

Sangharakshita

*Creative Symbols of
Tantric Buddhism*

Windhorse Publications, 2002

Творческие символы тантрического буддизма 1

Сангхаракшита

*Творческие символы
тантрического буддизма*

Творческие символы тантрического буддизма, Сангхаракшита
(Деннис Лингвуд).

ISBN: 978-0-244-14361-9

Первое издание — © Суваннавир (Андрей Пашкевич) 2019.

Перевод с английского: Е. Жаркова.

Изображение на обложке: Ваджрайогини, красная дакини,
символизирующая духовную свободу.

Веб-сайт: <http://buddhayana.ru>

e-mail: talkto@buddhayana.ru

*Этот перевод «Творческие символы тантрического буддизма»
публикуется по договоренности с Windhorse Publications.*

Creative Symbols of Tantric Buddhism, Sangharakshita (Dennis Lingwood)

— © Sangharakshita 2002.

ISBN: 1 899579 47 8

Windhorse Publications, Cambridge, UK.

Веб-сайт: <http://www.windhorsepublications.com>

e-mail: info@windhorsepublications.com

Об авторе

Сангхаракшита (Деннис Лингвуд) родился в южном Лондоне в 1925 году. Занимаясь большей частью самообразованием, он рано проявил интерес к культуре и философии востока, и осознал себя буддистом в возрасте 16 лет.

Вторая мировая война застала его в качестве призывника в Индии, где он остался и впоследствии принял буддийское монашество под именем Сангхаракшита («защитник духовной общины»). На протяжении нескольких лет он совершенствовался под руководством ведущих учителей основных буддийских направлений, после чего начал сам учить и много писать.

Сангхаракшита сыграл ключевую роль в возрождении буддизма в Индии, особенно благодаря его работе среди последователей доктора Б.Р. Амбедкара.

После 20-ти лет, проведенных в Индии, он вернулся в Англию и основал Буддийскую Общину «Триратна» в 1967 году, а в 1968 – Буддийский Орден «Триратна». Опыт и ясность мышления Сангхаракшиты как посредника между Востоком и Западом, между традицией и современностью, между принципами и практикой становятся широко признанными во всем мире. Он всегда подчеркивал важность решительного посвящения себя духовной жизни, незаменимость духовной дружбы и общины, неразрывную связь религии и искусства и необходимость построения «нового общества», которое поддерживает духовные ценности и идеалы.

Сейчас Буддийская Община «Триратна» представляет собой международное буддийское движение с центрами в шестнадцати странах. В последние годы Сангхаракшита передал большую часть своих обязанностей старшим руководителям Ордена. Теперь, находясь в своей резиденции «Адхистхана» в Великобритании, он посвящает свое время личным контактам и писательской деятельности.

Предисловие редактора

Эта книга основана на серии лекций, прочитанных Сангхаракшитой в 1972 году, которые дополнены материалами семинаров, проведенных им в 1970-х и 80-х. Мы стремились перенести на страницы книги устную речь, сохранив энергию и ощущение личного взаимодействия, которыми всегда отличалось учение Сангхаракшиты, и в то же время превратить то, что казалось фрагментарными набросками, в хорошую литературную прозу. В последнем случае никто не смог бы оценить нашу работу вернее, чем сам Сангхаракшита, а он всегда подчеркивает, что книги, основанные на его устных выступлениях, значительно отличаются от тех, что изначально задумывались как литературные труды. Несмотря на подобные оговорки, многие читатели особенно ценят доступность этих «изустных» книг – и именно этот стиль, определенно, соответствует теме данной книги, в которой автор живо и вдохновенно, но, вместе с тем, необычайно практично и приземленно говорит о символизме Тантры.

Книга появилась в совершенно особых обстоятельствах. Поскольку Сангхаракшита уже не видит достаточно хорошо, чтобы читать, весь текст зачитывали ему целиком, и у него, следовательно, была возможность поработать над ним более детально, чем обычно, и его редакторский опыт оказался для нас существенным подспорьем. Очень ценным был также труд тех людей, которые тщательно и квалифицированно поработали над текстом, – Джинананды, Вессантары и Шантавиры. Мы благодарим их за их самоотверженный труд, а также благодарим Ананду за иллюстрации, которые изначально предназначались для того, чтобы украсить появление этого материала в журнале «Митрата» в 1980-е годы.

*Видьядеви,
июль 2002 года.*

Введение

Примерно за пятнадцать столетий индийский буддизм прошел три главных этапа, на каждом из которых внимание уделялось разным аспектам. Первый этап последователями более поздних буддийских школ был назван Хинаяной, «меньшим путем», но можно рассматривать его просто как ранний буддизм. Это время первого расцвета традиции буддизма, когда особое внимание уделялось соблюдению этических наставлений и психологическому анализу. С развитием того, что стало известно – по крайней мере, среди самих последователей этого течения, – как Махаяна, «великий путь», фокус сместился на практику поклонения и то, что можно назвать метафизикой, хотя и совершенно иного рода, чем метафизика западной традиции. А на третьем этапе, этапе Ваджраяны, алмазного пути (который также называют тантрическим) особое внимание уделялось использованию символов, ритуалов и медитации¹.

