

АНАНДА КЕНТИШ КУМАРАСВАМИ

МЕТАФИЗИКА

ТОМ 2. ПОГРУЖЕНИЕ



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 2. Погружение. — М.: Тотенбург, 2021. — 352 с.

ISBN 978-5-9216-2376-7

Опираясь на обширный корпус священных текстов мировых религий, Ананда Кумарасвами предпринимает попытку глубокого ознакомления современного читателя со спектром метафизических значений, присущих искусству, речи, ремесленной и научной деятельности. Автором демонстрируется актуальность и практическая значимость традиционных воззрений для решения современных философских и социальных проблем. Особое внимание уделяется доктринам индуизма и буддизма палийского канона.

**УДК 11
ББК 87.1**

© Егор Захаров,
перевод с английского, 2021

ISBN 978-5-9216-2376-7

© Издательство «Тотенбург», 2021

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ ПЕРЕВОДЧИКА	4
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....	6
ĀKImCAÑÑA: САМООТРЕЧЕНИЕ	8
ĀTMAŪAĪÑA: САМОПОЖЕРТВОВАНИЕ	35
МЕРЫ ОГНЯ	93
ВЕДИЙСКИЙ ЭКЗЕМПЛЯРИЗМ.....	103
ВЕДИЙСКАЯ ДОКТРИНА «МОЛЧАНИЯ».....	132
MANAS	148
КНА И ДРУГИЕ СЛОВА ОБОЗНАЧАЮЩИЕ «НОЛЬ», В СВЯЗИ С ИНДИЙСКОЙ МЕТАФИЗИКОЙ ПРОСТРАНСТВА	163
ТАНТРИЧЕСКАЯ ДОКТРИНА БОЖЕСТВЕННОГО ДВУЕДИНСТВА.....	178
ДВА ОТРЫВКА ИЗ «РАЯ» ДАНТЕ	192
NIRUKTA = HERMENEIA	213
НЕКОТОРЫЕ СЛОВА НА ЯЗЫКЕ ПАЛИ	225
MANĀ PURUṢA: «ВЫСШЕЕ ТОЖДЕСТВО».....	320
АСПЕКТЫ БХАКТЫ В ДОКТРИНЕ АТМАНА	331
ОБРАЩЕНИЕ ПО СЛУЧАЮ СЕМИДЕСЯТИЛЕТИЯ	346

ПРЕДИСЛОВИЕ ПЕРЕВОДЧИКА

Наследие Кумарасвами, насчитывающее свыше тысячи работ, можно без сомнений назвать гигантским. Учитывая тщательность проработки каждой отдельной статьи, мы поневоле задаёмся вопросом, как он находил время для своей основной деятельности на позиции куратора в бостонском Музее изобразительных искусств? Поистине, этот человек воспринимал исследовательскую работу по изучению традиционного искусства и философии как *karma-yoga*, путь трудов, совершенствующих душу. В полном соответствии со словами Экхарта, он следовал своему призванию, даже если приходилось «проповедовать пустому месту». Разумеется, специалисты по достоинству оценили работы Кумарасвами, но в глобальном плане, к сожалению, — они остались незамеченными. Сегодня, даже в большей степени, чем век назад, распространены смехотворные заблуждения о «загадочном Востоке», реинкарнации и «летающих виманах». Поэтому публикация статей Кумарасвами имеет особую важность, ведь их актуальность за прошедшие годы только возросла.

Отобрать из огромного массива опубликованных работ «самые важные», пусть даже в строго определённых рамках, было бы невозможно. В данном томе собраны некоторые эссе, получившие высокую оценку в академической среде, демонстрирующие глубины традиционной метафизики, её всепроникающее влияние на нашу действительность. Здесь затрагиваются вопросы фундаментальной экзегезы не только священных текстов, но отдельных слов и цифр, речи и молчания.

Внимание автора преимущественно сконцентрировано на индуистской Традиции, однако в ходе детального рассмотрения каждого отдельного представления, сопоставления источников и ортодоксальных толкований вскрывается всё больше неявных точек соприкосновения совершенно различных культур. Строгость и последовательность изложения не позволяет усомниться в верности выводов Кумарасвами.

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
Kena Up. — 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

ĀKlṃCAÑÑA: САМООТРЕЧЕНИЕ¹

Vivo autem, jam non ego

Gal 2:20

Eyā diz solte du sēle scheiden von allem dem, daz iht ist.

Eckhart. Pfeiffer ed., стр. 525

*Her umbre sol der mensehe geflizzin sin, daze er sich entbilde sin selbes
unt allen crēatūre nock keinen vater wizze denne got alleine... Dis ist allen
menschen fremde... ich wolde, das irz befunden hētet mit lebenne.*

Eckhart. Pfeiffer ed., стр. 421, 464

Когда ты остановишь поток своих мыслей и желаний.

Якоб Бёме. Диалоги о сверхчувственной жизни

Самовлюблённость стала причиной падения Люцифера, который возжелал стать «подобным Всевышнему» (Исайя 14:14), и думал: «Кто подобен мне на Небесах или на Земле?» (Табари, XXIV), и пожелал обожествить себя (Августин *Quaestiones veteris et novi testamenti*, CXIII) не путём, рассматриваемым ниже, то есть самоотречением, но, как сказал Фома Аквинский, «благодаря собственной природе» и «собственными силами» (Сумма Теологии, I.63.3). Все мы в большей или меньшей степени эгоманьяки, и в той же степени являемся последователями Сатаны.

¹ Данное эссе впервые было опубликовано в *New Indian Antiquary*, III (1940). — Прим. ред.

Как подразумевает заголовок, исследование будет преимущественно основано на христианских и буддистских источниках.

Деяния 5:36 упоминают некоего Февда, который «выдавал себя за кого-то великого».

В общепотребительной лексике, когда человек самонадеян, мы спрашиваем его «Ты кем себя возомнил?», и когда мы хотим подчеркнуть чью-то незначительность, то называем его «никем» или, в раннем английском, *nithing*. В этом мирском смысле хорошо быть «кем-то» и плохо быть «никем», с этой точки зрения мы положительно оцениваем «амбиции» (*iti-bhavābhava taṅhā*). Быть «кем-то» — значит обладать именем и родословной (*nāma-gotta*) или как минимум иметь своё место или позицию в мире, некоторое отличие, выделяющее нас и делающее заметными. Современная цивилизация носит глубоко индивидуалистический и самоутверждающий характер, даже наша система образования всё больше склоняется в сторону поощрения «самовыражения» и «самореализации»; и если нас вообще беспокоит вопрос происходящего после смерти, то лишь с точки зрения выживания нашей драгоценной «личности»² со всеми её воспоминаниями и атрибутами.

С другой стороны, по словам Экхарта, «Священное писание призывает к освобождению от самости». В этом широко распространённом учении, утверждающим абсолютную свободу и автономию, пространственную и временную, достижимую как здесь и сейчас, так и в любом другом месте, драгоценная «личность» одновременно является тюрьмой и заблуждением, освободить от которых может лишь Истина³:

² Мы пишем «личность» в кавычках потому, что используем данное слово в вульгарном смысле, а не в строгом и техническом, в котором подлинная «личность» отделяется от феноменального «индивида», например, в АА II.3.2 и у Боэция в «Против Евтихия и Нестория», II.

³ Это доктрина побега и поиска счастья. Её не следует путать с эскапизмом. Эскапизм — это, по сути своей, эгоистичная деятельность, неспособность «столкнуться с реальностью» (например, когда «топят свои печали в выпивке») и избрание более лёгких путей; эска-

тюрьма, потому как все определения ограничивают определяемое, и заблуждение, потому что в этой вечно меняющейся, составной, подверженной порче психофизической «личности» невозможно установить постоянства и потому невозможно распознать какую-либо аутентичную или «подлинную» субстанцию. Покуда человек — просто «мыслящее и смертное животное», традиция согласна с современными детерминистами, утверждающими, что «этот человек», Имярек (*yoṃatāyasmā evaṃ nāto evaṃ gotto*, S III.25) не имеет ни свободной воли⁴, ни какого бы то ни было элемента

пизм — это симптом разочарования и скорее циничен, нежели зрел. Едва ли нам нужно говорить, что «пожелать никогда не рождаться» это антитеза совершенной печали, которая может быть вызвана чувством непрерывного существования: мы рождаемся, чтобы умереть, но это не та смерть, что может быть обретена нами через суицид или мучительную смерть от рук других людей; не о нас или ком-то другом, но лишь о Боге можно сказать словами святого Иоанна Креста «и, убивая, смерть ты в жизнь обратишь».

