарный, чисто символический для тибетцев "бульон" и в самом деле где-то готовился. Глубину абсурда, до которого может довести человека суеверие, не измерить.

ГЛАВА VII ПРАКТИКА ДЫХАНИЯ: РАСКАЗЫВАЕТ ГУРУ

Как я уже говорила, некоторые посвящения связаны с установлением контроля над дыханием.

Эта разновидность упражнений, неизвестных Западу, практиковалась в Индии с незапамятных времен. Они были широко распространены при жизни Будды две с половиной тысячи лет назад, и брамины того времени разработали множество методик для достижения почти абсолютного господства над дыханием.

Что же является целью этих упражнений? Гораздо легче установить то, что ею не является. Трактаты по йоге приводят сотни описаний таких упражнений, преследующих самые разные цели, как материальные, так и духовные. Некоторые из них предназначены для развития интеллекта, духовного озарения; другие - для выработки сверхвосприимчивости органов чувств или для развития новых или скрытых способностей человека; иные же - дабы предотвратить несварение желудка, или придать голосу необычайную мелодичность, или привлечь любовь всех женщин, или наделить человека способностью вызывать у себя контролируемое каталептическое состояние, чтоб быть похороненным заживо на несколько недель, а потом возвращенным к жизни. В описании этих поразительных и других, еще более любопытных результатов проявлялась самая необузданная фантазия.

Интерес индийцев к этим упражнениям несколько не уменьшается со временем, и редко кто из них не практикует в том или ином виде эти упражнения в наши дни; к тому же ежедневное повторение утренних молитв само по себе требует определенной степени контроля дыхания. Так или иначе, но подавляющее большинство индусов все-таки испрашивают наставлений по этой практике.

В учителях же недостатка нет. Индус с готовностью становится учеником, и с такой же легкостью вскоре сам присваивает себе титул наставника. Его непосредственность в этих ролях зачастую весьма забавна. Я встречала множество подобных примеров и хочу

упомянуть здесь о двух из них.

Однажды вечером в Калькутте, где мы с друзьями остановились в туземном квартале, я увидела в окно двух мужчин, сидящих со скрещенными ногами друг против друга, в тени перед моим жилищем. На одном не было никакой одежды, кроме очков; другой, совсем еще юноша, был одет с простотой Адама.

Человек в очках был гуру; он давал своему внимательному ученику уроки дыхательных упражнений. Я видела, как он зажимал ноздри, выдыхал часто или медленно, задерживал дыхание, с видом превосходства показывая на набухающие вены шеи или затылка.

После различных акробатических трюков учитель и ученик, сохраняя те же позы, начали прыгать, как лягушки, ударяя при этом пятками по заду. Предварительно наставник снял свои очки. Он держал их в руке, как дирижер палочку, и, отбивая такт, подбадривал ученика голосом и жестами. Сцена была освещена установленной на земле свечой, и урок продолжался до тех пор, пока она не сгорела.

Через несколько дней утром я увидела местного жителя в европейском костюме, выходящего из дома напротив. Я сразу обратила внимание на его лицо в очках. Я узнала в нем обнаженного гуру, и мне было любопытно узнать, какого рода деятельностью он занимается, будучи одет в обычное платье. После расспросов я выяснила, что он служит продавцом в магазине тканей.

В другом случае, когда я жила в Бенаресе, ко мне подошел человек в одеянии саньясина и обратился ко мне через перила балкона, на котором я стояла: "Мадам, не будете ли вы настолько добры, что дадите мне восемь анн (полрупии)" - на прекрасном английском языке. Он не был похож на нищего, изъяснялся вежливо, но не униженно. Он сам установил размер милостыни и теперь, спокойно глядя на меня, ждал ответа.

"Вы не похожи на нищего, свамиджи, - ответила я, - вы выглядите как настоящий джентльмен. Я хорошо знаю, что саньясин должен просить себе на пропитание, но этот древний обычай теперь редко соблюдается членами вашего Ордена".

"Я окончил английский университет, - ответил он. - Когда я вернулся на родину, разразилась эпидемия чумы; мои отец, мать и жена умерли. Меня охватило отчаяние; я попросил посвящения в саньясу и, получив его, немедленно отправился в странствие. Я прибыл сюда прошлой ночью..."

Трагическая история, рассказанная мне этим человеком, была похожа на правду. Чума недавно унесла много жизней и в Бенаресе.

"Что же вы сможете сделать с восемью аннами? - спросила я. - Я охотно дам вам несколько рупий на самое необходимое".

"Благодарю вас, - ответил мой собеседник. - Восьми анн с избытком хватит на сегодня. Завтра мне уже не понадобится помощь".

Я настаивала, но безрезультатно. Спустившись в сад, я вручила ему монету, которую он просил. Он вежливо поклонился и удалился.

Три дня спустя после этого случая я решила навестить могилу знаменитого аскета Башкарананды, чьей ученицей я была в юности. Приближаясь к этому месту, я встретила группу людей, возглавляемую знакомым джентльменом-саньясином. На лицах его последователей я прочла выражение лихорадочной напряженности, столь свойственное индийским ученикам, сопровождающим своего наставника.

Он приблизился со спокойной уверенностью. Бамбуковая трость с тремя узлами, украшенная оранжево-розовым муслиновым бантом, символом отречения от трех миров⁵⁵, высоко поднятая им в тонкой коричневой руке, напоминала пастушеский посох. Он узнал меня, незаметно улыбнулся и почти неуловимым жестом указал посохом на небольшую группу своих почитателей.

"Вот видите, - означал его жест, - теперь я гуру, и мои верные ученики, число которых еще более возрастет, обеспечат меня всем необходимым. Ваших восьми анн было вполне достаточно".

Был ли этот человек обманщиком? Без сомнения, не более чем другие "наставники". Он был образован и, я уверена, мог преподавать многие философские теории. Возможно, что, обучая своих учеников, он все больше тянулся к великим индийским учениям, к аскетической жизни на берегах Ганга и стал таким же энтузиастом, как и любой из его учеников. Индия - страна самых поразительных чудес.

Если импровизированный гуру ограничивается обсуждением философских идей, то подвергается опасности лишь ум ученика. Но когда такие "наставники" начинают преподавать физические упражнения, это грозит уже физическому здоровью. Последнее особенно относится к дыхательным упражнениям. Всякого рода неприятности могут обрушиться на того, кто некритично подойдет к таким занятиям: кровоизлияния, разрыв барабанных перепонок и другие неурядицы.

Если регуляция естественных функций организма - благо, то насилие над ними - абсурд. Ни один честный наставник-мистик никогда не порекомендует ученику такие упражнения, которые могут принести ему вред.

Дыхательные упражнения, выполняемые в таких местах, где воздух совершенно чист, могут быть неплохой гигиенической профилактикой, но в действительности являются не чем иным, как одним из способов достижения ментального спокойствия.

Будда, который отвергал физическую практику браминов, - хотя сам всецело владел ею, - не придавал особо большого значения дыхательным упражнениям в своем духовном методе; возможно даже, что он полностью их отрицал. Использование этой практики буддистами возникло, вероятно, благодаря его ученикам, которые вернулись к ней после смерти Учителя. Так как сам Будда ничего не писал и традиция была зафиксирована письменно много позднее, то по этому поводу нам не известно ничего определенного.

Как бы то ни было, канонические тексты первоначального буддизма просто упоминают "памятование о вдохе и выдохе" в качестве одного из способов развития внимательности, и, естественно, такие упражнения включаются в цикл упражнений по ментальной тренировке.

В качестве примера мы можем привести так называемое "созерцание тела", одно из "четырёх основных памятований". Эта практика описывается следующим образом⁵⁶ "Ученик удаляется в лес, к подножию дерева или в какое-нибудь другое уединенное место. Там он садится скрестив ноги и выпрямив туловище; ум его должен быть внимателен и сосредоточен.

Сначала ученик вдыхает, затем выдыхает. Делая глубокий вдох, он сознаёт это и думает: "Я делаю глубокий вдох". Точно так же, делая неглубокие вдохи, ученик сознаёт это.

Он думает: "Я собираюсь вдохнуть" или "Я собираюсь выдохнуть" и поступает соответственно, приучая себя умиротворять эту свою телесную функцию и управлять ею".

К чему же приводит такая практика? Комментарий одного буддийского монаха⁵⁷, в совершенстве овладевшего ортодоксальной традицией школы тхеравада, поясняет ее следующим образом:

"Затем ученик посредством осознания своих вдохов и выдохов достигает четырех транс⁵⁹. Первый транс свободен от чувств зависти, гнева, лености, фривольности мышления, но он сохраняет дискурсивное мышление, рефлексию, энергичность, чувство блаженства и едино-направленность сознания. Погасив все обычные мыслительные функции, но сохраняя энергичность, сопровождаемую чувством радости и блаженства, ученик достигает внутренней безмятежности и Единства сознания, порождаемых сосредоточением: это второй транс. Погасив в себе энергичность, ученик пребывает в

состоянии безмятежности, сохраняя, однако, остроту чувств; он ясно осознает и чувствует сердцем то, что мудрецы называют "Счастлив тот, чей дух безмятежен и углублен": это третий транс. Когда же ученик преодолевает чувство удовольствия или страдания и устраняет малейшие проявления радости или боли, он достигает нейтрального и прозрачного состояния, которое и представляет собой четвертый транс".

Ученик полностью осознает основу своего дыхания и понимает, что вдох и выдох предполагают существование тела. "Тело" - это всего лишь название совокупности четырех основных элементов и сопутствующих им свойств, таких, как глаз, ухо, нос, язык, тело, форма, звук, запах, вкус и т. д.

Обусловленное контактом органов чувств и соответствующих им объектов, возникает сознание, а поскольку возникло сознание, возникают и пять аспектов бытия: ментальный аспект, формируемый восприятием, чувствами, субъективным мыслетворчеством и сознанием; и материальный объект, то есть форма.

Четыре основы внимания, то есть созерцание тела, чувств, мыслей и субъективных явлений, совершенствуют "семь элементов просветления", которые суть внимание, обнаружение и исследование истинного, энергичность, заинтересованность, концентрация сознания и безмятежность психики в целом. В свою очередь, эти семь элементов обуславливают возникновение мудрости и приводят к Освобождению.

Ученые ламы знакомы с этими теориями, но дыхательные упражнения практически не представляют для них интереса.

За исключением некоторых типов медитации, таких, как описанная выше медитация Ом мани падме хум!, где вдох и выдох служат основой мистического созерцания, применяемые ламаистами дыхательные упражнения имеют целью, в основном, достижение определенных физических результатов. От человека, который стремится тем или иным методом достичь необычных физических результатов, требуется, чтобы он, в первую очередь, в совершенстве овладел дыханием. Для достижения этого рекомендуются, например, следующие упражнения 59:

Медленно вдохнуть через правую ноздрю и медленно выдохнуть через левую.
Медленно вдохнуть через левую ноздрю и медленно выдохнуть через правую.
Медленно вдохнуть через правую ноздрю и энергично выдохнуть через левую. То же упражнение в обратном порядке.

Быстро вдохнуть через одну ноздрю, и быстро выдохнуть через другую. Повторить упражнение в обратном порядке.

Вдохнуть и выдохнуть вначале быстро, затем медленно через одну и ту же ноздрю.

Вдохнуть сразу через две ноздри, затем таким же образом выдохнуть.

Задержать дыхание. При достаточной практике такая задержка может быть очень длительной.

Начинающие часто определяют длительность задержки тем временем, которое необходимо, чтобы последовательно коснуться кончиками пальцев лба, каждого колена и щелкнуть пальцами. Каждый щелчок сопровождается счетом: раз, два, три и т. д. Или же начинающий мысленно повторяет мантру, а с помощью четок определяет, сколько раз он повторил ее во время задержки дыхания.

Помимо задержки дыхания на вдохе, ученик должен научиться задерживать дыхание на выдохе, или, как это называется, "оставаться пустым".

Ученик должен также уметь прерывать вдох, не доводя его до конца, и выдохнуть тот воздух, который он уже вдохнул. Надо уметь выполнять и обратное упражнение: прерывать выдох, не доводя его до конца, и сразу же начинать вдох.

Ученик должен научиться вдыхать необыкновенно медленно и затем выдыхать с такой же скоростью или через ноздри, или ртом, сжимая губы так, чтобы между ними оставалось отверстие не более булавочной головки. И наоборот, ученик должен сильно, энергично вдохнуть, сразу введя в легкие большой объем воздуха, которые затем надо опорожнить, усиленно выталкивая воздух через ноздри. При этом упражнении возникает звук, напоминающий работу кузнечных мехов.

Помимо этого, надо выучить и многое другое: дышать поверхностно, на глубину трахеи, как говорят тибетцы, затем до нервного центра, который они помещают в центре груди, вблизи верхней части желудка, затем до пупка. Некоторые из них практикуют дыхание через анальное отверстие, заставляя воздух подниматься вверх по предварительно очищенному кишечнику; помимо этого, они используют и другие необычные упражнения, в ходе которых дыхательная тренировка сопровождается специфическими позами.

Давид-Неэль Александра - Посвящения и посвященные в Тибете

ГЛАВА VIII ЕЖЕДНЕВНЫЕ ДУХОВНЫЕ УПРАЖНЕНИЯ

Ученик тибетских наставников, будь то совсем новичок или уже получивший определенные посвящения, ежедневно выполняет различные упражнения в соответствии с программой, составленной для него ламой, которого он выбрал себе в качестве духовного руководителя. Только те, кто достиг конца пути, пройдя различные стадии посвящения, могут считаться освобожденными от этой процедуры, но это не значит, что все ученики полностью от нее отказываются: они могут свободно выбирать то, что, по их мнению, им больше всего подходит, и изменять программу по своему усмотрению. Собственно говоря, большинство мистиков, будь то монахи или анахореты, составляют для себя нечто вроде "расписания", где каждому моменту дня или ночи соответствуют различные духовные упражнения. Те, кто отказывается следовать такой дисциплине, - по большей части отшельники, погруженные в непрерывное мистическое созерцание, не прерываемое какими-либо действиями повседневной жизни.

Рекомендуемая ученикам практика весьма разнообразна. Она зависит от характера ученика, его интеллектуального развития, его способностей и духовных потребностей, и даже от его физической конституции. Она зависит также от дам-нгага, которому он следует в своей подготовке, и в еще большей мере - от мнения наставника относительно эффективности различных упражнений. При их оценке с западной точки зрения следует проявить определенную осторожность. Они не рассчитаны на европейцев или американцев, умственная предрасположенность которых, образ мышления и оценки явлений весьма существенно отличаются от азиатских.

В качестве примера я приведу программу упражнений учеников, посвященных в дам-нгаг лана-мед-па, что буквально означает "не существует более высокого". Эти учения относятся к разделу Ати-Ануттара Йога-тантра школы дзогчен.

Программа разделяется на четыре периода [тхун], предназначенных для медитации: на восходе солнца, в полдень, в сумерки и перед сном.

Рассмотрим их последовательно.

I. На восходе солнца. Тема медитации: каким образом цепь причин и следствий, которая образует мир явлений, и нирвана, которая вне его, обе возникли из Пустоты?

II. В полдень. Тема медитации состоит из трех загадочных фраз, сходных с теми, что в почете среди китайских и японских последователей Бодхидхармы (школы чань и дзэн):



Лама Йонгден отправляет в Восточном Тибете ритуал, способствующий благополучию семьи



Пожизненное прибежище ламы-созерцателя в горах

Мое тело подобно горе.
Мои глаза подобны океану.
Мой разум подобен небу.

Ученик не получает никаких указаний в отношении того, что он должен делать с этими фразами. Утверждается, что они могут способствовать размышлению, могут подвести его к такому состоянию умственной концентрации, которое граничит с экстазом, или содействуют полному осознанию им определенных аспектов Реальности.

Неужели же столь многое заключено в этих странных сравнениях? "Да", - утверждают некоторые, и, по-видимому, опрометчиво отрицать это априори, не побывав в той же среде, в которой живут тибетские ученики и не пройдя предписанной им тренировки.

В то время как природа экстатических состояний, порождаемых этими фразами, остается тайной тех, кто их пережил, размышления, которые они вызывают у начинающих, не так уж трудно описать. Ниже я приведу некоторые из них - сообщенные мне самими новичками, с разрешения и в присутствии их духовных наставников. Я постараюсь наиболее точно перевести их на западный язык.

МОЕ ТЕЛО ПОДОБНО ГОРЕ

"Удары бури обрушиваются на гору; вихрь внешней активности обрушивается на мое тело. И подобно тому, как гора остается спокойной и непоколебимой среди бури, так и мое тело, "закрывая врата чувств", способно обуздать ответную реакцию, когда восприятия и ощущения обрушиваются на него, как ураган", - говорит один ученик.



Монастырский дом уединения для лам



**После церемонии посвящения
Юноши, стоящие по краям, только что получили посвящение.**

ветную реакцию, когда восприятия и ощущения обрушиваются на него, как ураган", - говорит один ученик.

"Гора отдает свои склоны лесу, который пронизывает их корнями. Множество трав и цветов питает собой гора... Это символ бескорыстного даяния, полной самоотдачи", - думает другой ученик.

"Отрешенность... - говорит третий. - Времена года сменяют друг друга, покрывая гору зеленью или снегом, и она несет их с одинаковым безразличием".

Наставник улыбается; все это лишь пустые разглагольствования, на которые не стоит обращать внимание.

Другой объясняет: "Вздываясь из необъятной земли, являя с ней единое целое, будучи сама землей, гора не есть нечто обособленное, отдельное. Все формы, включая мое собственное тело, исходят из общей основы всех вещей [кунгжи] и неразрывно с ней связаны. Они и по сути не что иное как кунгжи60".

Наставник снова улыбается. У меня появилось искушение сказать, что ученик, вероятно, напал на правильный след, но лама уже заговорил: "Медитируй, это - не теории, которые надо открывать. Человек должен узреть и совершенно осознать..."

МОИ ГЛАЗА ПОДОБНЫ ОКЕАНУ

Молодой монах заявляет: "Океан отражает свет солнца и луны, движение теней плывущих над ним облаков, множество образов. Они касаются только его поверхности, но ничто не проникает в его глубины. Подобно этому, образ предметов, отражающихся в моих глазах, не должен волновать мой разум.

Наставник замечает: "Как дисциплина - это великолепно, но от тебя требуется гораздо большее, чем простой свод правил поведения. Медитируй!.."

Иначе ответил его соученик, медленно и глухо, как во сне: "Если бы океан поглощал все образы, что отражают себя на его поверхности, то ни один из них не возмущал бы более чистоту его прозрачной глади. Позволяя тонуть в глубинах разума всем образам, что воспринимают глаза, до тех пор, пока все формы не скроются в нем и их тени более не возмутят взгляд, мы обретаем возможность видения за их пределами".

Наставник молча смотрит на учеников у своих ног.

Никто не принял его молчаливое приглашение. Понимают ли эту задачу те, кто молчит, лучше двух ответивших учеников? Мне кажется, что эти молчания еще дальше от решения поставленной проблемы.

МОЙ РАЗУМ ПОДОБЕН НЕБУ

"В безбрежной пустоте неба, - довелось услышать мне в другом случае, - рождаются облака. Они плывут ниоткуда и уплывают в никуда. Нигде не сыскать этого кладезя туч. Они рождаются в пустых пространствах небес и в них же растворяются, как мысли в разуме человека".

Говоривший исходил из учения первоначального буддизма, в котором не признается существование "разума", отличного от мыслей, разума как своего рода вместилища, где развиваются ментальные процессы. Я рискнула ответить в стиле ученых лам, процитировав текст из буддийского канона, но эта несвоевременная демонстрация эрудиции вызвала мягкий упрек в мою сторону.

"Споры уместны в чойраб¹, - сказал лама. - Здесь же нет надобности повторять слова или мнения других. Знание приходит при непосредственном вскрытии Видения [тиб. -риг-па]".

И этому ученику, как и его предшественникам, предложено было продолжить свои медитации.

I. За медитацией над тремя приведенными фразами следует другая, которую можно обрисовать следующим образом:

"Я отбрасываю прошлое: всё, чем я был и что творил, мои привязанности и мое отвращение, мои горести и мои радости.

Я отбрасываю будущее: намерения, желания, надежды, страхи.

Остаются лишь быстротечные совокупности элементов, которые и создают мою "самость" в каждый данный момент. Я исследую их, анализирую каждую их составляющую".

Откуда появляется это ощущение? Куда оно исчезнет, когда прекратится? Откуда появляется это представление (мысль)? Куда оно исчезнет, когда прекратится?

Подобному исследованию подвергается каждый из пяти элементов, которые, согласно буддистам, образуют данную личность, а именно: форма, восприятие, чувства, ментальные формации и сознание.

Цель этих интроспективных исследований - подвести ученика к пониманию того, что все элементы так называемой "самости", "я" непостоянны, что невозможно найти первоисточник этих извечно развивающихся процессов ощущений, восприятий и представлений или придать неизменную форму какому-либо из них, ибо все они лишены субстанциональной реальности.

Двигаясь в этом направлении, ученик приближается к полному осознанию одной из восемнадцати разновидностей Пустоты, признаваемых ламами, которая называется "ранг-дзин-тонг-па-нйид" - "Пустота в Себе".

Таким образом, медитация возвращается к исходной точке. "Всё есть Пустота", и в этой Пустоте все феномены, образующие Вселенную, так называемая личность и так называемое бытие появляются из самих себя.

И. На закате ученик созерцает дыхание и практикует различные дыхательные упражнения. Мысль вновь возвращается к явному противоречию между Пустотой и явлением. Вдыхая, он думает: "Неведение появляется, оно существует". Выдыхая, он думает: "Оно не существует; оно растворяется в Пустоте". Затем, вдыхая вновь, он думает: "Знание возникает; оно существует", - а выдох сопровождается мыслью: "Оно не существует; оно растворяется в Пустоте".

III. Упражнение, подобное вышеописанному, практикуется буддийскими монахами Цейлона и Бирмы во время ежедневных прогулок. Сделав шаг, они думают: "разум и тело рождаются", следующий шаг - "они исчезают" и т. д. Эти формулы монахи зачастую бормочут либо на пали, либо на местном диалекте, дабы лучше сосредоточить внимание. Цель такой практики - закрепить в сознании факт всеобщего непостоянства, непрерывного изменения и становления.

IV. Когда ученик собирается спать, он ложится в так называемую "позу льва", то есть на правый бок, подложив ладонь правой руки под голову. Индийские аскеты и буддийские монахи спят в этом положении обычно без подушки.

При этом предписывается следующее созерцание:

Новичок представляет в своем сердце восьмигранную хрустальную вазу, хранящую лотос с лепестками пяти мистических цветов: белый, красный, синий, зеленый, желтый. В центре лотоса - большая буква А, излучающая лучи ослепительного света.

На макушке головы он представляет другую букву белого цвета. Из этой буквы излучаются бесчисленные маленькие Л, которые лавиной устремляются к сияющему А в хрустальной вазе, пронизывают его и возвращаются к А на голове, образуя бесконечную цепь.

Еще одно А красного цвета (иногда говорят о коричневатом-красном цвете) представляется в области промежности. Из него извергается поток маленьких Л того же цвета, восходящий к сверкающему А, представленному в сердце, и возвращается к красному А, которое вновь направляет их вверх, охватывая таким же образом нижнюю часть тела, как белые А охватывают верхнюю часть.

Когда угасает внимание и ученика охватывает сон, он прекращает оба процесса и поглощает все А центральным А. Последнее прячется в лотосе, который складывает свои лепестки. Затем из цветка вырывается поток света. И в этот момент ученик должен всецело осознать: "Всё - Пустота".

Вслед за этим он утрачивает сознание окружающего. Представление о комнате, о доме, в котором он находится, о мире, о его "самости", "я" - всё это полностью исчезает.

Если же налджорпа бодрствует всю ночь, то в его сознании должна сохраняться одна-единственная мысль - "свет", видение "света", исключая все остальное и без малейшего представления "формы".

Наиболее существенным результатом этого упражнения является подготовка разума к осознанию Пустоты. В обычном случае результат представлен тремя уровнями: на высшем - полное отсутствие сновидений; на среднем - человек во время сна полностью осознает, что все происходящее - лишь сновидение; и на низшем - он видит исключительно приятные сны.

Между прочим, некоторые люди утверждают: спящий обязательно пробуждается, если замечает, что спит, или, скорее, находится в том дремотном состоянии, которое и позволяет ему это узнать и которое отмечает начало его пробуждения. Вне всякого сомнения, именно это и случается с теми, кто тренируется в практике интроспективной медитации.

Налджорпа, которые еще не достигли достаточной успокоенности сознания, чтобы спать без сновидений, полностью осознают во время своего сна, что они спят и видят образы, лишённые реальности.

И случается так, что они погружаются в размышления об объектах своих сновидений, даже не пробуждаясь. Иногда они созерцают, как в театральной постановке, последовательность событий, которые происходят с ними во сне, и мне доводилось слышать, что некоторые из них иногда решаются совершить во сне такие поступки, которые они никогда не решились бы совершить наяву, но тут они отбрасывают всякие сомнения, поскольку знают, что в данном случае их поступок нереален.

В этом отношении тибетцы не являются исключением. Я позволю себе совершить небольшое отступление и перескажу сон одной доверившейся мне леди; сон, который несколько веков назад привел бы ее на костер.

Этой даме снился дьявол. Странно звучит, но дьявол был влюблен в нее. Он жаждал ее, и страшное искушение охватило спящую. Будучи набожной католичкой, она содрогалась от ужаса при одной мысли поддаться искушению, однако ее подстегивало всевозрастающее чувственное любопытство. Любовь Сатаны! Какие глубины сладострастия, неизвестные целомудренной супруге, могли бы открыться!.. Какое потрясающее переживание! Тем не

менее религиозные чувства уже почти одержали победу в этой борьбе, но тут ее, спящую, осенило: она поняла, что это всего лишь сон. А раз это только сон, то...

Я не знаю, исповедовалась ли моя юная верующая в своем "грехе" и что сказал по этому поводу ее духовник, но в случае тибетцев ламы не проявляют никакого снисхождения к любым грехам, совершенным при подобных обстоятельствах. По их мнению, ментальное отражение действия, совершенного во сне, будь оно благим или греховным, полностью идентично тому же самому действию, предпринятому наяву, в бодрствующем состоянии. Я еще вернусь к этому вопросу.

В этот период своей тренировки новичок может спокойно спать всю ночь, не просыпаясь для полуночной медитации, как это делают более подготовленные аскеты. Однако он должен проснуться на рассвете или даже, желательно, несколько раньше.

Его первой мыслью должно быть А в его сердце.

Затем может быть использован один из двух методов: более общий случай, для начинающих, заключается в созерцании того, как А выскользывает из сердца и повисает в воздухе. Оно созерцается как символ Пустоты, и надо приложить достаточные усилия для достижения совершенной концентрации на этой мысли. Второй метод, используемый более подготовленными учениками: А мгновенно вырывается в пространство и исчезает, как будто бы поглощенное бесконечностью, после чего ученик пребывает погруженным в мысль о Пустоте.

На восходе солнца медитация продолжается упражнениями, описанными в пункте I. При столь кратком изложении у читающего не может создаться правильного представления обо всех аспектах этих практик.

Я достаточно подготовлена, чтобы доказать их действенность, и тем не менее честность заставляет меня признать, что в свете объяснений компетентных лам они приобретают несколько иной оттенок.

Например, указанное А - не столько буква тибетского алфавита, сколько символ незыблемости Бытия, не имеющего ни начала, ни конца закона Вселенной. Сосредоточивая свое внимание на этих буквах, струящихся подобно речной воде, ученик в конце концов постигает идею потоков энергии, пронизывающих его самого, идею непрерывного обмена между ним и внешним миром, идею единства той всеохватывающей активности, которая создает здесь человека, там дерево, где-то - камень и великое множество других представлений, - говорят те, кто практикует такие упражнения.

Идея пустоты, связанная с этими разнообразными упражнениями, выражает временный характер внешне монолитного "я", существование которого, согласно фундаментальному учению буддизма, отрицается во всех существах и вещах. Тибетцы выражают это словами "ганзаг-даг-мед-па, чой-даг-мед-па" - "человек лишен "души", "я"; "все вещи лишены "самости"".

Это - буквальный перевод ортодоксальной буддийской формулы: всё составное непостоянно; все составное подвержено страданию - все вещи лишены "души" ("Дхаммапада").

Ламаисты особенно выделяют это учение о не-самости, расчлняя третье положение на два подпункта. Они утверждают: на более низком уровне просветления человек постигает, что его собственная личность - это круговорот непрерывно изменяющихся образований, но представление о "душе", "самости", "я" между тем еще сохраняется. Полное осознание того, что все сущее в равной мере лишено "самости", указывает на полное Просветление.

