

АНАНДА КЕНТИШ КУМАРАСВАМИ

# МЕТАФИЗИКА

ТОМ 1. ВВОДНЫЕ ЭССЕ



ТОТЕНБУРГ

МОСКВА 2021

УДК 11  
ББК 87.1  
А64

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

*Перевод с английского — Егор Захаров.*

**Кумарасвами А. К.**

**А64** Метафизика. Том 1. Вводные эссе. — М.: Тотенбург, 2021. — 272 с.

**ISBN 978-5-9216-2377-4**

*Ананда Кумарасвами (1877–1947), выдающийся специалист по индийскому искусству и символизму, в своих работах уникальным образом объединяет подходы ориенталиста, историка, философа и лингвиста. Проводя разграничение не между Востоком и Западом, но между древним и современным миром, автор демонстрирует, что греческая, христианская, исламская и индуистская культуры, несмотря на внешние различия, имеют множество параллелей в области духовного знания. В книге приведены эссе, затрагивающие основные понятия традиционной метафизики, а также их толкование на основе аутентичных источников.*

**УДК 11  
ББК 87.1**

© Егор Захаров,  
перевод с английского, 2021

**ISBN 978-5-9216-2377-4**

© Издательство «Тотенбург», 2021

# СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ ПЕРЕВОДЧИКА .....	4
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....	6
ВЕДАНТА И ЗАПАДНАЯ ТРАДИЦИЯ.....	8
КТО ТАКОЙ «САНА» И ГДЕ НАХОДИТСЯ «АД»? .....	39
ШРИ РАМАКРИШНА И РЕЛИГИОЗНАЯ ТЕРПИМОСТЬ .....	55
«Е» В ДЕЛЬФАХ.....	69
ОБ ИНДИЙСКОЙ И ТРАДИЦИОННОЙ ПСИХОЛОГИИ, ИЛИ СКОРЕЕ ПНЕВМАТОЛОГИИ.....	72
ПОТОП В ИНДУИСТСКОЙ ТРАДИЦИИ.....	138
ЕСЛИ «СОКРАТ СТАР», ЗНАЧИТ ЛИ ЭТО, ЧТО «СОКРАТ СУЩЕСТВУЕТ»?.....	152
СМЫСЛ СМЕРТИ .....	178
О ЕДИНСТВЕННОМ ТРАНСМИГРАНТЕ.....	183
ПРИПОМИНАНИЕ, ИНДИЙСКОЕ И ПЛАТОНИЧЕСКОЕ.....	214
ИГРА И СЕРЬЁЗНОСТЬ .....	238
LĪLĀ.....	242
ВЕДИЙСКИЙ «МОНОТЕИЗМ».....	253

# ПРЕДИСЛОВИЕ ПЕРЕВОДЧИКА

Имя Ананды Кентиша Кумарасвами обычно упоминается в одном ряду с такими людьми, как Рене Генон и Фритьоф Шуон, заново открывшими для современного мира значение и величие священной Традиции. Заслужив признание своей кропотливой и неустанной работой в области искусствоведения и сравнительного религиоведения, коренным образом изменив отношение западных исследователей к индийскому искусству и внося неоценимый вклад в изучение восточного религиозного символизма и иконографии, Кумарасвами оставался верен декларируемым им принципам. В своих исследованиях он никогда не опирался на личное «мнение» или «философию», не опускался до редукционизма или вульгаризации «варварских» доктрин, но стремился передать их во всей возможной полноте и, превыше всего, указать на источник вневременной мудрости, из которого должен испить каждый человек. Поэтому его работы оригинальны не в общеупотребительном, а в этимологическом смысле слова.

Под обложкой этой книги собраны вводные эссе по метафизике, имеющие интердисциплинарный характер. Несмотря на то что они посвящены ряду базовых концепций, ознакомление с ними даёт возможность заглянуть за ставшую привычной ширму искажённых и даже изуродованных представлений о мире Традиции. Работы принадлежат позднему периоду, когда компетенция Кумарасвами в обозначенных вопросах достигла пика.

При переводе книги было решено отказаться от внесения дополнительных примечаний к авторскому тексту, и без того нагруженному сносками. Необходимо отдавать себе отчёт, что статьи писались почти исключительно для специализированных научных журналов или сборников, то есть предназначались для подготовленной и сведущей аудитории; попытки упростить или адаптировать их стали бы нарушением авторского замысла и, почти наверняка, только внесли бы путаницу. Если содержание приведённых цитат расходилось в русском и английском вариантах перевода, выбор делался в пользу англоязычного источника.

# СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- AB — Айтарея-брахмана  
Ait. Up. — Айтарея-упанишада  
AV — Атхарваведа  
BG — Бхагавадгита  
BU — Брихадараньяка-упанишада  
CU — Чхандогья-упанишада  
D — Дигха-никая  
Dh — Дхаммапада  
DhA — Дхаммапада-Аттхакатха  
J — Джатака  
JAOS — Journal of the American Oriental Society  
JB — Джаимания-брахмана  
JUB — Джаиминия-упанишада-брахмана  
KB — Каушитаки-брахмана  
KenaUp. — Кена-упанишада  
KU — Катха-упанишада  
Kaus. Up. — Каушитаки-упанишада  
Lib. — *Libellus* (Гермес Трисмегист)  
Mand. Up. — Мандукья-упанишада  
Manu — Законы Ману  
Mil. — Вопросы Милинды  
MU — Майтри-упанишада  
Mund. — Мундака-упанишада  
Mv — Махавагга  
PB — Панкавимса-брахмана  
Pras. Up. — Прашна-упанишада  
PugA — Пуггалапаннатти  
RV — Ригведа  
S — Саммьютга-никая  
SA — Санкхяна-араньяка

SB — Шатапатха-брахмана  
Sn — Сутта-нипата  
Svet. Up. — Шветашватара-упанишада  
TA — Тайттирия-араньяка  
TB — Тайттирия-брахмана  
TS — Тайттирия-самхита  
TU — Тайттирия-упанишада  
VS — Ваджасанейи-самхита  
Vis — Висуддхимагга

# ВЕДАНТА И ЗАПАДНАЯ ТРАДИЦИЯ<sup>1</sup>

*«Это поистине мысли всех людей, во все времена,  
во всех странах, а не только мои мысли...»*

*Уолт Уитмен*

## 1

Таким учителям, как Орфей, Гермес, Будда, Лао-Цзы и Христос, чья историчность остаётся под вопросом, принадлежит более высокое достоинство мифической реальности. Шанкара же, подобно Плотину, Августину или Экхарту, определённо был реальным человеком, хотя о его жизни нам известно сравнительно мало. Он происходил из южноиндийских брахманов, процветавших в первой половине IX века нашей эры, и основал монашеский орден, существующий до сих пор. Он стал санньясином или «поистине неимущим человеком» в возрасте восьми лет, будучи учеником некоего Говинды и его учителя Гаудапады, автора трактата об Упанишадах, в котором была изложена их основная доктрина о недвойственности божественного Бытия. Он совершил паломничество в Варанаси и написал знаменитые комментарии к Брахма-сутре в двенадцать лет; позднее им будут написаны комментарии к Упанишадам и Бхагавадгите. Большая часть