В то же время истинный путь «побега» требует гораздо больше усилий, чем жизнь, из которой совершается побег (отсюда обозначение религиозных людей в Индии как «труженик», *śramana*), и только степень зрелости человека (на санскрите, степень, в которой он *pakva*, «готов», и более не *āma*, «сырой») определяет возможность его побега и последующего блаженства.

«Некоторые умы сосредоточены на Единении (*yoga*), другие на комфорте (*kṣema*)» (TS II.5.II.5; ср. KU II. 1–4).

⁴ Отрицание свободы в «этом человеке», индивиде, эксплицитно выражено в Sn 350, «У простых людей нет возможности делать, что они желают (*na kāmakāro hi puthujjanānam*)». Ср. «вы не то делаете, что хотели бы» (Гал. 5:17). Это утверждение поразительно выражено в Vin. I.13–14 и S III.66–67, где для знакомой доктрины о том, что тело и ум являются *anattā*, не Я, не моё, предоставляется следующее доказательство: это тело, чувства и так далее, не могут быть «моими», не могут быть «Я», так как если это бы были мы или они принадлежали нам, то они никогда не были бы больны, ведь мы могли бы сказать «Пусть моё тело, чувства и так далее будут такими и не будут такими». Ничто в действительности не принадлежит нам, если мы не имеем над этим власти, так же как любая изменчивая часть нашей идентичности, вроде той, что предполагает понятие «самой личности» (*satpuruṣa*). Если становление (*bhāva*) конечного индивида не было бы абсолютно детерми-

бессмертия. Сколь малообоснованна убежденность этого человека в собственной свободе, становится очевидно, если мы задумаемся над следующим: мы якобы «делаем что хотим», но никогда не «бываем когда хотим», хотя представление о пространственной свободе, которая нетождественна временной свободе, заключает в себе противоречие. Традиция тем не менее отходит от науки, отвечая человеку, который признаёт себя только мыслящим и смертным животным, что он «забыл, кем является» (Бозций. Утешение философией, VI), требует от него «Познать себя»⁵, и предостерегает: «Если не познал себя, отойди» (*si ignoras te, egredere*,

нировано «судьбой», «причинами» или «кармой» (эти понятия синонимичны), идея всеведущего провидения (*prajñā, paññā*, знание вещей, почерпнутое из самих вещей) была бы невысказанной. В связи с этим мы можем заметить, что мы, разумеется, не ставим себе задачи диалектически подтвердить истинность какой-то доктрины, но лишь хотим продемонстрировать их последовательность и потому их доступность для понимания. Согласованность *Philosophia Perennis* действительно предоставляет хорошую почву для «веры» (то есть уверенности, в отличие от простого доверия), но так как эта «философия» не является «философией» или «системой», аргументированно выступить в её поддержку или против невозможно.

⁵ Например, Авицеброн *Fons vitae*, I.2, *quid est ergo, quod debet homo inquirere in hac vita?.. hoc est ut sciat se ipsum*. Ср. Якоб Бёме. *De signatura rerum*, I.1. Читателю не следует смешивать «познание самости» (*ātmavidyā*), упомянутое здесь, с тем, что подразумевается психологами, будь то древними или современными; как отмечено Эдмоном Ванстенбергом, слова *γνώθι σεαυτόν*, которыми Николай Кузанский начинает *De docta ignorantia*, n'est plus le 'Connais-toi toi-même' du psychologue Socrate, c'est le 'Sois maître de toi' (= Dh 160, 380, *attā hi attano nātho*) des Moralistes stoïciens (*Autour de la docte ignorance*, Münster, 1915, стр. 42). Таким образом, единственный *raison d'être* «буддистской психологии» не «познание», но разрушение иллюзии самости. Единственной заботой и объектом любопытства современных психологов является слишком человеческая самость, та самость, что даже в высших и наименее сомнительных формах всё ещё остаётся тюрьмой. Традиционная метафизика не имеет ничего общего с психологией, которая сводится к «тому, что может быть физически пережито» (определение Юнга).

Песнь песней Соломона, 1:8). Другими словами, Традиция утверждает обоснованность нашего сознания бытия, но отделяет его от Имярека, которым, как мы думаем, мы являемся. Обоснованность нашего сознания бытия не установлена в метафизике (как в философии) фактом наличия мысли или знания. Напротив, наше подлинное бытие отличается от операций дискурсивной мысли и эмпирического знания, являющихся лишь причинно обусловленной деятельностью «мыслящего и смертного животного», которую следует считать *yathābhūtam*, не активной, но пассивной, в которую мы (в нашем подлинном бытии) не в действительности, но только по общему мнению вовлечены. Точка зрения Традиции отличается от «атеистической» (санскр. *nāstika*, пали *natthika*) утверждением духовной природы, причём исключительно неизмеримой, неисчислимой, бесконечной и недоступной для наблюдения, о которой, вследствие этого, эмпирическая наука не может вынести определённого решения, подтвердив или опровергнув её реальность. Этому «духу»⁶ (греч. *πνεῦμα*, санскр. *ātman*, пали *attā*, араб. *rūḥ* и так далее), отличному от тела и души — то есть всего, что феноменально и формально (греч. *σῶμα* и *ψυχή*, санскр. и пали *nāma-rūpa*, и *savijñāṇa-kāya*, «имя и внешность», «тело с его сознанием») — традиция приписывает с совершенной последовательностью абсолютную свободу, пространственную и временную. Наше ощущение свободы воли столь же обоснованно, как и ощущение бытия, и столь же необоснованно, как наше ощущение бытия Имяреком. Свободная воля существует, то есть воля, которая не ограничена никакими

⁶ Феномен этого «духа» (реализация его возможностей манифестации при заданных условиях) это любые феномены, среди которых так называемые спиритические не обладают привилегированным положением; напротив, a mouse is miracle enough....

факторами, внешними по отношению к её природе; но она «наша» лишь в той степени, в которой мы отбрасываем общеупотребимый смысл слов «мы» и «наша» воля. Только служение Ему является совершенной свободой. «Судьба находится в самих сотворённых причинах» (Сумма Теологии, I.116.2); «Так и отстоящее дальше от своего начала — божественного разума — подвержено большим превратностям судьбы [то есть *karma*, неотвратимому воздействию «промежуточных причин»], ибо подвластность судьбе зависит от степени удаления от средоточия всего сущего. То, что больше всего приблизилось к неизменности высшего разума, избавившись от движения, избегает и необходимости, налагаемой судьбой» (Боэций. Утешение философией, книга 4, VI). Эта свобода Недвижимого Движителя («стоя, бегущих иных обгоняет», *Īśā Up. IV*) от любых *necessitas coactionis*, это свобода духа, странствующего где и как хочет (*ὅπου θέλει πνεῖ*, Иоанн 3:8; *carati yathā vaśam*, RV X.168.4) ⁷. Чтобы обладать ею, «должно... родиться от Духа» (Иоанн 3:7–8) и поэтому «в Духе» (Павел, *passim*), необходимо «пробудиться и найти Атмана» ⁸ (*yasyānūvittāḥ pratibuddha*

⁷ RV X.168.3–4, Иоанн 3:7–8, *Gylfaginning*, 18, предоставляют любопытную параллель [ср. *Edda Snorra Sturlusonar med Skáldatali*, ed. Guðni Jónsson (Reykjavík, 1935)].

⁸ «Поистине, тот, кто видит так, мыслит так, познаёт так, имеет наслаждение в Атмане, удовольствие в Атмане, сочетание с Атманом [как в BU IV.3.21, «Вселенная — женщина в объятиях Бога»], блаженство в Атмане. Он сам становится владыкой (*kāmācārin*), во всех мирах он способен действовать, как пожелает (*svarāj*). Те же, которые полагают иначе, имеют [над собой] других владык, достигают гибнущих миров; во всех мирах они неспособны действовать, как пожелают» (CU VII.25.2). Концепция свободного движения развивается во многих текстах, от RV IX.113.9 «Сделай меня бессмертным там, где движение свободно!» (*yatrānukāmatam caranam... mām amṛtaṁ kṛdhi*), и далее. Христианский эквивалент можно обнаружить в Иоанн 3:8 и 10:9 («и войдёт, и выйдет, и пажить найдёт», как в TU III.10.5 «проходит по этим мирам; вкушая пищу, какую пожелает, и принимая образ, какой пожелает»).