Кратко описанные выше ежедневные упражнения и другие, сходные с ними, выработаны для того, чтобы привлечь и зафиксировать внимание начинающего, хотя он и не сразу постигает их значение или цель.

Медитация в пункте II имеет целью выработку беспристрастности, индифферентности. Предполагается, что эта практика позволит ученику достичь своих сокровенных глубин, сферы совершенного спокойствия, пребывая в которой он будет абсолютно бесстрастно анализировать свои действия, чувства, мысли.

ГЛАВА IX

КАК ИСПОЛЬЗОВАТЬ И ВРЕМЯ СНА.

КАК ВЕСТИ СЕБЯ В СОСТОЯНИИ СНА, ЧТОБЫ РАСПОЗНАТЬ СКРЫТЫЕ НАКЛОННОСТИ

Гэлугпа, или так называемые "желтошапочные" ламы, последователи Цзонхавы, проявляют меньшую склонность к созерцанию, чем их "красношапочные" коллеги. Большинство отшельников, живущих в ските, принадлежат к той или иной ветви "красной" школы: кармапа, сакь-япа или дзогченпа. Гэлугпа, желающие уединиться, по большей части довольствуются небольшой хижинкой "цям-кханг" (прибежище для медитации), построенной отдельно недалеко от монастыря, или же присоединяются к группе отшельников-ритодпа, отдельные скиты которых образуют небольшую колонию в пустынной местности. Более состоятельные гэлугпа имеют резиденции в спокойных местах, где они останавливаются, если им необходимо уединение.

Их медитативная практика, как правило, менее диковинная и сложная, чем практика мистиков-налджорпа.

Тем не менее не следует думать, что они ограничиваются просто интеллектуальной медитацией. В отличие от них многие "красные" полагают, что различные выполняемые ими упражнения - не более чем опоры для достижения ментальной устойчивости и прогресса на духовном пути, необходимые лишь до тех пор, пока все обряды и ритуалы не будут отброшены, в то время как большинство "желтых", по всей видимости, рассматривают ритуализм как нечто неотъемлемое и отказываются от него весьма неохотно.

Те из них, кто наиболее подготовлен в психической тренировке, утверждают необходимость постоянного самоконтроля даже во время сна. В этом отношении они следуют Цзонхаве, который посвятил специально этому вопросу несколько страниц своей знаменитой работы "Лам-Рим-Чхен-По". Ниже я приведу основные элементы этой практики.

Цзонхава говорит, что весьма важно не терять впустую даже время, отведенное для сна, становясь неподвижным как камень или допуская появление в уме бессвязных, абсурдных и порочных сновидений.

Беспорядочные проявления у спящего человека ментальной активности вызывают бесполезную трату энергии, которую можно было бы с успехом употребить на что-нибудь более полезное. Кроме того, действия и мысли спящего идентичны по своим результатам действиям и мыслям бодрствующего человека. А отсюда следует, что и во время сна нельзя "творить зло".

Я уже отмечала, что ламы согласны с этой теорией, и теперь мы обратимся к тем доказательствам, которые наиболее выдающийся из них выдвигает в ее защиту. Это удивит многих на Западе. "Каким образом, - спросят они, - воображаемое действие приводит к тем же результатам, что и реальное? Следует ли посадить в тюрьму человека, укравшего во сне чей-нибудь кошелек?"

Это сравнение неудачно, оно не соответствует ламаистской точке зрения, ибо у них не возникает вопроса о "тюрьме" или "судье", карающем вора.

Тибетцам не присуща вера в воздаяние за добро и зло силой собственной совести. Даже в народных религиозных представлениях роль Шиндже, Судьи Мертвых, сводится к простому применению незыблемых законов, которые им не созданы и не могут быть изменены. Кроме того, Цзонхава и его последователи в данном вопросе обращаются не к

общей массе верующих. Согласно их учению, наиболее серьезные последствия мысли или действия заключаются в тех психических модификациях, которые они создают в индивидууме, являющемся одновременно их автором. Физическое действие приносит его творцу ощутимое физическое следствие, которое в той или иной мере приятно или неприятно, но предшествующий ему ментальный акт (то есть воля к совершению физического действия) некоторым неощутимым образом ухудшает или улучшает своего автора, создает в нем оккультные свойства и тенденции, полезные или губительные для него, и эти скрытые изменения характера индивидуума могут также, в свою очередь, вызвать физические последствия.

Тибетцы придают большое значение сфере бессознательного, хотя, конечно, они не называют ее так. Они считают, что проявлениям нашей истинной природы препятствует постоянное напряжение, которое характерно для нашего бодрствующего состояния. Причиной этой напряженности является то, что в бодрствующем состоянии мы отдаем себе отчет о нашем социальном положении, нашем окружении, учениях и примерах, которые воскрешает наша память, и множестве других вещей. Истинную природу можно распознать в тех импульсах, которые вырываются из этой недоступной сферы без влияния всех вышеуказанных факторов. Сон в значительной мере устраняет все эти факторы напряженности, освобождает сознание от оков, сдерживающих его во время бодрствования, и позволяет свободно проявляться естественным импульсам.

Поэтому именно во сне проявляется реальная личность, и ее действия, пусть даже воображаемые, с точки зрения бодрствующего человека представляют собой истинный волевой акт и вызывают все связанные с ним последствия.

Основываясь на этих представлениях, наставники-мистики и рекомендуют человеку, стремящемуся к самопознанию, внимательно обозревать поведение в своем сне. Но помимо этого они настоятельно советуют ученику постараться определить, в какой мере состояние бодрствования способно повлиять на сознание спящего человека.

Одним словом, по мнению тибетских мистиков, намерение эквивалентно действию. Убийца становится убийцей в тот самый момент, когда у него возникла мысль об убийстве. И хотя может случиться нечто, воспрепятствующее совершению преступления, это ни в коей мере не изменит психического состояния преступника.

Если принять эту теорию, то получается, что убийство, совершенное во сне, выявляет те преступные тенденции, которые сдерживаются различными факторами, не действующими во сне. Но, как установлено выше, все скрытые психические тенденции, которые в данном случае порождают волю к "убийству", впоследствии механически осуществляются.

Тибетцам, конечно же, известен тот факт, что сновидения могут быть обусловлены реальными обстоятельствами, вызывающими у спящего те ощущения, которые во сне трансформируются в фантастические видения. Например, замерзшему человеку во сне может присниться, что он ночует вместе со своими спутниками прямо на снегу. Но если в том же сновидении он силой или хитростью стащит у одного из своих спутников одеяло или плащ, чтобы завернуться в него самому и согреться, то это, безусловно, будет проявлением его эгоистических тенденций.

В Тибете, как и во всех других странах, есть люди, верящие в вещие сны, хотя ученые ламы не поддерживают подобных суеверий. Сновидения большинства людей, говорят они, порождены хаотической деятельностью разума во время сна. И единственное рациональное, что можно извлечь из них, это признаки скрытых тенденций характера, как уже сказано выше.

Очень немногие налджорпа, которые обрели специфические психические способности, иногда видят вещие сны или, скажем так, узнают в состоянии сна о событиях, происходящих далеко от них. Но в большинстве случаев они получают эту таинственную информацию в состоянии специфического транса, когда налджорпа и не спит, и не обязательно погружен в медитацию. Иногда предостережения принимают форму символических субъективных видений.

Способ, посредством которого можно попытаться самому стать "налджорпа, который не спит", был поведен нам следующим образом:

"Когда подошло время для сна, омой свои ноги и ложись в позу "льва", на правый бок, с выпрямленными ногами, левая на правой.

Затем добейся полного субъективного ощущения света совершенно ясного, без каких бы то ни было иных признаков. Если налджорпа, засыпая, наполнится этой ясностью, его разум не погрузится во тьму во время отдыха.

Памятуй Учение Будды. Размышляй о нем, пока сон не охватит тебя. Будь очень внимателен и вовремя отбрось любую порочную мысль, которая может у тебя возникнуть. Поступая таким образом, ты используешь время сна точно так же, как если бы ты бодрствовал. Бессознательно твой разум продолжит те ментальные процессы, которым ты уже придал направление, и хотя ты спишь, ты будешь и во сне вершить благое".

Кроме того, следует всегда поддерживать активным "сознание пробуждения". И хотя тело охвачено сном, тем не менее разум светел и бдителен. "Твой сон должен быть таким же чутким, как сон дикого зверя. И тогда ты сможешь проснуться в любой назначенный тобою момент".

Глава X **СОЗЕРЦАНИЕ СОЛНЦА И НЕБА**

Созерцание солнца и созерцание неба также составляют иногда часть повседневных упражнений отшельника. Он фиксирует свой взгляд на солнце, стараясь при этом не мигать. Сначала он видит множество пляшущих точек, вызванных ослепительным светом, но спустя некоторое время остается только одна темная точка. Когда же и она становится совершенно неподвижной, отшельник полагает разум "зафиксированным" и способным приступить к настоящей медитации. Но между начальной ослепляющей стадией и моментом, когда "зафиксирована" одна точка, может развернуться серия волшебных видений.

Тончайшие нити сплетаются в бесчисленные узоры, появляются различные образы. Каждое из этих видений объясняется и изображается в иллюстрированных трактатах по этой разновидности созерцания.

Другим ученикам рекомендуется созерцать небо, а в некоторых случаях и ограничиться только этой практикой, исключив все остальное. В последнем случае им следует выбрать место своего уединения там, откуда открывается вид на совершенно пустое и безлюдное пространство с безупречно чистым горизонтом, не нарушающим однообразия картины. Некоторые ложатся на спину и созерцают небесный свод, устраняя тем самым из поля зрения горы и другие объекты. Считается, что эта практика приводит в конечном счете к первому из "бесформенных" экстазов, к так называемому восприятию "бесконечности пространства". Эта поза и созерцание небес, как считают многие, вызывает неопишуемое чувство единения со всей Вселенной.

Один лама сказал мне как-то: "Чтобы увидеть свое лицо, нам нужно зеркало; чтобы увидеть отражение нашего разума, мы можем использовать небо". Другой анахорет выразился аналогичным образом. Он объяснил мне, что небо используется как зеркало. В нем появляется образ Будды, отражение Знания и Мудрости, скрытых в нас самих. Поскольку мы сами не осознаём их существование, то зеркало-небо и служит для того, чтобы показать их нам. В начале новичок полагает, что ему открывается видение чего-то внешнего, но постепенно он понимает, что созерцал проекцию своего собственного разума. После этого он может уже не смотреть на небо, ибо он видит и небеса, и всю Вселенную в себе самом как непрестанно повторяющееся творение собственного разума.

Необычная практика, совершенно не связанная с темой моего изложения, но которой я коснусь из-за ее своеобразия, заключается в чтении на небесном своде предсказаний

относительно состояния здоровья человека или приближения смерти. Она приводится в одной из работ ламы Ян Тига "Зерцало, предсказующее смерть" и была поведена мне устно примерно так.

Очень рано утром или под вечер, когда небо совершенно чисто, ученик должен стоять обнаженным под открытым небом, выпрямив ноги, вытянув руки, и в одной из них держать палочку или четки. Из этой позы он смотрит "глазами и разумом" в сердце своей тени. Созерцая его с предельным вниманием, он замечает бледно-голубой свет. Когда этот свет воспринимается достаточно четко, он поднимает взгляд и смотрит на небо. Если он отчетливо, как в зеркале, видит свой полный облик, все четыре конечности, палочку или четки в руке, то он полностью здоров. Неясный образ показывает, что его здоровье в опасности. Если же он вообще не видит своего отражения в небе, то конец его близок.

Давид-Неэль Александра - Посвящения и посвященные в Тибете

ГЛАВА XI ДАЛАЙ-ЛАМА

Многие читатели, вероятно, удивлены, почему до сих пор в этой книге ничего не сказано о далай-ламе. Коль скоро нашей основной темой являются ламаистские посвящения, то основное внимание, по-видимому, должно быть уделено именно ему - Великому Главе посвященных. Рассмотрим этот вопрос.

Хотя на Западе и начинает складываться более ясное представление о Тибете и этой стране посвящено уже большое количество серьезных книг, тем не менее иностранцы слабо представляют себе, кто такой далай-лама и какова его роль. Английские чиновники, которые либо лично встречались с далай-ламой, либо поддерживали дипломатические отношения с его представителями, пожалуй, являются наиболее осведомленными авторами, однако изображают правителя Тибета практически только как политического деятеля (именно это и интересовало их читателей).

Помимо этих авторов, встречаются люди, не то что никогда и шагу не сделавшие по тибетской земле, но и не располагающие мало-мальски достоверной информацией относительно его жителей, которые, тем не менее, берут на себя смелость выдавать за действительность свои ничем не обоснованные выдумки.

Некоторые из них изображали далай-ламу человеком, владеющим всеми языками мира. Другие безапелляционно утверждали, что он является "папой" буддистов. Третьи, в свою очередь, говорили, что он-де маг, который обычно занят творением чудес самого фантастического характера; а его дворец в Потале некоторые изображали как некую "святая святых", недоступную для непосвященных и населенную сверхлюдьми, иерофантами, хранителями грозных мистерий.

Все это не более чем фантазии. Далай-лама преимущественно глава светской власти, автократический монарх Тибета².

В книге "Магия и тайна Тибета" я вкратце описала далай-ламу в роли аватара [тулку] Ченрези. Здесь же дополню ранее сказанное, дабы рассеять неверное толкование этой величественной персоны в ламаистском мире.

Далай-ламы являются преемниками первоначальных великих лам школы "желтошапочников". Чтобы познакомиться с их историей, мы должны вернуться к моменту основания этой школы Цзонхавой, то есть к XV веку.

Монастырь Гандан, расположенный в двадцати километрах от Лхасы, - колыбель далай-лам. Он был сооружен Цзонхавой в весьма необычном для возведения гомпа [монастырей] месте. Обычно гомпа, в гордом и суровом одиночестве, строились на какой-нибудь возвышенности; Гандан стоит в окружении гор. Два других монастыря, относящихся к тому же периоду и возведенных учениками Цзонхавы, также пренебрегли вершинами и

располагаются у подножья гор, но они хорошо видны проходящим мимо путникам, тогда как Гандан полностью скрыт в воронкообразной впадине, и путник может проехать совсем рядом, не подозревая, что в двух шагах находится большое монастырское здание.

Традиция объясняет эту странность: говорят, что Цзонхава предвидел наступление времен, когда его учение подвергнется нападкам и будет изгнано из Тибета, а потому он хотел создать для монахов, - своих учеников, - спокойное место, где они могли бы найти убежище и сохранить его учение на благо грядущих поколений.

Цзонхава был первым настоятелем Гандана и там же закончил свои дни. Великолепный мавзолей из серебра и золота, украшенный драгоценными камнями и окруженный своеобразным навесом, был воздвигнут в его честь в большом храме, выстроенном в центре монастыря. Многочисленные паломники, - я была одной из них, - посещают эту гробницу, у подножья которой непрерывно горят сотни светильников.

Цзонхава был традиционным религиозным наставником; продолжая работу, начатую Атишей и его учеником Домтоном, он сделал все возможное, чтобы укрепить ставшую к тому времени крайне слабой монашескую дисциплину тибетского духовенства. Именно по этой причине его ученики были названы "гэлугпа", то есть "следующие добродетели". Название "желтые шапки" они получили потому, что Цзонхава, желая отличить их от других монахов, носивших красные, обязал их носить желтые головные уборы. Однако такая простая причина не показалась удовлетворительной для людей, жаждущих чудес.

Говорят, что Цзонхаве явилась богиня Дордже Налд-жорма и посоветовала изменить цвет и форму головных уборов учеников, заверив его, что если они будут носить желтые шапки, то, несомненно, превзойдут своих "красно-шапочных" соперников. Сокращая широко распространенные названия "желтые шапки" и "красные шапки" до "Желтая школа" и "Красная школа", некоторые иностранцы думают, что одни ламаистские монахи носят красные одеяния, а другие - желтые. Я уже отмечала, что это не так. Одеяние монахов обязательно темно-гранатового цвета и одинакового покроя для всех школ и обоих полов. Монахи наиболее значительного ответвления последователей древней религии тибетцев, "белого бонпо", носят такое же платье. Только форма головного убора, его цвет и цвет мантии (нечто вроде католического далматика), называемой дагам, которую ламы надевают во время службы, и позволяют определить, к какой школе принадлежит облаченный в это одеяние человек.

Было бы неправильно думать, что Цзонхава стремился вернуть ламаизм к учению первоначального буддизма, исключив примеси индотантристского и бон-шаманистско-го происхождения. Он в неменьшей мере придерживался ритуалов, чем "красные шапки", и принимал большую часть их предрассудков.

Отличительные - и можно сказать, единственные - черты его реформы проявились в том, что касается монастырской дисциплины. В то время как "красным шапкам" дозволялось употребление спиртного и обет безбрачия требовался только от монахов, получивших более высокое посвящение в духовный сан ге-лонга [букв, "добродетельный нищенствующий"] и выше, Цзонхава запретил женитьбу и употребление возбуждающих напитков всем членам монастыря без исключения⁶³.

Религиозный наставник, почитаемый множеством своих учеников, Цзонхава никогда не был непременным главой всей церкви. Ни наследовавший ему племянник Кхайдуб-Дже, ни другие ламы, которых считали перевоплощением последнего, а потому и преемственными настоятелями Гандана, точно так же не были облечены властью как диктовать свои убеждения верующим, так и отлучать от церкви всех тех, чьи взгляды не совпадали с их собственными. Такой привилегии среди буддистов никто и никогда не имел.

Несмотря на интеллектуальный спад среди тех, кто возвратился к суевериям, дух первоначального Учения все же жив среди буддистов и достаточно силен, чтобы предотвратить отход от свободы воззрений среди ученого духовенства, к которой обязал своих учеников Будда.

Бескомпромиссная позиция, занятая в этом вопросе буддистами, может быть подтверждена многими отрывками из палийского канона. Я приведу здесь отрывок из "Калама-супы".

Несколько молодых людей поведали Будде о том, что в их стране наставники различных философских школ проповедуют так много разных учений, что они не знают, какому верить, и потому спрашивают совета.

Будда ответил: "Не принимайте ничего на веру лишь в силу традиций, хотя бы это и высоко чтилось многими поколениями и в различных местах. Не верьте ничему на том основании, что многие говорят об этом. Не поклоняйтесь слепо вере мудрецов прошлого. Не верьте тому, что вы создали в своем воображении, убедив себя, что это есть божественное откровение... Не верьте ничему лишь на основании авторитета ваших наставников или духовников. После исследования верьте тому, что вы сами проверили и нашли обоснованным, и только тогда согласуйте с этим свое поведение".

Какие бы модификации в последующем ни внесли ма-хаянисты в Учение Будды, этот пункт остался неприкосновенным. Можно даже сказать, что они подчеркивали необходимость духовной независимости.

Несколько отрывков из ритуалов мистических посвящений, приведенных в этой книге, подтверждают, какое важное значение этому придают и ламаисты. Здесь совершенно очевидно, что истинное "посвящение" - это процесс, в котором разум познает свою истинную природу, а все остальное - не более чем средства для достижения этого состояния.

И поэтому, хотя настоятели Гандана, как преемники Цзонхавы, и обладают определенным превосходством среди гэлугпа, это превосходство всегда сводится лишь к выражению почтения к ним, но ни в коем случае не дает им права оказывать какое-либо духовное давление как на монахов, так и на мирян, относящихся к их школе. Титул "Глава Желтых шапок", употребляемый иногда иностранными писателями и используемый мною как наименование, понятное западному читателю, на самом деле не указывает на какие-либо официальные функции.

Настоятели Гандана даже особо не упоминаются как наставники-мистики, хранящие специфическую устную традицию [дам-наг] методов психической тренировки. Монополия на дам-наг, а следовательно и связанные с ними посвящения, по-видимому, принадлежит школам "красношапочников", чьи корни уходят в далекое прошлое, к тем временам, когда религиозный мир Тибета был еще связан с буддистами Индии.

За несколько веков до рождения Цзонхавы, два могущественных великих ламы - школы кармапа и особенно школы сакьяпа - захватили светскую власть в стране, вытеснив феодалов, поделивших Тибет на княжества-провинции после прекращения рода последней царской династии. По существу, великий лама школы сакьяпа стал настоящим царем - правда, по милости Хубилая, первого китайского императора монгольской династии (XIII век), который, как сюзерен Тибета, утвердил его верховную власть.

Хотя реформа Цзонхавы и повысила строгость дисциплины у части ламаистского духовенства, но ни в коей мере не погасила в нем жажду светской власти. Власть, приобретенная великим ламой школы сакьяпа, возбудила зависть у настоятелей Гандана.

Лобсанг Гьяцо, пятый из них в линии преемственности, достиг своей цели, заручившись поддержкой монгольского хана, захватившего Тибет. Этот хан уничтожил власть школы "красных". Множество их монастырей были стерты с лица земли, другие конфискованы в пользу "желто-шапочников", а их члены были насильно введены в состав "желтой" школы. Светская власть в Тибете была передана Лобсангу Гьяцо его монгольским покровителем, подобно тому, как четыремя веками ранее она была передана великому ламе сакьи другим монголом - ханом Хубилаем.



Возвысившись до царского звания, Лобсанг Гьяцо объявил себя аватаром бодхисаттвы Ченрези, покровителя Тибета, а своего наставника объявил аватаром мистического будды Опагмеда (Амитабхи).

Монастырь Гандан, скрытый среди гор в пустынной местности, уже не мог более служить прибежищем монаха, ставшего царем, хотя последний был обязан сохранять и на царском троне религиозную роль и даже носить монашеское одеяние.

В VII веке нашей эры великий царь Сронгцан Гампо построил крепость-дворец (ныне от нее остались только развалины) на холме Потала в Лхасе. Трудно было бы найти более подходящее место для нового властелина. Традиция сделала это место священным, связав его с памятью самых знаменитых царей Тибета, а диковинный вид холма, одиноко возвышающегося посреди необозримой равнины, делает его исключительно подходящим пьедесталом для жилища божественного повелителя. Лобсанг Гьяцо начал строительство необыкновенного здания, к которому впоследствии делались пристройки и которое со временем стало теперешним дворцом Потала.



Мы отнюдь не считаем его таинственной святыней, будоражащей воображение некоторых людей на Западе. Безусловно, Потала представляет собой монастырь, настоятелем которого является далай-лама, но с точки зрения совершаемых в нем ритуалов он ничем не отличается от всех прочих монастырей. Единственное отличие заключается в его явно аристократическом характере. Только сыновья самых знатных и богатых семейств могут стать его монахами. Их материальные издержки очень велики: они должны возложить на себя огромные расходы по содержанию монастыря и его гостей, оплачивая таким образом честь быть трапаб4 в личном монастыре далай-ламы. К этому надо добавить, что прием в монахи учитывает также и способности кандидата, и недостаточно иметь лишь богатство и благородных предков: монах Поталы должен быть образованным - как правило, так оно и есть. Сыновья из состоятельных семейств, свободные от всех материальных забот, обычно с детства обучаются лучшими учителями, а поскольку, кроме учения, им больше совершенно нечем заниматься, то они без особых трудностей обретают того рода схоластическую эрудицию, которая столь ценима в Тибете.

Но мы по-прежнему далеки от высот мистицизма. Дело в том, что не следует рассчитывать найти их скорее в Пота-ле, чем в любом другом большом государственном монастыре: Сэра, Гандане, Дрепунге и их отделениях вблизи Лхасы. В этих великих ламаистских учреждениях можно встретить людей выдающегося интеллекта, эрудированных ученых-философов, в чем-то скептиков, в чем-то эпикурейцев, а также небольшое число истинно религиозных лам, специфическая буддийская форма религиозности которых проявляется в благотворительности. Что касается тибетских мистиков, то они, как и их индийские собратья, предпочитают одиночество и живут в уединенных местах.

Истина принуждает нас лишить Поталу и ее правящего владыку того фантастического ореола, который незаслуженно создается вокруг них некоторыми людьми, но мы не должны бросаться и в другую крайность, заключая, что высшее учение сокрыто от далай-ламы и его ученых монахов некими почти недосягаемыми наставниками.

Мне кажется, я уже неоднократно и достаточно ясно высказывалась по этому поводу. Ни в самом буддизме, ни в его ламаистской форме, ни среди более ортодоксальных школ нет ничего эзотерического. Будда ясно и определенно говорил об этом своему двоюродному брату и ученику Ананде, хотя и здесь люди, незнакомые с буддийским канонам, считают, что ему было передано некое тайное учение.

"Я проповедовал Учение, ничего не утаивая, Ананда, не вводя различие на эзотерическое и экзотерическое. Я не уподобляюсь тем наставникам, которые боятся упустить нечто из своих рук или что-то скрывают", - так заявил Будда двоюродному брату незадолго до своей смерти, когда тот спросил, не осталось ли еще что-либо, чему он может научить своих учеников⁶⁵. Следовательно, мы можем не сомневаться в том, что далай-лама имеет полную возможность получить исчерпывающие наставления в возвышенных философских и мистических учениях ламаизма. Со своей стороны я могу утверждать, что XIII далай-лама (скончался 17 декабря 1933 г.), с которым довелось мне беседовать, был глубоко осведомлен в этих учениях и мог в совершенстве их истолковать.

Ангкуры даруются далай-ламам так же, как и любому другому адепту ламаизма. Цзонхава, их великий духовный предок, испрашивал "посвящение" у нескольких наставников не только в юности, но и когда был уже признанным главой многих учеников.

Помните о том, что факт получения ангкура не обязательно означает, что получающий ангкур стоит ниже того, кто его дарует. Бывают случаи, когда двое лам обмениваются ангкурами при взаимном посвящении.

Естественно, невозможно узнать, какие мистические ангкуры получил далай-лама, или даже то, вступил ли он вообще на мистический путь. Точно так же невозможно узнать, какие ангкуры далай-лама способен даровать сам. Эту тайну хранит каждый наставник. Можно утверждать лишь то, что далай-ламы никогда не претендовали быть наставниками-мистиками или духовными руководителями и что не к Потале устремляются ищущие духовного просветления.

Тринадцать далай-лам сменилось в Потале до нынешнего монаха-царя. Большинство из них скончались в молодом возрасте, и только двое из них прославились, но по совершенно различным причинам.

Первый - Лобсанг Гьяцо, которого часто называют "Великий Пятый". Именно он обрел светскую власть над всем Тибетом и, как правитель, завоевал репутацию способного энергичного человека, не пренебрегающего помпезностью и церемониями, столь любимыми тибетцами.

Известность его преемника, шестого далай-ламы, по нашим западным меркам, - скандального происхождения, хотя и он заслуживает специального упоминания из-за предания, связанного с нашей темой.

Ребенок, которому по воле коварной судьбы было предназначено считаться перевоплощением Лобсанга Гьяцо и аватаром Ченрези, казалось, был необыкновенно способным. Несомненно, он мог бы быть как блестящим царем, так и изящным поэтом, если бы далай-ламы, хотя и будучи аватарами, не были вынуждены соблюдать монашескую дисциплину, включающую и строжайший целибат. Именно это последнее условие и оказалось гибельным для Цаньяна Гьяцо.

От звания аватара [тулку] нельзя отказаться; далай-лама не может сложить с себя полномочия. Молодой мужчина, чьи чувства не могло сдерживать занимаемое им положение, пренебрег порицанием своего окружения и дал полную волю своим греховным наклонностям.

Цаньян Гьяцо написал множество стихов, до сих пор очень популярных в Тибете. Они выражают тоску и бремя бедного великого ламы. Здесь приведен вольный перевод некоторых из них.

Как ароматен персик в вышине! Рукою не дотянешься к нему... О, дева юная, очарование весны, украдкой на тебя смотрю и вижу сны.

Тайком я на свидание спешу
обнять прекрасную любимую свою...
Увы, ту бирюзу, что найдена с трудом,
оставить должен навсегда потом.
К любимой все мечты обращены,
она близка, но не доступна для меня.
Приснилось мне -я в Океане отыскал
жемчужину, которой нет цены.
Болтливый попугай, замолкни, наконец!
Там, в роще у реки, подруга соловья поет.
Мне безразлична месть богов, и плод, что
предо мной лежит, вкусить не запретит
никто.
Я обратился к мудрому ламебб, моля
направить к благу разум мой.
Но даже рядом с ним я как во сне, и
мысль стремится не к нему, а к ней.
Узреть лицо наставника, хотя б на миг, -
напрасен труд, в моем воображенье
незванно предстает любимой лик
необоримой силой, зовом и томленьем.
Мои мысли, блуждая, уносят меня далеко.
О, если б они так к Святому Учению бежали,
то в краткий миг жизни, что мне отведен,
я Буддой бы стал, отринув земные печали.
На востоке, над вершинами гор,
диск луны ослепительно ярок...
И подобно ему, образ милой моей
неотступно скользит перед взором.
Бессонными ночами далеко мой разум
убегает из дворца, и дни мне не даруют
облегченья... Устало сердце без любимой.