---

<sup>1</sup> Изначально данный текст был выступлением перед студентами Колледжа Рэдклифф, входящими в общество Phi Beta Kappa. Представленный здесь вариант позже был опубликован в *The American Scholar*, VIII (1939). — *Прим. ред.*

жизни великого мудреца была проведена в путешествиях по Индии, обучении последователей и участии в дискуссиях. Считается, что он прожил от тридцати до сорока лет. Такие скитания и диспуты всегда были характерным индийским институтом; в то время, как и сейчас, санскрит был *lingua franca* образованных людей, так же как многие века была латынь для западных стран. Свободные публичные дебаты были столь общепризнанной практикой, что почти при каждом королевском дворе отводились помещения для проживания странствующих учителей.

Традиционная метафизика, с которой и связано имя Шанкары, известна как Веданта, термин встречается в Упанишадах и означает «цели Вед», «последняя часть», «высшее значение»; либо как Атма-видья, доктрина о познании истинного «я» или «духовной сущности»; либо как Адвайта, «недвойственность», термин хотя и отрицает двойственность, но не делает никаких утверждений о природе единства и потому не может пониматься нами как подразумевающий нечто подобное монизму или пантеизму. В этой метафизике изучается гнозис (*jñāna*).

Шанкара ни в коей мере не был основателем, открывателем или популяризатором новой религии или философии; величие его работы как толкователя состоит в демонстрации единства и последовательности доктрины Вед, а также объяснении кажущихся противоречий путём соотнесения различных формулировок с подразумеваемыми в них точками зрения. В частности, в точности так же, как в европейской схоластике, он произвёл разграничение между двумя взаимодополняющими подходами к Богу, а именно утвердительной и негативной теологией. На пути утверждения, или относительного знания, качества приписываются Высшему Тождеству исходя из его совершенства, в то вре-

мя как на пути отрицания все качества отбрасываются как несоизмеримые ему. Знаменитое «не то, не то» Упанишад, формирующее основу метода Шанкары, а также Будды, требует признания истины — выраженной Данте, одним из многих, — что существуют вещи за пределами доступности дискурсивной мысли, которые не могут быть поняты иначе, кроме как через отрицание их качеств.

Стилю Шанкары присущи не только оригинальность и сила, но и утонченность. Я процитирую отрывок из его комментария к Бхагавадгите, который удобен для нас тем, что сразу подводит к центральной проблеме Веданты — пониманию того, чем действительно является «я», незамутнённое нашим способом мышления. Шанкара пишет: «Как же есть учителя, которые подобно простым людям утверждают, что “Я такой-то и такой-то” и “Это моё”? Слушайте: это потому, что их так называемое учение состоит в мышлении о своём теле как их “я”». В комментариях к Брахмасутрам он формулирует всего в четырёх словах на санскрите последовательную доктрину имманентного Духа внутри нас как единственного знающего, действующего и переходящего в иную жизнь.

Толкования Шанкары опираются на Четыре Веды, Брахманы и Упанишады, считающиеся непреложным откровением, вечным по своей природе знанием и датирующиеся (в упорядоченном виде, по крайней мере) периодом до 500 года до нашей эры. В дополнение к этому используются Бхагавадгита и Брахмасутры (записанные до начала христианской эры). Веды носят литургический характер, Брахманы объясняют ритуалы, Упанишады посвящены доктрине Брахмы или *Theologia Mystica*, которая принимается как сама собой разумеющаяся в богослужении и ритуалах. Брахмасутры — это крайне насыщенный конспект доктрины

Упанишад, а Бхагавадгита — это изложение, адаптированное для понимания теми, кто больше занят активной деятельностью, а не созерцанием.

По многим причинам, которые я постараюсь объяснить в дальнейшем, Веданту изложить гораздо труднее, чем персональные взгляды одного из современных «мыслителей» или даже таких философов, как Платон или Аристотель. Ни современный общеупотребимый английский, ни современный философский или психологический жаргон не предоставляют нам адекватную терминологию, современное же образование не даёт нам идеологической подготовки, которая необходима для лёгкой коммуникации. Мне придётся использовать чисто символический, абстрактный, технический язык, как если бы я говорил о высшей математике; вы можете вспомнить, что Эмиль Маль говорил о христианском символизме как об «исчислении». Преимущество данного подхода в следующем: переданная информация и использованные символы будут не более индийскими, чем греческими, исламскими, египетскими или христианскими.

Метафизика по большей части полагается на визуальные символы (например, кресты и круги) и в первую очередь на символизм света и солнца, ведь как говорил Данте: «Нет во всём мире ни одного доступного в ощущениях объекта, более достойного служить символом Бога, чем Солнце». Но я также буду вынужден использовать такие технические термины, как сущность и субстанция, потенциальность и действие, дыхание и бездыханность, экземплярное подобие, эвум, форма и акциденция. Метемпсихоз следует отличать от трансмиграции, и оба эти понятия — от «реинкарнации». Нам придётся провести различие между душой и духом, чтобы знать, когда допустимо перевести некоторое слово с санскрита как «душа» (*анима*,

*психе*); мы должны будем узнать, в каком многообразии смыслов слово «душа» использовалось в европейской традиции; какая душа может быть «спасена»; какую душу Христос требует от нас ненавидеть, если мы будем его последователями; какую душу имеет в виду Экхарт, когда говорит, что душа должна «предать себя смерти». Мы должны узнать, что Филон имеет в виду, говоря о «душе души»; и мы должны задаться вопросом, как мы можем считать животных «бездушными», несмотря на то, что слово «animal» буквально означает «одушевлённый». Мы должны различить сущность и существование. Кроме того, мне придётся ввести такое понятие, как «вечное сейчас», чтобы в полной мере выразить изначальное значение таких слов, как «вдруг», «немедленно» и «в настоящее время».

Священная литература Индии для большинства из нас доступна только в переводе исследователей, подготовленных в сфере лингвистики, но не метафизики; она была изложена и объяснена — или скорее рационализирована — в основном исследователями, взявшими на вооружение предположения натуралистов и антропологов, исследователями, чьи интеллектуальные способности были столь ограничены их способностью к наблюдению, что они более не способны отличить реальность от видимости, Божественное Солнце метафизики от физического солнца их личного опыта. Помимо этого, индийская литература изучалась и объяснялась либо христианскими пропагандистами, чьей основной задачей была демонстрация ошибочности и абсурдности рассматриваемых доктрин, или же теософами, чьими усилиями доктрины были переданы в карикатурном виде, с лучшими намерениями, но, пожалуй, худшими результатами.