ātmā, BU IV.4.13), быть в *excessus* («вышедшим из» себя, своих чувств), в *samādhi* (этимологически и семантически «соединение»), единым (*eko bhūtaḥ*, ср. *ekodī-bhāva*) или, другими словами, «мёртвым», в том смысле, что подразумевается в словах «царство Божие только для тех, кто совершенно мёртв» (Eckhart), и в том смысле, что подразумевает Руми, говоря о «ходячем мертвец» (Поэма о скрытом смысле, VI.742–755), или же инициатической смерти, являющейся прелюдией к возрождению. Разумеется, нет никакой неизбежной связи между освобождением и физической смертью⁹: человек может быть освобождён как «сей-

Движение по собственной воле это неизбежное следствие установления отцовско-сыновней связи или обожествления, Дух движется «по своей воле» благодаря вездесущности и тотальности присутствия, и потому что «соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1-е Кор. 6:17), любое обладание «силами» (*rddhi, iddhi*, такими как левитация или хождение по воде) это дар Духа и, в большей или меньшей степени, зависит от *ablatio omnis alteritatis et diversitatis* (Николай Кузанский). Иными словами, наша свобода и блаженство тем меньше, чем больше мы являемся «собой», *un tel*. «Чудо» «невозможно», только согласно нашему способу мышления: представление — это всегда демонстрация возможности. Это не противоположности (как «возможно» и «невозможно»), но варианты — например, движение и покой — и то и другое возможно, и примиряется *in divinis*. «Примитивные» языки сохраняли печать этой полярности в словах, которые могут означать обе обратные вещи (ср. Freud on Abel. *Gegensinn der Urwort* в *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, II 1910, и Betty Heimann. *The Polarity of the Infinite*, JISOA, V, 1937).

Можно добавить, что из-за тождественности имманентного и трансцендентного Духа (1 Кор. 6:17; «То ты еси» Упанишад и так далее) в данной статье мы не делаем различий между «моим духом» (тем «духом», что мы «испускаем» в момент смерти) и «Духом» (Святым Духом), хотя иногда пишем «дух» в смысле имманентной сущности (*antarātman*) и «Дух» в смысле трансцендентной сущности (*paramātman*). Что касается возможности провести различие, оно «логично, но не реально» (*secundum rationem, non secundum rem*).

⁹ «И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его» (Эккл. 12:7). Наше ощущение бытия может

час, в течение своей жизни» (*ditthe va dhamme parinibbuto, jīvan mukta*), так и в любое другое время. Всё зависит только от его способности вспомнить, «кто он», что равнозначно забыванию себя: «возненавидеть саму свою жизнь» (психе, «душу» или «самость», Лука 14:26), *deficere a se tota* и *a semetipsa liquescere* (святой Бернард)¹⁰, «смерть души» (Eckhart), «лишь дух исходит из себя, из времени и входит в чистое ничто» (Johannes Tauler), становясь, таким образом, «свободным как Бог в своём не-существовании» (Eckhart); сказать «Твоя воля вершится, не моя» или, иными словами, достичь совершенства в «Исламе»¹¹.

быть «в духе» или «в прахе», а также «спастись или погибнуть». Это благо для того, «кто был силён, пробудиться, пока тело живо» (KU VI.4).

¹⁰ О святом Бернарде см. Étienne Gilson. *La Théologie mystique de Saint Bernard* (Paris, 1934), глава 5. Сколь близко святой Бернард приблизился к индийской формулировке, проявляется в его разделении *proprium* и *esse* (*mata* и *attā*) и в резюме Русселе (ibid., стр. 150, п. 2) *Cela revient à dire qu'on ne peut pleinement posséder Dieu sans pleinement se posséder soi-même*, в то же время (ibid., стр. 152, п.1) *Il n'y a plus de suum, l'être s'est vide de lui-même*, как в SB III.8.1.2–3, где инициированный жертвующий «как будто освободился от себя» (*riricāna ivātmā bhavati*), чтобы обладать «полной самостью» (*sarvātmānam*), или как в A.I.249, где человек, который «полностью осуществил тело, волю и предвидение (*bhāvita-kāyo, -citto, -pañño* — то есть целую самость) не опустошён (*aparitto = aprarikta*), но стал Великой Духовной Самостью, путь которой неизмерим (*mahattā appamāna vihārī*)».

¹¹ Насколько возможно, это ясное разделение «Души» (*ψυχή, anima, nafs, vedanā* и так далее) и «духа» (*πνεῦμα, spiritus, rūh, ātman* и так далее) поддерживается в данной статье; ср. Ориген, цитируемый Экхартом (Pfeiffer ed., стр. 531) *dñm geist ist dñr niht genomen: die kreftē dñer sēle sint dñr genomen* («Не твой дух, но силы души [=indriyāni] забираются у тебя»). Также следует осознать, что в европейской традиции слово «душа» используется во многих смыслах (например, *animal* буквально означает «одушевлённое», *anima* здесь как *spiraculum vitae*; ср. санскр. *prāṇa-bhṛt*) и что в одном из этих смыслов (строго говоря подразумеваемый Филоном в выражении «душа души», *Heres LV*; ср. Августин. *De duabis animabis contra Manicheos*) «душа» означает «дух». В каком смысле слово «душа» можно или нельзя понимать как «дух» обсуждается Вильгельмом из Сен-Тьерри в *Golden Epistle*, L (стр. 87 в английской версии Walter Shewring, London, 1930).

Таким образом, человек обладает двумя самостями, жизнями или «душами»: одна физическая, инстинктивная и смертная, другая духовная, никоим образом не связанная условиями времени или пространства. Жизнь её сосредоточена в Сейчас, «Там, где слились все "где" и все "когда"» (*Рай XXIX.12*), моменте, «отличном от прошлого и будущего» (*KU II.14*), том «сейчас, что не двигается с места» и о котором мы, как существа во времени, знающие только о прошлом и будущем, не можем иметь эмпирического опыта. Освобождение заключается не только в избавлении от физического тела — от себя не так просто бежать — но, как это выражают индийские тексты, избавлении от всех тел: ментальных, психических, а также физического. «Слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души (*ψυχή*) и духа (*πνεῦμα*)» (Евр. 4:12). Наш выбор лежит между собой в себе и для других, и собой в Боге. При этом нужно помнить слова Экхарта: «Любая блоха в Боге выше, чем высший из ангелов в себе». Из этих двух «самостей» одна — это «жизнь» (*ψυχή*), которую должно отвергнуть, а другая — «жизнь», которая, таким образом, спасается (Лука 17:33 и Матфей 16:25). Первая — это та «жизнь» (*ψυχή*), которую «ненавидящий... в мире сем сохранит её в жизнь вечную» (Иоанна 12:25) и которую человек должен возненавидеть, чтобы «быть Моим учеником» (Лука 14:26). Несомненно, то, что имеется в виду под

Таким же образом, *ātman* может обозначать психофизическую «самость» или же духовную самость; со второй точки зрения, психофизическая самость это *anattā*, «не духовная»!

Это потому, что и «душа», и «дух» — это самости, хотя и совершенно различных порядков, поэтому такая неоднозначность неизбежна. Контекст при использовании данных слов должен тщательно изучаться, так как подразумеваемое значение можно установить во всех случаях.

«психе» в нашей «психологии», как раз и является *le moi haïssable*; всех нас, кто подвержен влиянию и привязанностям, желаниям любого вида или обладает «собственным мнением»¹².