Две следующие строчки, дающие прекрасное описание шестого далай-ламы, известны всем тибетцам:

В Потале он Ринчен Цаньян Гьяцо, а в Шоле и Лхасе - он молодой, веселый парень!

Что думали тибетцы о том, почему августейший Ченрези явился им в образе столь странного аватара? Вера заставляет людей видеть все в особом свете; несмотря на эксцентричность Цаньяна Гьяцо, большинство тибетцев продолжало верить в него.

Но китайцы, которые в то время все больше прибирали власть в Тибете к своим рукам, проявляли гораздо меньше терпимости. Они сместили чересчур пылкого далай-ламу и в конце концов убили его, вызвав тем самым недовольство всего населения Тибета. Напрасно предлагали они другого ламу, выбранного ими молодого человека, ссылаясь на то, что Цаньян Гьяцо не был настоящим аватаром и был утвержден по ошибке. Верующие отказались признать его новым шестым далай-ламой и нетерпеливо ждали перевоплощения несчастного Цаньяна Гьяцо.

Говорят, что в этом отношении Цаньян Гьяцо оставил следующее предсказание. Как и предыдущие стихи, оно очень популярно в Тибете:

О белый журавль, моим зовам внимли!

Дай мне сильные крылья свои.

В дальних краях не задержусь, только слетаю в Питан и вернусь.

И действительно, в провинции Литан был найден ребенок, удовлетворяющий условиям

признания в нем перевоплощения покойного далай-ламы.

Изложенное выше представляет собой перечень исторических фактов. Я так подробно остановилась на них по той причине, что хотела познакомить вас с необыкновенной личностью Цаньяна Гьяцо.

Вероятно, он был посвящен в определенные методы, позволявшие - или, возможно, даже поощрявшие - то, что нам представляется развратом, каковым бы это и было в случае любого другого человека, но не "посвященного" в такую специфическую тренировку, о которой трудно говорить, не пользуясь медицинской терминологией.

Считать, что Цаньян Гьяцо был адептом подобных упражнений, наряду с другими данными нас заставляет и одна явно фантастическая история, символизм которой, однако, совершенно ясен любому, кто знаком с указанной тренировкой. Вот эта история.

Случилось так, что однажды Цаньян Гьяцо пребывал на террасе своего дворца в Потале в окружении тех, кто был возмущен его слишком вольным поведением.

"Да, у меня есть любовница, - сказал он в ответ на их упреки, - но и у вас, обвиняющих меня, они тоже есть, однако неужели вы осмеливаетесь думать, что близость с женщиной для меня значит то же самое, что и для вас?"

Затем он приблизился к краю террасы и помочился через балюстраду. Струя упала до фундамента Поталы, а потом "вознеслась" до верхней террасы и вернулась в великого ламу тем же каналом, из которого была выпущена. Великий Лама обратился к окружающим его:

"Попробуйте то же самое, - сказал он, - и если вам не удастся, то уразумейте, что мои отношения с женщинами отличаются от ваших".

Пересказанная подобным образом, эта история кажется просто фарсом, но мы можем считать ее искаженным изложением события, случившегося на самом деле.

Определенная категория тибетских оккультистов изучает особый тип отчасти физических, отчасти психологических упражнений, включающих столь необычные действия, как возвращение назад семенной жидкости, либо находящейся на грани извержения, либо уже извергнутой. Для объяснения целесообразности таких упражнений приводятся любопытные доводы. Во-первых, дело заключается не просто в удержании внутри себя энергии, вместилищем которой, как считают тибетцы, являются "семена жизни" (это, естественно, выполняется аскетами, придерживающимися строгого celibата), но в возбуждении этой скрытой энергии с последующим сохранением ее в себе. И во-вторых, утверждают, что энергия мужского семени может во время совокупления обогатиться элементами женской энергии, которую оно впитывает и уносит с собой в процессе обратного поглощения.

Некоторым кажется, что таким способом они могут практиковать утонченный вампиризм, завладевая психической энергией тех отмеченных специфическими знаками женщин, которых считают воплощением небесных дев [дакини].

Отличительным знаком налджорпа, способных на столь необычный подвиг, являются длинные волосы, заплетенные в одну косу, спадающую на спину. Но теперь многие стали носить такую прическу - "не имея на то права", как информировал меня один "посвященный".

Новички практикуют это упражнение, втягивая жидкость (воду или молоко) по мочеиспускательному каналу. Об этом своеобразном аспекте тайной науки Тибета можно рассказывать многое. Однако какой бы смехотворной или вредной она нам ни показалась, можно с уверенностью сказать, что для практикующих в ней нет ничего распутного или похотливого и они никоим образом не стремятся с ее помощью к чувственному наслаждению.

Индийцы тоже знакомы с только что упомянутой специальной тренировкой. Мы встречаем ее описание в различных трудах по хатха-йоге. Заимствовали ли ее тибетцы у них через Непал, с которым они поддерживали постоянные отношения на протяжении столетий с момента проникновения буддизма в их страну? Вполне возможно, но тем не менее происхождение этих упражнений, как и вообще всей тантрической системы, с которой они связаны, все еще остается для нас загадкой.

Как в Индии, так и в Тибете некоторые полагают (и не без основания), что выражения в описании этой натуралистической практики в действительности не имеют ничего общего с тем, что они означают.

Действительно, у тибетцев есть мистический язык, называемый "языком дакини", слова которого, хотя и заимствованные из разговорного языка, имеют для посвященных совершенно особый смысл.

А потому остается только догадываться, правы ли те, кто объявил единственно возможным иносказательное толкование учения, которое первоначально было сугубо материалистическим, либо, напротив, те, кто искажил изначально чисто духовное учение, низведя его до уровня грубой материальной практики.

Вероятно, никакая другая возможность и не придет на ум человеку Запада, однако в случае аборигенов Востока это не так, ибо они не воздвигают между явлениями тела и психики того непроницаемого барьера, который побуждают нас создавать века нашего западного образования.

"Посвященный" в погоне за экспериментами или просто раб чрезмерно пылких чувств, - а может быть, то и другое одновременно, - шестой далай-лама оставил по себе очень хорошую память. Добрые жители Лхасы создали вокруг него полутаинственный неофициальный культ. В этом городе тайными красными знаками отмечены несколько домов, где, по преданию, Цаньян Гьяцо встречался со своими прекрасными подругами. В знак почитания молодого вольнодумца, который был аватаром мистического божества Безграничного Сострадания, временами простые люди, таясь, касаются этих знаков лбом⁶⁷.

Поскольку Цаньян Гьяцо предоставил мне возможность поговорить на столь пикантную тему, то я перескажу еще одну слышанную мною историю. Ее героем является знаменитый ведантийский философ Шри Шанкара-чарья (учитель Шанкара), которому брамины обязаны возвращением их привилегированного положения, сильно пошатнувшегося из-за распространения рационалистического и антиритуалистического учения Будды.

Личность этого учителя, если судить по его биографиям, на три четверти состоящим из легенд, была весьма незаурядной. К сожалению, кастовая система, по-видимому, притупила остроту его интеллекта, сделав Шанкару поборником гибельной социальной концепции, полностью противоречащей проповедуемому им возвышенному пантеизму.

История, которую я расскажу, очень хорошо известна в Индии, где она пересказывалась на протяжении веков, не вызывая у учеников великого философа ни малейшего подозрения в том, что она высмеивает их почтенного учителя. В последние годы, вероятно под влиянием западных идей, перенятых во время обучения в английских колледжах, некоторые индийские интеллектуалы осознали гротескный характер приписываемого Шанкаре приключения и теперь отказываются признавать эту историю правдивой. Однако некоторые адепты индуистского так тризма защищают ее достоверность и истолковывают ее как чисто символическое описание той разновидности тренировки, в которую, вероятно, был посвящен и Цаньян Гьяцо. Однако поспешу отметить, что это мнение разделяют лишь немногие последователи тантризма.

Итак, однажды Шанкара странствовал по Индии в поисках достойных противников, с которыми он, согласно обычаю тех времен, мог бы помериться силами в философском поединке. Он вызвал на диспут наставника по имени Мандана, ученика знаменитого Батта, который проповедовал ритуалистическое учение карма-миманса, согласно которому

спасение достижимо лишь путем богослужения, таинств, жертвоприношений богам и т. п. Шанкара, напротив, утверждал, что спасение является результатом Знания.

Уговор был таков: побежденный в споре становится учеником победителя и принимает его образ жизни. Так как Мандана был мирянином, а Шанкара аскетом (сань-ясином), то если победит первый, второй должен будет снять свое религиозное одеяние и жениться, в противном же случае Мандана будет обязан оставить жену и дом и облачиться в оранжевую накидку, которую в Индии носят все отрекшиеся от мирской жизни⁸.

Поединок происходил на глазах собравшегося народа. После продолжительной защиты Мандана признал, что у него нет более весомых доводов, и Шанкарачарья уже был готов объявить его своим учеником, когда жена побежденного мирянина, глубоко образованная женщина по имени Бхарати, заявила Шанкаре:

"Священные тексты гласят, что муж и жена образуют единую личность. А потому, победив моего мужа, ты восторжествовал только над половиной нашего неделимого существа. Твоя победа будет по-настоящему полной, если и я буду побеждена тобой".

Шанкара ничего не мог возразить против этого, так как заявление Бхарати опиралось на ортодоксальные тексты. Он начал диспут уже с ней. Бхарати быстро заметила, что ее познания и умение вести спор несравненно ниже, чем у ее оппонента, и поэтому со свойственной женщинам ловкостью спасла положение с помощью хитрой уловки.

Священные тексты индусов полагают чувственную любовь такой же наукой, как и все остальные. Бхарати задала своему противнику-аскету некоторые вопросы из этой области. Он был смущен и сбит с толку. Он объяснил ученой женщине, что с юных лет философия владела всеми его помыслами и что, будучи саньясином, он дал обет безбрачия, а потому женщины и все с ними связанное были для него "terra incognita". Тем не менее он не думает, что его неосведомленность не может быть восполнена: он считает себя вполне способным приобрести недостающие знания. Это лишь вопрос времени. Не согласится ли ученая Бхарати дать ему месяц для самообразования? По истечении месяца он возобновит диспут.

И здесь Бхарати допустила промах. Она недооценила способности своего противника или, возможно, сочла месячный срок недостаточным для овладения требуемой наукой. Поэтому она согласилась, и Шанкарачарья отправился искать себе наставников.

Случилось так, что как раз в то время умер раджа по имени Амарука. Шанкара не мог приступить к своим занятиям в облике слишком хорошо известного философа-аскета, но расценил этот случай как исключительную возможность, которую не следовало упускать. Он наказал своим ученикам заботливо хранить его тело в месте, недоступном для посторонних глаз, а затем, используя сверхъестественные йогические силы, его "двойник" покинул тело Шанкары и "вошел" в тело раджи, которого уже везли на погребальный костер. Воскресшего Амаруку привезли обратно во дворец к вящей радости многочисленных рани - его законных супруг и еще большего числа хороших наложниц.

Шанкара проявил себя ревностным учеником, приятно удивив женскую половину обитателей дворца, которой покойный раджа несколько пренебрегал по причине преклонного возраста. Министры и члены совета тоже обратили внимание на то, что интеллект раджи существенно возрос после его воскрешения. Теперешний правитель совсем не походил на тупоумного раджу, которого они знали много лет.

В итоге как женщины во дворце, так и члены государственного совета начали подозревать, что тело умершего Амаруки используется духом какого-то могущественного сиддха (то есть человека, обладающего сверхъестественными способностями). Опасаясь, как бы он не покинул их и не вернулся в свое собственное тело, министры приказали по всей стране разыскивать бездыханное тело, спрятанное в каком-либо укромном месте, и как только оно будет найдено, немедленно сжечь его.

Шанкара настолько глубоко погрузился в свои занятия, что совершенно забыл, кто он на

самом деле, и у него не возникало ни малейшей мысли о возвращении в тело философа-аскета, лежавшее где-то под охраной нескольких учеников.

Но когда настал день, назначенный для возвращения, ученики, обнаружив, что Шанкары по-прежнему нет, начали беспокоиться. А когда они узнали об объявленном розыске, их беспокойство переросло в панику. Несколько из них спешно отправились ко дворцу Амаруки, проникли вовнутрь и под окнами раджи запели философский гимн, сочиненный самим Шанкарачарьей. Это пение вернуло память их наставнику. Его "двойник" мгновенно покинул тело Амаруки и вернулся в свое собственное, которое уже было найдено и водружено на погребальный костер...

Теперь, будучи вполне компетентным, наш философ вернулся к Бхарати, поразив ее своими обширными познаниями, и женщина была вынуждена признать свое поражение.

Те, кто в этой истории склонен видеть вещи, никогда в ней не подразумеваемые, говорят, что здесь искажены действительные факты. Дело в том, что Шанкара в некоторые моменты своей деятельности должен был восполнять недостающую психическую энергию посредством практики, требующей половой связи с женщиной, - таково их мнение, и ответственность за него я возлагаю на тех, кто его придерживается.



Лама с учеником

Но как бы то ни было с великим индийским философом, определенно известно, что Миларепа, целомудренный и строгий холостяк, предложил своему ученику Ре-чунгпе некоторое время сожительствовать с женщиной, которую он ему указал. По преданию, эта пара выбрала для жилья уединенную горную пещеру - деталь, призванная показать то, что адепты таких практик не распутники и предполагают нечто иное, чем чувственное удовлетворение⁶⁹. В действительности, что бы в данном случае ни имелось в виду, буддизм, как и официальный ламаизм, не признает подобной практики.

Роль таши-ламы идентична роли далай-ламы. Единственная разница между ними заключается в том, что последний, как аватар, является светским правителем Тибета. Практические результаты этого различия весьма существенны. Это проявилось, в частности, когда предшественник нынешнего таши-ламы был вынужден бежать из Тибета, спасаясь от своего могущественного коллеги⁷⁰.

Поскольку таши-ламы официально не занимаются политикой и живут в уединении в своих владениях в провинции Цанг, то некоторые считают, что они несравненно более религиозны, чем далай-ламы, хотя в этом отношении основная масса тибетцев не делает между ними различия.

И совсем не в большей степени, чем далай-ламам, приписывается таши-ламам представительство линии преемственности наставников, хранящих устную традицию Учения. Их официальный титул - цан панчен римпоче.



"Панчен" - тибетская адаптация санскритского слова "пандита", которое означает ученого, в особенности философа. Это звание, таким образом, относит таши-ламу скорее к категории ученых-философов, чем мистиков-созерцателей. Цан панчены являются великими ламами монастыря Ташилхумпо [букв, "полнота процветания"] в Шигадзе. По названию монастыря иностранцы стали именовать их таши-ламами, однако в Тибете этот титул не распространен.

Чем бы ни представлялась популярная точка зрения, согласно которой эти ламы являются последовательными воплощениями одной и той же мистической сущности, несомненно то, что все таши-ламы отличаются своими приятными манерами и крайней благожелательностью. Этот факт удостоверяют путешественники, посещавшие их в прошлые века, а радушный прием, оказанный мне предпоследним таши-ламой, позволяет и мне о том свидетельствовать.

Непосредственно за далай-ламами и таши-ламами следует еще один великий аватар, воплощение Дордже Палмо (женского божества тантрического пантеона) в женском облике, тулку которой - настоятельница монастыря, расположенного вблизи озера Ямдок в Южном Тибете. Эта величественная личность ламаистского мира считается не более сведущей в мистицизме, чем два знаменитых тулку Ченрези и Опагмеда - далай-лама и таши-лама.

В действительности ни один тибетец не ожидает увидеть этих аватаров во главе философских школ, ведущими учеников по Стезе Мудрости или совершающими мистические посвящения. Эти эманации существ, превосходящие своим могуществом даже богов, являются, в основном, защитниками⁷¹. Их присутствие в Тибете, как верят тибетцы, обеспечивает непрестанное процветание и счастье, а благословения, испрашиваемые жителями страны у этих высокопоставленных лам, в основном касаются обретения материальных благ либо в этой, либо в последующих жизнях.

ГЛАВА XII МАЛАЯ И БОЛЬШАЯ КОЛЕСНИЦЫ

Термины "махаяна" и "хинаяна" знакомы тем, кто читал работы по буддизму, поэтому объяснять их излишне. Но поскольку буддисты, и особенно посвященные ламаисты, придают им существенно иное значение, нежели бытующее на Западе, то здесь уместно слегка затронуть этот вопрос.

На языке востоковедов выражения "хинаяна" [тиб.тэг-ман] и "махаяна" [тиб.тэгпа-ченпо] применяются для разделения буддизма на первоначальную доктрину и более поздние учения, представляющие собой либо развитие, либо искажения древнего Учения.

В мои задачи не входит разъяснение философских концепций, характеризующих эти две "колесницы". Более того, деление буддийского мира на две противостоящие фракции чисто теоретическое и практически не согласуется с действительными фактами.

Прежде всего, название "хинаяна", "низшая колесница", первоначально данное последователями ортодоксальной традиции своим оппонентам, последними не признается. Сингалезцы, бирманцы, сиамцы (тайландцы) и все буддисты, которых иностранцы включают в число хинаянистов, совершенно справедливо считают себя не ниже своих единоверцев в Китае, Японии и Тибете во всех вопросах буддийской философии.

Напротив, они утверждают, что являются носителями единственно подлинного учения, Учения Старейших (тхеравада).

Буддисты стран Северной Азии, которых иностранцы без разбора называют махаянистами, как правило, более осторожно относятся к подобной классификации.

Здесь я ограничусь лишь тибетцами, а еще точнее - наставниками мистицизма, носителями дам-нгага, дарующими эзотерические и мистические посвящения. Как уже сказано, выражение "большая колесница" обозначает учение, более приемлемое для большинства последователей, нежели Учение Старейшин, такое учение, которое способно вести за собой верующих к спасению.

Подобная интерпретация, которую я на самом деле в Азии не встречала, неизвестна и ламаистам. В представлении последних махаяну следует понимать как "большую колесницу" в том смысле, что она превосходит, является более возвышенной.

Если же им говорят, что развитие учений махаяны следовало бы приписывать Ашвагхоше, Нагарджуне или иному буддийскому философу, то они решительно отрицают это мнение. Они заявляют, что эти наставники учили доктринам, относящимся к "большой колеснице", но отнюдь не изобрели их. "Большая колесница" существовала во все времена; она включает разнообразные высшие учения, которые недоступны обычному уму. А отсюда, согласно ламаистам, следует, что махаяна не есть всеохватывающая "колесница", легко доступная массам, но скорее путь, приемлемый только для избранных.

Ламаистские мистики не рассматривают все свои канонические писания как относящиеся исключительно к ма-хаяне. Они включают в "низшую колесницу" работы, связанные с наставлениями по обычной этике, правила монастырского поведения и прочие, имеющие к этому отношение.

"Спасение, - неизменно утверждают они, - есть чисто духовный вопрос. Оно есть овладение "знанием", освобождение от заблуждения, а поэтому вышеупомянутые наставления и правила необходимы как подготовительный этап для "очищения" сознания".

Ламаистам известны не только две "колесницы". Они выделяют множество "колесниц", соответствующих числу философских систем, которые мы относим к махаяне, ошибочно приписывая ей исключительное значение.

Таким образом, обычно упоминаемые "колесницы" можно расположить в следующем порядке:

1. Низшая колесница [тэг-ман].

2. Колесница ран-сангайяй, то есть "будд, достигших просветления для себя", которые не проповедуют Учение.

3. Колесница чанчубсемпа, то есть тех, кто вкладывает всю свою энергию в осуществление безграничного сострадания, блага и просветления всего человечества [санскр. бодхисаттва].

4. Наивысшая совершенная колесница [лама-мэд-па-тэгпа].

Низшая колесница, зачастую называемая "колесницей слушающих" [ньян-той-кйи тэгпа], соответствует хинаяне. Путь к нирване тех, кто не способен воспринимать труднодостижимое учение махаяны, в этой колеснице исключительно долог. Кроме того, утверждают тибетцы, адепты этой колесницы стремятся лишь к личному освобождению от страдания, не ставя целью спасение других существ; и именно по этой причине они духовно уступают альтруистичным бодхисаттвам.

Такая оценка тибетцами "слушающих" [санскр. шрава-ка] ошибочна и является следствием полного непонимания не только первоначального буддийского Учения, но и его последующего философского и мистического развития в махаяне, что и будет показано ниже.

Колесница ран-сангйай, по мнению ламаистов, исключительно интеллектуальна. Ран-сангйай является подлинным буддой. Он обрел знание путем исследования, интроспективного анализа и созерцания, после чего он наслаждается результатом своего духовного просветления. Он не проповедует Учение, не стремится к труду на благо других. Ламаисты изображают его как сверхинтеллектуала в башне из слоновой кости. Его иногда именуют "тот, кто осознал только одну причину", подразумевая, что он постиг Пустоту, но не Сострадание. Его путь не популярен в Тибете. Тибетцы укоряют его в эгоизме, не замечая, однако, что он во многом напоминает героя, столь превозносимого в "высшей совершенной колеснице", который достиг состояния абсолютной не-активности.

"Великой колесницей", махаяной в строгом смысле этого слова является колесница чанчубсемпа. Она характеризуется особой целью, в качестве которой выступает не нирвана, но состояние бодхисаттвы, чье сердце преисполнено сострадания к мукам других существ и кто способен оказать им помощь. Во всех возможных ситуациях, его отличительная черта именно такова. Однако в Тибете сострадание, дабы быть признанным махаянистским, должно сопровождаться совершенным осознанием Пустоты. Отсутствие же его низведет сострадание до уровня обычной жалости.

"Пустота и Сострадание едины" - таков девиз тибетских адептов "великой колесницы". Бодхисаттва практически осуществляет свое сострадание, когда освобождается от иллюзии, порождающей верование в реальность воспринимаемого нами мира. Направленность его психики, трудно постижимая для тех, кто не достиг этого уровня, прекрасно представлена в "Алмазной сутре": "И когда бодхисаттва не верует ни во что, приходит время совершать дары", - и только тогда эти дары плодотворны. Кроме того, сказано, что "когда бодхисаттва приведет в нирвану столь неисчислимое число существ, как число песчинок в реке Ганг, он должен осознать, что не спас никого". Почему? Потому что если он верит, что спас некое число живых существ, он сохраняет привязанность к представлению о "самости", "я", а в этом случае он не является бодхисат-твой. Это исключительно абстрактное учение, любой термин которого с трудом удастся передать на западном языке, но и в этом случае он требует пространного комментария.

Четвертая "колесница" - "лама-мэд-па-тэгпа", буквально "не существует более высокой". Ее адепты утверждают среди всего прочего, что нирвана и мир явлений [санскр. сансара] фундаментально едины, это два аспекта одного и того же, или, скорее, два в равной мере иллюзорных образа представления реальности.

Помимо указанных четырех колесниц, существует также мистическая колесница [нгаг-кйи тэгпа], тантрическая, или магическая колесница [гьюд-кйи тэгпа] и некоторые другие.

Роль и личность бодхисаттвы трактуется в указанных колесницах различным образом, но независимо от этого ему уделяется важное место, и обычно необходимо получение ангкура бодхисаттвы, прежде чем будешь допущен к мистическим "посвящениям".

Сомнительно, чтобы сам Будда проповедовал путь бод-хисаттв. Истории его прежних рождений - джатак, - в которых он предстает как бодхисаттва, скорее являются плодами вымысла общей массы верующих, которые переиначивали традиционные индийские истории о перевоплощениях или создавали свои в их стиле. Кроме того, поведение исторического Будды было лишено эксцентричности, присущей многим бодхисаттвам. И его Учение не поощряло этого. Пример, который он рекомендовал своим ученикам, -это умиротворенный образ арахана (архата), мудреца, совершенно освободившегося от "десяти пут"⁷², достигшего неколебимой безмятежности сознания.

А соответственно, те из буддистов, чей разум не способен подняться до высот этого типа духовного совершенства, противопоставили бодхисаттву арахану. Они превратили бодхисаттву в фантастического героя, чье непомерное милосердие часто проявлялось в неподражаемых деяниях, порой противоречащих здравому смыслу или даже жестоких и аморальных.

Наиболее популярное повествование о бодхисаттве, вызывающее слезы у тысячи

простодушных верующих от далеких границ тропического Цейлона до северных степей Монголии, это рассказ о Вессантаре.

Вессантара дал обет никогда не отказывать в том, о чем его просят, дабы посредством накопления заслуг и благодеяний обрести способность достичь состояния Будды.

Получилось так, что, будучи принцем и наследником трона, он отдал врагу волшебный камень⁷³, который обеспечивал процветание и непобедимость отцовского царства. Завладев этим талисманом, враги вторглись в страну, грабя и убивая жителей. Безмятежность нашего героя ни в коей мере не была нарушена этим несчастьем. Он оставался верен своему обету - только обет имел для него значение.

Безграничная добродетель такого рода не вызвала особого восторга у придворных: они изгнали его. Верная супруга Вессантары разделила его изгнание вместе с двумя детьми. Они поселились в лесу в убогой хижине. Пред ними предстал старый брахман. У него не было слуг, и он попросил Вессантару отдать детей себе в услужение. Не задумываясь, он отдал их брахману. Маленькая девочка и ее брат умоляли отца не отдавать их, ибо злой брахман будет с ними жесток, но и здесь принц не нарушил своего обета. Он даже возрадовался такой возможности проявить свое милосердие. Вскоре ему представилась еще одна возможность: на сей раз он отдал свою жену. В конце концов он предложил отдать свои глаза слепому, дабы "тот мог воспользоваться ими взамен своих утраченных".

Авторы таких повествований совершенно отлично от нас представляют себе права главы семьи. С их точки зрения, муж является законным владыкой своей жены и детей. Отдавая их, он просто распоряжается своим имуществом. Поэтому поступок бодхисаттвы не вызывает у них возмущения: они расценивают это деяние не более как отказ от самых дорогих сердцу вещей, то есть как вершину жертвенности. К счастью, такие варварские представления в настоящее время существенно изменились, даже у народов, стоящих в стороне от цивилизованного мира, и современные последователи Вессантары зачастую утверждают, что "на самом деле он отдал свою жену и детей с их согласия".

Конечно же, история заканчивается благополучно: старый брахман оказался богом, желавшим испытать Вессантару, и возвратил жену и детей. Другой бог "вернул ему глаза, ставшие еще более прекрасными, чем прежде", а вражеский царь возвратил драгоценный камень. Кто-то, наверно, удивился бы, как это совесть авторов подобных историй не возмутилась и позволила так страдать невинным жертвам их чрезмерно милостивого героя. Но, на мой взгляд, дело в том, что авторов интересовал только принц, именно его они вели сквозь все его несчастья, остальные же были для них не более чем статисты, не представлявшие никакого интереса. И как часто случается не только в сказках, но и в реальной жизни, экстравагантное милосердие, к которому обязывает бодхисаттву его обет, оборачивается не чем иным, как чудовищным эгоизмом.

Некоторые ламы-мистики считают, что эта повсеместно известная история не имеет никакого отношения к ма-хаяне. Они уверяли меня, что ей присущи все признаки "малой колесницы". Ее герой в своем стремлении осчастливить и освободить все чувствующие существа жаждет лишь личного освобождения; наверняка он не испытывал бы тех же чувств, если бы то же самое даровал человечеству другой будда, ибо он преисполнен веры в реальность "своей самости". Кроме того, здесь будда рассматривается как "личность". Принц не осознал истинный характер будды как существа всеохватывающей "мудрости".

С другой стороны, существуют истории, которые рассматриваются этими ламами как выражающие истинный дух махаяны. В качестве примера приведу такую историю, широко известную во всех буддийских странах.

Некий молодой принц (говорят, что это был исторический Будда в одно из своих прежних существований) блуждал по лесу. Страшная засуха иссушила родники, русла рек превратились в сплошной песок и гальку, листья деревьев, сожженные солнцем, рассыпались в пепел, звери спасались бегством. И среди всего этого опустошения принц заметил невдалеке тигрицу с тигрятами, умирающую от голода. Зверь тоже заметил бодхисаттву. В глазах тигрицы принц прочел жажду напасть на столь доступную добычу,

чтобы накормить своих детенышей, которые, как и она сама, обессилев, должны были погибнуть от голода. Но она, бессильная, оставалась лежать - вызывающее жалость воплощение материнского отчаяния и жажды жизни. Преисполненный сострадания, молодой принц свернул с тропы, направился к тигрице и пожертвовал ей свое тело в качестве корма.