Кроме того, сегодня образованный человек совершенно оторван от тех европейских способов мыш-

ления и тех интеллектуальных аспектов христианской доктрины, которые наиболее близки ведийской традиции. Знания о современном христианстве имеют мало значения, так как фундаментальная сентиментальность наших времён низвела то, что некогда было интеллектуальной доктриной, до простого нравоучения, которое едва ли можно отличить от прагматического гуманизма. Европейец едва ли может быть назван адекватно подготовленным для изучения Веданты, если только он не приобрёл некоторого знания и понимания как минимум Платона, Филона, Гермеса, Плотина, Евангелий (особенно от Иоанна), Дионисия и, наконец, Экхарта, который, за единственным возможным исключением Данте, может быть признан с индийской точки зрения величайшим европейцем из всех.

Веданта — это философия не в общепринятом понимании, а только в смысле, подразумеваемом в словах *Philosophia Perennis*, или если мы имеем в виду герметическую «философию» или ту «Мудрость», которой был утешен Боэций. Современные философии являются закрытыми системами, они применяют диалектический метод и принимают как должное взаимоисключаемость противоположностей. В современной философии вещь либо является таковой, либо не является; в вечной же философии это зависит от нашей точки зрения. Метафизика — это не система, но последовательная доктрина; она занимается вопросами не только обусловленного и количественного опыта, но и всеобъемлющей возможности. Следовательно, она рассматривает такие возможности, которые не являются ни возможностями манифестации, ни формальными в любом из возможных смыслов, а также группы возможностей, которые могут быть реализованы в конкретном мире. Конечная реальность метафизики — это Высшее Тожество, в котором антагонизм

всех противоположностей, даже бытия и небытия, разрешён; её «миры» и «боги» являются уровнями референции и символическими сущностями, которые не являются ни местами, ни личностями, но состояниями бытия, реализуемыми внутри нас.

Философы располагают собственными теориями о природе мира; наша «философская дисциплина» в основном является изучением истории этих мнений и их исторических связей. Мы поощряем подающих надежды философов иметь собственное мнение в том случае, если они могут дополнить или улучшить предыдущие теории. Мы не предусматриваем возможности, как это делает *Philosophia Perennis*, познания Истины раз и навсегда; в ещё меньшей степени мы ставим перед собой задачу стать такой истиной.

Метафизическая «философия» называется «вечной» потому что она неуязвима, универсальна и неизменна; это та мудрость, которая, по словам Августина, «...не возникает, а остаётся такой, какова есть, какой была и какой всегда будет»; это религия, которую, по его же словам, стали называть «христианством» после прихода Христа. То, что было раскрыто в начале, имплицитно содержит всю истину, и пока традиция передаётся без искажений, другими словами, пока цепь учителей и учеников остаётся неразрывной, противоречивость или ошибка невозможны. С другой стороны, понимание доктрины должно постоянно обновляться, ведь суть её заключена не в словах. То, что доктрина не имеет истории, не исключает возможности или даже необходимости постоянного толкования её формулировок, адаптации изначально практиковавшихся обрядов и применения её принципов в искусстве и науке. Чем больше человечество отклоняется от своей изначальной самодостаточности, тем больше возрастает необходимость таких действий. Из этих толко-

ваний и адаптаций возникает возможность истории. Таким образом, появляется различие между тем, что было «услышано» в начале, и тем, что «запомнили».

Отклонение или ересь возможны только в том случае, если изначальное учение было в каком-то отношении неправильно понято либо извращено. Например, говоря «я пантеист», мы лишь признаёмся «я не метафизик»; так же как говоря «дважды два равно пять», значит признаться, что «я не математик». Внутри самой традиции не может существовать противоречащих друг другу или взаимоисключающих теорий и догматов. Например, то, что называется «шестью системами индийской философии» (здесь уместны только слова «шесть» и «индийской»), не является взаимоисключающими теориями. Так называемые «системы» не менее и не более ортодоксальны, чем математика, химия и ботаника, которые, будучи отдельными дисциплинами, более или менее научными относительно друг друга, являются ничем иным как ветвями одной «науки». В Индии используется термин «ветви» для обозначения того, что индологи ошибочно понимают как «секты». Именно потому что внутри брахманской ортодоксии нет никаких «сект», нетерпимость в европейском смысле слова была практически неизвестна в индийской истории — и по этой же причине для меня столь же легко мыслить в терминах герметической философии, как и в терминах Веданты. «Ветви» должны существовать, потому как ничего не может быть познано, кроме как в модусе знающего; все дороги ведут к одному Солнцу, поэтому, вне сомнений, каждый человек должен выбрать дорогу, начинающуюся в той точке, в которой он находится в данный момент. По этим же причинам, индуизм никогда не был миссионерской верой. Возможно, метафизическая традиция действительно лучше и более полно сохранена

в Индии, чем в Европе. Если это так, значит, христианин может научиться у Веданты лучшему пониманию своего собственного «пути».

От философа ожидают аргументации своей позиции. Для метафизика же достаточно продемонстрировать, что предположительно ложная доктрина заключает в себе противоречие первых принципов. Например, философ, доказывающий бессмертие души, стремится найти доказательства выживания личности; для метафизика же достаточно помнить, что «первое начало должно быть таким же, как и последний конец» — из чего следует, что душа, понимаемая как созданная во времени, не может не прекратить своё существование во времени. Метафизика любое так называемое «доказательство выживания личности» убедит не более, чем физика — доказательство существования вечного двигателя. Более того, в большинстве своём предметы внимания метафизиков не могут быть публично проверены, их можно лишь продемонстрировать, то есть сделать понятными посредством аналогии. Даже будучи верифицированными на личном опыте, они могут быть изложены только в понятиях символа и мифа. В то же время обретение веры будет сравнительно лёгким, благодаря безошибочной логике самих текстов — именно в этом состоит их красота и притягательная сила. Давайте вспомним христианское определение веры: «согласие с обоснованным предположением». Необходимо верить, чтобы понимать, и понимать, чтобы верить. Это не последовательные, но одновременные действия сознания. Другими словами, не может быть никакого знания, с которым не согласна воля, или любви к тому, что не познано.

Метафизика ещё больше отличается от философии в том, что имеет чисто практическое назначение. Это вовсе не стремление к истине ради истины, так же как

связанные с ней виды искусства не являются стремлением к искусству ради искусства или соответствующее ей поведение — стремлением к нравственности ради нравственности. Действительно, имеет место поиск, но ищущий заранее знает, настолько, насколько это можно выразить словами, что именно он ищет; конечная цель поиска достигнута, лишь когда сам ищущий становится объектом этого поиска. Ни вербальное знание, ни формальное соглашение, ни безупречное поведение не являются чем-то иным, кроме как необходимыми средствами для достижения цели.