Неизвестный автор «Облака неведения», таким образом, подтверждает эту точку зрения, когда метко замечает в главе 44: «Все люди обладают причиной для печали: но особую печаль человек находит в том, что знает и чувствует, что существует... И если кто не чувствовал этой печали, пусть сожалеет, ведь пока он не познал совершенной печали»¹³. Печаль эта... позволяет душе обрести ту радость, которой лишается человек, осознающий и чувствующий своё бытие». Уильям Блейк пишет: «Я проследую к Аннигиляции и Вечной Смерти, чтобы не пришёл Страшный суд и не нашёл меня неуничтоженным, ведь буду схвачен, связан я и отдан в руки своей же самости»¹⁴. Апостол

¹² Ср. цитату из Якоба Бёме в заглавии этой статьи. Для нас сравнительно просто признать, что «собственная воля» эгоистична; значительно более трудно, но равно необходимо осознать, что «собственные мысли» — то есть «думать за самого себя» или «иметь своё мнение» — это столь же ошибочно или «греховно», «отклонение от порядка, ведущего к цели», каковой и будет любая своенравность. Хорошим примером «самостоятельного мышления» является так называемое свободное изучение писаний; здесь, как было отмечено Дэвидом Макивером, «количество возможных возражений к точке зрения доктрины равно количеству способов неверного понимания, а потому бесконечно».

¹³ *Vairāgya*, «от-вращение», в отличие от *āśa bhanga*, «разочарование»: *nekkhamana-sita* в отличие от *geha-sita* в S IV.232 и в Mil 76. Ср. *κατὰ θεὸν λύπη* в отличие от *τοῦ κόσμου λύπη* в 1-е Кор. 7:10.

¹⁴ Как отмечается Фомой Аквинским (Сумма Теологии, I.63.3), «никакая тварь не может обрести природу более высокого порядка, не прекратив существовать», такое самоотрицание — это поведение, «противное естественному желанию». Не по «своей» воле тварь желает своего же «уничтожения» или «смерти» [ср. Майстер Экхарт. Evans ed., I, 274], но наше сознание бытия (отличное от любого предрассудка бытия Имяреком) не тождественное «твари». Иная воля во мне, не «моя»; любящая другую самость (S IV.158), не «мою»; «стремящаяся к Великой Самости» (*mahattam abhikkhaṅkatā*, A II.21) — то есть

Павел говорит: *vivo, autem jam non ego: vivit vero in me Christus* (Гал 2:20) [и Руми: «Умер он для себя, ожил для Господа»] (Поэма о скрытом смысле, III.3364)].

Иногда мы можем быть шокированы пренебрежительным отношением буддистов к привязанностям и семейным узам [ср. MU VI.28, «Привязан к сыну, жене, семье, — никогда не достигнет этого удела!»]. Но не христианам их критиковать, ведь никто не может быть учеником Христа, если «не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестёр» (Лука 14:26 [ср. Платон. Федон, 68A]). Эти бескомпромиссные слова от того, кто заповедовал почитать мать и отца своего, и приравнявший презрение к убийству, явно демонстрируют, что перед нами не этическое учение о бескорыстии и альтруизме, но чисто метафизическая доктрина выхода за пределы индивидуальности. В том же смысле он восклицает «кто мать Моя и братья Мои?» (Марк 3:33 и т. д.), также предупреждает Майстер Экхарт «Пока ты знаешь, кем был твой отец и твоя мать во времени, ты не мёртв настоящей смертью» (Pfeiffer ed., стр. 462).

Не может быть возвращения ушедшего, никакого «возврата» (*nivṛtti*), кроме как подобного к подобному. «Кто же почитает Бога и говорит: "Он — одно, а я — другое", тот не обладает знанием» (BU I.4.10); «Если тогда ты не сделаешь себя равным Богу, то не сможешь постичь Бога: ведь подобное постигается подобным» (Hermes. *Lib.* XI.2.20b). Возвращающегося домой спрашивают: «Кто ты еси?», — и если он отвечает своим именем или именем семьи, то уносится факторами

к Себе. Это относится не к *нашему* себялюбию, но Божественному, ведь Бог любит во всём только себя. [«Так мы понимаем как жизнь гибнет... Если она не отдаёт себя всецело смерти, то она не может обрести никакого иного мира»] (Бёме. *Sex puncta*, V.10.)]

времени на пороге успеха (JUB III.14.1–2)¹⁵: «...несчастливая душа утягивается назад, меняя свой курс, не постигнув себя, живёт в плену грубых и жалких тел. Вина этой души в её невежестве»¹⁶ (Hermes, *Lib.* X.8a). Ему следует ответить «Я есть свет, то есть Ты. Как небесный свет пришёл я к Тебе», ответом же ему будет «Кто ты есть, то есть и я; и кто есть я, то есть и ты. Входи» (JUB III.14.3–4). На вопрос «У двери кто там?» сказал тот: «У двери ты сам», на что получил ответ «Сейчас раз я ты есть, то я входи!» (Руми. Поэма о скрытом смысле, I.3062–3). Он входит не как *un tel* — «Кто, входя, говорит “Я такой-то и такой”, поражаю его на месте» (*Шамс Тебрези*); как в Песни Соломона 1:7, *si ignoras te, ... egredere*.

¹⁵ Путешественник в конце жизненного путешествия (не обязательно на смертном одре) стучит в Солнечные врата (в JUB и т. д.), которые ведут в дом Смерти (в KU) и рай Ямы (в RV), где он будет встречен как гость или *amata-dvāram āhacca tiṭṭhati* (S II.43). Пропустят его или нет, зависит от безымянности пришедшего, со всеми следствиями «бытия в духе» (*ātmāny etya mukha ādatte*, «идущего в духе врата принимают», JUB III.33.8). Не может быть сомнений, что та же глубокая мифическая эсхатология лежит в основе гомеровской легенды об Одиссее и Полифеме. Последний, несомненно, сама Смерть. (Его единственный глаз соответствует третьему глазу Шивы; то, что он ослеплён и потому «закрыт», означает, что мир, освещённый Солнцем и Луной, *двумя* глазами богов, продолжит существовать для Одиссея и его спутников. При этом преодолевается не окончательная смерть, но инициатическая, что явствует из образа «пещеры»). Его земля, богатая злаками, это рай, подобный раю Ямы или Варуны; Одиссей был бы его гостем. История, в том виде, в котором её рассказал Гомер (и Еврипид), стала скорее приключением, нежели мифом, но в ней сохранилась основа: герой, преодолевший Смерть, это тот, кто на вопрос «Кто ты еси?» отвечает «Никто»; и стоит заметить, что в версии Еврипида, где ослеплённый циклоп кричит «Где Никто?» хор отвечает «Нигде, о Циклоп». Сложно сказать, «понимал ли свой материал» Гомер, но с уверенностью можно утверждать, что Еврипид уже не понимал.

¹⁶ Ср. Dh 243, где, после целого списка «ошибок», мы читаем: «худшая ошибка — это невежество» (*savijjā paramaṃ malaṃ*).

«Соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1-е Кор. 6:17). Но этот Дух (*ātman*), Брахман, Бог, «Что?» из JUB III.14 «не движется никуда и не становится никем» (KU II.18). Непреходящий не обладает ни личным, ни семейным именем (BU III.8.8, текст *Mādhyamāna*), не принадлежит ни к какой касте (Muṅḍ. Up. I.1.6); «Сам бог не знает, что он, ведь он ничто»¹⁷ (Эриугена); Будда это «ни священник, ни царь, ни землепашец, ни кто вообще (*koci no'mhi*)... Я брожу по миру, истинное ничто (*akiṃcana*)... Бесплезно спрашивать, откуда я...» (*gottam*, Sn 455–456)¹⁸.

¹⁷ Обожествлённая душа, в которой было осуществлено *ablatio omnium alteritatis et diversitatis* (Николай Кузанский), таким образом, находится вне нашей языковой практики (*vādapatha*, Sn 1076); «неведомая себе и любому иному созданию, она хорошо знает, что существует, но не знает что она» (Meister Eckhart. Pfeiffer ed., стр. 537).