Достоинством этой истории является то, что она лишена чудесного конца. Ни один бог не вступается, принц заживо съеден, и занавес опускается, скрывая возможное чудо.

По всей вероятности, это всего лишь легенда, но мне кажется, и не без основания, что подобное деяние могло и на самом деле иметь место. Трудно измерить глубину милосердия и самоотречения, которая присуща некоторым буддийским мистикам.

Одним из существеннейших актов махаяны, который вызывает величайшее почитание у массы верующих ламаистов, - это отказ мифических бодхисаттв, как, например, Ченрези, от вступления в нирвану.

Хотя это благодеяние и дает им право на нирвану, но их действенный альтруизм отбрасывает ее, дабы непрестанно помогать своим смертным собратьям, ибо будды, вступившие в нирвану, на это уже не способны.

В Тибете сентиментальные произведения такого рода имеют огромный успех, их отклик мы встречаем в многочисленных ритуалах, когда святых лам и других героев умоляют не вступать в нирвану, но продолжать защищать своих собратьев в сансаре.

Вряд ли можно придумать что-либо более противоречащее учению буддизма, чем представление о том, что нирвану можно отвергнуть. Можно не войти в рай, представленный неким определенным местом, но нирвана, по сути своей, есть состояние, неизменно возникающее вслед за исчезновением неведения, и тот, кто достиг Знания, не может, как бы он того ни желал, не знать того, что он уже знает.

Наставники мистицизма ни в коей мере не заблуждаются на сей счет, и, несмотря на свою популярность, эти ошибочные представления относительно поведения бодхисаттв совершенно отсутствуют в наставлениях, обращенных к ученикам, которые избраны к посвящениям высших уровней.

Желание самому стать Буддой представляется им свидетельством полного непонимания того, что они называют "сознанием Будды". Будды в человеческом облике, или те, кто способен принять различные воплощения в других мирах, - всего лишь манифестация (тулку) этого сознания, которое мы, однако, должны остерегаться воспринимать как "личность".

Дабы высказать свое отношение к трудам легендарных бодхисаттв или тех, кто хотел бы подражать им, некоторые ламы прибегают к необычным сравнениям. "Представьте себе, - сказал мне один из них, - что в солнечный полдень человек упрямо пытается зажечь лампу, свою лампу, дабы светить самому себе и кому-то еще. Напрасно указывать ему на ясный полдень, на то, что солнце в равной мере простирает свое сияние на все вещи. Он отказывается воспользоваться этим сиянием, но жаждет света, им самим созданного. Похоже на то, что безрассудство этого человека вызвано его неспособностью узреть солнечный свет; для него он не существует, непроницаемая завеса мешает ему воспринять его. Какая же это завеса? Увлечение "самостью", своей личностью, своими деяниями, рассудочностью, столь далекой от совершенного осознания".

Здесь мы вплотную подошли к сущности тибетского мистицизма, величайший принцип которого гласит: не надо ничего "создавать", надо "уничтожить созданное". Я уже упоминала, что созерцатели среди лам сравнивают духовную тренировку с процессом очищения или прополки.

В то время как немногочисленная элита мыслителей придерживается этих или сходных идей, популярные взгляды относительно бодхисаттв все больше и больше вязнут в трясине абсурдности и порождают множество нелепых случаев. Они позволяют некоторым

ламам оправдывать те несоответствия поведения, которые оскорбительны для чувств верующих, и превращать их в достойные похвалы акты самоотречения и почитания. Посмотрим, как это получается.

Лама - глава школы или линии преемственности наставников, или просто настоятель монастыря, но в любом случае тулку, - очень осторожно распространяет слух, что и на протяжении своих прошлых воплощений он выполнял роль того же настоятеля, теперь же он достиг последнего воплощения. Его духовное совершенство соответствует конечному этапу, и после своей смерти он вступит в нирвану.

Но если святой лама или великий маг, которого он теперь воплощает, перестанет возрождаться в этом мире, что же станет с массой верующих, которых он защищал на протяжении веков? Что станет со всеми этими покинутыми сиротами, которые станут добычей неисчислимого сонма злых духов, прежде сдерживаемых милосердным могущественным ламой? Паству будут одолевать болезни, ураганы будут уничтожать посевы, многие покойники не смогут достичь рая Великого Блаженства, тогда как, выполняя необходимые ритуалы, великий лама делает столь легким вступление в рай для умерших, чьи семьи щедро оплачивали его услуги.

Великий лама не может без содрогания представить себе все горести и беды, его сердце обливается кровью. И дабы спасти от этих страданий как монахов, так и мирян, он пожертвует собой. Он откажется от нирваны и будет впредь перевоплощаться. Но что же противопоставить его величайшему совершенству, которое, развертываясь своим чередом, влечет его из этого мира? Существует только одно, очень болезненное средство - изменить добродетели и совершить грех.

Часто избранный грех заключается в том, чтобы официально или как-нибудь иначе взять себе жену, если лама при этом связан обетом целомудрия.

Женитьба великого ламы школы кармапа, все предшественники которого, начиная с XII века, были холостяками, приписывалась именно такому проявлению милосердия.

Я могу добавить, что тибетцы, прирожденные шутники, несмотря на свой простоватый вид и склонность к суевериям, обычно воспринимают этих чрезмерно сострадательных лам с добродушной насмешкой.

Мне пришлось совершенно случайно принять участие в одной из подобных комедий, героя которой, приятного и образованного человека, сторонника прогресса и друга многих европейцев, живущего вблизи китайской границы, мне не хотелось бы называть. Но поскольку уже несколько десятилетий прошло с тех пор, как он умер, я назову его имя - это был лама монастыря Лоб.

В те дни я жила в монастыре Гумбум. Однажды мне сообщили, что путешествующая в этих местах дама из далекой Лхасы хотела бы меня видеть. Я сердечно приняла ее. Из разговора я узнала, что она "морганатическая" жена одного тулку, настоятеля богатого монастыря "желтошапочной" школы, который из сострадания, дабы отказаться от нирваны, вынужден был жениться. История позабавила меня. Дама была совершенно очаровательна и роскошно одета. Но в выражении ее лица было нечто привлекавшее мое внимание. Когда она ушла, я сказала моему слуге, который представлял ее: "В этой женщине есть нечто необычное. Она -лхамо (богиня), принявшая человеческий облик".

Я сказала это в шутку и была удивлена, что он принял это очень серьезно. Человек, с которым я говорила, родился в Лхасе и был знаком с супругом моей очаровательной посетительницы, так как служил у них много лет доверенным слугой. С беспокойством он переспросил меня:

- А вы уверены, о преподобная госпожа, что заметили на ней особые знаки?

- Конечно, - ответила я, продолжая шутку, - она - воплощенная лхамо. Ее лицо голубоватого оттенка.

Смуглая кожа лица некоторых тибетских женщин иногда имеет голубоватый или розоватый оттенок. (Не следует думать, что все тибетки темнокожи. Многие женщины из центральных провинций светлолицы, но отличаются от китайянок розовощекостью.) Этот признак расценивают как свидетельство того, что его носительница является воплощением дакини или богини.

- В таком случае, лама не ошибся в том, что увидел в Лхасе, - сказал слуга. По моей просьбе он рассказал историю своего прежнего хозяина.

Это случилось в его доме в Лхасе. Однажды, прогуливаясь на террасе крыши⁷⁴ своего дома, он заметил молодую женщину на террасе соседнего дома. Лама, тридцатилетний мужчина в расцвете сил, не имеющий никаких дел в святом городе, вероятно, переживал один из тех моментов томительного одиночества, когда он не мог подавить в себе мечты о прекрасной незнакомке. И на следующий день он видел ее все на том же месте. Без лишней церемонии он направил своего доверенного к ее родителям, чтобы просить ее руки.

Он обосновал свою просьбу, пояснив, что посредством присущего ему ясновидения обнаружил знаки, свидетельствующие о ее волшебном воплощении. Вдобавок, в глубокой медитации он постиг, что должен на ней жениться, дабы избежать нирваны и тем осчастливить всю округу.

Такие заявления великого ламы, к тому же подкрепленные существенными дарами, не могли не убедить смиренных родителей, чья дочь оказалась в этом мире "дакини". Они не замедлили согласиться.

Таким образом, мои слова оказались ценным подтверждением заявления ламы. Я обнаружила на лице его жены те знаменитые "признаки", которые прежде, вероятно, замечал только он один. Я не могла отказаться от своих слов... Женщина была богиней в изгнании.

Высказанное мною мнение быстро достигло ее ушей и наконец стало известно самому ламе, который, как я могла судить по ценности подарка, присланного мне в обмен на несколько подаренных его жене безделушек, был в восторге.

Два года спустя я гостила у него в степях Северного Тибета, где на склонах, окаймляющих пустынную долину, стоял его монастырь, в котором хранились накопленные веками произведения религиозного искусства.

Рядом, в окруженном садами летнем домике, жила героиня этого рассказа. Была она дакини или нет, но монастырский устав запрещал ей находиться на территории монастыря. Она показала мне свои драгоценности, одежды с дорогой вышивкой, платье из золотой парчи... богатство, которому в любой момент может прийти конец: либо в случае смерти ее супруга, либо по прошествии его экстравагантной к ней симпатии.

Совершения греха, который лишил великого ламу нирваны, уже было достаточно для его последующего воплощения на благо верных последователей. Но продление этого греха было излишним, и сообщница ламы в его благодетельном поступке становилась бесполезной. Монахи, не осмеливающиеся противиться воле своего владыки-настоятеля, с удовлетворением приветствовали бы его развод с юной супругой, чье присутствие в непосредственной близости от монастыря нарушало устав этой школы.

Величественная громада большого монастыря с его храмами, его почитаемыми дворцами - все это полностью заслоняло маленький домик, терявшийся в его тени. Бедная маленькая дакини!.. Она умерла спустя несколько лет после моего посещения.

Хотя тибетцы осторожно и высмеивают лам, использующих женитьбу как средство избежать нирваны, тем не менее они весьма снисходительны в оценке их поведения. Эта снисходительность отчасти обусловлена тем, что мораль тибетцев не драматизирует любовь. Может быть, они, пусть и бессознательно, находятся под влиянием религиозного учения, которое ставит разум на порядок выше всего прочего, и считают проявления

чувственной любви тривиальными, не представляющими особого интереса.

Помимо того, снисходительность, проявляемая к ла-мам-тулку, которые тем или иным образом нарушают монастырские правила, отчасти основана на смутном страхе, всегда присутствующем даже наименее суеверным из тибетцев. Полагается, что ламы обладают сверхъестественными способностями, позволяющими узнать то, что о них говорят, и, в соответствии с этим, отомстить. Кроме того, считается, что человек, критикующий ламу - своего покровителя, разрывает связывающие их психические узы и таким образом автоматически лишается его защиты.

Кроме того, следует добавить, что масса верующих вообще не считает, что великий лама должен быть святым и вести аскетически строгий образ жизни. Это необходимо лишь для немногих анахоретов. Особый статус лам-тулку, как я уже отмечала, основан на убеждении, что они обладают способностью эффективно защищать своих последователей, а в случае далай-ламы, таши-ламы и некоторых других высокопоставленных личностей - защищать весь Тибет, людей, животных и вообще всё. И единственное, что от них требуется, - это выполнять роль защитников в полную меру имеющихся у них сил и возможностей, а средства и методы предоставляются всецело на их усмотрение, ибо масса населения считает себя неспособной постичь всю глубину их мысли.

Давид-Неэль Александра - Посвящения и посвященные в Тибете

ГЛАВА XIII ИСТИННОЕ ПОСВЯЩЕНИЕ

На основании сказанного выше относительно ламаистских "посвящений" и связанных с ними упражнений может сложиться впечатление, что слово "посвященный" в том значении, в каком оно употребляется в других странах и западными авторами, не может быть применимо к тибетцам, которые получили тот или иной из разнообразных ритуальных ангкуров, возможных в стране.

Я хотела бы еще раз отметить и подчеркнуть, что сам по себе ангкур имеет цель не сообщить знание, а скорее передать энергию, необходимую для выполнения того или иного физического или ментального действия⁷⁵. Эту транслируемую в мистических ангкурах энергию можно представить и как энергию, осознанно воплощаемую в практике упражнений, необходимых для развития способностей, обуславливающих достижение духовного просветления. Просветление - это результат не обряда, а мистического опыта, который невозможно передать.

В биографии Миларепы есть подтверждение тому, что ламы придерживались именно такого понимания на протяжении веков. Я упоминаю эту работу, предпочитая ее многим другим, подтверждающим то же положение, так как она была переведена на многие европейские языки, и мои читатели могут обратиться к ней. Лама Марпа, приверженец тантрической обрядности и гуру Миларепы, не пренебрегал ни ангкурами, ни эзотерическими наставлениями. Тем не менее по окончании он обязательно отсылал своих учеников обратно в их пещеру или хижину, дабы там, в уединении, они могли обдумать "полученное".

Затем, призвав их к себе вновь, он на основании одних лишь расспросов и анализа результатов медитации учеников стремился выявить, насколько они преуспели в "познавании", насколько они "посвятили сами себя".

Сколь ни "еретичны" были бы ламаисты в других отношениях, они неизменно твердо придерживаются некоторых основных принципов буддизма, особенно того, который мы находим в словах Будды: "Будь сам себе наставником, будь сам себе светильником на Пути", - положение, точный отзвук которого мы встречаем и в Тибете: "Люди ищут наставников и защитников вне себя, и тем обрекают себя на горе и страдание" (из литургического текста обряда "пресечения").

Среди аскетов-созерцателей Тибета эти принципы, по-видимому, имеют даже большее влияние, чем среди их единоверцев в южных странах. Например, в то время как последние утверждают, что сейчас, когда на земле отсутствует живой Будда, никто не способен достичь состояния архата (то есть существа, достигшего Просветления и живым вступающего в нирвану), ламаисты-мистики убеждены, что объективное присутствие проповедующего Будды ни в коей мере не является обязательным для обретения Знания.

Говоря коротко, здесь речь идет об истинном "посвящении", как его понимают наставники

мистицизма в Тибете. Как бы к этому ни относиться, но свое мнение по данному вопросу они неизменно оставляют при себе. Подобная концепция посвящения составляет одну из сокровеннейших тайн их эзотерических учений.

И все же, как шутя сказал мне один лама: "Эзотеризм появляется лишь тогда, когда исчезает понимание; это еще одно обличье неведения. Проницательный и исследующий разум способен вскрыть все явления".

Даже не обладая исключительной прозорливостью, нетрудно понять уроки, преподносимые в многочисленных историях о самопосвящениях. Я приведу одну из многих, детали которой, - даже помимо конкретного знания, - не лишены интереса как представляющие картину тибетских обычаев.

Я сама не знакома с Таши Дадулом, но у меня есть все основания считать его историю совершенно достоверной по той причине, что она носит отпечаток тибетского образа мышления, и люди, рассказывавшие ее мне, заслуживают полного доверия. Даже если некоторые детали в ней и подверглись искажениям, все же она представляет определенную ценность, поскольку содержит информацию о том, как тибетцы рассматривают "посвящение".

Таши Дадул был гьяронгпа (то есть человек из тех тибетских племен, которые обосновались в пограничных с Китаем долинах, вблизи провинции Сычуань). Он принадлежал к тем средним классам тибетского общества, представители которых, за редким исключением, занимались торговлей. Молодой и красивый, женатый на очаровательной женщине из богатой семьи, отец трехлетнего мальчика и глава процветающего дела, Дадул, как говорится, родился в рубашке. И действительно, он был вполне счастлив, пока однажды не обнаружил на своем молодом и сильном теле первые признаки проказы.

Никто ни в его семье, ни в семье его жены никогда не болел этой страшной болезнью. Он еще надеялся, с тревогой наблюдая за развитием этих роковых симптомов, но вскоре сомнения развеялись окончательно. Он проконсультировался у местных врачей, затем у врачей из других мест, чья репутация и искусность были широко известны, и наконец, отчаявшись, отправился в длительную поездку за помощью к врачу из миссионерской больницы, расположенной на границе с Китаем. Он надеялся, что белый врач знает лекарство, неизвестное в Тибете и Китае.

Однако и белый человек признал себя столь же бессильным, как и его азиатские коллеги. Осмотрел ли он пациента? Естественно, тот, кто рассказал мне эту историю, о том не знал, но я припомнила трагический случай того же рода, когда молодой человек обращался ко мне в монастыре Гумбум. Он тоже ходил в больницу белых в Китае и прямо с порога спросил: "Есть ли у вас что-нибудь от проказы?" Ему ответили отрицательно. Я посоветовала ему еще раз обратиться к европейскому врачу, не сообщая тому предварительно о характере своего заболевания. Может быть, эти симптомы относятся к другой, излечимой болезни.

Я привела этот частный случай, дабы исключить любую мысль о том, что в истории Дадула есть что-либо сверхъестественное. Те же элементы сверхъестественного, которые в ней упоминаются, имеют исключительно духовную природу.

Утратив всякую надежду на помощь медицинской науки, Таши Дадул, подобно многим отчаявшимся людям, обратился к религии. Но, в отличие от других, он не ожидал никакого чуда: считая себя совершенно неизлечимым, он хотел только подготовиться к смерти. Кроме того, он хотел удалиться, дабы избавить своих родственников, и особенно молодую жену, от близости с тем ужасным существом, в которое он вскоре превратится.

Обратившись к одному отшельнику, Дадул испросил его благословения, а также соответствующего наставления в медитативной практике. Затворник оставил его на некоторое время у себя, а затем посоветовал ему созерцать Джигджеда ["Ужасающего"; санскр. Ямантака], великого йидама "желтошапочной" школы.

Живя в строгом уединении, он не нуждался бы ни в какой иной религиозной практике - этой ему должно было вполне хватить.



Затем лама даровал пациенту ангур Джигджеда, вкратце разъяснив ему символизм облика и характера йидама, и расстался с ним.

Вскоре Дадул закончил все дела, еще связывавшие его с прежней жизнью, которую он покидал до конца своих дней. Он передал свое имущество родственнику, вверил ему сына и обязал его обеспечивать все нужды своей жены, остающейся вдовой. Кроме того, он освободил жену от всех обязательств по отношению к себе - она могла снова выйти замуж, если пожелает.

Рассказ не задерживается на описании чувств несчастного человека, покидающего мир в полном расцвете жизненных сил. Тибетцы не распространяются о тонкостях чьих бы то ни было сокровенных эмоций. Сентиментальные излияния Миларепа являют собой исключение в его суровой стране... К тому же Джецун Миларепа был поэтом.

На расстоянии нескольких дней пути от своей деревни Дадул соорудил себе жилище, воздвигнув каменную стену у входа в довольно большую пещеру. Он выбрал место на склоне горы, вблизи спадающего в долину родника. Нетрудно было отвести часть потока, заставив его протекать непосредственно у входа в убежище.

Дадул замазал глиной щели в камнях, образующих стену. Изнутри он выстлал свое жилище кошмой из шерсти яка, из которой обычно пастухи делают навесы. Он выстроил еще и вторую, внешнюю стену, за которой те, кто будет приносить ему два или три раза в год пищу и топливо, могли, не видя его, оставить мешки. Затем, при помощи тех, кто сопровождал его, он сложил в пещере принесенную ими провизию, одеяла, кошму, подушки и одежду. (Это убежище напоминало те, которые используются отшельниками, стремящимися к полной изоляции. Описание их жилищ см. в книге "Магия и тайна Тибета").



Дадул удалился в уединенное жилище не для того, чтобы стать истинным налджорпа, а просто чтобы умереть там, поэтому у него не было причин ограничивать себя в оставшиеся считанные дни, лишаясь комфорта, который позволяло ему его состояние.

Когда все было закончено, друзья оставили его. С порога своей будущей могилы Дадул наблюдал за их отъездом, прислушиваясь в последний раз к замиравшему вдали звону колокольчиков на шеях лошадей. Наконец всадники исчезли, и наступила тишина. Он остался один на один с затаившейся в нем смертью.

Дадул простерся в направлении жилища ламы, посвятившего его в ритуал Джигджеда,

затем, войдя в пещеру, снова распростерся перед танкой (нарисованной на свитке картиной без рамы), изображавшей гневное божество, и уселся на кошму, на которой его пораженное проказой тело будет когда-нибудь лежать мертвым, став не более чем пищей червей и насекомых...

Проходили дни и недели. К концу четвертого месяца два человека привезли ему провизию. Он слышал, как они разгружают животных и сносят поклажу в "прихожую" его жилища. Они были невидимы, хотя и находились так близко от него!

Возникло ли у него желание поговорить с ними, узнать, что случилось с дорогими ему людьми - его женой и ребенком... спросить у них, помнят ли его еще в его прежнем доме, звучит ли там еще его имя? Рассказ не отвечает на это.

В Тибете принято, чтобы те, кто приносит пищу или еще что-либо заточившему себя отшельнику, не разговаривали с ним. Люди видели слабый дымок, поднимающийся над стеной, которая закрывала "комнату" отшельника, - значит, он жив, - и они уехали, не проронив ни слова.

Прошли годы - пятнадцать, двадцать лет. Дадул был все еще жив, и его болезнь не причиняла ему никаких страданий. О нем почти забыли в его деревне, помнил его только родственник, которому он доверил сына, аккуратно присылавший ему в изобилии и одежду, и пищу. Его жена повторно вышла замуж. Его сын вырос и женился, не имея ни малейшего представления об отце, оставившем его еще в детстве. Он знал только то, что его отец все еще жив в своем убежище... вне всякого сомнения, чудовищный призрак, изъеденный страшной болезнью. Несколько раз сын приезжал со слугой пополнять запасы его провизии, но ни разу не встретил отца и не пытался даже заговорить с ним - обычай запрещал это. Восходящая нить дымка подавала им молчаливую весть... Затворник был еще жив...

Погруженный в медитативное созерцание так же как его родственники и друзья в свои материальные хлопоты, Дадул забыл их, как и они забыли его.

Джигдждед стал постоянно являться ему. Сначала отшельник взывал к нему перед его изображением на танка, произнося ритуальные слова, заученные во время своего "посвящения". Затем Ужасающий сам стал появляться перед ним и довольно долго с ним беседовал. Еще позднее видение его облика исчезло, и Дадул вместо символического божества начал различать именно то, что это божество собой олицетворяет: желание, жажду чувственного опыта, активность, неизбежное разрушение, которое ее сопровождает, и желание пережить остатки прежней деятельности, желание возрождения после исчезновения всего предшествующего, жажду творения новых форм, с самого начала, в свою очередь, неизбежно обреченных на гибель.

Джигдждед и слившаяся с ним в страшном танце его фантастическая спутница не были парой ужасающих любовников, но миром форм и миром идей, заполняющих Пустоту и порождающих суетные фантомы, непрерывно растворяющиеся в ней.

Дадул постиг бездыханный трепет неисчислимых существ, ставших жертвами лихорадки личного существования, жертвами борьбы за сохранение того несуществующего "я", которое Джигдждед-разрушитель силой забрал у них, дабы соорудить себе ожерелье из их черепов. Вся Вселенная наполнила уединенный приют Дадула. "Круговорот" смертей и возрождений, жизни, питающей смерть, и смерти, поглощающей жизнь, - вот что созерцал он в каждом съедаемом им куске, в каждой мысли, рождавшейся в нем, которую немедленно вытесняла другая, являвшаяся вслед за ней⁷⁶.

И вот однажды несильное землетрясение, а может быть и нечто более заурядное, сбросило несколько камней со стены, закрывавшей вход в жилище отшельника. В те дни, когда он был еще по-детски горяч, Дадул немедленно заделал бы брешь; теперь же ему было все равно. Упали и другие камни, и брешь расширилась. Однажды утром обрушилась часть стены, разрушив целый угол наружной ограды.

Лучи солнца упали в пещеру, неся с собой мягкое тепло, которого Дадул был лишен уже двадцать лет.

Со своего сиденья он увидел цветущую долину, но это было совсем не похоже на то, что он видел в прежние дни. Деревья и ветер, стремительные воды потока, птицы, парящие в воздухе, - все это представилось ему не более чем многочисленными формами всеохватного "Ужасающего", вечно сущего прародителя и разрушителя.

Видя его во всем, Дадулу больше уже не надо было призывать Джигджеда в тень пещеры. Он вышел из нее напиться воды из реки.

У берега, в окружении скал, лежала спокойная заводь. Дадул подошел ближе. Когда он нагнулся, в воде появилось его отражение. Он увидел совершенно незнакомое лицо, и пока он его рассматривал, вспомнил то, о чем совершенно забыл, пребывая в состоянии непрерывного созерцательного экстаза: он - Дадул, прокаженный.

Но человек, который серьезно смотрел на него из глубин прозрачного зеркала, не имел никаких следов проказы. В изумлении отшельник сбросил одежду и осмотрел свое обнаженное тело при ярком дневном свете. На его упругой и здоровой коже не было ни малейшей язвы. Он чувствовал себя крепким и полным жизни... Симптомы, столь испугавшие его, относились к другой болезни, которая прошла сама. Он вообще никогда не болел проказой.

Что же ему делать? Вернуться домой и вновь начать жизнь торговца? Эта мысль вызвала у него улыбку: он уже принял другое решение.

Поклонившись в направлении места своего уединения, где он провел двадцать лет после посвящения в ритуал Джигджеда, Дадул повернулся к нему спиной и медленно зашагал прочь по безлюдной пустыне.

Таши Дадул отправился на поиски учителя, который указал бы ему путь к Конечному Посвящению, выводящему за пределы царства "Ужасающего", за пределы жизни и смерти, к невыразимому состоянию нирваны.

ГЛАВА XIV РАЗЛИЧНЫЕ ТИПЫ ПРАВСТВЕННОСТИ

Строгая дисциплина, принятая заурядными тибетскими наставниками, вне всякого сомнения, не в почете у посвященных мистиков. Они считают, что присущее человеку достоинство и запас его знаний являются единственными аспектами, которые следует принимать во внимание на пути к духовному совершенству.

Конечно, с социальной точки зрения, можно лишь приветствовать подавление человеком проявления в себе тех своих склонностей, которые несовместимы с благополучием большей части человеческого рода, но такое насилие над собственной природой ни в коей мере не может оказать влияния на путь его освобождения.

Сколь бы благими ни были его стремления обуздать в себе склонность к жестокости, ненависти, распущенности или эгоизму, тем не менее эти тенденции, пусть на какое-то время и подчинившиеся сознательному контролю, скрытно таятся в человеке, готовые при первой же возможности вырваться и проявиться в соответствующих действиях. Иногда дурные наклонности даже возрастают вследствие того, что для их подавления на них сосредоточивается особое внимание.

Ко всему прочему, тибетские мистики убеждены, что эти силы, упрятанные в самые сокровенные уголки сознания или физического организма, пребывают там далеко не в пассивном состоянии. В некоторых случаях, говорят они, эти силы порождают гораздо более вредные оккультные влияния, нежели те, которые были бы вызваны конкретными действиями в результате естественного развертывания человеческих наклонностей.

Наставники-мистики не отрицают положительные результаты обуздания или подавления.

Хотя они и не пользуются западной терминологией для обозначения таких вещей, они прекрасно осознают, что как любой орган атрофируется при недостатке тренировки, так и склонности ослабевают при их постоянном подавлении. Например, человек, подчиняющий себе гнев или подавляющий его проявления, в конечном счете через продолжительное время способен научиться сдерживать проявления ярости или даже стать неспособным к ним вообще.

Но такая неспособность рассматривается тибетскими наставниками как случай, достойный сожаления. Человека, не способного совершить преступление, они считают неполноценным. "Человек должен творить добро, - заявляют они, - будучи движим благородными мотивами. Избегать дурных действий лишь потому, что ты не в состоянии их совершить, - это отнюдь не добродетель".

Я слышала аналогичные суждения и в Китае, и в Индии. В Индии даже распространен по этому поводу забавный анекдот, претендующий на достоверность. Человек, страстно желавший вести религиозный образ жизни, отправился искать знаменитого саньясина и, встретив, умолял его стать духовным наставником. Саньясин пристально посмотрел на него, а потом ни с того ни с сего спросил: "А ты умеешь лгать?" "Нет, - ответил его честный собеседник, - я бы никогда не осмелился сказать ложь". "Тогда пойд и научись, - сказал святой. - Когда же ты будешь способен лгать, возвращайся, а я посмотрю тогда, что будет полезным для твоего обучения с точки зрения духовной жизни". И это было сказано без тени улыбки. Неспособность есть, по существу, недостаток, а не добродетель.