Взятые в их материальном выражении, как «литература», тексты и символы неизбежно ошибочно понимаются теми, кто сам не находится в состоянии поиска. Метафизические понятия и символы, все без исключения, являются техническими терминами преследования. Они никогда не были призваны служить литературным орнаментом и, как Малиновский верно подметил, в связи с другим вопросом: «Технический язык в практических вопросах приобретает своё значение только через личное участие в этом типе деятельности». Именно поэтому, по мнению индийцев, тексты Веданты были только вербально и грамматически, но не в действительности, поняты европейскими исследователями, чьи методы изучения совершенно объективны и беспристрастны. Веданта может быть известна лишь в той степени, в которой была прожита. Поэтому индийцы не могут доверять учителю, чья доктрина прямо не отражена в его собственном бытии. Такое представление крайне далеко от современного европейского понимания учёности.

Стоит добавить, специально для тех, кто питает романтические иллюзии о «загадочном Востоке», что Веданта не имеет ничего общего ни с магией, ни с оккультными силами. Это правда, что реальность магического воздейст-

вия и оккультных сил считается неоспоримой в Индии. Но магия считается применением науки самого низменного вида; и хотя оккультные силы, такие как воздействие «на расстоянии», случайно приобретаются в ходе созерцательных практик, их использование — за исключением самых исключительных обстоятельств — считается опасным отклонением от пути.

Веданта не является разновидностью психологии, так же как Йога — видом терапии, разве что непредумышленно. Физическое и моральное здоровье — это предпосылки для духовного прогресса. Психологический анализ используется только для разрушения нашей горячей веры в единство и нематериальность «души», а также для более точного различения духа и того, что является не духом, но лишь временной психо-физической манифестацией одной из наиболее ограниченных его модальностей. Кто бы ни настаивал, подобно Юнгу, на переводе основ индийской и китайской метафизики на язык психологии, они лишь искажают смысл рассматриваемых текстов. Современная психология, с индийской точки зрения, имеет примерно ту же ценность, что и спиритуализм, магия или другие «суеверия». Наконец, я должен отметить, что метафизика, Веданта, не является формой мистицизма, разве только в смысле, подразумеваемом Дионисием, когда он говорит о *Theologia Mystica*. То, что обычно подразумевается под «мистицизмом», опирается на пассивную восприимчивость — «мы должны научиться позволять происходить процессам в психе», как об этом пишет Юнг (данным утверждением он провозглашает себя «мистиком»). Метафизика не признаёт психе в целом. Слова Христа «если кто приходит ко мне и не ненавидит души своей, тот не может быть моим учеником» озвучиваются вновь и вновь каждым индийским гуру. Будучи далёкой от пассивности, со-

зерцательная практика подразумевает активность, которую зачастую сравнивают с полыхающим пламенем столь высокой температуры, что не видно ни его колебания, ни дыма от него. Паломников называют «тружениками», а показательный рефрен паломнической песни звучит как «продолжай идти, продолжай идти». «Путь» ведантиста — это, прежде всего, деятельность.

## 2

Веданта не подвергает сомнению существование всеведения и блаженства, независимых от какого-либо внешнего источника. Словами «То ты еси» Веданта утверждает, что человек одержим и сам является «тем, познание чего равноценно познанию всего» и «благодаря которому всё имеет ценность». Она утверждает, что человек не осведомлён о спрятанных в нём сокровищах, так как унаследовал невежество, присущее самой природе психофизического проводника, с которым он ошибочно отождествляет себя. Целью всего учения является рассеивание этого невежества; когда тьма пронзается, не остаётся ничего, кроме Гнозиса Света. Поэтому техника обучения всегда формально деструктивна и носит иконоборческий характер; это не передача информации, но обучение латентному знанию.

«Великое изречение» Упанишад — «То ты еси». «То» здесь обозначает, вне сомнений, Атман или Дух, Sanctus Spiritus, греческую пневму, арабский рух, еврейский руах, египетский Амон, китайскую ци; Атман это духовная сущность, нераздельная как в трансцендентном, так и имманентном аспектах; куда бы он ни простирался и откуда бы ни удалялся, он остаётся недвижимым двигателем в интранзитивном и транзитивном смысле. Он предоставляет себя

всем модальностям бытия, но сам никогда никем и ничем не становится. То, относительно чего всё остальное лишь шум, — То ты еси. Иными словами, «То» Брахман, Бог в общем смысле слова Логос или Сущий, рассматриваемый как единый источник всего Бытия — ширящийся, проявляющийся и творящий. Источник всего сущего, которое содержится в нём как конечное в бесконечном, однако не является «частью» его, так как бесконечное не имеет частей.

В большинстве случаев здесь и далее я буду использовать слово «Атман», подразумевая в первую очередь «Дух», божественный Эрос, живительную силу во всём сущем и, следовательно, его реальное бытие. Однако слово «Атман» также используется рефлексивно в смысле «самость» — «личность» в любом возможном, даже грубом значении или же духовная самость (которая является единственным познающим субъектом и сутью всех вещей и должна быть отделена от подверженного влияниям и условностям «Я», составной части тела, и всего, что мы имеем в виду под «душой», когда говорим в понятиях «психологии»). Таким образом, мы имеем дело с двумя разными «самостями», поэтому среди переводчиков стало принято переводить Атман как «самость», с маленькой или большой буквы в зависимости от контекста. Такое же различие проводится, например, святым Бернардом между тем, что является моей «собственностью» (*proprium*) и тем, что является самим моим существом (*esse*). Альтернативная индийская формулировка отличает «знающего поле» — то есть Дух как единственный познающий субъект во всех вещах и единый во всём — от «поля», то есть единства души и тела (вместе со сферами восприятия чувств, и объединяющего, таким образом, все предметы, которые могут быть рассмотрены объективно). Из этого следует, что

Атман или Брахман не могут быть восприняты объективно: «Как можешь ты знать знающего знание?» — или, другими словами, как может первопричина всего сущего быть одной из них?

Атман неделим, но, очевидно, распределяется и становится множеством из-за различных форм своих сосудов, будь то человек или мышь, так же как пространство внутри кувшина отделимо и отличимо от пространства вне него. В этом смысле можно сказать, что «он един в себе, но многолик в детях своих» и «разделяя себя, он заполняет эти миры». Понимать это нужно как свет, заполняющий пространство, но при этом остающийся собой непрерывно; при этом различия предметов основаны не на разнице в интенсивности света, а на разнице в силе отражения. Когда кувшин разбит, когда сосуд жизни разрушен, мы понимаем, что казавшееся ограниченным на самом деле границ не имеет и что «жизнь» имела значение, которое не следует путать с «проживанием». Говорить, что Атман, таким образом, одновременно распределён и неделим, «целостен среди разделённых вещей», не обладает локальной позицией и в то же время находится везде, это лишь иной способ сказать то, с чем мы более знакомы в виде доктрины Тотального Присутствия.