¹⁸ Аналогичны этому строки из знаменитой оды XXXI *Шамса Тебризи* [Руми. Диван Шамса Тебризи], «... Себя я не знаю...: я не от Адама и не от Евы...; место моё Нигде, путь мой в Никуда; ни тела, ни жизни, так как я принадлежу Возлюбленному» (*na tan nāsad na jān nāsad, ki man az jān jānān-am*). Николсон комментирует: «'Я ничто' значит 'Бог всё'». С индийской точки зрения, «Возлюбленный» это, конечно, «Дух, также являющийся духовной сущностью» — «Ведь для достигшего нет ничего дороже Духа» или «Самости» (*na piyataram attanā*, S I.75; ср. BU I.4.8, *tad etat preyaḥ putrāt ... yād ayam ātmā ... ātmānam eva priyam upāsīta*; BU II.4; BU IV.5; CU VII.25; [Muṅḍ. Up. II.2.1 и далее]; и т. д.). Сравните с «путь в Никуда» Dh 179, *taṃ buddham anantaḡocaraṃ padaṃ, kena padena nessatha*, «тот Будда, чьё поле без конца, не имеет ног [или пути], на какой дороге можешь найти его?» (Это комплементарно обычной доктрине *vestigium pedis*, согласно которой умопостигаемый Будда [или Агни] может отслеживаться по следу, *pādā* или *padāni*.) Ср. Соомарасаму. *Elements of Buddhist Iconography*, 1935, nn. 145 и далее. «Татхагата в действительности (*dhamme*) за пределами нашего круга знаний» (*anānūvejjo*, M I.140 [аналогично *anupalabbhī yamāno*, S III.112]); так же «нет проявления» Архатов (*vaṅṅaṃ tesaṃ natthi paññāpanāya*; S 141): «Его не могут видеть ни боги, ни люди» (*taṃ ce hi nādakkhum*, S I.23). Последнее сказано в физическом присутствии Будды и соответствует тексту широко известной *Vajracchedikā Sūtra*: «Те, кто видят меня воплощённым (*rūpeṇa*) или мыслят обо мне словами, те не видят меня вовсе, их способ мышления ошибочен; Благословенные могут быть

Обрисовав границы универсальной доктрины самоотречения и самопожертвования или преданности в самом буквальном смысле этих слов, мы предлагаем посвятить остальную часть нашей демонстрации её специфической буддистской формулировке в понятиях *ākiṃsaññāyatana*, «Состояние Ничто» или, более вольно, «Обитель Самоотречения». «Когда приходит осознание, что «Не существует нечего» (*n'atthi kiṃci*), это «Освобождение Воли»¹⁹ (*ceto-vimutti*) в «Состоянии

увидены только в Теле Закона, Будда может быть верно воспринят только как принцип Закона, конечно, без использования каких-либо инструментов». Ср. Фома Аквинский: «если при виде Бога понимал, что он видел, он видел не Бога Самого, но одну из вещей, которая Его» (Сумма Теологии, III.92.1 воз. 4); «мы не можем знать, что Он суть, но только — что Он не суть» (I.3.1). [Ср. Hermes, *Lib. XIII.3*, οὐκ ὀφθαλμοῖς τοιοῦτοις θεοροῦμαι, ὃ τέκνον. «Новый человек, будучи бестелесным, может быть увиден только «глазами разума». Ср. JUB IV.19 и *The Doctrine of the Sūfīs*, A.J. Arberry, tr. (Cambridge, 1935), стр. 34.]

¹⁹ *Ceto-vimutti* (часто переводится как «освобождение сердца»), в отличие от *paññā-vimutti*, «интеллектуальное освобождение», *ceto* и *paññā* обозначают и способ или путь освобождения и аспект, в котором оно обретается. В текстах часто говорится о «свободе в обеих областях» *ubhato-bhāga-vimutti*, а также о других типах освобождения. Очевидно, что эти два пути, то есть воли и интеллекта, в конце концов, сближаются и совпадают. А II.36, *ceto-vasipato hoti vitakka-pathesu*, «Он непревзойдённый мастер воли в деле выбора [или "делах намерения"]», очень ясно демонстрирует волевые коннотации слова *ceto*, которые также очевидны для *cetas* в AV VI.116.3. S III.60 определяет *sankhārā* как *saṃcetanā*, что переведено Рис-Дэвидс как «места воли». Становится ясно, что связь между *ceto-vimutti* и *ākiṃsaññā* внутренняя, так как она проявляется лишь в той мере, в которой человек перестаёт чувствовать себя кем-либо и утрачивает всякое чувство *proprium* (*mama*), которое самостоятельно мыслящий и проявляющий волю должен изжить. Именно потому, что *ceto* подразумевает и мышление, и проявление воли, его сложно перевести на другие языки одним словом; однако точно так же в английском языке to have a mind to (задумать) равнозначно to wish to (желать) или to want to (хотеть), и так же, как санскр. *man*, «думать» и *kaṃ*, «желать» или «хотеть», практически синонимичны во многих контекстах. *Paññā*, разумеется, не означает «мысль» в этом смысле, но скорее «спекуляцию» в строгом смысле слова (*āditye mahat ... ādarṣe*

Ничто» (S IV.296 и M I.297; ср. D II.112). Точное значение «Нет ничего» — то есть «ничего, принадлежащего мне»²⁰ — выражено в A II.177: «Брахман²¹ говорит правду и никакой лжи, когда он говорит «Я ничто, ничей и нигде, потому нигде нет моего» (*nāhaṃ kvacani kassaci kiṃcanam, tasmim̐ na ca mama kvacani katthaci kiṃcanam n'atthi*; также в M II.263–264)²², далее следу-

pratirūpah Kauṣ. Up. IV.2 со множеством христианских и другими параллелями — например, Сумма теологии, I.12.9с, «все вещи видимы в Боге как в умопостижимом зеркале», то есть *speculum aeternum*). В M I.437 спрашивается, почему одни освобождаются одним путём, а другие другим. Будда отвечает, что это зависит от «разницы дарований» (*indriya-vemattatam*). Разница состоит по сути в отличии царского от жреческого, кшатрийского характера от брахманского; из-за этих различий *bhakti-mārga* и *karma-mārga* выделяются в Бхагавадгите, а *jñāna-mārga* в Упанишадах. Два пути *ceto-vimutti* (в *Itivuttaka* 27, отождествляется с *mettā*, «милосердием») и *paññā-vimutti* соответствуют и по сути тождественны *bhakti-mārga* и *jñāna-mārga* брахманических текстов.

²⁰ Далее будет понятно, что Архат или Брахман, достигший самоотречения и признавший, соответственно, *n'atthi* или *n'atthi kimci*, может быть назван *natthika* или *natthikavādi* («отрицатель»). Если его в действительности так никогда не называют (но, скорее, *śūnyavādī*), это потому, что данные обозначения имели хождение в совершенно ином смысле, а именно подразумевающим «материалиста» или «скептика», который отрицает существование иного или потустороннего мира (как в M I.402–403) или придерживается крайнего взгляда (*natthitā*), что нет совершенно ничего общего между индивидом действующим и индивидом, испытывающим следствия действий на себе (S II.17). Мы предлагаем обсудить этого другого «отрицателя» в другой раз.

²¹ Палийский буддизм не только уравнивает *brahma-bhūta* с *buddha*, *brahma-cakka* с *dhamma-cakka* и так далее, но (там, где отсутствует полемика) придерживается старого и знакомого разграничения брахмана по рождению (*brahma-bandhu*) от брахмана как Знающего (*brahma-vit*), во втором смысле отождествляя архата и брахмана.

²² *Netti* 183 (цитируется в сноске к A I.203) объясняет *kiṃcana* здесь как *rāga-dosa-moha* — то есть этически — и это истинно в том смысле, что когда самость освобождается, не остаётся никакого фундамента для «эгоистичной» страсти; *kiṃcana* это «что-то» человека, который ещё чувствует, что он пока «кто-то», и, соответственно, почва, на которой может процветать корысть, враждебность и заблуждения.

Во всех отношениях эквивалентно *n'atthi* (санскр. *nāsti*) персидское *nēst* в «Шамсе Тебризи» (T 139.12а, процитированная Николсоном,

ет продолжение, «Теперь он не имеет сомнений, будь он “Тружеником” (*samaṇa*) или “брахманом”, не мыслит “я лучше чем” или “я равен” или “хуже чем” (кто-то). Более того, через полное восприятие этой истины он достигает цели истинного “отречения”» (*ākiṃsaññam yeva paṭipadam*). То, что не является «Я» или «моим», находится выше всего телесного, чувственных и волевых условностей (то есть психофизической самости), и отвергнуть это «тебе во благо и приблизит блаженство» (S III.33; глава названа *Natumhāka*, «То, что тебе не принадлежит»). «Узри блаженство архатов! Нет в них желания: отказались от слова “Я” (*asmi*)²³; сеть иллюзии разорвана... Не-

стр. 233), «Будь никем (*nēst shū*), лишённый самости, ведь нет более отвратительного преступления, чем твоё существование».