По этой причине метод, который ослабляет или подавляет какие бы то ни было грубые материальные проявления, в то время как чувства, их вызывающие, остаются не-уничтоженными, считается бесполезным и даже вредным для духовного роста.

Что действительно необходимо - так это своеобразное полное преобразование той субстанции, которая составляет ученика. Скрытые в нем силы ни в коем случае не должны быть уничтожены; наоборот, их нужно методично направлять по соответствующим каналам. Начинаящий налджорпа должен научиться регулировать или правильно сочетать обнаруживаемые в себе противоречивые склонности с целью достижения желаемых результатов.

Такое "сочетание" противоборствующих сил разумный адепт "Короткого Пути" осуществляет, даже когда поддается своим страстям - имея в виду то ли поставить психологический эксперимент, то ли просто позволить себе удовольствие низшего порядка, например месть или вожделение.

В этом последнем случае налджорпа стремится частично или полностью избежать пагубных последствий своих дурных поступков.

Такой способ "умело грешить" не может не показаться эксцентричным или даже неприемлемым большинству моих читателей, но с людьми, которые вместо заповедей Господа Бога, коего общепринято воспринимать по образу и подобию своему, видят во всем не более чем бесконечное многообразие проявлений закона всеобщей причинности, дело обстоит совершенно иначе.

Может быть, философы Тибета сами выработали такое воззрение, а может быть, и заимствовали из Индии. Как бы то ни было, образованная Индия придерживалась сходного мнения по этому вопросу, что видно из известного сочинения "Вопросы царя Милинды". Для примера приведем следующий отрывок. Царь спросил Нагасену, известного буддийского философа:

"- Кто более порочен: тот, кто грешит сознательно, или кто грешит по беспечности?
- Тот, кто грешит по беспечности, о царь, более порочен.

- В таком случае, достопочтенный, мы будем наказывать вдвойне любого из нашей семьи или из наших подданных, неумышленно поступивших дурно.

- Но как ты думаешь, о царь: если бы один человек был вынужден сознательно схватить кусок раскаленного металла, а другой сделал бы это случайно, то кто из них больше бы обжегся?

- Тот, кто не знает, что он делает.

- То же самое происходит и с человеком, поступающим дурно".

Слова "порок" и "грех" необходимо понимать в буддийском значении. Речь не идет о том, чтобы послушаться божественного Творца, который осуждает нас, руководствуясь чувствами, аналогичными нашим. Конечно, Он, как и тот царь, будет иметь массу поводов для снисхождения к человеку, согрешившему случайно, но подход царя в данном случае был неуместен, поэтому Нагасена и противопоставил ему другой.

Осведомленный человек, которому предстоит дотронуться до раскаленного металла, способен принять необходимые меры, чтобы предотвратить или смягчить последствия - смочить руки, обмотать их мокрой тканью и т. п. Неосведомленный схватит металл, не предприняв никаких защитных мер, и испытает жестокую боль.

Таким образом, для определенных пороков физического или нравственного порядка существуют противоядия, способные смягчить их пагубные последствия. Посвященный, получив предупреждение или намек, вероятно, не преминет воспользоваться ими.

В том, что тибетцы исповедуют такие воззрения, проявляется их глубокая вера в подобную осведомленность, породившая красочную и весьма символическую поговорку: "Умеющий правильно браться за дело и в аду припеваючи проживет". А уж насколько легче ему будет защитить себя от отрицательных сторон собственной натуры!

"Слеп и безумен простой человек⁷⁷, - говорят тибетские философы. - Влекомый своими страстями, он пренебрегает значимостью нравственных законов, установленных немногими Мудрыми, дабы указать путь человечеству. Он обретает эфемерное удовольствие ценой нескончаемых страданий".

Однако нравственность посвященного отнюдь не то же самое, что мораль масс.

Хотя жесткие правила, применяемые без разбору и во всех без исключения случаях, являются причиной многих зол, но, по мнению тибетских аскетов, полное отсутствие правил, возможно, повлекло бы еще большее зло. Поэтому нельзя отвращать слабые умы от соблюдения определенных нравственных норм.

Но все это не имеет отношения к просветленному человеку: его мораль сводится к мудрому выбору, который он способен сделать в зависимости от обстоятельств между тем, что полезно, и тем, что принесет вред. Учения "Мистического Пути" не признают ни Добра, ни Зла как таковых. Место поступка в системе нравственных ценностей определяет степень его полезности. Для этой категории налджорпа доброта, милосердие, помощь страждущим или уничтожение причины страдания почти всегда сводятся к "полезности".

Ложь может стать священным долгом, если речь идет о спасении жизни человека, оказавшегося во власти убийц. Ограбление богатого скупца с целью накормить умирающих от голода - ни в коем случае не дурной поступок. А если налджорпа предвидит, что он будет заключен в тюрьму или жестоко избит за свой поступок, но несмотря на знание о грозящей ему опасности совершает кражу из жалости к страдающим, тогда он - святой.

Любопытно, что такой взгляд на вещи, который многие на Западе окрестили бы революционным, послужил основой для многочисленных буддийских легенд, герои которых творят милостыню вещами, им не принадлежащими.

Ламаисты полагают, что даже убийство может быть охарактеризовано как благое действие при условии, что побудительные мотивы убийцы не предполагают никаких личных интересов. Он не должен ненавидеть свою будущую жертву и должен быть способен

преобразовать в благотворную силу ту злонаправленную энергию, которая движет уничтожаемым существом. Если же он сам не способен на это, тогда он обязан для совершения убийства объединиться с тем, кто обладает таким могуществом.

Это как раз то самое преобразование энергии, которое эзотерически и популярно описывается как "отправление духа" убитого существа в обитель блаженства.

Восхваления, расточаемые в старинных легендах ламам или героям вроде Гэсэра, покоряющим демонов-гигантов, обоснованы подобными взглядами⁷⁸.

Исторический факт, - политическое убийство ламой тибетского царя Ландармы в IX веке, - откровенно демонстрирует ламаистскую точку зрения по этому вопросу. Этот царь, в отличие от предшествующих тибетских монархов, вернулся к древней религии Тибета бон, всячески поощрял ее последователей и пытался искоренить самыми жестокими мерами буддизм. Ламаистские хроники, единственные дошедшие до нас документы той эпохи, изображают этого правителя в весьма непривлекательном облике кровавого преследователя религии, но не исключено, что ламаистское духовенство, жажда светской власти и амбициозность которого существенно возросли по сравнению с первыми веками распространения буддизма в Тибете, могло иметь в качестве основного повода для устранения Ландармы то противодействие, которое он попытался оказать их притязаниям. Как бы там ни было, убийство этого тибетского Юлиана Отступника восхваляется даже в наши дни, а лама, совершивший это убийство, своего рода религиозный террорист, является ведущим персонажем в театрализованной мистерии, которая ежегодно исполняется в монастырях.

Для этого убийства лама не прибегал к оккультным средствам, как это часто делают герои легенд. Он переоделся в шута-танцора и устроил представление вблизи царского дворца, рассчитывая выманить Ландарму на балкон. Как только тот появился, мнимый танцор выстрелил в него из лука, спрятанного в широком рукаве, и бросился в бегство на лошади, которую держал наготове его сообщник.

При таких обстоятельствах, - как и при любых других, когда убийство может принести облегчение или избавление угнетенным людям, - истинно сострадательному человеку следует стать убийцей, даже если его поступок обречет его на самые страшные муки в одном из чистилищ на протяжении миллионов лет. "Сострадание и служение в первую очередь" - гласит девиз посвященного на этом этапе его духовного пути.

Несомненно, покажется странным и нелогичным то, каким образом может действие, которое расценивается как благое, обусловить несчастливое перевоплощение. Ламаисты приведут массу объяснений по этому поводу. Концепция карающего правосудия, известная в наших странах, здесь неприменима. Скорее, "убийцу из сострадания" можно сравнить с врачом, который заражается инфекционной болезнью из-за своей преданности пациенту. Образно говоря, человеку, совершившему самое страшное деяние - отнятие жизни, - угрожает инфекция наиболее неуловимой природы. Совершая это деяние, он порождает в себе определенные оккультные свойства, способные обусловить его новое несчастливое перевоплощение. Однако в отличие от обычных преступников, среди которых ему, возможно, придется жить в новой жизни, "убийца из сострадания" будет, как и прежде, вдохновляться благородными мотивами, и всегда, даже в чистилище, будет способен к преданности и альтруизму, подобно тому, как врач, прививший себе проказу или рак, будет оставаться интеллигентным человеком, зачастую способным продолжать свои научные изыскания. Конечно, это сравнение несколько вольно и натянуто, но не более чем все остальные сравнения. Мы обязаны помнить, что с точки зрения посвященных незаконные действия, как и заразная болезнь, источают яд. Однако помимо этого, мистики утверждают, что существуют психические и другие "антисептики", которые позволяют человеку противостоять инфекции.

Аналогичное понимание я нашла у адептов японской буддийской школы нитирен. Один из них, принадлежащий к религиозному ордену, сказал мне: "Недостаточно только воздерживаться от совершения зла, зло должно быть побеждено, а зловерные существа - уничтожены". Уместно заметить, что с буддийской точки зрения убитое зловерное существо не осуждается на вечное пребывание в аду.

Возможно, ему представится "случай", благотворный стимул, побуждающий к действию, который и натолкнет его на лучший путь. Во всяком случае, ламаисты питают такую надежду и охотно рассуждают о множестве удивительных следствий, создаваемых этим своеобразным милосердием. Оно не только спасает невинные жертвы, говорят они, но, останавливая преступника, не позволяет ему еще глубже увязнуть в трясине преступлений. Не исключено, что это породит в его сознании в момент смерти спасительное раскаяние, стремление к искуплению, и в новом воплощении он будет движим более возвышенными побуждениями. Даже если его порочный разум и не способен на такое усилие, ему может представиться случай возродиться в обличье всеосрадательного убийцы для дальнейшего совершенствования.

Как прекрасно!.. Пожалуй, даже чересчур прекрасно. Такой уклон опасен. Я представляю, как некоторые фанатики-инквизиторы, должно быть, сходным образом обосновывали свое милосердное рвение в отношении тех еретиков, которых сжигали живьем. Такие концепции не признаются в первоначальном буддизме.

Как было сказано выше, человек, нарушающий общепринятые моральные нормы, ни в малейшей мере не должен быть лично заинтересован в этом, не должен добиваться никакой личной выгоды от такого нарушения. И все же говорят, что, теоретически, вступившие на мистический путь, достигнув духовных высот, освобождаются и от этого последнего ограничения. Линия их поведения определяется исключительно их мудростью. Единственное, что от них ожидается, - абсолютная беспристрастность, которая заставляет их рассматривать свои нужды столь же отстраненно, как и нужды других.

Личные блага для них отнюдь не возбраняются, ибо, в случае некоторых развитых индивидуумов, их благо может служить и всеобщим интересам.

В качестве подходящего для западного читателя примера можно привести случай выдающегося ученого, который, если ему будут созданы благоприятные условия, может принести всему миру благо своими открытиями и изобретениями, к чему, вероятно, он не был бы способен, живя в бедности.

Этот этап пути становится все более и более скользким, и наставники не забывают предостерегать своих учеников на джорпа об опасности, подстерегающей тех, кто не полностью преодолел желанья, рождаемые привязанностью к "самости". Обычно утверждают, что если ученик не преуспел в достижении просветления и бесстрастного состояния разума, то, ступив на такую стезю, он становится демоном.

Итак, резюмируя, можно сказать: существует единый Закон, доминирующий над многими, иногда парадоксальными формами, в которых, с точки зрения посвященного, может воплощаться Добро:

посвященный должен бороться со страданием, никогда не быть его причиной; он должен сделать так, чтобы те, кого он заставил страдать, были вознаграждены именно той болью, которую он вынужден был им причинить; чтобы в выигрыше в результате оказались многие. Задача эта трудна: обычная доброта или любовь к справедливости, основанные на неверных предпосылках, не способны решить ее. Тибетские посвященные убеждены в этом и утверждают, что пронизательность, развиваемая в процессе длительной духовной тренировки, совершенно необходима человеку, желающему достичь совершенства бодхисаттвы, любая мысль или действие которого не содержат ничего вредного для других существ.

И все же нравственность в каком бы то ни было аспекте, - даже когда она понимается как мудрость, - принадлежит к тому начальному этапу "Мистического Пути", на котором деятельность по-прежнему рассматривается как выполнение определенных физических или ментальных действий. Технически этот этап называется "чой-кйи той-ба", то есть "религиозная или благая деятельность".

Чем более ученик преуспевает в интроспективном самоанализе, тем яснее он понимает

тщетность усилий изменить или предотвратить естественное развертывание причинно-следственной цепи, если суждения основаны на близоруком восприятии и столь же близоруких чувствах.

Следующий этап называется "той-брал" (другое название - "той-мэд"), то есть "отказ от деятельности". Мистик понимает, что в действительности важно не творить, но быть.

Следующее сравнение позволит гораздо лучше, чем любое объяснение, понять то, что имеют в виду наставники-мистики.

"Солнце, - сказал мне один из них, - не работает. Оно не думает: "Я озарю своими лучами именно того человека, дабы согреть его; я пошлю их именно на то поле, дабы вырос ячмень; именно на ту страну, дабы ее жители могли насладиться светом". Но поскольку оно - солнце, по природе своей дающее тепло и свет, оно освещает, согревает и дарует жизнь всему сущему".

Так же и чангчубсемспа (санскр. бодхисаттва), сущность которого - пронизательность, мудрость и доброта. Поскольку он образован этой чудесной субстанцией, то лучи его благотворной энергии пронизывают всех существ: от великих богов до самых жалких обитателей ада.

И тем не менее ученику, ступающему по "Мистическому Пути", не следует жаждать столь возвышенной роли.

Несмотря на то что махаяна считает самыми благородными те религиозные устремления, которые находят свое выражение в обете стать могущественным чангчубсемс-пой, способным творить благо всем живым существам, это желание одобряется только на низших этапах "Мистического Пути". Но в дальнейшем оно полностью отвергается, поскольку хранит в себе отпечаток привязанности к личному существованию с присущей ему верой в "самость".

Если ученик, достигший более высоких степеней посвящения, вообще дает этот обет, то формулирует он его в обезличенной форме: "Да появится чангчубсемспа (или будда) на благо всех существ!", но отнюдь не "Да стану я чангчубсемспой!".

Единственным обязательным условием достижения более высоких уровней является полное отрицание какого бы то ни было аспекта "самости", "я". Или, как было сказано: "Нирвана не для тех, кто ее жаждет, ибо непременным условием любой нирваны является полное отсутствие желания".

На этом, конечно, путь не кончается. Однако предполагается, что теперь наджорпа достиг мистических высот. Правила, практика и ритуалы - все это осталось позади. Здесь сохраняется лишь непрерывная медитация, которую наставники сравнивают со свободным парением над вершинами в неописуемо восхитительно чистом и прохладном воздухе.

На этих безграничных духовных просторах, бледным отражением которых представляются зачарованные пустынные нагорья Тибета, наш взор теряет следы. Бесполезно следовать путем полностью освобожденного мистика, который узрел абсолютную свободу нирваны.

И если один из них обернется к нам, согласившись приоткрыть тайну своих созерцаний, его скоро прервет невозможность выразить свои мистические переживания. Именно на это намекает классическая фраза "Праджняпарамита-сутры": "Мне хотелось бы рассказать, но... слова покинули меня".

Давид-Неэль Александра - Посвящения и посвященные в Тибете

ПРИЛОЖЕНИЕ

Дабы читатель получил некоторое представление о наставлениях, которые вручают своим ученикам тибетские гуру, я приведу здесь афористические высказывания, приписываемые известному ламе Дагпо Лхадже (известному также под именем Гамбопа), третьему в линии преемственности кагьюпа - наиболее известной из школ, претендующих на обладание традиционным изустным учением. Тибетское слово "кагьюд" означает "линия наставлений".

Родоначальником этой линии является философ Тилопа - своего рода индийский Диоген. Его ученик Наропа (X век), обучавшийся в знаменитом университете Наланда, имел среди своих учеников и тибетца Марпу. Последний распространил в своей стране учение Тилопы, полученное через Наропу. Марпа передал линию учения непосредственно своему ученику, поэту-отшельнику Миларепе (XI век), который, в свою очередь, доверил ее двум самым знаменитым своим ученикам - Дагпо Лхадже и Речунгпе.

Речунгпа, в подражание своему наставнику Миле, вел жизнь анахорета, а Дагпо Лхадже продолжил линию духовных сыновей Тилопы, существующую и поныне. В наши дни она представлена главами нескольких ветвей, основанных учениками Дагпо Лхадже, ведущим из которых является великий лама школы карма-кагью из монастыря Толунг Черпуг, что в двух днях ходьбы от Лхасы.

Дагпо Лхадже - автор множества мистических и философских работ. Приводимые мною афоризмы, вероятнее всего, являются подборкой цитат из этих работ и предназначены для верующих мирян и монахов, учеников лам школы кагьюпа. Они передаются в устной форме, а ученики, заучивая их наизусть, иногда записывают текст для лучшего запоминания. Эти небольшие манускрипты затем передаются другим монахам или мирянам, которые их тоже копируют и распространяют. Помимо этого, существуют и печатные тексты работ Дагпо Лхадже, которые иногда различаются между собой в деталях, но сохраняют неизменными основные положения учения. Стиль этой разновидности трактатов предельно лаконичен.

Ясная и краткая форма афоризмов имеет целью приковать к себе внимание и наилучшим образом запечатлеться в памяти. К сожалению, европейские языки не допускают их буквального перевода, который получился бы совершенно невразумительным. Поэтому неизбежно введение уточняющих выражений, которые скрадывают очарование оригинального текста.

Дагпо Лхадже Гамбопа ДРАГОЦЕННЫЕ ЧЁТКИ

Поклонение Драгоценному Учителю!

Пусть тот, кто жаждет вырваться из труднопреодолимого, полного страданий Океана Последовательных Существований, кто опирается при этом на заветы вдохновенных мудрецов школы кагьюпа, благоговейно почитит учителей этих, чья слава безупречна, чьи благодеяния неисчерпаемы и чье бесконечное сострадание простирается ко всем существам необъятной Вселенной в прошлом, настоящем и будущем.

На благо тем, кто стремится обрести Всеведение Освобожденного, здесь записаны высокочтимые наставления, называемые "Высший Путь, (или) Драгоценные Чётки", переданные Дагпо Лхадже либо непосредственно, либо косвенно в этой Вдохновенной Линии Преемственности Учителей, обративших к нему свое благоволение.

Искренне стремящийся к Освобождению и Всеведению Будды, прежде всего, должен осознать десять прискорбных случаев:

о Родившись человеком, обретя столь труднодостижимое, свободное и наделенное задатками благими человеческое тело, прискорбно было бы жизнь легкомысленно растратить.

о Родившись человеком, обретя столь труднодостижимое, свободное и наделенное задатками благими человеческое тело, прискорбно было бы умереть, так и не встав на Путь к Освобождению.

о Жизнь человека в Темный Век столь неустойчива и быстротечна, что было бы прискорбно промотать ее в тщете мирской.

о Суть человеческого сознания - Несотворенная Дхармакайя: прискорбно было бы погрязнуть человеку в трясине мира иллюзорной суеты.

о Мудрый наставник является проводником на Пути; прискорбно было бы расстаться с ним, не обретя Плод Пробуждения.

о Правила поведения и нравственные установки подобны колеснице, везущей нас к Освобождению: прискорбно было бы позволить необузданным страстям нарушить первые, сломить вторые.

о Совершенная Мудрость раскрывается в нас милостью ламы, прискорбно было бы ее рассеять в обыденном хаосе дел.

о Мудрых обретя Учение, прискорбно было бы им торговать, взамен ища житейские блага.

о Все существа суть наши близкие; прискорбно было бы к ним ненависть питать, их отвергая, точно недостойных.

о Цветенье юности - период становления тела, речи и сознания; прискорбно было бы их пошлым безразличием истощать.

Таковы Десять Прискорбных Случаев.

После тщательного и беспристрастного анализа своей собственной природы, способностей и сил необходимо наметить благоразумную линию поведения:

о Дабы следовать указаниям духовного наставника, необходимы доверие и усердие.

о Дабы избежать ошибки в выборе учителя, необходимо выяснить свои собственные недостатки и достоинства.

о Проницательный ум, твердая вера и непоколебимая направленность внимания абсолютно необходимы, дабы постичь истинную и сокровенную мысль наставника⁷⁹.

о Непрестанное внимание и внутренняя осмотрительность, в сочетании с терпимостью, необходимы, дабы не запятнать злом тело, речь и разум. о Стойкость духа и сила интеллекта необходимы для выполнения принятых сердцем обетов.

о Устойчивая неподвластность страстям и привязанности обязательна, если желаешь сбросить оковы.

о Для обретения Двойного Плода⁸⁰, рожденного праведными мотивами, праведными действиями и бескорыстным отношением к их результатам, необходимо непрекращаемое усилие.

о Должно культивировать сознание, преисполненное любви и сострадания и непрестанно направленное в мысли и действия на служение всем существам.

о Посредством слушания, тщательного анализа и мудрости, рожденной в медитативном созерцании⁸¹, следует воспринимать собственную природу всего и вся так, чтобы избежать ошибки признания абсолютной реальности материи и явлений.

Такова Десятка Требований.

о Устрями себя к учителю, наделенному духовной силой и совершенным знанием.

о Ищи для занятий спокойное и приятное место уединения, пронизанное благой психической атмосферой.

о Ищи друзей, разделяющих твои убеждения и образ жизни, которым можно довериться.

о Помни о вреде чревоугодничества, и в уединении удовлетворяйся только тем, что необходимо для твоего здорового состояния.

о Изучай беспристрастно учения великих мудрецов всех направлений мысли.

о Изучай благие науки медицину и астрономию, а также сокровенный смысл предзнаменований.

о Следуй режиму и образу жизни, обеспечивающим поддержание доброго здоровья.

о Практикуй те религиозные⁸² и ментальные упражнения, которые содействуют твоему духовному развитию.

о Содействуй тем ученикам, кто прочен в вере, сдержан и добросердечен, кому благоприятствует его карма в стремлении к Высшей Мудрости.

о Храни непрестанно в себе "познающего", чем бы ты ни занимался и в каком бы состоянии ни пребывал: ходишь ли, сидишь ли, ешь или спишь.

Такова Десятка Выполнений.

о Избегай тщеславного наставника, стремящегося к популярности и обретению материальных благ.

о Избегай друзей, знакомых, родственников и учеников, возмущающих спокойствие твоего разума, препятствующих твоему духовному росту.

о Избегай тех прибежищ и мест, где могут встретиться люди, тебе досаждающие или тебя ненавидящие, где разум твой беспокоен.

о Избегай добывать себе средства к жизни обманом и воровством.

о Избегай всех действий, возмущающих твой разум и задерживающих твой духовный рост.

о Избегай легкомысленных и бездумных поступков, унижающих тебя в глазах других.

о Избегай бесполезной деятельности тела, речи и сознания.

о Избегай непризнания своих недостатков и праздного обсуждения недостатков других.

о Избегай привычек и пищи, наносящих ущерб здоровью.

о Избегай рожденных алчностью поступков и пристрастий.

Такова Десятка Избеганий.

о Мысль - сиянье разума, не следует избегать ее.

о Образы, творимые разумом, - это стремительная игра Дхармакайи, не следует их избегать.

о Омрачающие эмоции⁸³ - посредники, напоминающие о Высшей Мудрости, не следует питать к ним отвращение.

о Материальные блага и удобства для духовного роста - что влага и плодородная земля для ростка, не следует их избегать, если они предоставляются тебе.

о Болезни и несчастья - наставники в терпимости, не следует питать к ним отвращение.

о Враги и беды - средства, располагающие человека к духовной деятельности, не следует питать к ним отвращение.

о Того, что само по себе приходит, как дар, не следует избегать.

о Рассудок - лучший друг в любом действии, не следует его избегать.

о Благочестивых деяний тела и разума, которые способен совершить, не следует избегать.

о Желания помочь другим, сколь ограничены бы ни были возможности, не следует избегать.

Такова Десятка Неизбеганий.

о Должно знать, что все явления быстротечны, подобны сновидению и лишены непреходящей сути.

о Должно знать, что психика лишена "самости", непостоянна и подобна пространству.

о Должно знать, что все явления в сфере психики - плоды неразрывного взаимодействия причин и порожденных ими следствий.

о Должно знать, что тело и речь, обусловленные четырьмя первоэлементами, преходящи.

о Должно знать, что следствия прошлых действий, как непосредственные причины страданий, практически неминуемы.

о Должно знать, что страдание, как средство, убеждающее разумного в необходимости познания Учения, следует рассматривать как своего наставника.

о Должно знать, что привязанность к мирским вещам, создающим материальное довольство, не благоприятствует духовному росту.

о Должно знать, что несчастья и опасности, как [возможные] средства, ведущие к Учению, также являются наставниками.

о Должно знать, что из всего сущего ничто не существует само по себе, независимо от чего бы то ни было другого.

о Должно знать, что всё взаимообусловлено⁸⁴.

Такова Десятка Необходимых Сведений.

о Следует практически познавать Путь, ступая по нему, а не уподобляться большинству людей.

о Покидая родное место и пребывая в иных землях, следует на практике познавать непривязанность.

о Избрав духовным наставником мудрого ламу, следует отбросить гордыню и себялюбие, с доверием внимать его наставлениям и следовать его советам.

о Укрепляя тенденцию к Пробуждению⁸⁵ посредством слушания и медитации о различных аспектах Учения, не похваляйся своими достижениями, но непрестанно практически применяй их для постижения Истины.

о Когда узришь в себе проблеск лучезарного Знания, не упусти его, предавшись лени, но непрестанно культивируй.

о Испытав хотя бы единожды блаженство медитативного созерцания, уединись для практики, отринув мирскую суету.

о Достигнув практического познания духовных предметов и совершив Великое Самоотречение⁸⁶, соблюдая три свода обетов, не допускай и малейшего непослушания тела, речи и разума.

о Твердо укрепившись в решении достичь Высшую Цель, отбрось эгоизм и посвети себя служению всем существам.

о Вступив на сокровенную тропу ваджраяны, не допускай, чтобы твои тело, речь или разум оставались неосвященными, но совершай тройственный кйилкхор [санскр. мандала].

о В юности старайся избегать тех, кто не способен указать тебе путь к духовному совершенству, но усердно практически познавай Учение у ног благочестивого и мудрого наставника.

Такова Десятка Практик.

о Вступив на Путь, должно неотступно слушать и анализировать положения Учения.

о Приняв с доверием их истинность, упорно продолжай [работать с ними] в медитативном сосредоточении.

о Неотступно пребывай в уединении, пока твой разум не обретет необходимой силы медитативного сосредоточения.

о Если мыслительные процессы трудно контролировать и сосредоточить, упорно прилагай усилия к совершенному овладению ими.

о При появлении признаков сонливого оцепенения настойчиво взбадривай и активизируй разум.

о Стойко продолжай процесс медитативного сосредоточения, пока не достигнешь неколебимой ментальной безмятежности.

о Достигнув этого состояния, стремись его продлить, развивай способность его произвольного создания, дабы оно стало привычным тебе.

о Если беды и несчастья подступят к тебе, будь стоек в тройственной терпимости [тела, речи и сознания].

о Если дадут знать о себе привязанности, страсти или умственная вялость, немедля приложи все усилия к их искоренению.

о Если ослабла установка благожелательности и сострадания, упорствуй, направляя разум к Этическому Совершенству и Совершенству Даяния.

Такова Десятка Настойчивых Усилий.

о Пусть размышление о трудности обретения человеческого тела, свободного и наделенного благими задатками, побуждает осуществлять Учение на практике.

о Пусть размышление о смерти, о преходящести и неопределенности обстоятельств и срока нашей жизни побуждает к поведению в соответствии с Учением.

о Пусть размышление о неотвратимой природе следствий, неизбежно возникающих при любом действии, побуждает избегать неблагих деяний, влекущих зло.

о Пусть размышление о страдании, которому подвержены все существа, пробудит в тебе стремление к достижению установки к Пробуждению.

о Пусть размышление о порочной и иллюзорной природе разума любого существа побуждает внимать Учению и анализировать его.

о Пусть размышление о трудности искоренения ошибочных представлений побуждает к постоянной практике медитативного сосредоточения.

о Пусть размышление о господстве в Темный Век неблагих тенденций побуждает к поиску противоядия.

о Пусть размышление о множестве бед в наш век пробуждает упорство в стремлении к Освобождению.

о Пусть размышление о бесполезной трате дней в мирской тщете пробуждает старание следовать по Пути Мудрых.