В то же время каждое из этих кажущихся определений Духа представляет актуальность во времени одной из бесконечно многих возможностей формальной манифестации. Существование проявления начинается в момент рождения и заканчивается со смертью; оно никогда не может быть повторено. От Шанкары не осталось ничего, кроме его наследия. Следовательно, хотя мы и можем продолжать говорить о его влиянии на мир по сей день, сам человек стал лишь воспоминанием. С другой стороны, для гностического Духа, Знающего поле, Знающего все рождения, ни в какой

момент времени непосредственное знание о каждой из его модальностей прекратиться не может, знание без до и после (относительно появления или исчезновения Шанкары из нашего поля опыта). Из этого следует, что там, где знание и бытие, природа и сущность являются одним целым, существование Шанкары не имеет начала и конца. Другими словами, в некотором смысле мы можем говорить о «моём духе» и «моей личности», а также «единственном Духе» и «единственной Личности», несмотря на то, что Дух и Личность являются совершенно простой, несоставной субстанцией. В дальнейшем я вернусь к понятию «бессмертие», но сейчас я хочу использовать сказанное, чтобы объяснить, что имелось в виду под несектантским разделением точек зрения. В то время как европейский знаток «философии» считает Санкхью (учит об освобождении множества Личностей) и Веданту (учит о свободе неисчислимой Личности) двумя несовместимыми «системами», такая антиномия не очевидна для индуиста. Для большей ясности можно процитировать следующие строки «...все вы одно во Христе Иисусе» и «...соединяющийся с Господом есть один дух с Господом», где множественное «все вы» представляет точку зрения Санкхьи, а «один» — Веданты.

Достоверность нашего осознания бытия, не считая вопросов, касающихся Имярека с определённым именем и чертами характера, также принимается как должное. Это не следует путать с утверждением *Cogito ergo sum*. То, что «Я» чувствует или «Я» мыслит, не является доказательством того, что «Я» существует. Вместе с ведантистами и буддистами мы можем назвать тщеславием убеждение, будто люди «чувствуют чувства» и «мыслят мысли», на самом деле всё это часть «поля», наблюдателем которого является дух. Так же, как когда мы смотрим на картину, она

в некотором смысле является частью нас, но мы ни в коем случае не её часть. Соответственно, встают вопросы: «Кто ты еси?» «В какой самости мы должны найти прибежище?» Мы признаём, что «самость» может иметь более одного значения, когда говорим о «внутреннем конфликте» или «дух бодр, плоть же немощна» или когда повторяем слова Бхагавадгиты «дух в войне со всем, что духом не является».

Являюсь ли «Я» духом или плотью? (Следует помнить, что в метафизике под «плотью» подразумеваются все способности «души».) Нас могут попросить рассмотреть своё отражение в зеркале, и мы поймём, что в нём мы видим «себя»; если мы немного менее наивны, нас могут попросить рассмотреть образ психе, отражённый в зеркале разума, и мы так же поймём, что это «Я»; или, при наилучших обстоятельствах, мы можем прийти к пониманию, что не являемся ни одним из этих предметов — что они существуют лишь благодаря тому, что мы есть, а не наоборот. Веданта утверждает, что «Я» в сущности своей столь же подвержено влиянию всех этих вещей, сколь и драматург подвержен влиянию страданий и услад движущихся по сцене актёров — в данном случае сцене «жизни» (иными словами, «полю» или «пастбищу», отдельному от своего зоркого наблюдателя, Универсального Человека). Вся проблема конечной цели человека, освобождения, блаженства или обожествления это проблема нахождения «себя» более не в «этом человеке», но в Универсальном Человеке, *forma humanitatis*, который независим от любого влияния времени и не имеет ни начала, ни конца.

Представьте, что «поле» — это круг или амфитеатр мира, трон Наблюдателя, Универсального Человека, находится в центре, на возвышенности, его взгляд охватывает всё поле одновременно (как до, так и после лю-

бого конкретного события) в том смысле, что с его точки зрения все события делятся всегда. Мы должны перенести сознание бытия с нашей позиции на поле, где ведутся игры, в павильон к спокойно восседающему Наблюдателю, от которого зависит всё представление.

Представьте, что прямая зрительного контакта, соединяющая Наблюдателя с каждым отдельным актёром и по которой, в свою очередь, каждый актёр может взглянуть вверх (внутри) на Наблюдателя, если только обладает достаточной силой, это нить, необходимая кукловоду для управления марионетками перед собственным взором (ведь он единственный зритель). Каждая из марионеток убеждена в собственном независимом существовании и верит, что является одной среди многих других, находящихся в её окружении и различаемых ею по имени, внешнему виду и поведению. Наблюдатель не видит и не может видеть актёров как они видят себя, несовершенно, однако ему известно бытие каждого из них в подлинном виде — причём не только в любой конкретной позиции, но одновременно в каждой точке на прямой, которой марионетка соединена с ним самим, и, в первую очередь, в той точке, где все линии сходятся и бытие всех существ совпадает с бытием как таковым. Там бытие марионетки существует как вечная причина в вечном интеллекте — иначе называемом Божественным Солнцем, Светом светов, Духом и Истиной.

Предположим, что Наблюдатель отправляется спать: когда он закрывает свои глаза, Вселенная исчезает, чтобы появиться вновь, лишь когда он их откроет. Открытие глаз («Да будет свет») называется в религии актом творения, но в метафизике это называется манифестацией, изречением или дыханием (сиять, изречь и вдохнуть — это одно и то же *in divinis*); закрытие глаз называется в религии «концом света», но в метафизике

это называется сокрытие, тишина или бездыханность. Для нас, таким образом, существует чередование или эволюция и инволюция, но для центрального Наблюдателя не существует последовательности событий. Он всегда бодрствует и всегда спит, наш Наблюдатель мыслит и не мыслит в вечном сейчас.

Перед нами развернулась картина космоса и его всевидящего «Ока». Поле разделено концентрическими ограждениями, число их можно, хотя и не обязательно, представить как двадцать один. Наблюдатель, таким образом, удалён на двадцать одну изгородь от внешней окружности, определяющей наше жизненное пространство. Выступление каждого актёра или даже мелководной рыбёшки, без разницы, ограничено в возможностях пространством между двумя изгородями. Здесь он рождается и здесь умирает. Давайте рассмотрим это рождённое существо, Имярека, как он есть в себе и каковым он себя представляет — «разумное смертное животное, знающее и признающее, что оно именно таково», как выразился Бозций. Имярек не понимает, что может двигаться во времени как он пожелает, но знает, что стареет с каждым днём, нравится ему это или нет. С другой стороны, ему известно о своей условной свободе, если этому не препятствует его окружение — например, каменная стена, или полицейский, или современные *mores*. Он не осознаёт причинную обусловленность окружения, частью которого является и из которого не может себя изъять; что оно существует в данном виде из-за того, что было сделано ранее. Он не осознаёт, что он то, что он есть, и делает то, что делает, потому что другие до него были тем, кем были, и сделали то, что сделали, и всё это без какого-либо постижимого начала. Он в буквальном смысле создан обстоятельствами, автоматон, чьё поведение может быть предсказано и полностью объяснено с помощью