²³ Это не подразумевает, что архат «не существует», но исключает из невыразимой сущности процесс мышления. С этой точки зрения, утверждение *cogito ergo sum* совершенно не обоснованно; то, что я называю «моим» мышлением, ни в коем случае не является моей Самостью. Архат не задаётся вопросами, существует ли он, что он такое и как он существует, в прошлом или будущем (S II.26, Sn 774). «Он не волнуется о том, что нереально» (*asatti na paritasatti*, M I.136); он самосинтезирован (*ajjhataṃ susamāhito*, passim) и находится в этом состоянии синтеза (*samādhi*), хотя он не осознаёт ничего, «однако есть в нём осознание» (S V.74; ср. BU IV.3.28–30). Будда не учит тому, что *nibbāna* — это «ничто», или тому, что архат «приходит к ничто»: «Существует (*atthi*) нерождённый, нестановлённый, несотворённый, несоставной, и если бы не было, не было бы пути отсюда из этого рождения, становления, сотворения и составного существования» (Ud 80); Татхагата (Кумарасвами. Некоторые слова на языке пали [см. в 2-м томе данного издания. — Прим. ред.]), чьё «Я есть» было отброшено» (*asmimāno pahīno*) не «разрушен» — «Именно в присутствии такого Татхагаты я называю его “неисповедимым” (*anānuvejjo*), и всё же есть те, кто непочтительно, тщеславно, ложно, и в противоречии с фактом (*asatā tucchā musā abhūtena*) называют Татхагату ложным лидером (*venayika*; ср. *dunnaya*, ересь), который предлагает отсечение, разрушение и прекращение существования сущностей. Это как раз то, чем я не являюсь и что я не предлагаю. Прекращение (*nirodha*), достигнутое мною, как в прежние времена, так и сейчас, есть не что иное, как прекращение Скорби (*dukkhassa* —

движимый, нерождённый... ставший Брахманом... настоящие “Личности” (*sappurisā*), естественные сыны Пробуждённого... Это ядро жизни Брахмана является их вечной причиной; непоколебимый в любом положении, освобождённый от “продолжающегося становления” (*punabbhava*), на почве “покорённой самости” они стоят, они в миру выиграли свою битву... Они рычат “Львиным рыком”. Несравним Пробуждённый» (*arahanta*, S III.83–84, 159). Здесь идёт речь не о посмертной «аннигиляции», но о «Личностях», торжествующих здесь и сейчас; их безусловность не будет затронута смертью, которая не имеет значения для тех, кто «умер до смерти» (Руми), не имеет значения для *jīvan-mukta*, истинных *dīkṣita*, погребальные обряды для которых уже были проведены и кого родственники уже оплакали (JUB III.7.9). Только их манифестация в понятиях «имени и внешности» (*nāma-rūpa*) прекращает существовать (как и все вещи, которые некогда начали существовать), так что после смерти их напрасно будут искать Дэвы или люди в этом мире или ином (S I.123, D I.46 и так далее), так же как безуспешен поиск Бога в любом конкретном месте. Ведь сказано о нём: «Где он родился?» (*kuta ā babhūva*, RV X.168.3), «В какой стороне света он или в чём?» (TS V.4.3.4) и «Кто знает, где он?» (KU II.25): «не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рождённым от Духа» (Иоанн 3:8). Несмотря на это, однако, следует отметить, что обретение бесконечности не означает уничтожение возможности конечного существования, так как умерший Знающий, будучи Движущимся по желанию (*kāmācārin*), всегда может появиться вновь, если, когда, где и как

то есть того, что *anattā*, не Я и не принадлежащее мне», M I.139–140. (Совпадение *anattā* с *dukkha* в точности соответствует *esa ta ātmā sarvāntaraḥ ato 'nyad artam* в BU III.4.2).

он пожелает. Примеры такого «воскрешения» могут быть процитированы по JUB III.29–30 (где *noli me tangere* предоставляет достойную внимания параллель христианскому воскрешению), и в *Parosahassa Jātaka* (№. 99), где у Бодхисаттвы спрашивают на смертном одре, «Что благого он приобрёл?», и он отвечает «Ничто» (*n'atthi kiṃci*). Его слова неверно понимаются его учениками, будто он не обрёл никакого «блага» от своей святой жизни, но когда слова передают его главному ученику, который не присутствовал, он говорит: «Вы не поняли слов Мастера. Он сказал, что достиг “Состояния Ничто”» (*ākiṃcaññāyatana*)²⁴. Вслед за этим Учитель появляется из мира Брахмана и подтверждает толкование главного ученика²⁵.

Самоотречение делает человека счастливым; это недоступно тем, кто ещё осознаёт свои человеческие цепи. «Смотри, как счастливы они, эти “Никто”, эти Знающие “люди ничто”: и как скован тот, для которого ещё существует “что-то”, человек, чей разум связан с “другими людьми”» (Ud 14)²⁶. Так как «знать грядущ-

²⁴ Стоит отметить, что учение и практика Алара Калама распространяется на опыт *ākiṃcaññāyatana* (M I.165).

²⁵ Это ещё одно подтверждение, что даже в позднем хинаянском буддизме стать «ником» ни в коем случае не было тождественно «аннигиляции». Буддистская позиция вполне совместима со строками «Разве был Я когда-то не-бывшим или ты?.. Так и в будущем все мы... бытия своего не лишимся» BG II.12. Следует сделать наблюдение, что воскрешения в JUB III.29–30 и *Jātaka*, как процитировано выше, происходят «надлежащим образом» и не имеют ничего общего с феноменом спиритуализма. Это столь же буддистская, сколь и брахманическая точка зрения, что «мёртвых более не узрят среди живых», как обсуждается в *Jātaka*; ср. CU VIII.13–14.

²⁶ В данном контексте говорится о человеке, который ворвал для своей жены. Противопоставляемые понятия *akimcana* «человек ничто» и *sakimcana* «человек чего-то», то есть человек, который «обладает» тем, что называет «своей» индивидуальностью, чья индивидуальность в этом случае «выражает себя» в акте пристрастности. Этот «человек чего-то» скован понятиями «себя» и «своей» жены, «связь» существу-

щее бытие “ником” (*ākiṃcaññā-sambhavaṃ ñātvā*)... это и есть “гнозис”» (*etaṃ ñāṇam*, Sn 1115); это Путь, «Осознавать “ничто” (*ākiṃcaññam*)... убеждённым, что “ничего нет” (*n’atthi* — то есть «ничего моего»), так пересечь поток» (Sn 1070). И это не лёгкое дело: «Тяжело понять, что ложно (*anattam*; здесь возможно = *anṛtam*)²⁷, столь же тяжело понять, что истинно (*saccam* = *satyam*); он знает, чьи желания были поражены, кто видит что “Нет ничего”» (*n’atthi kiṃcanam*, Ud 80);

ет между двумя этими самостями, субъективная и объективная; куда он не «возненавидит» себя и свою жену, он не станет учеником Будды, он беспокоен и обретает проблемы. Во всех этих контекстах нельзя забывать, что это вопрос *summum bonum* и конечной цели человека, а не «блага общества», которое не является конечной целью. Первой обязанностью человека является работа по обретению собственного спасения (Dh 166). Отказ от самости и всех связей не только в буквальном смысле «неэгоистичен», но даже лучше и милосерднее указать этот путь к счастью для других, следуя по нему самостоятельно, нежели быть «сострадательным» — то есть «страдать вместе» — к тем, кто не будет «искать мир и стремиться к нему».

²⁷ Редактор Pāli Text Society Пол Стейнтал читает здесь *anattam*, но в лучшем, по общему признанию, манускрипте А слово пишется как *anatom*, что является формой *anṛtam* на пали (ср. *amṛtam*, *amatam*). В комментариях указано *anatom*, но, очевидно, в смысле «несогнутого», отсюда *nibbāna*, и, видимо, с учётом этого Вудворд переводит это как «бесконечный». Однако практически невозможно усомниться, что перед нами знакомая антитеза *anṛtam* и *satyam*. Неопределённость прочтения тем не менее выражает некую *double entendre*; то, что является *annatā*, «не то, чем Я являюсь в действительности» (*na me so attā, passim*), но «лишённое какой бы то ни было духовной сущности» (S IV.54) и «порочное» (*asat*, M I.136), с брахманической точки зрения равно «ложно» и «человечно», в отличие от того, что «истинно» и «не-человечно» — то есть божественно. Это со всей определённой отражено в VS I.5 и ŚB I.9.3.23 (ср. AB VII.24), где жертвующий (всегда, в конечном счёте, приносящий в жертву себя), будучи инициированным и выполняя обряд, «входит из неправды (*anṛtam*) в правду (*satyam*)». Когда в конце действия он формально оскверняет себя, то говорит не прямо противоположное этому, а «Теперь я тот, кем в действительности (эмпирически) являюсь», Имярек.