Такова Десятка Побудительных Мотивов.

о Сочетание слабой веры и высокоразвитого интеллекта порочно, ибо может привести человека к фразерству.

о Сочетание сильной веры и слаборазвитого интеллекта порочно, ибо может привести на узкую колею догматизма.

о Чрезмерное рвение без учета должных наставлений порочно, ибо может привести к крайним и вычурным суждениям и действиям.

о Практика медитации без необходимой теоретической основы порочна, ибо может привести к бездумному оцепенению и бессознательному состоянию.

о Без практического освоения и адекватного понимания положений Учения можно прийти к порочному высокомерному самомнению, ибо, возомнив в себеинтуитивное знание, человек начинает пренебрежительно относиться к любому учению.

о Пока разум не упрочен в самоотверженном и неисчерпаемом сострадании ко всем существам, можно ошибочно зайти в тупик умствования и поиска освобождения лишь для себя.

о Пока не вскрыта суть собственной природы разума, человек рискует скатиться на путь обыденной мирской деятельности.

о Пока все мирские честолюбивые стремления не будут вырваны с корнем, человек рискует оказаться в плену мирских побуждений.

о Допуская вокруг себя скопление легковверных и пошлых поклонников, человек рискует преисполниться мирской гордыни.

о Хвастовство своими оккультными познаниями и сверхъестественными силами порочно, ибо может низвести человека до фиглярства колдуна-профана.

Такова Десятка Ошибок.

о Страстное желание можно ошибочно принять за неколебимую уверенность.

о Эгоистическую привязанность можно ошибочно принять за сострадание и щедрость.

о Пресечение процесса мышления и обморок можно ошибочно принять за медитативное состояние в Сфере Бесконечного Сознания.

Обычные феномены чувств можно ошибочно принять за мгновенную вспышку Знания.

о Единичный проблеск Знания можно ошибочно принять за достижение Всеведения.

о Тех, кто исповедует Учение внешне, но не осуществляет его на практике, можно ошибочно принять за истинных последователей Учения.

о Рабов своих страстей можно ошибочно принять за налджорпа, освободившихся от всех мирских условностей.

о Действия, совершаемые в эгоистических интересах, можно ошибочно принять за бескорыстные.

о Коварные уловки можно ошибочно принять за последовательную и дальновидную практику.

о Шарлатанов можно ошибочно принять за мудрецов.

Такова Десятка Ложных Сходств.

о Непривязанность к любым вещам и принятие обета странствующего монаха, покидающего навсегда свой дом, ошибкой не является.

о Почитание своего духовного наставника ошибкой не является.

о Тщательное изучение Учения, участие в его обсуждении, аналитическое осмысление и медитация ошибкой не являются.

о Развитие в себе возвышенных и благородных устремлений и вместе с тем скромного поведения ошибкой не является.

о Широкие воззрения в сочетании с твердостью в своих решениях и обетах ошибкой не являются.

о Сочетание бдительного пронизательного ума и минимальной гордости ошибкой не является.

о Обретение глубоких философских знаний, сопровождаемое их тщательным осмыслением, ошибкой не является.

о Сочетание эрудиции, практического духовного опыта и отсутствие гордыни ошибкой не является.

о. Практика цам ошибкой не является.

о Использование мудрых методов для бескорыстного служения на благо других существ ошибкой не является.

Такова Безошибочная Десятка.

о Родившись человеком, но не обращая разум к Благородному Учению, уподобляешься тому, кто возвращается с пустыми руками из страны, изобилующей драгоценными камнями. Это - прискорбный провал.

о Вступив во врата Общины, но затем возвращаясь к жизни мирянина в погоне за материальными благами, уподобляешься мотыльку, опалившему крылья в пламени светильника. Это - прискорбный провал.

о Пребывая рядом с мудрым и оставаясь неучем, уподобляешься глупцу, который умирает от жажды на берегу озера. Это - прискорбный провал.

о Не применяя этические заповеди как противоядие против омрачающих страстей, уподобляешься больному, который несет с собой прекрасную аптечку, но никогда ее не открывает. Это - прискорбный провал.

о Проповедуя Учение, но не воплощая его на практике, уподобляешься болтливому попугаю. Это - прискорбный провал.

о Даяние вещами, добытыми воровством, грабежом или мошенничеством, подобно удару молнии в океан. Это - прискорбный провал.

о Принесение в жертву богам убитых для того существ подобно поднесению матери плоти ее собственного ребенка. Это - прискорбный провал.

о Проявляющий терпимость ради своих эгоистических целей, а не ради блага других существ, подобен коту, смиренно караулящему мышь. Это - прискорбный провал.

о Совершающий похвальные дела с видом благочестивого аскета, но лишь с целью добиться мирской популярности, подобен тому, кто меняет Чудотворную Драгоценность на катыш овечьего помета. Это - прискорбный провал.

о Услышав многое из Учения, но не воплотив его в себе, уподобляешься врачу с хроническим недугом. Это - прискорбный провал.

о Имея дар воспринимать суть наставлений, но оставаясь несведущим в духовном опыте, основанном на практике, уподобляешься богачу, потерявшему ключ от своей сокровищницы. Это - прискорбный провал.

о Пытаясь объяснить другим значение духовных истин, толкуя священные тексты, тогда как сам не осознал их досконально, уподобляешься слепцу, ведущему слепого. Это - прискорбный провал.

о Расценивая переживания первой ступени медитативного созерцания как опыт завершающего этапа, уподобляешься тому, кто принимает золоченую медь за чистое золото. Это - прискорбный провал⁸⁸.

Таковы Тринадцать Прискорбных Неудач.

о Последователь Учения, живущий в строгом уединении, проявляет слабость, если позволяет фривольным мирским мыслям завладеть его разумом.

о Последователь Учения в качестве признанного главы группы монахов или мирян проявляет недопустимую слабость, если стремится к удовлетворению своих эгоистических интересов.

о Последователь Учения проявляет недопустимую слабость, если выказывает алчность или хотя бы малейшую страсть.

о Слабость проявляет тот, кто, вступив на Путь, все же не утратил чувств привязанности или отвращения, кто все еще проводит грань меж тем, что приятно, и тем, что неприятно.

Слабость проявляет тот, кто, оставив жизнь мирянина ради Общины, все еще жаждет обретения особых заслуг⁸⁹.

о Слабость проявляет тот, кто, узрев мгновенный проблеск Реальности, прекращает усилия в практике медитации⁹⁰, так и не встретив зарю Совершенного Пробуждения.

о Слабость проявляет тот, кто, вступив на Путь с обетом достижения Истины, затем отказывается от этого.

о Слабость проявляет тот, кто, посвятив себя только молитвам и обрядам, не способен искоренить недостойные черты характера.

о Слабость проявляет тот, кто, избрав религиозный путь, выказывает нежелание или нерешительность приступить к практике цам⁹¹.

о Последователь Учения проявляет слабость, если использует сверхъестественные силы для лечения болезней и для изгнания злых духов⁹².

о Последователь Учения проявляет недопустимую слабость, если меняет сокровенную Истину на житейские блага и богатство⁹³.

о Кто, дав обет религиозной жизни, себя лукаво восхваляет, пренебрежителен к другим, тот проявляет недопустимую слабость.

о Кто, проповедуя возвышенные идеалы, сам не живет согласно им, тот проявляет недопустимую слабость.

о Кто, претендуя на религиозный путь, сам не способен жить уединенно, довольствуясь беседами с собой, кто не способен правильно вести общение с другими, тот проявляет слабость.

о Последователь Учения проявляет слабость, если он равно не приемлет как лишения, так и удобства.
Таковы Пятнадцать Проявлений Слабости.

о Необходимо обладать бдительным и пронизательным умом, способным быстро познавать практическую пользу открываемых истин.

о Исходная точка Пути - это искреннее отвращение к бесконечной цепи перевоплощений⁹⁴.

о Необходим учитель, способный быть надежным проводником на Пути к Освобождению.
о Необходимо усердие, сочетаемое с мужеством и неподвластностью соблазнам.

о Необходимо, при соблюдении трех сводов обетов, непрекращаемое усилие в нейтрализации прошлых неблагих действий.

о Необходима острая пронизательность, способная вскрыть экзистенциальность разума-в-себе.

о Необходимо знание системы медитации, способной вызвать должную силу сосредоточения на любом [объекте, в любой обстановке и в любое время].

о Необходимо следовать такому образу жизни, который позволяет использовать любой акт [тела, речи, разума] для осуществления Пути.

о Необходимо получить [у гуру] такой метод осуществления его наставлений, посредством которого слова превращаются в реальные шаги на Пути.

о Необходимы особые наставления [гуру], которые позволяют избегать ложных путей, тупиков, искушений и опасностей.

о В период умирания необходимы несокрушимая вера, полная ясность и спокойствие

разума.

о Необходимо развить в результате практического освоения [общих и особых] наставлений те силы, которые преобразуют тело, речь и разум в тело-речь-ум йидама.

Таковы Двенадцать Необходимостей.

о Отсутствии чванства и завистливости - вот признак незаурядного человека.

о Бесстрастность и удовлетворенность самым простым - вот признак незаурядного человека.

о Отсутствии лицемерия и хитрости - вот признак незаурядного человека.

о Согласовывать свое [тройственное] поведение с Законом Причинности столь же скрупулезно, как беречь зеницу ока, - вот признак незаурядного человека.

о Не отступать от своих святых обетов и практики - вот признак незаурядного человека.

о При любых обстоятельствах продолжать развивать по отношению ко всем [Четыре Безмерных] Сострадание, Любовь, Беспристрастность и Сорядость - вот признак незаурядного человека.

о Проявлять Сострадание даже к тем, кто живет порочно, - вот признак незаурядного человека.

о Беспристрастно признать победу другого и свое поражение - вот признак незаурядного человека.

о Не позволять своим телу, речи и разуму [отступать от Высшей Цели], не соскальзывать в сферу интересов обычных людей - вот признак незаурядного человека.

о Неукоснительно, без высокомерия соблюдать свои святые обеты - вот признак незаурядного человека.

Такова Десятка Признаков Незаурядного Человека.

Противоположные признаки характерны для обычного человека⁹⁵.

о Видя иллюзорную и преходящую природу нашего тела, не следует уделять ему чрезмерное внимание.

о Видя, как человек уходит из жизни ни с чем, как его труп уже следующим утром выносят из дома, бесполезно хлопотать и терпеть лишения, сооружая себе хоромы в этом мире.

о Видя тщетность усилий потомков оказать помощь в момент твоей смерти, бесполезно, даже из любви к ним, завещать им мирские богатства.

о Видя ждущий нас после смерти одинокий путь без родни и друзей, бесполезно тратить драгоценное время, потворствуя им, связывая себя обязательствами и проявляя привязанность к ним.

о Видя, что и наши потомки имеют уделом смерть, что любые богатства, им завещанные, могут быть внезапно утрачены, бесполезно оставлять им в наследство вещи этого мира.

о Видя, что и все мудрецы древности, обладавшие магическими способностями и сверхъестественным знанием⁹⁶, умирали, так и не найдя убежища от смерти, бесполезно нам, обыкновенным людям, искать его где бы то ни было.

о Видя, как родные, друзья, покровители или боги сами страдают в круговороте перевоплощений, бесполезно искать в них прибежище от страдания.

о Видя, что измена религиозным обетам приводит после смерти к рождению в низших [полных страдания] мирах, бесполезно вступление в Общину, если и после этого нарушаешь праведный образ жизни.

о Если ты слушаешь и размышляешь над Учением, но не претворяешь его на практике, не обретаешь духовной силы, то тщетна тебе помощь в момент твоей смерти.

о Лишенному терпимости и преданности, а потому не создавшему исходную установку к достижению Пробуждения, бесполезно жить даже очень долго рядом с духовным

наставником.

Такова Десятка Беспольностей.

о Стремясь к быту домохозяина, но не имея к тому средств, человек лишь вкушает горечь неудач, как слабоумный, который жует аконит.

о Живя пагубно и отвергая Учение, человек обрекает себя на гибель, как безумец, вознамерившийся перепрыгнуть пропасть.

о Лицемерным поведением человек умножает свое страдание, как едок, приправляющий свою пищу отравой.

о Слабохарактерный человек, претендующий быть главой монастыря, сам напрашивается на неприятности, как дряхлая старуха, вызвавшаяся пасти табун коней.

о Преследуя всецело свои цели и даже не помышляя о благе других существ, человек обрекает себя на страдание, как блуждающий в пустыне слепец.

о Неспособный успешно справиться со своими делами, но взваливающий на себя еще более тяжелые задачи, сам создаешь себе преграды, как тщедушный человек, порывающийся нести непосильную ношу⁹⁷.

о Ученик, не устранивший самонадеянность и гордыню, а потому нарушающий заповеди Будды или наставления учителя, умножает свои страдания, как царь, порочно правящий государством.

о Не посвящая драгоценное время медитативной практике, но убивая его напрасно в городах или деревнях, человек обрекает себя на страдания, как серна, спустившаяся в низину с безопасных горных вершин.

о Обратившись всецело к мирским благодеяниям, а потому отступив от развития различающего постижения, возникающего из мудрости, человек обрекает себя на страдание, как орел, сломавший свое крыло⁹⁸.

о Бесстыдник, незаконно присваивающий подношения, предназначенные учителю или Трем Драгоценностям⁹⁹, умножает свое страдание, как неразумное дитя, хватающее раскаленные угли.

Такова Десятка Самоистязаний.

о Обретает пользу отказавшийся от мирских условностей и посвятивший себя Благородному Учению.

о Обретает пользу покинувший дом и родню, неразрывно связав себя с мудрым учителем.

о Обретает пользу отринувший мирскую суету и всецело погружившийся в "тройственную деятельность"¹⁰⁰.

о Обретает пользу отринувший мирскую суету и практикующий цам.

о Обретает пользу отринувший жажду благоустроенности и честолюбие, спокойно принимающий лишения.

о Обретает пользу удовлетворенный заурядными предметами обихода, не стремящийся к мирской собственности.

о Обретает пользу не прибегающий в корыстных интересах к эксплуатации или помощи других существ.

о Обретает пользу отринувший привязанность к преходящим благам этой жизни, устремивший себя к достижению вечной безмятежности нирваны.

о Обретает пользу не опирающийся на форму, но стремящийся вскрыть экзистенциальность разума - в - себе.

о Обретает пользу мудро совершенствующий все три канала познания и, как результат,

достигающий Двойственного Плода.

Такова Десятка Благого.

о Признание преходящести, принципиальной неудовлетворенности, бессущности и причинной обусловленности всех конкретных вещей и процессов - лучшее воззрение человека со слабым интеллектом.

о "Срединный путь", не стесненный крайностями абсолютного утверждения или отрицания, - лучшее воззрение человека среднего интеллекта.

о Воззрение, свободное от блужданий в субъект-объектной двойственности с присущим ей верованием в реальность мира, является лучшим для человека высшего интеллекта.

о Совершенная концентрация на одном является лучшей медитативной практикой для человека слабого интеллекта.

о Совершенствование состояния невозмутимости и трансцендентного анализа, без следа страстности или апатичности, - лучшая медитативная практика человека среднего интеллекта.

о Слияние полного проникновения и прозрачной ясности - лучшая медитативная практика человека высшего интеллекта.

о Непрестанный "тройственный контроль" в любых состояниях, неутомимость в избегании зла и творении блага - лучшая форма поведения человека слабого интеллекта.

о Изучение и совершенствование Шести Совершенств - лучшая форма поведения человека среднего интеллекта.

о "Тройственное баловство" - лучшая форма поведения человека высшего интеллекта.

о Постепенное убывание эгоизма и неведения - лучший признак духовного роста лиц всех трех степеней интеллекта.

Такова Десятка Наилучшего.

о Совершает тяжкую ошибку тот, кто следует за лицемерным шарлатаном, а не за гуру, истинно практикующим Учение.

о Совершает тяжкую ошибку тот, кто в большей мере уделяет внимание тщетным мирским наукам, а не поиску сокровенных избранных Учений Великих Мудрецов.

о Совершает тяжкую ошибку тот, кто заглядывает далеко вперед в надежде на долгую жизнь, а не выполняет свои ежедневные дела так, как если бы это был последний день его жизни.

о Совершает тяжкую ошибку тот, кто пытается проповедовать учения толпе зевак, а не осмысляет их в уединенном медитативном созерцании.

о Совершает тяжкую ошибку тот, кто, подобно скряге, копит богатства, а не посвящает их религии и Совершенствованию Даяния.

о Совершает тяжкую ошибку тот, кто живет в мирских заботах и надеждах, а не стремится к постижению Истины.

о Совершает тяжкую ошибку тот, кто старается улучшить других, а не себя.

о Совершает тяжкую ошибку тот, кто стремится к могуществу высокого социального положения, а не работает над развитием всей мощи скрытого в нем самом Знания.

о Совершает тяжкую ошибку тот, кто, обретя благоприятные условия, праздно и беспечно проводит свои дни, а не стремится к Пробуждению.

Такова Десятка Тяжких Ошибок.

о Прежде всего необходимо проникнуться острым отвращением к бесконечной цепи смертей и рождений и так жаждать освобождения из этой темницы, как жаждет воли заточенный в клетку олень.

о Во-вторых, необходимо строгое и мужественное упорство, не сломляемое никакими воздействиями, как упорство землелашца, который возделывает землю и не жалеет о том, даже если ему суждено умереть наутро.

В-третьих, необходимо, чтобы все ваши усилия сопровождало такое чувство всеохватывающей радости, какое испытывает человек, завершивший гигантский полезный труд.

И главное, необходимо почувствовать, что минуты нашей жизни столь же быстротечны, как считанные мгновения жизни смертельно раненного человека. Далее, должно непрестанно памятовать об этом, как помнит мать утрату своего единственного ребенка. И наконец, необходимо понять, что этого не изменишь, как понимает свою потерю пастух, стадо которого уведено безвозвратно врагами. На первом месте должна быть столь сильная тяга к Учению, какую испытывает голодный при виде вкусной пищи.

Затем надо познать природу своего разума в такой же мере, в какой атлет познал свои физические способности.

Далее, необходимо так научиться выявлять ошибку двойственности, как распознается фальшь лжеца.

И наконец, надо так же довериться татхагате, как доверяется мачте корабля в открытом океане измученная птица.

Такова Десятка Должного.

о Познав бессущность природы разума, нет надобности более учить и осмыслять религиозные учения.

о Познав чистую природу "интеллекта", нет надобности более освобождаться от скверн.

о Никакого "отпущения грехов" не нужно тому, кто укрепился безвозвратно в невозмутимо-медитативном состоянии.

о Достигшему состояния прозрачной ясности¹⁰¹ нет надобности более размышлять о Пути или о том, как на него вступить.

о Познав нереальную природу разума, нет надобности более размышлять об истинной его природе.

о Преодолев навсегда все неблагойе эмоциональные состояния, нет надобности более искать им противодействие.

о Познав Пустоту Всего, нет надобности более искать или отвергать что бы то ни было.

о Осознав и страдания, и невзгоды как благословения, нет надобности стремиться к счастью.

о Познав несотворенную природу разума, нет надобности более практиковать поэтапную переструктуризацию сознания.

о Устремив себя во всем к благу других, нет надобности более искать благодетелей для себя.

Такова Десятка Ненужного.

о Одна свободная и наделенная задатками благими человеческая жизнь несравнимо дороже бесчисленных существований в любых иных мирах сансары.

о Встреча с одним Мудрым несравнимо дороже блужданий в несметной толпе мирски настроенных людей.

о Одна сокровенная Истина несравнимо дороже тысяч общедоступных учений.

о Первая краткая вспышка Знания в медитативном созерцании несравнимо дороже любого объема знаний, полученных в процессе слушания и осмысления.

о Самое малое деяние на благо других несравнимо дороже несметных личных заслуг.

о Даже краткое переживание невозмутимо-медитативного состояния несравнимо дороже сколь угодно продолжительного медитативного опыта, сопровождаемого дискурсивным мышлением.

о Одно мгновение Блаженства истинного Видения несравнимо дороже вечного чувственного наслаждения.

о Малейшее неэгоистичное благое деяние несравнимо дороже тысячи дел, совершенных эгоистично.

о Непривязанность к любым мирским вещам несравнимо дороже несметных богатств, пожертвованных в благотворительности.

о Одна жизнь в поиске Пробуждения несравнимо дороже мирски направленных существований на протяжении мирового периода.

Такова Несравнимая Десятка.

о Устремившему себя искренне к религиозной жизни все равно, воздерживается ли он от мирской деятельности или нет.

о Осознавшему экзистенциальную природу разума все равно, проводит ли он медитативную практику или нет.

о Свободному от привязанности к любым мирским благам все равно, продолжает ли он аскетически строгий образ жизни или нет.

о Познавшему Истину все равно, пребывает ли он в уединении или странствует в миру.

о Овладевшему всецело психикой все равно, пользуется ли он мирскими благами или нет.

о Преисполненному неизменным состраданием ко всем чувствующим существам все равно, практикует ли он медитацию в уединении или трудится на благо других в обществе.

о Обретшему несокрушимое доверие к гуру все равно, пребывает ли он рядом с наставником или нет.

о Усвоившему во всей полноте полученные учения все равно, ждет ли его добрая участь или невзгоды.

о Отринувшему мирскую жизнь и углубленному в практическое познание духовных истин все равно, соблюдает ли он общепринятые нормы поведения или нет.

о Достигшему Запредельной Мудрости все равно, способен ли он проявить сверхъестественные силы или нет.

Такова Десятка Равенств.

о В том, что людям стали известны Десять Заповедей¹⁰², Шесть Совершенств, разнообразные учения о Реальности и Пробуждении, Четыре Благородные Истины¹⁰³, Четыре Дхьяны, Четыре Арупа-Дхьяны и Два Этапа Великого Пути, проявляется величие Святой Дхармы.

о В том, что в сансаре среди людей присутствуют духовно пробужденные принцы и брамины, Четыре Стража сторон света, шесть божеств высших уровней Мира Чувств, семнадцать божеств Мира Чистой Формы и четыре Владыки Мира Не-Формы¹⁰⁴, проявляется величие Святой Дхармы.

о В том, что в мире есть те, кто вступил в Поток, и те, кому предстоит родиться еще только один раз, и те, кто не возвращается, и пратьекабудды, и Всецело Пробудившиеся Будды¹⁰⁵, проявляется величие Святой Дхармы.

о В том, что существуют Достигшие Пробуждения, но способные являться людям как тулку

(санскр. нирманакайя), дабы трудиться во благо освобождения всех существ до конца мирового периода, проявляется величие Святой Дхармы.

о В том, что существуют, как следствие всеохватывающего сострадания Бодхисаттв, защищающие духовные силы, которые обеспечивают возможность освобождения всех существ, проявляется величие Святой Дхармы.

о В том, что и в неблагоприятных формах существования вам выпадает испытать мгновения счастья, как следствие совершенных прежде даже незначительных благодеяний, проявляется величие Святой Дхармы.

о В том, что, отринув пагубный образ жизни, человеку следует вступить на высокочтимый всеми Благородный Путь, проявляется величие Святой Дхармы.

о В том, что человек, тяжелая карма которого тянет его в пучины полных страданий неблагоприятных форм существования, должен обратиться к религиозной жизни и достижению нирваны, проявляется величие Святой Дхармы.

о В том, что, даже просто веруя или размышляя об Учении или всего лишь облачившись в одежду странствующего монаха, человек становится достойным уважения и почитания, проявляется величие Святой Дхармы.

о В том, что, даже отказавшись от всего мирского имущества, оставив жизнь домохозяина, вступив на религиозный путь или пребывая в самом строгом цаме, человек не будет забыт и его снабдят всем необходимым, проявляется величие Святой Дхармы.

Таковы Десять Благ Святой Дхармы.

о Поскольку Абсолютную Истину невозможно описать словами, то "абсолютная истина" - не более чем символическое выражение.

о Поскольку нет ни движения, ни идущего по Пути, то "путь" - не более чем символическое выражение.

о Поскольку нет ни видения, ни зрящего истинную природу дхарм, то "истинная природа" - не более чем символическое выражение.

о Поскольку нет ни блаженства, ни того, кто испытывает блаженство слияния (видения и прозрачной ясности), то "слияние" - не более чем символическое выражение.

о Поскольку нет ни обетособлюдений, ни соблюдающих обеты, то эти выражения - не более чем символы.

о Поскольку нет никаких ни накоплений добродетелей, ни тех, кто их накапливает, то выражение "Двойственный Плод" - не более чем символ.

о Поскольку нет ни совершения действия, ни совершающего действие, то выражение "Двойственная Омраченность"¹⁰⁶ - не более чем символ.

о Поскольку не от чего отречься и некому отречься, то "бытие в мире" - не более чем символическое выражение.

Поскольку нет ни достижения, ни достигающего, то "результаты деяний" - не более чем символическое выражение.

Такова Десятка Символик.

Велико блаженство осознать, что разум всех существ тождествен Дхармакайе. Велико блаженство осознать бессущность всего. Велико блаженство осознать недвойственность всего. Велико блаженство осознать необъектность всего. Велико блаженство осознать, что в Дхармакайе, являющей нераздельное единство материи и сознания, нет никаких структур, ни основ для этих структур.

Велико блаженство осознать, что в самонаправляющейся полной сострадания

Самбхогакайе нет ни рождения, ни смерти, ни промежуточных состояний, ни изменений.

Велико блаженство осознать, что самопроявляющаяся высшая Нирманакайя лишена какой бы то ни было двойственности.

Велико блаженство осознать, что в Колесе Учения [Дхармачакре] нет никакой основы для учения о "душе".

Велико блаженство осознать, что в высшем безграничном Сострадании [Махакаруне] нет ничего преходящего или частичного.

Велико блаженство осознать, что Путь к Освобождению, которым шли все Будды всех времен и миров, пребывает всегда, неизменный и открытый для всех, кто готов вступить на него.

Такова десятка неопишуемых осознаний.

Выше изложена суть безупречных слов Великих Учителей, наделенных Запредельной Мудростью, слов Великой [Богини] Тары и других Великих Йидамов. Среди этих несравненных Учителей были прославленный Дипанкара, духовный отец, и его преемники, почитаемые всегда и повсюду за труд свой в проповеди Учения в северной Стране Снегов, и высокочтимые учителя школы кадампа. Были среди них и владыка йогинов Миларепа, которому Учение передано мудрейшим ламой Марпой из Лобрака и другими наставниками; и несравненные мудрецы Наропа и Майт-рипа из святой земли Индии, несравненное светозарное сияние которых подобно свету Солнца и Луны; и все их ученики.

На этом закончен [текст] "Высший Путь, или Драгоценные Четки".

Дружеское послание Нагарджуны

Во втором собрании ламаистских канонических книг, называемом "Данжур" (комментарии к первому собранию канонических книг "Канджур"), имеется известное письмо, приписываемое великому индийскому философу На-гарджуне, философское учение которого пользуется среди ламаистов огромным авторитетом. Ниже я приведу краткие отрывки из этого письма.

Был ли Нагарджуна действительно автором этого письма или оно написано одним из его учеников или кем-то, кто воспользовался именем знаменитого философа, - в данном случае не имеет значения. Мы только отметим, что краткий курс наставлений, который дается в этом послании, практически полностью выдержан в духе первоначального буддизма, хотя тибетские гуру и рекомендуют путь махаяны.

о Пусть твоя деятельность, речь и мысль всегда воплощают Десять Заповедей.
о Не употребляй алкогольных напитков, довольствуйся в жизни честными средствами¹⁰⁷.

о Зная, что любые богатства преходящи и быстро растрачиваются, щедро раздаривай их беднякам, нуждающимся друзьям и странствующим аскетам. Нет ничего лучше акта даяния, оно - наш лучший друг и поддержка в грядущих жизнях.

о Высоко чти воздержанность и скромность, не оскверняй и не унижай себя непристойными деяниями. Строгость ума - основа всех добродетелей, подобно тому, как земля - опора всех чувствующих существ и неживой материи.

о Пусть непрестанно сопутствуют тебе неограниченное милосердие, целомудрие, бдительность и невозмутимость. И пусть они, наделенные мощью мудрости, помогут пересечь океан сансары, приблизив тебя к состоянию Будды.

о Чти родителей своих, добрых друзей своих и наставников - это принесет тебе славу и, впоследствии, благое рождение.

о Причинение зла, оскорбление, грабеж, ложь и такие непристойные действия, как

пьянство, чревоугодие, несвоевременная еда, изнеженность мягкого ложа, танцы, пение, украшения и благовония, - все это должно быть отброшено прочь¹⁰⁸.