адекватных знаний о прошлых причинах, представленных в настоящем природой вещей — в том числе его собственной. Это хорошо известная доктрина кармы, учение о фатальной предопределённости, выраженное в *Бхагавадгите* следующим образом в XVIII, 60: «Своей собственной кармой скован, естеством порождённой, ты свершишь, даже против воли, то, что делать, безумный, не хочешь». Имярек есть не что иное, как одно из звеньев в цепи причинно-следственной связи, начало и конец которой мы не можем себе вообразить. В наших словах нет ничего, с чем бы не согласились самые ярые детерминисты. Метафизик — который, в отличие от детерминиста, не отрицает существование трансцендентного мира (*nāstika*) — утверждает, что только движение жизни, способ её существования во времени может быть объяснён через причинно-следственную связь; что существование цепи причин предполагает логически предшествующую возможность этого существования — другими словами, предполагает первую причину, которая не может быть помыслена как одна из многих других промежуточных причин, будь то в пространстве или во времени.

Вернёмся к нашему автомату и обратим внимание на то, что происходит в момент его смерти. Сложное существо распадается на составные части; нет ничего, что могло бы выжить как сознание существа Имярек. Элементы психофизической единицы разломаны и переданы другим как наследие. На самом деле, данный процесс происходит всю жизнь нашего Имярека и наиболее ярко проявляется в размножении, неоднократно описанном в индийской традиции как «перерождение отца в сыне и как сына». Имярек живёт в своих прямых и косвенных потомках. Собственно, это и есть так называемая индийская доктрина «реинкарнации», греческая доктрина метасоматоза и метемпсихоза, хри-

стианское представление о нашем пресуществовании в Адаме «по телесной субстанции и семенной силе» и современное о «повторном проявлении характеров предков». Один лишь факт такой передачи психофизических характеристик может помочь нам понять, что имеется в виду под наследованием первородного греха в религии, наследованием невежества в метафизике и врождённой способности к познанию в терминах объекта и субъекта в философии. Когда мы убеждаемся в неслучайности происходящего, идея Провидения становится доступной для нашего понимания.

Нужно ли говорить, что это не доктрина реинкарнации? Нужно ли говорить, что доктрине реинкарнации, согласно которой сущность и личность человека, некогда жившего на земле и ныне покойного, будет перерождена другой земной матерью, никогда не учили в Индии, даже в буддизме — и уж если на то пошло, в неоплатонической или любой другой ортодоксальной традиции? В Брахманах и в Ветхом Завете одинаково определённо утверждается, что покинувшие этот мир покинули его навсегда и никогда не окажутся среди живых. Как с индийской, так и с платонической точки зрения, любое изменение — это умирание. Мы умираем и перерождаемся ежедневно и ежечасно, а смерть «когда придёт время» — лишь особый случай. Я не говорю, что вера в реинкарнацию никогда не поддерживалась в Индии. Я говорю, что такая вера могла появиться только в результате распроstrанённой ошибочной интерпретации символического языка текстов; что убеждение современных исследователей и теософистов является результатом равно наивной и несведущей интерпретации текстов. Если вы спросите, как могла появиться такая ошибка, я попрошу вас рассмотреть следующие утверждения Фомы Аквинского и Августина Блаженного: мы были

в Адаме «по телесной субстанции и семенной силе»; «человеческое тело предсуществовало в предшествующих делах в своих причинных началах»; «Бог не управляет миром непосредственно, но через посредство причин, и если бы было это не так, мир был бы лишён совершенства причинности»; «Ведь как матери беременеют потомством, так сам мир пребывает беременным причинами рождающихся вещей»; «Судьба заключена в самих созданных причинах». Если бы эти цитаты были извлечены из Упанишад или буддистских текстов, разве не увидели бы вы в них не только то, что там есть в действительности, то есть доктрину кармы, но также и доктрину «реинкарнации»?

Под «реинкарнацией» мы имеем в виду перерождение самой сущности и личности покойного. Мы утверждаем, что это невозможно, по убедительным метафизическим причинам. Основное соображение следующее: космос охватывает бесконечный спектр возможностей, все они должны быть реализованы в равно бесконечной протяжённости, настоящая Вселенная закончит свой путь, когда все её потенции будут низведены до действия — так же как и каждая человеческая жизнь заканчивается, когда все её возможности исчерпаны. Конец эвума будет достигнут без какого-либо остаточного пространства для повторения событий или прошлых условий. История повторяет себя в моделях, но не в конкретике. Мы можем говорить о «перемещении» «генов» и называть это перерождением моделей, но эта реинкарнация характера Имярека должна быть отделена от «трансмиграции» подлинной личности Имярека.

Такова жизнь и смерть разумного существа Имярек. Но когда Бозций признаётся, что он лишь это существо, Мудрость отвечает, что этот человек, Имярек, забыл, кем он является. Именно в этот момент мы расстаёмся с отрицателем трансцендентного или «мате-

риалистом» и «сентименталистом» (я заковычил эти два слова потому, что «материя» — это то, что «чувствуется»). Как известно, христианское определение человека это «тело, душа и дух». Веданта же утверждает, что единственным подлинным бытием человека является духовное и оно не «находится в» Имяреке или любой «части» его, но лишь отражено в нём. Другими словами, это бытие не ограничено полем Имярека, но выходит за его рамки и простирается к центру, пронзая все изгороди. В момент смерти, помимо разрушения Имярека, происходит выход духа из феноменального тела, в котором он был «жизнью». Соответственно, мы говорим, со строжайшей точностью, когда ссылаемся на смерть, «отдать Богу душу» или Имярек «испустил дух». Думаю, достаточно будет лишь мимоходом напомнить вам, что этот «дух» не является духом в спиритуалистском смысле, то есть «выжившей личностью», но чисто интеллектуальным принципом, подобно тем, из которых сделаны идеи; мы говорим «дух» в смысле выражений Святой Дух или Sanctus Spiritus. Так что в момент смерти прах обращается в прах, а дух возвращается к своему источнику.

Из сказанного следует, что смерть Имярека имеет два варианта развития, примерно совпадающие со знакомыми словами «спасение» и «погибель». Либо сознание Имярека было эгоцентричным и должно погибнуть вместе с ним, либо оно было сосредоточено на духе и уходит с ним. Именно дух, как гласит текст Веданты, «остаётся», когда душа и тело распадаются. Теперь мы начинаем понимать, что подразумевается в великой заповеди «Познай себя». Если наше сознание бытия сосредоточено в духе, то чем более полно мы «стали тем, кем являемся» или «проснулись» до момента смерти, тем ближе к центру поля будет наше следующее появление или «перерождение». Наше

сознание бытия после смерти не следует никуда, где бы оно уже ни находилось на момент смерти.