«оставивший становление или не-становление в любом виде» (*iti-bhavābhavam*, всю относительность, Ud 20)²⁸.

Далее станет ясно, что безымянность является неотъемлемым аспектом *ākimśaññā*. Все инициации (*dīkṣā*) и, в том числе, буддистское рукоположение (*pabbajana*), которое подобно монашеству в иных направлениях является видом инициации²⁹, в начале предполагает самоотречение³⁰. Это эксплицитно выражено в Ud 55, «по-

²⁸ «Это Дух в тебе, О человек, знает, что правда, и что ложь (*attā te purisa jānāti saccam vā yađi vā musā*) — «честная самость» (*kalyānam... attānam*)... или «бесчестная» (*pāpam attānam*) (A I.149), другими словами, «великая самость» (*mahattā*) или «малая» (*app'ātumo*) из A I.249, «Самость, что господствует над самостью» или «самость, чей господин Самость» из Dh 380. Ошибочно видеть «самость в не-самости» (*anattani... attā*, A II.42 и так далее) — то есть в эмпирическом субъекте или объекте перцепции (S III.130 и так далее). «Благ тот, кто познал себя» (*atta-saññato*, S I.106; *attaññū*, D III.252), «чей свет — Дух» (*atta-dipa*, D II.100), «себялюбец» (*attakāmo*, S I.75 и так далее), «внутренне самопорождённый» (*ajjhatam susamāhito*, A II.31 и так далее), «в котором Дух был полностью порождён» (*bhāvitattā, passim*). «Найди свою Самость» (*attānam gaveseyyāha*, Vin I.23; *attānam gavesitum*, Vis 393). «Разожги свою Самость» (*coday'attānam*, Dh 379), ведь «самость — это Владыка самости» (Vis 380).

²⁹ Инициат «безымянен» в KB VII.2–3 и никого не называет по имени; он уже не является собой, он Агни. В ŚB III.8.1.2 он «лишён самости». Буддистское рукоположение (*pabbajana* с точки зрения посвящённого в духовный сан, *pabbajana* с точки зрения посвящающего, который в течение жизни Будды является самим Буддой) обладает многими характеристиками инициации, а иногда так прямо и называется (S I.226; Комментарий [ŚA I.346] объясняет *cira-dikkhita*, «давно инициированного», как *cira-pabbajita* «давно рукоположенно-го»; ср. J V.138). В *Jātakamāla* X.32 Бодхисаттва это *dīkṣita*.

Первичные смыслы *pabbajati* это «блуждать, путешествовать» и «быть в изгнании» и, таким образом, примкнуть к «Общине» (*sangha*) Нищих Странников (*bhikkhu, pabbājaka*), стать истинным Путником; ср. Coomaswamy. The Pilgrim's Way and The Pilgrim's Way, A Buddhist Recension, 1938 (статья в двух частях); Путешественник направляется на край света, который находится внутри него.

³⁰ Этический аспект этого самоотрицания является средством достижения самоотречения и самореализации, но не самой целью. *Tapas*, будь то брахманический или буддистский, никогда не является «покаянием», но в своём дисциплинарном аспекте является частью той подготовки, с помощью которой малая самость подчиняется

добно тому, как все реки, достигая океана, теряют свои прежние имена (*purimāni nāma-gottāni*) и считаются просто “океаном” — точно так же, когда представители четырёх варн (*brāhmaṇa khattiyā vessā suddā*), будучи рукоположены в скитальцы (*pabbajitvā*), отбрасывают прежние имена и родословную, и считаются просто “Тружениками, сынами Сакьев”». Именно таким образом «изгнанник» (*pabbājaka*) приступает к работе по «деформированию самого себя», словами Эххарта (*daz er sich entbilde sin selbes*), или, другими словами, «трансформированию» себя.

Безымянность, которую мы обозначили выше как доктринально внедрённый принцип, ни в коем случае не является простым монашеским идеалом, но имеет далекоидущие последствия в традиционных обществах, где наше разделение на сакральное и профанное (различия, являющиеся, в конечном итоге, признаком внутреннего конфликта, крайне редко находящего решение) едва ли можно обнаружить. Он проявляется, к примеру, в сфере искусства. Мы уже обсуждали «Традиционное представление об идеальном портрете»³¹ (цитируя, например, *Pratimānāṭaka* III.5, где Бхарата, будучи восхищён умением художника, всё же не способен узнать в изображении собственных родителей), и мы можем отметить здесь, что имеет место соответствующая анонимность самого художника, не только в сфере так называемого народного искусства, но и в более утончённой среде. Поэтому Г. Сварженски отмечает «То, что до нас практически не дошло имён художников, соответствует самой сути Средневе-

и ассимилируется Великой Самостью или, в расхожем символизме, благодаря которой кони обуздываются возниким, без которого человек пребывает «в войне с самим собой» (S I.71–72, как BG VI.5–6); и, по своему внутреннему характеру, сияние, отражающее его «Кто пыляет (*tapati*) вдали».

³¹ Ср. Coomaraswamy. *Why Exhibit Works of Art?* 1943, гл. 7.

кового искусства... та мания связывания немногих сохранных традицией³² имён с известными шедеврами... всё это является характерным проявлением культа индивидуализма девятнадцатого века, основанным на идеалах эпохи Возрождения»³³. Dh 74 восклицает: «Да будет известно религиозным и профанам, что “Это была моя работа”... то детская мысль»³⁴. DhA I.270 повествует историю о тридцати трёх юношах,

³² Скорее «историей», нежели «традицией» в используемом нами строгом смысле.

³³ *Journal of the Walters Art Gallery*, I (1938), 55. Ср. со словами Йозефа Стржиговского, «художник в эпоху викингов не считался отдельной личностью, как это свойственно современным временам... это творческое искусство» (*Early Church Art in Northern Europe*, New York, 1928, стр. 159–160); в связи с этим различием «личности» и «творчества», «ничего не делаю от Себя» (Иоанн 8:28), и «Когда любовью я дышу, То я внимателен; ей только надо Мне подсказать слова, и я пишу» (Данте. Чистилище, XXIV.52). [«Ни одно слово пророка не принадлежит ему», Филон. *De specialibus legibus*, IV.49; ср. IV.192] Лучше быть личным секретарём Духа, чем «думать за себя»!

³⁴ Слова оригинала могут означать как моя «работа», так и моё «дело», *kamma* означает как созданные вещи, так и завершённые дела. Та же неоднозначность, или скорее амбивалентность, присутствует в соответствующем тексте BG III.27 «Слеп душою, самости полный, мнит невежда: “Я деятель действий!”» и V.8, где Знающий думает: «Не свершаю я действий», слово «деятель», *kartr*, значит и «делатель», и «творец»; ср. JUB I.5.2, «Ты (Бог) есть деятель» и IV.12.2 «Я (Бог) есть деятель». Аналогично строкам BG, процитированным выше, Ud 70 «Те, кто прислушиваются к словам “Я деятель” (*ahaṃkāra*), или очарованы словами “кто-то другой деятель” (*paraṃkāra*), не понимают этот вопрос, они не видят сокрытый смысл».

Едва ли стоит подчёркивать, что это метафизическая позиция и потому не должна смешиваться с ересью *akiryāvāda* — а именно словами человека из Ud 45, говорящего: «даже действуя, не я деятель» (*yo c'āpi katvā na karomī'ti c'āha*). «Я», «этот человек», *un tel*, не имею права уклониться от ответственности таким образом, утверждая, что не важно, что я делаю, так как не я являюсь деятелем. Только когда ничтожность этого «Я» [которое не «моё» (Dh 62), но присвоенное], была *подтверждена* (*sacchikatvā*), это «Я» обретает смысл 1-е Иоанна 3:9, «рождённое от Бога... не может грешить», или Галатам 5:18, находится «не под законом».