Каждый этап развивался как ответ на существующую традицию (или даже как реакция против нее), но не замещал ее полностью: сущностные черты предшествующих традиций

¹ Важным поворотным моментом в истории тантрического буддизма является случившееся, по-видимому, в конце седьмого столетия, появление термина Ваджраяна, «Алмазный Путь». Это выражение, которое впоследствии стало одним из стандартных самоназваний тантрического буддизма, появилось в то время, когда слово «ваджра», означающее одновременно «алмаз» и «удар молнии», стало играть важную символическую роль в некоторых текстах, указывая на нерушимость и силу пробужденного, просветленного состояния (бодхи). Стоит отметить, что термин «Ваджраяна» не использовался до этого периода, и, следовательно, выражения «буддизм Ваджраяны» и «тантрический буддизм» не тождественны. На самом деле, то, что справедливо по отношению к буддизму Ваджраяны, не обязательно верно по отношению к тантрическому буддизму в целом» (Энтони Трайб, «Мантраяна/Ваджраяна – тантрический буддизм в Индии», «Буддийская мысль: полное введение в индийскую традицию» Пола Уильямса и Энтони Трайба, Рутледж, Лондон и Нью-Йорк, 2000, с. 196 и далее).

сохранялись в каждом новом синтезе учения. Даже тогда, когда тому способствовали изменения культурной обстановки, когда Ваджраяна или Тантра была перенесена в Тибет, тибетцы не изменили суть индийской традиции Тантры, а, скорее, развили ее. Единственным реальным нововведением стало включение местных тибетских божеств в мандалы, однако эти фигуры никогда не играли важной роли. Даже песни Миларепы, которые кажутся совершенно по-особому тибетскими, берут истоки в индийской литературе.

Тантра продолжала развиваться среди индийских буддистов до тех самых пор, пока буддизм не исчез с индийской земли. Но индийская традиция всегда лишь на шаг опережала ее развитие в Тибете. На протяжении нескольких столетий тибетские монахи и ученые приходили в Индию и жадно разыскивали новейшие тантрические учения, чтобы изучать их, практиковать их и принести в Тибет. Тибетцы не полагались исключительно на индийские формы практики – они усвоили дух учений и практиковали их по-своему. Но до того как у них появился буддизм, у тибетцев почти не существовало собственной культуры, поэтому их культура всегда была главным образом буддийской, а это подразумевало принятие индийских культурных форм. Примерно та же ситуация сложилась в Шри-Ланке и даже в Японии. Исключением, конечно, был Китай: китайцы не всегда относились по-доброму к индийской культуре, которая сопутствовала буддизму, потому что у них уже была собственная высокоразвитая культура.

Мы, приспособив буддизм к Западу, находимся во многом в положении, подобном тому, в котором оказались китайцы: у нас уже есть высокоразвитая культура, и это оказывает влияние на то, как мы воспринимаем буддизм. Возможно, мы впитываем новейшие учения с той же жадностью, с которой это делали тибетцы многие столетия назад. Но мы можем обнаружить (с тибетцами такого не

могло произойти), что возникает конфликт между буддийской традицией и культурой, в которой мы родились, которая оказывала на нас влияние всю нашу жизнь. Это особенно верно в том случае, если мы пытаемся понять буддизм Тантры со всеми его символами, ритуалами и, на первый взгляд, мистическими практиками. Необычайно рационалистический и светский характер западного общества заставил многих жаждать мифа и символа. Вместе с тем, нам нужно приложить особые усилия, если мы хотим осознать подлинную природу этих мифов и символов, чтобы они могли стать частью нашей жизни творческим и естественным образом.

Как бы то ни было, именно таков был мой опыт. Впервые я встретился с Тантрой, когда жил в Калимпонге, маленьком городке у подножия восточных Гималаев. Так я оказался в окружении великих царств тантрического буддизма – Сиккима, Бутана, Непала, Тибета, – и сам Калимпонг наполнился практиками Тантры, большей частью тибетскими беженцами, спасавшимися от китайского вторжения. Но, хотя меня окружала Тантра, мне понадобилось некоторое время, чтобы осознать ее смысл. К тому времени, в 40-50-е, я уже был преданным практиком буддизма в течение некоторого времени, но это никак не подготовило меня к Тантре: книг о ней на английском не существовало, по крайней мере, достоверных. Но в Калимпонге мне стали встречаться люди, по-настоящему вовлеченные в практику тантрического пути. Спустя какое-то время я также познакомился с тибетским искусством и ритуалами, а впоследствии встретил нескольких великих тантрических гуру и сам пережил опыт тантрического посвящения и практики.