В дальнейшем мы рассмотрим происходящее с тем, чьё сознание бытия уже очнулось за последней из двадцати одной изгороди или уровня референции и которому остаётся сделать последний шаг. Сейчас же давайте рассмотрим первый. Если мы сделаем этот шаг до того как умрём — если мы в некоторой степени жили «в своём духе», а не просто как мыслящие животные — то когда тело и душа будут распадаться, мы сможем перешагнуть через первую изгородь, или окружность, лежащую между нами и центральным Наблюдателем всех вещей, Божественным Солнцем, Духом и Истиной. Мы обретём бытие в новом окружении, где, к примеру, всё ещё может существовать длительность, но не течение времени в нашем понимании. С собой мы не сможем взять ничего из нашего психофизического аппарата, в котором может сохраниться чувственная память. Выживают только «интеллектуальные силы». Это не выживание «личности» (её составные части были оставлены в момент смерти), это непрерывное бытие самой личности Имярека, более не обременённое грубейшими определениями. Переход осуществляется без прерывания сознания бытия.

Таким образом, через последовательность смертей и перерождений могут быть преодолены все изгороди. Путь, по которому мы следуем, будет представлять собой духовный луч или радиус, соединяющий нас с центральным Солнцем. Только по этому мосту можно пересечь реку жизни. Слово «мост» используется сознательно, это «гать, тоньше, чем острие клинка», мост Чинват, упомянутый в Авесте, «мост страха», знакомый фольклористам, который не может преодолеть никто, кроме солярного героя; это широко раскинувшийся мост из света, единосушный со своим источ-

ником. В Ведах встречаем строку «используя себя как мост» — описание, соответствующее христианскому «Я есть путь». Вы уже догадались, что представляет из себя прохождение этого моста, стадиями, определёнными точками пересечения с двадцатью одной окружностью, такое перемещение надлежит называть трансмиграцией или поступательным возрождением. Каждый шаг на этом пути отмечен смертью предыдущей «самости» и последующим незамедлительным «возрождением» «иного человека». Должен отметить, что моё описание было упрощено. Были отмечены два направления движения, одно по окружности и детерминированное, другое центростремительное и свободное; однако я не упомянул, что их результирующая может быть верно обозначена только как спираль.

Однако пришло время разрушить пространственно-временной материализм нашей картины космоса и паломничества человека от его периферии к центру. Все состояния бытия, все имяреки, однажды обретающие бытие на наложенных уровнях референции, расположены внутри нас и ожидают распознавания: все смерти и возрождения, о которых идёт речь, сверхъестественны, но не «против Природы», то есть они не входят в перечень конкретных возможностей данного состояния бытия, из которого происходит трансмиграция. Также в данный процесс не вовлечён никакой из элементов времени. Более того, так как влияние времени не играет никакой роли в жизни духа, путешествие может быть проделано частично или полностью до, после или непосредственно в момент естественной смерти. Павильон Наблюдателя — это Царство Небесное, расположенное внутри тебя, а именно в «сердце» (во всех восточных и древних традициях это не только средоточие воли, но и чистого интеллекта, место сочтения Небес и Земли); лишь здесь созерцающими мо-

жет быть увиден сам Наблюдатель, если взгляд их обращён внутрь себя и, таким образом, повторяет путь Луча, соединяющего око вовне с Оком внутри, дыхание жизни со Штормом Духа.

Возможно, теперь мы сможем лучше понять смысл, заключённый в пронизательных словах ведийского реквиема «На солнце пусть идёт (твой) глаз, в ветер — дыхание!», и узнаем их эквивалент в словах «В руки Твои предаю дух Мой», или в словах Экхарта «Глаз, которым я вижу Бога, — это тот самый глаз, которым Бог видит меня: мой глаз и глаз Божий суть один глаз и одно зрение и одно познание и одна любовь», или в словах святого Павла «соединяющийся с Господом есть один дух с Господом». Традиционные тексты не оставляют сомнений. Мы обнаруживаем, к примеру в Упанишадах, утверждение, что служащий богу и помышляющий о нём как об отдельном от самого себя, немногим лучше животного. Такой подход отражён в общеизвестных словах: «Чтобы служить Богу, ты должен стать Богом» — что также подразумевается в выражении «служить в духе и истине». Мы вновь возвращаемся к великим словам «То ты еси» и теперь яснее понимаем, хотя и не в совершенстве (так как остаётся сделать последний шаг), чем может быть «То». Теперь мы можем видеть как традиционные доктрины (разделяющие внешнего и внутреннего, мирского и неотмирного человека, автоматона и бессмертный дух), признавая и даже настаивая на факте, что Имярек есть не что иное, как звено в бесконечной цепи причин и следствий, в то же время утверждают, что цепи могут быть разорваны, а смерть побеждена невзирая на время: как здесь и сейчас, так и в момент смерти или после неё.

Однако пока мы не коснулись того, что, с точки зрения метафизики, считается конечной целью

человека. Говоря о конце дороги, до этого момента мы думали только о пересечении всех барьеров и финальном лицеизрении Божественного Солнца, самой Истины; достижении павильона самого Наблюдателя; о нахождении на небесах лицом к лицу с манифестированным Оком. Таково представление о конечной цели человека, предусмотренное религией. Это вневременное блаженство, достигнутое на «Вершине Древа», на «Пике обусловленного бытия»; это спасение от всех превратностей времени, существующих в поле, оставленном позади. Но это такие небеса, на которых каждый из спасённых всё ещё один из множества, отличный от Солнца Людей и самого Света светов (это ведийские, а также христианские обозначения); небеса, подобно греческому Элизиуму, отделённые от времени, но не от длительности; место отдыха, но не конечный дом (это также не является нашим изначальным источником, находящимся в небытии Божества). Нам остаётся пройти сквозь Солнце и достичь эмпирейного «дома» Отца. «Никто не приходит к Отцу, как только *через* Меня». Мы прошли через открытые двери инициации и созерцания; мы продвинулись, посредством последовательного самоотречения, от наиболее удалённой до самой ближней окружности нашего бытия, и более не видим продолжения пути. Нам известно, что за образом Истины, подарившей нам просветление, есть нечто, не имеющее никакого подобия, за этим лицом Бога, что озаряет мир, есть другая, более ужасная его сторона, не касающаяся человека, абсолютно самососредоточенная, не ведающая и не любящая ничто, находящееся за пределами её. Наше представление об Истине и Благодати мешает нам увидеть Его, ведь он не истинен и не благ ни в каком из смыслов, известных нам. Единственный путь лежит *сквозь* всё то, что,