строющих «зал отдыха» на пересечении четырёх дорог. В тексте прямо говорится: «Имена тридцати трёх товарищей не упомянуты», нам известен только Судхамма, пожертвовавший краеугольный камень для свода³⁵. Мы не можем не вспомнить о Millennial Law шейкеров, гласящем «Нельзя писать или печатать своё имя на изделии, чтобы другие узнавали, чьих рук эта работа»³⁶. Всё это касается не только основной части работы и её эстетического вида; это в той же мере касается её «важности» (*gravitas*) или сути (*ātman*). Представление о том, что идеи могут являться чьей-то собственностью, абсолютно чуждо *Philosophia Perennis*. Об идеях и творческой силе мы вполне можем сказать, если мыслить понятиями психофизического эго, что это не «моё» или — если самость была отвергнута, таким образом, что, используя фразу из брахман, мы «пришли в себя» — что эти дары Духа в действительности становятся «моими», так как это Синтерезис, Божественный Эрос, внутреннее понимание, «in-genium», имманентный дух, даимон, а не естественная личность, является фундаментом творческой силы, и именно об этом внутреннем пони-

³⁵ В раннем индийском искусстве имена дарителей упоминаются постоянно, а вот самих художников — никогда. Имя дарителя записывалось, так как он хотел «обрести заслугу» за сделанное; художник же, в данном конкретном моральном смысле, заслугу не обретает. Он, с одной стороны, зарабатывает деньги и, с другой — работает для того, чтобы работа была сделана: ни одно из этих стремлений не подразумевает желания обретения славы.

³⁶ Edward и Faith Andrews. *Shaker Furniture* (New Heaven, 1937), стр. 44. В этой связи, однако, большим значением обладает дух, а не буква. В том же сообществе, к примеру, мебель не может кому-то принадлежать «как частная собственность или доля в деле», но тем не менее может быть отмечена инициалами человека, «в целях различения». Точно так же буддистский монах мог сказать «я» или «моё», когда это было удобно (S I.14). Точно так же подпись художника не должна быть рекламой, но может быть отличительным признаком, как клеймо, простой гарантией качества и принятия ответственности.

мании, этом интеллектуальном свете, а не нашем собственном «складе ума», говорится «То ты еси».

В заключении отметим, что исследователь не должен быть сбит с толку такими терминами, как самоотречение, небытие или любыми другими понятиями негативной теологии. Небытие, например, в словах Экхарта «несуществование Божественности», это тот трансцендентный аспект Высшей Личности, который действительно не является бытием, но при этом всё бытие, даже Бога, может быть сведено к нему, как к своему принципу. Именно небытие Бога не подвержено манифестации, и потому о нём мы не можем говорить в понятиях, применимых только к уровням манифестации, однако без него Бог был бы только «пантеоном», «пантеистическим» божеством, а не «всем этим» и «большим, чем всё это», «внутри» и «снаружи». Точно так же нужно понимать, что о человеке, слившемся с Богом посредством самоотречения и потому более никем не являющемся, мы уже не можем говорить, применяя человеческие способы или пути выражения (*vādapatha*), чтобы описать, чем он является. Мы можем лишь сказать о том, чем он не является. Сказать, что его не существует, будет ещё большей ошибкой, нежели что он существует; он попросту недоступен для анализа. Даже теоретический взгляд на метафизику невозможен, пока мы не поймём, что «не всё доступно взору нашего разума... только отрицая некоторые их свойства, мы способны приблизиться к их постижению» (Dante. *Convito*, III.15) и что именно эти вещи составляют большую часть конечной цели существования человека. Если, к примеру, Архат больше не испытывает желаний, то вовсе не потому, что, говоря человеческим языком, он «апатичен»: все желания им уже обретенны

и стремление к ним более не имеет смысла. Если Архат более не «двигается», то лишь потому, что ему более не требуются никакие способы передвижения, чтобы быть где угодно. Если он не испытывает любопытства к эмпирическим истинам («это так» или «не так»), то лишь потому, что не знает о них в тех понятиях, в которых знаем мы. К примеру, он не мыслит в категориях прошлого и будущего, только сейчас. Если он «празден», с нашей точки зрения, ведь мы всегда «должны что-то делать», это потому, что он «целиком в действии» (*kṛtakṛtyaḥ, katakaraṇīyo*), в активности независимой от времени.

Но если мы не можем познать его, из этого не следует, что он не может знать себя или манифестировать себя нам. В этой жизни, будучи в *samādhi*, он недоступен и по всем признакам мёртв, но возникая из этого синтеза и «возвращаясь к чувствам», может при необходимости прибегать к таким словам, как «Я» или «мой», для практических целей, не лишаясь своей свободы (S I.14). Так же и после смерти, не меняющей его, всегда возможно воскрешение под любым обликом (он «и войдёт, и выйдет, и пажить найдёт» Иоанн 10:9, со многими индийскими параллелями — например, TU III.5 «по мирам этим он ходит вверх и вниз, вкушая любую пищу и принимая любой вид»). Эта возможность ни в коем случае не исключает повторного появления в том самом облике, под которым он был известен в мире как Имярек. Среди примеров такого воскрешения может быть приведён не только Иисус, но и Уччайшравас Каупаея (JUB III.29–30), боддхисаттва в *Паросахассе Джатаке* и будда Прабхутаратна. Такое воскрешение является лишь одной из неисчислимых «сил» (*iddhi*), таких как хождение по воде, левитация, невидимость, которые обретает тот, кто больше «не в себе», но «в духе» и обретает их неизбежно, так как это силы Духа,

с которым он теперь «один» (1-е Кор. 6:17) чьи силы (перечисленные, к примеру, в С II.212 и далее, А I.255 и далее, S V.254 и далее) являются именно теми «делами», что упоминаются в Ин. 14:12 «дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит». Не может быть вопроса для тех, кому известны «факты», что покуда йогин является тем, что подразумевает определение, то есть «соединяющийся с Господом», эти «силы» находятся в его власти; однако он слишком хорошо знает, что если сделать эти силы целью, то он не достигнет настоящей цели.

Говоря о тех, кто сделал то, что нужно было сделать, мы описывали тех, кто стал «совершенен, как совершенен Отец ваш Небесный». Многие могут сказать, что даже если всё это имеет смысл для отрѣкшихся от всего, это может не иметь значения для «меня». И это правда, что это не может иметь своего полного значения для «меня», *en étant un tel*, не подверженному обожествлению и потому неспособному достичь Бога. Немногие, или же вообще никто, из «нас» в данный момент не могут покинуть себя. Если есть Путь, он может быть проторѣн шаг за шагом. Интеллектуальная подготовка не просто подготавливает путь для верификации (*sacchikiriya*), но и неотделима от него. Пока мы любим «себя» и представляем себе «самоот-

³⁷ Такое объединение должно пониматься так же, как и что «вечные причины» являются единым целым с интеллектом, который использует их, но всё же различимыми между собой, так, чтобы быть *in posse* проецировать их образы на стены нашей пещеры. Филиация или теозис через *ablatio omnis alteritatis et diversitatis* могут быть выражены в понятии «прославления» как осознанного становления лучом Света светов: луч, хотя и является светом на всём своём протяжении, тождественен своему источнику на одном конце и распознаваем как отдельный на другом, где, как следствие, мы наблюдаем цвет. Никаким иным образом, кроме как этим адекватным символом, используемым во всех традициях, мы не можем выразить или предположить значение слов Экхарта «слитый, но не смешанный» или индийского *bhedābheda*, «различение без различий».

речение» только в рамках «альтруизма» или цепляемся за идею «личного» бессмертия для нашей самости, мы стоим на месте. Но огромный шаг будет сделан, когда мы научимся принимать идею самоотречения как благо, как бы она ни противоречила нашему «естественному» желанию, как бы ни была *allen menschen fremde* (Экхарт). Ведь если дух будет устремлён в этом направлении, придёт время, когда и «плоть» более не будет слаба. Доктрина самоотречения обращена ко всем, согласно их возможностям, и ни в коем случае не только к тем, кто уже формально отринул имя и происхождение. Не святого, но грешника призываю раскаиваться в своём существовании.

Конец ознакомительного фрагмента.