о Соблюдая эти заповеди, человек следует примеру архатов и подготавливает свое будущее рождение в мире богов, а потому внуши эти заповеди и мирянам; как мужчинам, так и женщинам.

о Рассматривай как своих недругов алчность, вероломство, зависть, высокомерие, ненависть, гнев, кичливость своим положением, красотой, богатством, юностью или знанием. Относись к насилию власти как к своему врагу.

о Те, кто вел прежде распущенный или преступный образ жизни, но, осознав его пагубность, изменил свое поведение, расцветают подобно луне, вышедшей из - за туч.

о Никакая аскетическая строгость не сравнится с терпимостью, поэтому никогда не позволяй поддаваться гневу.

о Когда возникает мысль: "Этот человек обидел меня, оскорбил меня, или превзошел меня, или разорил меня", - рождаются гнев и ярость. А потому отбрось злопамятование и спи с миром.

о Знай, что разум, в котором запечатлеваются разнообразные образы, подобен воде, земле и хранилищу¹⁰⁹. Когда пагубные страсти раздирают тебя, лучше было бы, чтобы разум был подобен воде¹¹⁰. Для того же, кто следует за истиной, лучше было бы, чтобы разум был подобен неприступному хранилищу.

о Есть три разновидности слов: слова приятные, слова правдивые и слова лживые. Первые подобны меду, вторые - цветам, третьи - нечистотам. Избегай третьих.

о Одни идут от света к свету, другие - от тьмы к свету. Одни идут от света к тьме, другие - от тьмы ко тьме. Будь же среди первых.

о Знай же, что люди подобны плоду манго. Некоторые кажутся зрелыми {мудрыми}, будучи кем угодно, только не этим. Другие хотя и созрели, но вовсе такими не кажутся. Третьи, будучи незрелыми, так и выглядят незрелыми. И, наконец, есть те, кто созрел и выглядят созревшими. Научись различать их.

Среди разнообразных философских систем, распространенных в Тибете, наиболее чтимой является система Чагья Ченпо [санскр. Махамудра; букв. - "Великий Символ"]. Она представляет собой познание Высшего Учения о принципиальном по сути единстве всех вещей и использует практические методы, вытекающие из этого учения. Эзотерическое значение слова "чаг" - "пустота" [санскр. шуньята; "не-объектность"], или отсутствие любых свойств-качеств, любых условий существования, которые могли бы быть выражены в словах или представлены в мысли, поскольку и слова, и мысли способны выразить только ограниченные объекты, а то, что подразумевается под словом "Пустота", есть Абсолют. Слово "гья" эзотерически означает освобождение от рабства профанической мирской деятельности, освобождение, достигаемое благодаря совершенному познанию этого учения. Значение слова "Ченпо" [букв. - великое] предполагает синтез этого Высшего Знания единства всех вещей и Освобождения от мирской тщеты. Таковы разъяснения, даваемые самими наставниками школы Чагья Ченпо, и они подтверждаются трудами древних авторов, которые преподавали это учение в минувшие века.

Изложение исторического развития данной философской системы выходит за рамки моей темы. Я ограничусь лишь упоминанием о том, что она возникла в Древней Индии и непосредственно связана с философской системой дбума [мадхьямика], разработанной Нагарджуной и его последователями, которая утверждает "срединное воззрение", отвергающее любые крайности. В Тибете система Чагья Ченпо была введена великим ламой монастыря Сакья - Сакья-панченом и другими религиозными учителями.

Ниже я приведу некоторые из тех наставлений в методе медитативной практики, которые

получают ученики от учителей школы Чагья Ченпо, естественно, после получения соответствующего ангура. Я почерпнула их как из моих собственных заметок, основанных на беседах с некоторыми из таких лам, так, в частности, и из одной высоко чтимой ими работы - "Чагчен-гьи Зинди". Она представляет собой руководство, нечто наподобие справочника для тех, кто стремится к Освобождению путем системы Чагья Ченпо.

Усевшись в спокойном и уединенном месте, прежде всего надо достичь состояния полной телесной неподвижности и комфорта, спокойствия, не сопровождаемого ни малейшим ментальным усилием, без какого-либо намерения размышлять о чем-либо или выполнять какое-либо духовное упражнение, без каких-либо представлений наподобие: "Я начинаю здесь свою медитацию... я должен выполнить задачу данной медитации" и т. п. Эта невозмутимость тела, речи и сознания, в которой отсутствует какое-либо усилие, напряжение и всякая преследуемая цель, называется "приведением разума в его естественное состояние".

Сказано: "Не думай о прошлом, не думай о будущем"¹¹¹.

Не думай: "Я размышляю о том-то".

Не представляй Пустоту как отсутствие чего бы то ни было.

Что бы ни появилось в сфере пяти чувств, нельзя допускать, даже на мгновение, анализа этого ощущения: разум должен оставаться совершенно спокойным.

Сказано: "Избегая образования понятий и представлений, относимых к воспринимаемым объектам, оставляя разум столь же безмятежным, как разум младенца¹¹², точно соблюдая наставления своего гуру, человек несомненно достигает как познания Пустоты, так и освобождения от мирской тщеты, - поскольку оба они взаимосоответствуют"¹¹³.

Тилопа сказал: "Не представляй себе что-либо, не классифицируй, не анализируй, не размышляй, не рефлексируй. Пусть разум пребывает в его естественном состоянии"¹¹⁴.

Учитель Мармедзе сказал: "Отсутствие отвлечения внимания (совершенное памятование) - вот путь, которым шли все будды".

Вот что называется невозмутимостью разума, незыблемостью разума, пребывающего в его естественном состоянии (или естественном прибежище).

Нагарджуна сказал: "Помните, что непрестанное внимание всегда считалось тем единственным путем, которым шли все будды. Памятуйте непрестанно о своем теле, то есть о телесной активности, о деятельности пяти чувств, о причинах этой активности и ее следствиях, дабы познать его. Пренебрежение этим памятованием полностью лишает эффективности все духовные упражнения. Именно это непрестанное внимание и обуславливает появление благой единонаправленности сознания".

Сказано в "Абхидхарме": "Память есть незабывание всех явлений и существ, с которыми сталкивается человек".

После достижения совершенной невозмутимости сознания необходимо выработать возможность сосредоточения разума на одиночном объекте. Одни методы допускают использование в ходе практики какого-либо физического предмета, другие не используют никаких материальных объектов.

В первом случае объектом может быть маленький шарик или тоненькая курительная ароматическая палочка [тиб. гом-шинг]. Во втором случае можно сосредоточить сознание на телесной Форме, Слове или Разуме Будды. Способ использования материальных объектов' следующий.

Надлежит поместить перед собой маленький шарик или палочку, на которых сосредоточивается сознание. Не следует допускать, чтобы "познающий" [тиб. шейпа или йид-кьи нампар-шейпа] соскальзывал с созерцаемого объекта, или блуждал вокруг него,

или входил в него¹⁵, но следует, чтобы он неотрывно созерцал его, не позволяя мысли отвлечься от данного объекта.

Затем идет медитация о своем духовном наставнике, то есть созерцание его образа и фиксация на нем сознания.

Если при этом чувствуется усталость, одолевают оцепенение или сонливость, все же следует упорно продолжать созерцание, выбрав для этого место, откуда открывается широкий просторный вид.

Если же, напротив, разум беспокоен, мысли скачут, необходимо уединиться в замкнутом помещении, полуприкрыть глаза, взор направить вниз и успокоить разум, избегая любых усилий, как пояснялось выше.

Когда в качестве объекта медитации избраны телесный облик, Слово или Разум Будды, то созерцание проводится следующим образом.

В первом случае используется маленькая статуэтка или рисованное изображение (танка) Будды.

Во втором используется соответствующая мантра.

В третьем - точка.

Можно обойтись и без статуэтки или танки и представить внутренним взором облик Будды, таким, как он был запомнен: одетым в традиционные религиозные одеяния, в ореоле света и непрерывно пребывающим перед взором созерцателя.

Сосредоточение на речи осуществляется посредством визуализации изображения круга размером с ноготь, в который вписан тонкими, как волос, штрихами тибетскими буквами священный слог "Хри". (Этот мистический термин имеет множество объяснений. Он означает, в частности, всеобщую несотворенную сущность вещей.)

Сосредоточение на разуме Будды осуществляется посредством визуализации внутренним взором яркой точки величиной с горошину, источающей во всех направлениях лучи чистого света.

Все предписания, их обоснование и прочее должны сопровождаться пояснениями компетентного ламы - адепта этой системы.

Введение в эти упражнения, преподаваемые новичкам (подготовительное, или элементарное обучение), предполагает развитие способности устранить любую мысль уже в момент ее зарождения, а кроме того, умение поддерживать ее непрерывно, не придавая ей какой-либо конкретной формы (не сопровождая ее никаким мыслеобразом).

В процессе начальной тренировки в созерцании человек замечает, что в его сознании с невероятной скоростью возникает множество мыслей. Поэтому как только мысль начинает зарождаться, ее необходимо тут же пресечь в самом зародыше и только после этого продолжать созерцание.

Продолжая практику и постепенно увеличивая продолжительность периодов, когда не формируются никакие представления, человек наконец замечает то, что раньше было сокрыто: при произвольном формировании представлений они следуют одно за другим, образуя бесконечную последовательность. Это обнаружение произвольного формирования представлений равносильно обнаружению своих врагов.

В результате достигнутое состояние подобно тому, которое испытывает человек, стоя на берегу реки и наблюдая стремительное течение потока. Точно так же спокойный и сосредоточенный разум наблюдает за проносящимся мимо непрерывным потоком, - подобным воде в реке, - следующих одно за другим представлений.

Если разум достигает этого состояния хотя бы на мгновение, он осознаёт и понимает процесс рождения и пресечения ментальных формаций.

Казалось бы, что в результате такого открытия, - а ранее человек не осознавал этого, - ментальные формации станут более многочисленны, однако это не так. То, что стоит вне возникновения ментальных формаций и немедленно пресекает их возникновение, есть Реальность.

На втором этапе используются упражнения, суть которых в том, чтобы оставлять возникшие представления-идеи несформулированными. Каким бы ни было давнее о себе знание представление, ему нельзя уделять ни малейшего внимания: его надо оставить самим по себе, не допускать его воздействия на сознание, не анализировать его, не пытаться освободиться от него. Таким образом, разум напоминает пастуха, стерегущего стадо и продолжающего созерцание. В результате такой непрестанной практики ментальные формации более не появляются и разум достигает состояния невозмутимости и единонаправленного сосредоточения на заданном учителем объекте.

Учитель Гамбопа сказал: "Когда снимается всякое умственное напряжение, разум успокаивается. Когда ничто не волнует воду, она становится прозрачной".

Миларепа, Владыка отшельников-созерцателей, сказал: "Благодаря тому, что разум пребывает в его естественном состоянии, благодаря отсутствию поводов для принятия им какой-либо формы¹¹⁶ - благодаря этому зрими первые проблески Знания. Сознание, в котором отсутствует любое напряжение, струится как спокойный поток воды, и Реальность отражается в нем".

Мудрец Сараха подытожил этот двойственный процесс медитации в следующих строках: "Когда разум связан, он порывается блуждать во всех десяти направлениях. Если его развязать, он пребывает недвижимым. Я понял, что он так же хитер, как верблюд".

Более высокие этапы обучения включают созерцание того, что остается недвижимым в разуме, и того, что пребывает в движении ("зрителя" и "актера").

Необходимо: обозреть сознание в состоянии покоя; исследовать природу этой недвижимой "вещи"; исследовать, каким образом то, что называется разумом, пребывает в покое и каким образом оно движется, покидая состояние невозмутимости.

Мы должны исследовать: не возникает ли в разуме движение помимо состояния покоя; не движется ли он и тогда, когда пребывает в покое; является ли его подвижность чем-то отличным от его неподвижности (состояния покоя).

Мы должны исследовать, какова природа реальности этого движения, а затем каковы условия пресечения этого движения.

Мы приходим к заключению: то, что движется, не отличается от того, что остается недвижимым.

Достигнув этого момента, мы должны задаться вопросом: отличается ли разум от того, что наблюдалось как подвижное, и от того, что оставалось недвижимым; не есть ли это "самость" того, что движется, и того, что остается недвижимым.

Далее мы убеждаемся, что наблюдатель и наблюдаемая вещь неразделимы. А поскольку невозможно назвать эти две реальности (наблюдателя и наблюдаемую вещь) ни как "двойственность", ни как "единство", то их называют "границей за пределами разума" или "пределом всех теорий".

Сказано: "Сколь бы ни возвышенны были сотворенные разумом цели, они преходящи. А то, что за пределами разума, не может быть названо целью".

В "Сутре вопросов Кашьяпы" мы читаем: "Огонь добывают посредством трения друг о друга двух кусков дерева, и рожденное этим пламя сжигает оба куска". Подобно этому, рассудок, рожденный сочетанием того, что "недвижимо", и того, что "движется", и наблюдатель, созерцавший их двойственность, обращаются в пламя Мудрости".

Это медитативное созерцание называется "Йогическая различающая медитация" [санскр. випашьяна], и ее ни в коем случае нельзя уподоблять "различающему размышлению ученого", ибо последний исследует вещи извне.

Наставники системы Чагья Ченпо также обучают приемам использования в целях духовного прогресса тех препятствий, которые возникают на пути. Помимо того, они указывают разнообразные методы анализа разума:

Является ли он материальным объектом?

Если он материален, то из какой разновидности материи он состоит!

Если он - объективная вещь, то какова его форма, его цвет!

Если он является ".познающим-" [тиб. шей-па], то не есть ли он некое временно проявленное представление!

Чем же является тогда эта нематериальная вещь, которая проявляется в разнообразных формах!

Чем является то, что порождает её?

Если бы разум был некоей подлинной сущностью, то его можно было бы рассматривать как некую разновидность субстанции.

В процессе дальнейшего созерцания человек приходит к заключению, что разум не есть ни нечто материальное, ни нематериальное и что он не входит в категорию того, о чем можно сказать, что оно есть или его нет.

Вопросы остаются, и мы приступаем к исследованию структуры разума:

Сложная она или элементарная.

Является ли разум простым, одиночным феноменом.

Или это нечто сложное, составное.

Если он элементарен, то почему проявляет себя в различных модификациях?.

Если он сложен, то как его можно перевести в состояние "пустотности", когда более нет ничего, кроме абсолютного единства?

Продолжая наши исследования, мы приближаемся к осознанию того, что разум свободен от обеих крайностей - как единства, так и множественности.

"Только в спокойном состоянии человека, который достиг этого понимания, обретается плод медитативного созерцания; все вещи кажутся ему столь же иллюзорными, как картины миража".

Сказано:

"Перед собой, позади себя, во всех десяти направлениях света, куда бы я ни взглянул, я вижу Таковость¹¹⁷. Теперь, о учитель, иллюзия развеялась: Отныне мне не о чем больше спрашивать". Я могла бы продолжить эти цитаты и растянуть это приложение до бесконечности. В оригинальных тибетских работах недостатка нет. Даже перевод тех текстов, которые я привезла с собой во Францию, занял бы всю жизнь нескольких переводчиков. Но что эта скромная коллекция по сравнению с гигантскими библиотеками Тибета, где огромное количество томов, накопившихся веками, исчисляется сотнями тысяч!

Снабдив данную книгу отрывками переводов из нескольких тибетских текстов, я хотела подвести читателей к порогу тех эзотерических школ Тибета, о которых прежде рассказывались самые фантастические небылицы, и представить читателям некоторые из тех учений, которые ламы преподают своим ученикам.

Естественно, что приведенные выше концепции не являются теми единственными, которые признаны этими школами. Об этом можно судить хотя бы из моих пояснений при описании "посвящений". И тем не менее в среде просвещенных ламаистов преобладает гораздо большее единство взглядов, чем можно было бы предположить, основываясь на учениях, распространенных в Тибете миссионерами различных махаянских или тантрических школ.

Столетия их существования привели к определенному слиянию этих учений, а тибетский образ мышления наложил на них свой специфический отпечаток.

Словом, в ламаистском буддизме, если его освободить от наслоения народных верований, преобладает дух, свойственный как классической хинаяне, так и благочестивой сентиментальной махаяне, которую некоторые хотят отождествить с единственно истинной махаяной Асанги и его последователей.

Подобно тому как у патриархов школы чань мы находим фундаментальные положения буддизма, принятые и развитые китайским умом и пропитанные чисто китайским духом, точно так же мы находим в среде философов и мистиков Тибета те же самые фундаментальные принципы, принятые и истолкованные с точки зрения людей, весьма отличающихся от индийцев по складу ума.

Кто из учеников Будды наиболее точно выражает его мысль? Эту проблему не так-то легко разрешить, ибо мы лишены тех необходимых элементов, которые можно было бы использовать как основание для наших суждений. Письменные документы, которые представляют Учение Великого Мудреца, Сиддхартхи Гаутамы, Будды, появились спустя несколько столетий после его смерти, и мы с полным основанием можем считать, что на них наложили сильный отпечаток те взгляды и тенденции, которые преобладали уже в ту пору среди буддийских монахов.

Те, кто приписывает это предтечам Будды из народов желтой расы или из более или менее связанных с ними народов неарийского происхождения, вероятно, сочтут, что его отдаленные центральноазиатские или дальневосточные родственники, естественным образом гораздо лучше других приспособлены к восприятию всей полноты его Учения. Этот вопрос, если он вообще когда-нибудь и будет решен, в двух строках не рассмотреть. Если обстоятельства позволят, я позднее вернусь к нему. И все же, к каким бы результатам ни привел этот анализ, они никогда не будут абсолютно достоверными.

Поэтому, не отрицая интересных исторических и философских исследований, мы можем смело последовать совету ламаистских "посвященных" и достичь методами, которые аналогичны тем, что использовал сам Будда, созерцания Реальности, и вместо того, чтобы спрашивать у других о сокровенной мысли этого Учителя, сделать ее своей собственной благодаря обретению нами самими состояния Будды.

Давид-Неэль Александра - Посвящения и посвященные в Тибете

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Татхагата [тиб. Дэ-бжин-гшегс-па] - букв. Таково Ушедший, эпитет Будды Шакьямуни, обычно используемый в текстах маха яны.
2. Логическое рассуждение, умствование [тиб. рТог-па] как противоположность истинному постижению [тиб. рТотс-па, санскр. пратипатти).
3. Спокойная гладь океана (или озера) и зеркало часто сопоставляются как эквиваленты тибетцами, индийцами и китайцами (примеч. А. Давид-Неэль, далее - АДН).
4. рГйуд-бЛа-ма - учитель в системе ваджраяны, его считают хранителем ("держателем") тайных наставлений.
5. рНал-'бйор-па [санскр. йогин] - в общепринятом значении это именование адепта "Короткого Пути" (ваджраяны), а нередко также и аскета, обладающего сверхнормальными способностями. - АДН.
6. О "Коротком Пути" см. "Магия и тайна Тибета". Учение ваджраяны, по мнению тибетцев, позволяет человеку достичь состояния Будды в течение одной жизни, если он праведно осуществляет эту специфическую духовную тренировку, минуя медленный прогрессивный путь сутраяны в обычной цепи последовательных перевоплощений. - АДН.
7. Следующий отрывок из "Мундака-упанишады", по моему мнению, может служить иллюстрацией такой установки: "Две неразлучные птицы сидели на ветке дерева. Одна из них клевала плод этого дерева, другая, не трогая плода, наблюдала за своей спутницей". Эта притча имеет целью пояснить ведантическую теорию о Ёживе, но она также применима и здесь - АДН.
8. Преподобный Экаи Кавагути, японский буддист-паломник, рассказал мне об этом приключении, описывая свое пребывание в Тибете. - АДН.
9. дГе'-слонг [санскр. бхикшу; пали - бхиккху] - полный буддийский монах, неженатый, возложивший на себя весь свод 253 обетов.
10. дГон-па [санскр. аранка] - название тибетских монастырей.
11. "Вступить в поток" - выражение, часто используемое в буддийской литературе. Это первый шаг на стезе духовной жизни, которая в итоге приведет к состоянию Будды.
12. "Дордже Чедпа" - широко распространенное в Тибете сочинение, представляющее собой перевод с санскрита известной "Ваджраччхедика-сутры".
13. Первая буква "р" в этом слове не произносится. Я сохраняю ее, чтобы не путать это

слово, обозначающее "ветер", "поток" или "дыхание", с другим словом - "лунг", то есть "наставление", которое является также буддийским термином, обозначающим многочисленные низшие уровни посвящения. - АДН.

14. Миры страданий, обычно обозначаемые западными писателями как "ад". В народном буддизме различают несколько таких "адов". Однако учитывая, что их обитатели сами смертны и могут возродиться вновь в лучших и даже прекрасных условиях, следовало бы использовать слово "чистилище". Обитатели ньялба не обязательно охвачены греховными чувствами: они способны к состраданию и возвышенным чувствам. Считается, что результатом возникновения таких чувств, как правило, является немедленная смерть, которая освобождает этих несчастных от мучений и обеспечивает им новое, счастливое перерождение. Посвященные считают такое описание чисто символическим и относят его к явлениям духовной природы. - АДН.

15. Год смерти Будды по цейлонской традиции - 544 г. до н. э.; год прибытия Бодхидхармы в Китай - около 520 г. н. э. - АДН.

16. Расположен в горах провинции Хунань. Это историческое место, по-видимому, полностью игнорировалось учениками Бодхидхармы, несмотря на то, что их много и в Китае, и в Японии. Когда я посетила его, монастырь был практически разрушен. - АДН.

17. Наиболее поздняя ламаистская школа, основанная в XVII веке. Монастырь Миндолинг, то есть "Место, где Возрастает Освобождение", расположен в Южном Тибете, недалеко от южного берега реки Йеру-Цангпо (Брахмапутры). Другой монастырь той же школы (великий лама которого признан религиозным главой всеми дзогченпа Восточного и Северного Тибета) расположен на границе Великой Степи и провинции Кхам. В моей книге "Магия и тайна Тибета" приведено описание этого монастыря, который я посетила после отъезда из Лхасы. - АДН.

18. Кхадак - это шелковые или муслиновые шарфы. В Тибете их подносят во многих случаях: при визите, когда ищут благосклонности, прощаются с хозяином и т. д.; их также подносят статуям в храмах. Качество ткани и ее длина указывают на степень почитания того человека, которому подносится кхадак, а также на состоятельность дарящего. В Южном и Центральном Тибете кхадак обычно белого цвета. В Северном Тибете, в провинции Кхам и в Монголии - синего цвета, поскольку здесь принят китайский обычай, а белый цвет в Китае - траурный цвет и поэтому не является хорошей приметой. - АДН.

19. Тибетцы - за исключением весьма немногочисленной элиты - глубоко верят в благостные результаты непрерывного повторения священных текстов даже в тех случаях, когда значение повторяемых слов непонятно самому чтецу. - АДН.

20. В отличие от европейских языков, в письменном тибетском языке слова не разделяются. Каждый слог отделяется от другого точкой. Малообразованные монахи и миряне способны только произносить при чтении слоги по отдельности, не будучи в состоянии сгруппировать их для образования слова или фразы, а зачастую просто не понимают значения произносимых ими при чтении звуков. - АДН.

21. Долма [санскр. Тара] - одна из основных Бодхисаттв - защитниц в пантеоне северного буддизма. - АДН.

22. Например, йидам Ваджрабхайрава [тиб. Дордже Джигджед] является гневным аспектом Джампалянга, бодхисаттвы, который в ламаизме считается покровителем науки и красноречия. Нагпо Ченпо представляет собой гневный аспект сострадательного бодхисаттвы Ченрези. - АДН.

23. Кхорло (букв, "колесо"), "круг". Тибетцы используют также и заимствованный из санскрита термин "падма" (лотос). То же, что чакра тантрических йогов. - АДН.

24. Йога - название индийской философской системы, приписываемой Патанджали. Поскольку основным в йоге является созерцание, то были разработаны различные методы

медитативной и психической практики, получившие то же название, хотя первоначальное значение этого слова - "союз", "единение", "синтез". Существует несколько разновидностей йоги: хатха-йога, лайя-йога, раджа-йога. Тибетцы перевели санскритский термин "йога" как "налджор", что означает, однако, не "союз", но "полное совершенное спокойствие сознания", а соответственно, и "мастерство созерцания". - АДН.

25. Например, Дордже Чанг [санскр. Ваджрадхара], в школе кагьюпа.-АДН.

26. Канглинг - флейта, изготавливается из берцовой кости человека, или же ее имитация, издающая резкий, далеко слышный звук. - АДН.

27. Сын Марпы по имени Додебум погиб молодым в результате несчастного случая. Он поехал с друзьями на праздник, где, вероятно, молодые люди изрядно напились, что не редкость для тибетцев. По дороге домой его лошадь, испугавшись пьяных криков, понесла, и Додебум свалился в пропасть. - АДН.

После его гибели Марпа, во всяком случае внешне, пребывал в совершенно подавленном настроении. Один из его учеников спросил его: "Учитель, ты учишь, что всё иллюзия, как же тогда понять твоё подавленное настроение" - "Всё так, сын мой, но случившееся - это уже сверхиллюзия!"

28. Эти названия также неприемлемы, но их приходится использовать за неимением лучших. Вода вовсе не "святая", а пилюли - не "освященные". Лама держит их при себе некоторое время, сосредоточив на них все свое сознание, в результате чего, как полагают, они наделяются драгоценной энергией. - АДН.

29. Пять мудростей суть: 1) Мудрость Сферы Существования, способная распознать фундаментальное единство всего сущего, несмотря на различия внешнего проявления; 2) Мудрость, Побуждающая к достижению цели; 3) Мудрость Распознающая, которая обуславливает ясное знание всех объектов с присущими им особенностями; 4) Мудрость Отождествляющая, то есть выявляющая общий характер всех вещей, идентичность их природы; 5) Зерцало-Мудрость, отражающая все вещи как идеальное зеркало, не подвергаясь одновременно с их стороны никакому воздействию. -АДН.

30. Эти цвета в буддийском искусстве (по крайней мере в тибетском) имеют свои символические значения. Для разъяснения предметов символизации необходимо привести краткий анализ Бытия Будды.

Бытие Самьяksamбудды - Всесовершенного Будды образовано пятью основными составляющими:

1. Тело (санскр. кайя; тиб. ску).
2. Слово {санскр. вач; тиб. гсун).
3. Мысль (санскр. читта; тиб. тугс).
4. Достоинства (санскр. гуна; тиб. йонтан).
5. Творчество (Активность; санскр. карья; тиб. ринай).

Кроме этого существует множество редакций анализа Бытия Будды соответственно учениям различных систем пути и философских школ. В числе прочего существует и такой анализ: Самьяksamбудда имеет двойственную природу:

- 1) [Свартха]- Дхармакайя - трансцендентную природу, и
- 2) [Парартха]- Рупакайя - видимую природу.

Первую слагают 1) свабхавакайя и 2) джнянадхармакайя;

вторую - 1) самбхогакайя и 2) нирманакайя.

Оставляя в стороне дальнейший анализ, мы берем для нашей цели лишь джнянадхармакайю, которая распадается на пять Высших Разумов (санскр. панча джнянани):

- 1) Зеркальный (санскр. адаршаджняна),
- 2) Равномерный (санскр. саматаджняна),
- 3) Аналитический (санскр. пратьявекшанаджняна),
- 4) Творческий (санскр. критьянуштханаджняна),

5) Просветленный (санскр. дхармадхатуджняна) - то есть Разум, постигший истинную сущность бытия, его пустотность. Символами этих пяти родов Разума Будды являются пять татхагат.

В заключение надо заметить, что цвета, наряду с формами, числами, буквами, мимикой, жестами, веществами и проч., имеют обширное применение в тантрических системах как образные выражения идей. Например:

Три основных элемента психической природы живых существ: 1) красный - страсть; 2) белый - гнев; 3) черный - невежество. Или пять основных элементов стихий: 1) белый - вода; 2) красный - огонь; 3) синий - пространство; 4) желтый - земля; 5) зеленый - воздух. (Данное примечание составлено по заметкам хамбо-ламы Агвана Доржиева и ламы Зарбаина.)

31. Духовная семья, состоящая из наставника и его учеников, с момента своего возникновения представляет ту мистическую школу, в которую посвящается новый ученик. "Сын благородной семьи" - классическое обращение еще со времен Будды. В те времена так обращались к ученикам, выходцам из касты кшатриев, к которой принадлежал и сам Будда Шакьямуни, дабы отличить их от браминов. Уже до Будды многие кшатрии с успехом соперничали с браминами в области философии. В описанном ангкуре обращение "сын благородной семьи" используется иносказательно. Оно подразумевает а) духовное восхождение, то есть то, что ученик в своих предшествующих жизнях уже был связан с наставниками той же духовной линии преемственности; б) влияние благих деяний, которое обусловило рождение посвящаемого в облике человека, наделенного интеллектом и устремленного к поиску духовного пробуждения. - АДН.