как нам казалось, мы начали понимать: если мы намерены найти свой путь внутрь, используемое нами представление о «себе» — в какой бы ни возвышенной манере — и представление об Истине и Благости, которые мы «воображали» *per excellentiam*, должны быть сокрушены одним ударом. «Важнее, чтобы душа утратила Бога, нежели материальность... душа почитает Бога в наибольшей степени, покинув его... ей придётся быть чем-то, чем он не является... умереть для всякой активности, обозначенной божественной природой, если она хочет войти в божественную сущность, где Бог всецело бездеятелен... она лишается самой себя и идёт своим путём, более не стремясь к Богу» (Экхарт). Другими словами, мы должны быть едины с Наблюдателем, и когда глаза его открыты, и когда закрыты. Иначе что от нас останется, когда он уснёт? Всё, что нам стало известно благодаря утвердительной теологии, должно быть дополнено и завершено Незнанием, *Docta Ignorantia* христианских теологов, *Agnosia* Экхарта. Именно по этой причине Шанкара и Дионисий так сильно настаивали на *via remotionis*, а не потому, что позитивные концепции Истины или Благости были менее дороги им, чем они могут быть для нас. На самом деле, личная практика Шанкары, как считается, была крайне набожной — он вымаливал прощение у Бога за то, что поклонялся ему по имени, хотя тот его не имел. Для таких, как они, не было буквально ничего столь дорогого, чего бы они не были готовы оставить.

Сперва мы озвучим христианскую доктрину, чтобы лучше понять индийскую. Христос говорит: «Я есть дверь: кто войдёт Мною, тот спасётся, и войдёт, и выйдет». Недостаточно достигнуть двери, мы должны быть допущены. Но у этого есть цена. «Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет её». Из двух са-

мостей человека, двух Атманов из наших индийских текстов, та, которая была известна под именем Имярек, должна предать себя смерти, чтобы вторая могла освободиться от всех препятствий — стать «свободной как Божество в своём несуществовании».

В текстах Веданты и Солнце Людей, и Свет светов называют дверью миров и стражем порога. Каждый, кто зашёл столь далеко, подвергается испытанию. В первую очередь ему говорят, что он может войти согласно балансу добра и зла, совершённых им. Если он понимает, то отвечает: «Ты не можешь спрашивать меня об этом; ты знаешь, всё сделанное мною, было не “моим” делом, но твоим». Это Истина; и не в силах Стража Порога, который сам является Истиной, отрицать себя. Или же его могут спросить: «Кто ты еси?» Если ответом будет его имя или имя его семьи, его буквально утаскивают назад факторы времени; но если он ответит: «Я есть Свет, сам ты, и пришёл к тебе в таком виде», — Страж приветствует его: «Кто ты есть, то есть и я; и кто есть я, то есть и ты; входи». К Богу не может возвратиться тот, кто ещё кем-то является, ведь, как гласят наши тексты, «Он не пришёл ниоткуда и никем не стал».

Аналогичным образом, Экхарт, опираясь на слова Христа «Кто не оставит отца и мать... и душу свою, не может быть моим учеником», говорит, что «покуда ты знаешь, кем были мать и отец твои во времени, не умер ты настоящей смертью»; так же Руми приписывает Стражу Порога следующие слова: «Тех, кто входит и говорит “я такой-то и такой”, я поражаю немедля». Мы не можем предложить лучшего определения ведийских писаний, чем слова Павла: «Ибо слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа» (Quid est ergo,

quod debet homo inquirere in hac vita? Hoc est ut sciat ipsum. Si ignoras te, egredere!)

Последняя и наиболее трудная проблема возникает, когда мы спрашиваем: в каком состоянии находится бытие, освободившееся от себя и вернувшееся к источнику? Более чем очевидно, что психологическое объяснение даже не рассматривается. Сейчас мы можем признаться, согласившись с нашими текстами: «Тот, кто совершенно уверен в своём понимании, вне сомнений ошибается». То, что можно сказать о Брахмане, — «Он есть, и только этим Он может быть постигнут» — может быть сказано о ком угодно, кто стал Брахманом. Нельзя сказать, *что* это, потому что это никакое не «*что*». Существо, «освободившееся в этой жизни» («ходячий мертвец» Руми) находится «в мире, но не принадлежит ему».

Мы можем тем не менее приблизиться к проблеме путём рассмотрения понятий, в которых говорят о Совершенных. Их называют Лучами Солнца, Порывами Духа или Движущимися по своему желанию. Также говорится, что они могут воплощаться в манифестированных мирах: иными словами, участвовать в жизни Духа, будь это движение или сохранение покоя. Это Дух, который дует где хочет. Все эти выражения соответствуют словам Христа «и войдёт, и выйдет, и пажить найдёт». Или же мы можем сравнить это с пешкой в шахматах. Когда пешка преодолевает путь от нашей стороны до противоположной, она преобразуется. Она становится ферзём и может совершать движение в любом направлении, даже в общеупотребительном языке. Мёртвая по отношению к своему прошлому, она более не ограничена в своих движениях и позиции, но может входить и выходить, по своему желанию, с места, на котором произошла трансформация. И эта свобода двигаться по собствен-

ной воле является ещё одним аспектом состояния Совершенных, но он находится за пределами понимания тех, кто пока остаётся простой пешкой. Также можно отметить, что пешка, некогда находящаяся под угрозой неизбежной смерти, после превращения свободна выбрать: пожертвовать собою или избежать опасности. В строго индийских понятиях, её прошлое движение было переправой, а после возрождения — нисхождением.

Вопрос «аннигиляции», столь серьёзно обсуждаемый западными исследователями, не возникает. Это слово не имеет смысла в метафизике, которой известна только недвойственность изменения и подобия, множества и единства. Чем бы ни была вечная причина, или идея, или имя индивидуальной манифестации, прекратить быть таковой она не может никогда; наполнение вечности не может быть изменено. Поэтому, как сказано в Бхагавадгите, «Разве был Я когда-то небывшим? Или ты?»

Связь «То» и «ты» во фразе «То ты еси» обозначена в Веданте как «Луч Солнца» (предполагая исхождение) или в формуле *бхеда-абхеда* (буквально «различение без различия»). Связь изображается сравнением с любовниками, столь крепко обнимающимися, что более не существует сознания «внутри или снаружи», и соответствующей цитатой Вайшnavы «каждый есть оба». Также эту идею можно обнаружить в концепции Платона об объединении внутреннего и внешнего человека; в христианской доктрине причастия мистическому телу Христа; в словах Павла «соединяющийся с Господом есть один дух с Господом»; и в достойной восхищения формулировке Экхарта «сплавленный, но не смешанный».

Я попытался прояснить, что так называемая «философия» Шанкары это не «исследование», но «разъяснение»; конечную Истину, по мнению ведантиста или

любого иного традиционалиста, необходимо не обнаружить, но понять каждому человеку и каждый должен проделать эту работу за себя. Я предпринял попытку объяснить, какой смысл Шанкара видел в строках Атхарваеды X.8.44: «Свободный от страстей, мудрый, бессмертный, самосуший, насытившийся соком, ни в чём не недостаточный — знающий этот атман, мудрый, нестареющий, юный, не боится смерти».

Конец ознакомительного фрагмента