32. Сказочный драгоценный камень, исполняющий любые желания.

33. В тибетском языке кроме существительного дбанг-бскур, есть и глагол дбанг-бскур-ба, то есть "дать силу", "дать энергию". Это слово и было использовано в оригинале, и поэтому переводится как "обретать энергию", "обретать силу".

34. Ее так же объясняют как "имманентную мудрость вещей, существующих в Пустоте". Для понимания этого высказывания надо познакомиться со значением термина "пустота" [санскр. шуньята] в буддизме махаяны. - АДН.

35. На ученике его обычная одежда; он не обнажен, как это требуется при получении некоторых ангкуров. Поэтому капля "святой воды" окропляет то место его одеяния, которое расположено вблизи сердца и т. д.

36. Хотя это утверждение и выглядит как постулат идеалиста, который отрицает существование внешних физических объектов, обуславливающих наши ощущения, тем не менее существует принципиальное отличие буддийского подхода от западного идеализма. Тогда как последний утверждает, что вся реальность - лишь мыслимое, буддисты ни в коем случае не приемлют этой точки зрения. Действительно, мое восприятие мира есть явление психического порядка, но отсюда отнюдь не следует, что и мир сам по себе - всего лишь мыслимое. Например, "Дубтхаб Ченмо" [III, 76 б], безусловно, отвергает тезис о том, что "стулья и столы существуют только в воображении". Однако в нашем тексте это утверждение означает, что человек ясно осознал тот факт, что ни субъект, ни объект в действительности самостоятельно не существуют.

37. Эти тексты копируют стиль индийских буддийских текстов, которые известны, по крайней мере в переводах, всем образованным ламам. "Прохладный ветерок", который достаточно приятен в жаркой стране, мог бы, вероятно, превратиться в "теплый ветерок", если бы этот образ придумали тибетцы. Тем не менее прохладный (но не холодный) ветер расценивается как исключительно приятный и самими тибетцами, которые не выносят жары. -АДН.

38. Поскольку такие места считаются наиболее подходящими для практики медитативного созерцания и достижения духовного озарения.

39. То есть те, что направлены к духовному раскрепощению, к освобождению из круговорота перерождений. К ним относится, например, медитация.
40. "Четыре предела" суть: 1) рождение - пресечение; 2) непрерывность - прерывность; 3) существование - несуществование; 4) проявленная вселенная (то есть мир явлений) - Пустота. -АДН.
41. Этот ритуал (тиб. цхог-кхор) в чем-то напоминает "гана-чакру" индуистских тантриков. В обычной речи цхогкхор просто обозначает подношение на алтарь. - АДН.
42. Чойжон (чойкйонг), "защитник религии" - класс существ, как правило, демонов. Они были подчинены святыми магамибуддистами и принуждены были дать обет использовать все свое могущество для защиты буддистов и буддизма от их врагов. - АДН.
43. "Пранава - это лук, Атман - стрела, а Брахман можно назвать целью". Пранава - одно из наименований мантры Ом; Атман-индивидуальная "самость", "душа".
44. Тиб. лхамаин; по аналогии с античной мифологией, их можно условно назвать титанами; они постоянно враждуют и воюют с богами [тиб. - лха], завидуя последним и пытаясь занять их место. Они соответствуют асурам индийской мифологии. - АДН.
45. Эти не-люди [тиб. - мимаин] включают йидагов (прета, "голодные духи" индийской мифологии). Их гигантские тела сравнимы с горами, но шеи у них тоньше нити. Того количества пищи, которое они могут проглотить, совершенно недостаточно, чтобы насытить этих монстров, непрерывно мучимых жаждой и голодом. Когда они приближаются к воде, она превращается в пламя. Дабы смягчить страдания этих несчастных существ, ламы каждое утро жертвуют им "святую воду" для питья. В результате соответствующего ритуала, совершенного с этой водой, она не превращается в пламя, когда йидаги приближаются к ней утолить жажду. В категорию "не-людей" включены также полубоги, гении, духи различных типов, как добрые, так и злые. - АДН.
46. Я сознательно использовала выражение "в тело" вместо обычного выражения "легкими", ибо тибетские концепции либо вообще игнорируют, либо не придают значения той роли, которую, согласно западной физиологии, выполняют легкие. - АДН.
47. Я использовала санскритские термины нирвана и сансара, поскольку они уже широко известны на Западе. - АДН.
48. В других многочисленных формах этого йидама он представлен существом с несколькими головами и множеством рук.
49. Ритуальный инструмент, напоминающий серп луны с ручкой посередине.
50. Это означает, что любые образования являются совокупностью непостоянных элементов и лишены какой бы то ни было перманентной составляющей ("эго"). Иногда добавляется и второе положение: Абсолют лишен любых качеств, доступных нашему представлению, - качеств, которые могли бы его ограничить. В нем нет ничего, что могло бы быть воспринято человеческим разумом. -АДН.
51. В то время как дубтхабы Джигджеда специфичны для "желто- шапочной" школы, дубтхабы Дэмчога чаще всего практикуются в "красношапочной" школе. Они почти идентичны. - АДН.
52. Мантра Йам есть "семя" воздуха, или ветра; Рам - огня. Эти мистические термины невозможно перевести. Первоначально они были представлены звуками, которые при правильной интонации (необходимой частоте колебаний, выражаясь современным научным языком) считались созидательными. Ламаисты сохранили эти слоги, хотя они и используют преимущественно их визуальную форму. Я уже упоминала об этом в книге "Магия и тайна Тибета". - АДН.

53. Обычно в текстах упоминаются мясо слона, буйвола, человека и т. п., однако в реальной практике используются растительные продукты.

54. Его следует представлять как гигантский капала, наподобие того, из которого пьют аскеты-налджорпа, адепты "Короткого Пути". Они иногда украшают эти мрачные "бокалы" серебром и добавляют еще золотую крышку и подставку в форме трех человеческих голов, символизирующих прошлое, настоящее и будущее. - АДН.

55. Отказ от данного мира, от мира своих предков, то есть от посмертной славы, и мира богов (рая). Представители одной из категорий саньясинов включают этот символический посох в свое религиозное одеяние и всегда носят его с собой. - АДН.

56. Автор приводит краткую выдержку из трактата "Висуддхимагга" буддийского ученого Буддхагхоши (V в. н. э.).

57. Ньянатилока - немец по национальности, родился в Висбадене 19 февраля 1878 г., умер в Коломбо 29 мая 1957 г. В начале XX века он стал послушником в одном цейлонском монастыре, затем поселился на небольшом островке вблизи Додан-дува (Цейлон), где жил со своими учениками. Он был другом автора этой книги.

58. Санскр. дхьяна - состояние высшей медитативной поглощенности ума.

59. К дыхательным упражнениям тибетцы не подходят так скрупулезно, как индусы, и наиболее уважаемые наставники-ламы обучают своих учеников лишь немногим из них. - АДН. Однако в тибетской системе янтра-йога используется широкий круг дыхательных упражнений для осуществления специальных целей на завершающих этапах ваджраяны.

60. Буквальный перевод с тиб. "кунгжи" - "основа всего". Тибетцы таким словосочетанием передают санскритский буддийский термин "алайя-виджняна" (букв. "вместилище различающего сознания"). Некоторые понимают под ним "Мировое Сознание", однако кунгжи - скорее "Мировая Субстанция". Сами же тибетцы отказываются рассматривать природу "основы всего". Они называют ее Пустотой, дабы указать на отсутствие любых качеств, доступных нашему представлению. Это действительно непознаваемый Абсолют. - АДН.

Здесь автор, вероятно, не изучив достаточно полно, смешивает философско-психологическую концепцию школы виджнянавада, шуньявада и дзогчен.

61. Школа философии в больших монастырях, ученики которой периодически встречаются для практики философских диспутов. - АДН.

62. Далай-ламы почитались абсолютными теократическими монархами только по званию, хотя фактически таковыми никогда не были: поведение и решения далай-лам в основном определяли влиятельные советники-министры. После британской экспедиции в Лхасу в 1904 г. XIII далай-лама подчинился скрытому влиянию британской администрации. В настоящее время, когда Тибет на "правах" автономного района включен в состав КНР, Его Святейшество Далай-Лама XIV находится в добровольной эмиграции в Индии.

63. Хорошо известно, что в буддизме запрещается употребление алкогольных напитков монахам и не рекомендуется мирянам. В этом отношении ламаизм весьма нестрог. - АДН.

64. Трапа (тиб. грва-па, букв. "ученик") - звание, принимаемое всеми членами духовенства, не имеющих полного духовного сана.

65. Цит. по "Махапариниббапа-сутте". Между тем в другом тексте, "Самьютта-никая", мы читаем: "Однажды Будда, находясь вместе со своими учениками под деревом сипсапа, сорвал правой рукой несколько листьев и спросил: "Как вы думаете, где больше листьев - в моей ли руке или на дереве, под которым мы расположились?" - "Те, что на дереве, гораздо многочисленней, Учитель". - "Так же и с Тем, что я открыл, но не сообщил вам. Но

почему же я не открываю вам этого? Потому что это не ведет к освобождению от страдания". Я не думаю, что тибетские наставники принимают во внимание такие тексты. - АДН.

66. В тексте букв. - "лама сантал". Название драгоценного сандалового дерева по тибетскому обычаю используется как эпитет в обращении к выдающейся личности. - АДН.

67. Тибетцы прикасаются лбом к религиозным книгам, к изваяниям будд или других божеств тибетского пантеона и даже к одежде почитаемых ими лам. Этим жестом они выражают свое благоговение и одновременно "благословляют себя" тем объектом, которого касаются. -АДН.

68. Индийский саньясин умирает не только для этого мира, но и для всех других. Он отправляет свою собственную погребальную службу, и чтобы показать, что ничего более не связывает его с человеческим обществом, он сжигает пояс (или браминский шнурок), который индусы носят как отличительный кастовый знак. В день посвящения он произносит формулу тройного отречения: "Ом бху саньястан майя. Ом бхува саньястан майя. Ом сва саньястан майя". Этим он заявляет, что отрекается как от нашего мира, так и двух других следующих за ним по шкале семи сфер, которые, по верованиям индусов, простираются над землей. Эта формула также часто истолковывается как отречение от явлений и вещей этого мира: от мира предков, то есть от загробной жизни, обусловленной сохранением воспоминаний о нашей личности в памяти грядущих поколений, и от мира богов, то есть от любых видов рая. Ни один индус, за исключением саньясина, не рискнет произнести эту священную формулу, внушающую чувство благоговейного страха. Тот же, кто произнес ее, неизбежно становится саньясином, и как его семейные, так и все иные социальные и духовные связи безвозвратно утрачиваются. -АДН.

69. Другое предание гласит, что отнюдь не Речунгпа нуждался в спутнице. Наоборот, ученицей Миларепы была сама эта женщина, и ей необходимо было извлечь специфическую пользу из общения с Речунгпой. Естественно, что затем эта пара рассталась, и временные муж и жена жили в отшельничестве. - АДН.

70. Он умер в ноябре 1937 года на границе Тибета, когда возвращался домой после десятилетнего изгнания в Китае. Его преемник - молодой человек, на несколько лет моложе нынешнего далай-ламы. - АДН.

71. Кьябгон Римпоче - "драгоценный защитник", - титул, под которым далай-лама известен своим подданным. Титул "далай-лама" используют только иностранцы. Таши-лама также имеет право на звание "драгоценного защитника", но за пределами Шигадзе их нечасто так называют. Ученики некоторых великих лам, живущих вдали от центральных районов Тибета, иногда называют и их "защитниками", однако такая лесть недопустима ни в Лхасе, ни в Шигадзе. Огромный денежный штраф был бы малой мерой наказания тому, кто позволил бы себе назвать так ламу, или тому ламе, который это допустил. - АДН.

72. Десять пут, которые препятствуют достижению окончательного освобождения:

1. Вера в "самость".
2. Сомнение.
3. Верование в действенность ритуалов и церемоний.
4. Чувственное желание.
5. Гнев.
6. Тяга к бытию в менее материальном мире, чем наш (в мире "чистой формы"; санскр. рупадхату).
7. Тяга к бытию в еще более утонченном мире ("бесформенном" мире; санскр. арупадхату).
8. Гордыня.
9. Беспокойство, тревога, волнение, хлопоты.
10. Неведение.

Из них пункты 6 и 7 можно интерпретировать как привязанность к существованию, которая влечет того, кто испытал ее (если он отвергает образ жизни, характерный для

материального мира) к бытию в высших формах существования, при этом сохраняя привязанность к индивидуальному бытию. Такая привязанность непосредственно связана с верованием в "самость". - АДН.

73. По другой версии, принц отдает врагу волшебного белого слона. - АДН.

74. Дома в Тибете имеют плоскую крышу; прекрасный климат страны позволяет использовать ее для работы или встреч и бесед. - АДН.

75. Автор почему-то говорит здесь только об одной из весьма многочисленных разновидностей ванга - т. н. "силовом ванга", который используется учителем-ваджрачарьей в тех редких случаях, когда неколебимо упрочившийся в своей вере ученик уже достаточно нравственно, теоретически и практически подготовлен к восприятию посвящения, но ему недостает своего рода толчка, встряски, которая перевела бы его психику на новый уровень функционирования. Во всех ванга, безусловно, основным является передача Знания, осуществляемая в той или иной форме в зависимости от конкретной традиции.

76. Из приведенного автором с чьих-то слов описания процесса созерцания видно, что Дадул визуализировал, вероятнее всего, Шиндже [санскр. Ямараджа] - Владыку Смерти, или же совершал один из типов созерцания смертности (см. напр. А. Позднеев. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства. - СПб, 1887. - С. 212-214). Йидам не то что "довольно долго", а вообще не беседует с созерцателем, поскольку любая такая беседа - это сохранение двойственности, что недопустимо при правильном ходе созерцания уровня ануттара-йоги. Очевидно также, что сама автор никогда не совершала полного созерцания Дордже Джигджеда.

77. "Простой" - в смысле - глупый, ограниченный, непросветленный. В тибетских сочинениях зачастую используется эпитет "ребяческий", "детский". - АДН.

78. Можно смело утверждать, что те, кого легенды превратили в демонов, скорее всего, как в случае Гэсэра, были предводителями враждебных племен. -АДН.

79. Вариант: "Проницательность интеллекта и неколебимое доверие должны быть сонастроены с сознанием духовного Наставника".

80. Гамбопа определяет Двойной Плод следующим образом: "Результат Совершенства Даяния [Данапарамита] известен как 1) Завершение, являющее собой непревосходимое Пробуждение; 2) Эффективность в нашей преходящей жизни".

81. Камалашила в "Первой Бхаванакраме" (см.: Дж. Туччи, "Полемика в самье") дает следующее определение трех уровней познания: "Шрутамайя [тиб. тодпа] - процесс, основанный на исследовании. Задача этого уровня - изучение истин, открытых Буддой и изложенных в священных текстах. Чинтамайя [тиб. сам-па] - процесс, основанный на исследовании посредством логики и принятия авторитетных свидетельств, постигает подлинное значение истины либо непосредственно, либо косвенно. Затем следует бхаванамайя [тиб. гомпа] - процесс медитативного созерцания истины, ...то есть экзистенциальности вещей, их подлинной природы, суть которой - бессущность и преходящность".

82. Слова "религия" и "религиозный", используемые в данном переводе, применительно к ламаизму несут принципиально иной смысл, нежели общепринятый на Западе. Они обозначают не почитание Бога в надежде на его милосердие, но преподаваемый Мудрецами метод освобождения себя посредством собственных усилий от иллюзии, неведения, то есть метод достижения духовного просветления. - АДН.

83. Тиб. ньон-монг-па; санскр. клеша. Один из фундаментальных терминов буддийской психологии, описывающий состояние и функционирование психики "обычного человека", мирянина. В буддийской литературе в качестве основных выделяются пять следующих клеша: неведение [тиб. маригпа; санскр. авидья, моха], страсть [тиб. дод-чаг; санскр.

рага], ненависть [тиб. же дан; санскр. двеша], гордыня [тиб. лом-па; санскр. мана], сомнение [тиб. тэ цхом; санскр. вичикитса].

84. Объекты познания, лишённые формы (абстрактные) и обладающие формой (чувственные), волнующие сознание мысли, как следствия впечатлений, получаемых посредством органов чувств, обстоятельства нашей жизни как результаты предшествующих действий и т. п. - все это сложнейшим образом взаимосвязано и взаимообусловлено.

85. "Драгоценная установка к Пробуждению" [тиб. чанг чуб кйи семе; санскр. бодхичитта] указывает махаянистскую готовность быть способным оказать помощь другим. Эта готовность к помощи проявляется в усилении стать живым примером для других, но отнюдь не во вмешательстве в чужие хлопоты с неблагоразумной филантропической сентиментальностью. Выражение "установка к Пробуждению" интерпретируется различным образом. Асанга (основоположник системы йогачара-виджняна), по-видимому, указывает на суть термина, тогда как Нагарджуна (основоположник системы мадхьямика) и другие подчеркивают установку готовности. Определение "драгоценный" несомненно указывает на махаянистскую готовность.

86. То есть полный отказ от стремления к своим собственным выгодам, интересам своей "самости", "я", которое, как известно, иллюзорно и нереально.

87. В данном разделе, как и в других, указывается обязательность развития шести традиционных Совершенств [санскр. шатпарамита]: 1) нравственности, этической установки [санскр. шила]; 2) даяния [санскр. дана], 3) терпимости, смирения [санскр. кшанти]; 4) энергичности [санскр. вирья]; 5) медитативного сосредоточения, медитации, созерцания [санскр. дхьяна]; 6) различающего постижения, рожденного мудростью; менее точно - Мудрости [санскр. праджня]. Согласно комментарию Васубандху на "Дашабхумика-сутру" ("Сутру о десяти ступенях"), осуществление первых шести парамит освобождает человека: дана - от страха смерти, страсти, нищеты; шила - от неблагих действий и пагубного перевоплощения; кшанти - от греха клеветы на Учение; вирья - от страха не обрести то, что желаемо; дхьяна - от страха преследования, ограничения, неблагих посмертных состояний; праджня - от страха сомнений и подавляющей авторитетности масс.

88. Вариант: "Придавая первостепенную важность каким бы то ни было ощущениям или результатам, возникающим в ходе физической практики, но упуская из виду сферу сознания, уподобляешься глупцу, принимающему кусочек золоченой меди за чистое золото, и это - прискорбный провал".

89. То есть те "заслуги-добродетели", которые, по мнению обычного человека, должны повлечь за собой какую-либо форму вознаграждения, своего рода плату за его добрые дела.

90. Тиб. дуб-па; санскр. садхана. Тиб. нандан; санскр.- пратипатти. Оба термина имеют значение "достижение", но их различие заключается в том, что первый указывает обоснованность предположения, которое своей правильностью дает неоспоримое доказательство некоему логическому исследованию, тогда как нандан есть первое интеллектуальное понимание, открывающее доступ к непосредственному осознанию и переживанию [санскр. самайя, адхигама]. Оба понятия лежат в сфере логического и дискурсивного мышления. Их ранг ниже, чем у знания, обретаемого через непосредственное переживание, ибо, как утверждают мадхьямики, логика не способна познать реальность в ее истинной сущности.

91. Цам буквально означает "барьер" или "граница". Цам практикуется более или менее строго следующим образом: 1) практикующий удаляется в пещеру или хижину, воздвигнутую в пустынном месте, и живет там в строгом одиночестве; пища, периодически приносимая затворнику, складывается у порога; его не видят и не разговаривают с ним; 2) цамспа (тот, кто практикует цам) может заговорить с тем, кто к нему приходит, или послать записку со своей просьбой; 3) цамспа может запереться в двух комнатах своего дома; пища и прочие предметы при необходимости кладутся в первой комнате, а сам он

находится в другой, оставаясь невидимым; 4) цамспа может видеть тех, кто его обслуживает, и может разговаривать с ними, но не принимает других посетителей; 5) цамспа, живущий в строго уединенном месте, может покидать свою пещеру или хижину для прогулок, но он не должен поддерживать общение с кем бы то ни было и должен избегать быть увиденным. Все представители высшего духовенства, ведущие религиозную жизнь или хотя бы создающие видимость таковой, время от времени уединяются на правах цамспы. Предполагается, что лама, занимающий видное положение, хотя бы однажды за свою жизнь проведет три года, три месяца и три дня в более или менее строгом цаме. - АДН.

92. Это строжайший буддийский принцип, встречаемый в древнейших буддийских писаниях, и, согласно традиции, утвержденный самим Буддой. Однако он практически игнорируется ламаистами. - АДН.

93. Утверждается, что адепт сокровенных учений обязан отказать в наставлении тем, кто не способен их понять или не достоин их слышать, даже если бы ему были предложены за это все сокровища мира. Но адепт должен свободно открыть их тому ученику, который способен использовать полученное знание на благо других.

94. То есть необходимо совершенное осознание Первой Благородной Истины буддизма - Истины-Страдания.

95. Тиб. со-сои-кйе-ба; санскр. притхагджана. Это выражение следует всегда толковать в религиозном смысле; ему соответствуют, до некоторой степени, слова Иисуса: "Не о всем мире молю" или "Они не от мира, как и Я не от мира" (Ин 17:9,16). Здесь мир - это сфера господства материальных устремлений и пренебрежения духовными истинами как противоположная сфере философии и усилий в обретении Истины.

Или, как грубо определяют индийские тантрики, мир - это область животных [санскр. пашу]. Тибетцы несколько мягче называют обыкновенных людей "людьми мира", "детьми" и изредка - "глупцами". Различие между "сынами мира" и теми, кто "вне мира", проводится в буддизме с древних времен.

Выражение "обыкновенный человек" относится к людям, не стремившимся к изменению своего психического статуса. Подробнее см., например: "Труды по знаковым ситемам", вып. 5. - Тарту: Тартуский государственный университет, 1972.-С. 124-132.

96. Тиб. дзу-пхрул; санскр. риддхи. Тиб. мнгон-шей; санскр. абхиджня.

97. Это относится к тем, кто не подготовлен к восприятию Учения или не способен вести праведный образ жизни, но тем не менее выступает с проповедями и собирает вокруг себя учеников.

98. Здесь указывается необходимость гармоничного сочетания "метода" [тиб. тхабс; санскр. упайя] и "мудрости" [тиб. Шей-раб; санскр. праджня]. Камалашила в "Первой Бхаванакраме" подчеркивает: "Мы признаем в качестве средств [упайя] все виды добродетелей, составляющих Запредельное Совершенство [парамита], ...исключая, однако, уровень праджни, которая обуславливает правильное понимание подлинной природы именно этих средств... Как упайя, так и праджня необходимы совместно, ибо праджня помогает избежать крайности утверждения, а упайя - крайности отрицания: таким образом, полностью реализуется Срединный Путь... Если же иногда говорится, что Даяние и пр. создают в конечном счете привязанность к сансаре, то это указывает, что Даяние и другие Совершенства практиковались без света истинного знания и выявляет тех, кто стремится к приобретению выгод, порождаемых их практикой".

А. Давид-Неэль и Эванс-Венц предлагают, соответственно, свои варианты перевода этого высказывания: "Трудиться ради приобретения земных благ вместо того, чтобы совершенствовать свой разум, - значит уподобиться орлу, разучившемуся пользоваться своими крыльями" (?!), и - "Предпочитая увлечение погоней за мирскими вещами непрестанному развитию Высшей Мудрости, человек сам создает себе затруднения, как орел, сломавший свое крыло".

99. "Три Драгоценности" - Будда, Учение, Община. Согласно уставу буддийской Общины,

ни учителя, ни монахи Общины не имели права требовать какую-либо форму оплаты за выполнение религиозных обрядов. Ученики из мирян добровольно совершали подношения - обычно пищу или одежду, а иногда и более крупные пожертвования для храмов и монастырей. Ни один монах Общины не должен был прикасаться к деньгам, но в наши дни это требование редко соблюдается: денежные пожертвования обычно используются в благочестивых целях, например, строительство и ремонт храмов, сооружение ступы, копирование манускриптов, изготовление и реставрация образов и т. п.

100. Индийская и тибетская философско-психологическая традиция всегда рассматривает любую активность живого существа как проявление трех неразрывно связанных уровней поведения: мыслительного, речевого и телесного. Поэтому обычно в текстах она кратко именуется "тройственной активностью".

101. Ясность, которая позволяет узреть Реальность, видение, которое ранее было недоступно из-за непроницаемой завесы предвзятостей дискурсивного мышления, желаний и т. п.

102. "Десять Заповедей" - букв. "Десять благих деяний": 1) не допускать убийства никакого живого существа; 2) не воровать; 3) не предаваться разврату; 4) не лгать; 5) не клеветать; 6) не браниться; 7) не предаваться праздным или бесцельным беседам; 8) не допускать алчных помыслов; 9) не допускать зломыслия; 10) не придерживаться ложных мнений.

103. "Четыре Благородные Истины" - Истина-Страдание, Истина-Причина Страдания, Истина-Прекращение Страдания и Истина-Путь (к прекращению страдания).

104. Большинство из религиозных учителей Индии были родом из царской семьи, например сам Гаутама Будда, или из семьи браминов, например Ашвагхоша, Нагарджуна, Тилопа и многие другие.

Четыре небесных Стража сторон света охраняют мир от вторжения разрушительных сил; в ламаизме они одновременно выступают как защитники религии [тиб. чойжон). Восток охраняет Дхритараштра, символического белого цвета; Запад - Вирупакша, красного цвета; Север - Вайш-равана, желтого цвета; и Юг - Вирудхака, зеленого цвета.

В буддийской космогонии принята трехуровневая модель мира [санскр. трайлокья]. Земля и шесть высших, чувствен-новоспринимаемых миров составляют так называемую область чувственного [санскр. камадхату] и являются первым уровнем Трайлокья. Семнадцать миров Брахмы представляют так называемый мир чистой формы [санскр. рупадхату] и занимают второй уровень. Четыре мира не-формы [санскр. арупадхату], представленные т. н. четырьмя раями Брахмы, занимают третий уровень. Все эти миры соотносятся и символизируют определенные медитативные состояния.

105. Соответственно - сротапана, анагамин, архат.

106. "Двойственная Омраченность" сознания обусловлена клеша и ошибочным верованием-в-некую-сущность.

107. Так как письмо было адресовано царю, которому не надо было зарабатывать себе на жизнь. Но тем не менее он мог понять, что обременение подданных тяжелыми налогами, обеспечивающими ему роскошную жизнь, а также участие в войнах в защиту своего трона запрещаются буддийскими нравственными нормами.

Буддистам, мирянам и, тем более, монахам запрещено пять видов торговли: оружием, живыми существами (в том числе и домашними животными), мясом, алкогольными напитками и ядами, наркотиками и т. д.

108. Эти запреты строго обязательны для монахов, но не для мирян, однако автор письма призывает царя к проповеди преимуществ этих запретов и среди мирян.

109. Тиб. дзод -любое место, где хранятся вещи: драгоценности, различные предметы, зерно на случай голода и т. п. Совокупность хранимых вещей также называется дзод.

110. То есть чтобы эти чувства не оставались в памяти, подобно тому, как быстро исчезает рисунок на воде.

111. Автор "Чагчен-гьи зинди", как и большинство тибетских и индийских авторов, часто цитирует и, как правило, по памяти другие работы, а также и устные наставления, приписываемые известным учителям, однако обычно не упоминает ни имен, ни названий текстов. Данная цитата приписывается Тилопе.- АДН.

112. Сравнение не особенно удачно: разум младенца обычно весьма активен. - АДН.

113. Понимание Пустоты есть само по себе освобождение. - АДН.

114. Эти шесть наставлений были даны Тип опой его ученику Наропе.

115. Это указывает на те психические переживания, в которых созерцающий отождествляет себя с данным объектом. См. "Магия и тайна Тибета", гл. 8. - АДН.

116. Это надо понимать как указание на те представления, идеи, образ мышления и воззрения, которые навязываются разуму различными воздействиями, в результате чего он принимает фиктивную структуру. Это подобно потоку воды, который направляется по иному руслу либо посредством дамб, либо с помощью отводящих каналов, сужающих или расширяющих ложе реки; или же это подобно дереву, которое подстригают или же специально наклоняют его ветви и т. п., лишая, таким образом, его естественной формы. (Объяснение, данное мне ламами.) -АДН.

117. Тиб. дэ-жин-ньид; "это само", то есть Реальность. - АДН.

[НАЗАД](#)

[СОДЕРЖАНИЕ](#)