Я хорошо помню свои первые впечатления от Тантры. Пытаясь глубже проникнуть в нее и увидеть, что это такое и как это связано с другими формами буддизма и современной мыслью – психологией, сравнительным символизмом и так далее, – я все больше ощущал, что оказался в джунглях, в

джунглях, в которых очень легко заблудиться. На первый взгляд, существовало такое множество традиций, так много методов медитации и форм выполнения ритуалов, такое множество подношений – и огромное разнообразие церемониальных одеяний и даже головных уборов.

Я часто говорил своим друзьям-тибетцам, что для меня Тантра слишком пространна и сложна, чтобы изучать ее целиком, и потому я собираюсь ограничиться изучением лишь малой ее части. Я говорил, что избрал для изучения головные уборы, некоторые из которых были очень странными и удивительными. Я соберу коллекцию, по крайней мере, из сотни тантрических головных уборов и напишу об этом книгу. Конечно, я этого так и не сделал. Но даже тогда, когда я начал серьезно изучать тантру, изображений в храмах, свитков и образов Будд и Бодхисаттв, гуру, даков, дакини и дхармапал было так много, что долгое время у меня сохранялось ощущение, что Тантра – действительно дикие джунгли.

Это, скорее всего, чувствует любой западный человек, начинающий изучать Тантру, даже в очень простой форме ограниченного набора символов, с которыми вы встретитесь в этой книге. Это впечатление богатства и разнообразия, изобилия, плодovitости и цветистости легко сможет сбить с толку в самом начале. Но ощущение растерянности при встрече с творческими символами тантрического буддизма – не причина для тревоги. На самом деле, очень хорошо, если мы теряемся в контексте Тантры с точки зрения *интеллекта*. Иногда символы трогают или беспокоят нас, и мы точно не можем сказать, почему и что именно нас беспокоит. Обретая больше опыта, мы обнаруживаем, что на самом деле Тантра – не джунгли, как кажется на первый взгляд. Она больше похожа на сад или, скорее, садовый комплекс. Несмотря на богатство Тантры, на ее невероятную плодovitость, огромное изобилие материала и его избыточность, в ней присутствует некий рисунок или несколько взаимосвязанных рисунков. Эти рисунки не интеллектуальны, а духовны. Они

не навязаны Тантре извне, они раскрывают ее глубину, выражают ее сущностную природу и высочайшую цель.

Какова эта цель? Тантрический буддизм сосредоточивается не на теориях или измышлениях, не на формальной религиозности или внешнем благочестии, а на непосредственном ощущении в глубинах нашего существа того, чем мы на самом деле являемся в своей сути. Он стремится открыть нам нашу сущностную природу – не просто психологическую, а экзистенциальную, метафизическую и даже трансцендентную. Если речь идет о Тантре, этот опыт нельзя передать с помощью понятий. На самом деле, понятия не могут ничего сказать нам о нем, никак не ведут и не приближают нас к цели. Она запредельна словам, запредельна мысли, запредельна сознательному уму и личности. Но это непосредственное переживание можно пробудить, уловить или хотя бы на мгновение ощутить с помощью символов. Весь путь Тантры к Просветлению устлан символическими образами, мантрами и ритуалами. Вы натываетесь на них на каждом шагу: на самом деле, путь Тантры состоит, главным образом, из них. И все они призваны отразить это непосредственное переживание, привести к нему или дать его проблеск.

Что такое символ? Сама природа символов мешает определить их; лучше позволить им самим говорить за себя, и именно так мы будем действовать по отношению к символам Тантры. Но мы можем, по крайней мере, прийти к одному общему выводу: символ – это не знак. Он не замещает то, что можно постичь каким-то другим образом. Суть в том, что постичь то, что представляет собой символ, обрести ощущение этого можно только посредством самого символа. Можно придать символу смысл, если вам хочется, можно использовать свое понимание или опыт как отправную точку для ряда идей или представлений, но это не означает, что вы обрели понимание того, на что указывает символ. Символы – это не понятия, поэтому их смысл нельзя исчерпывающе изложить с помощью концепций. Обычно в

них есть нечто вполне конкретное – форма и цвет, – и они что-то передают. Но то, что они передают, нелегко определить словами. Они подобны снам, которые оставляют яркие впечатления, сильные чувства, но не поддаются выражению с помощью концепций.

Возьмем один из любимых символов буддийской традиции, лотос, или, если это ближе вам, лилию или розу. Позвольте уму погрузиться в него, а затем спросите себя, что вы ощутили. Что такое этот цветок? Что он означает? Определенно, это не ботанический вид. Он что-то передает: он внушает вам определенное ощущение, которое выходит за пределы ботанических характеристик. Именно это делает его символом. Но как это работает? Мы наделяем невинный цветок качествами, которыми он не обладает, или в нем действительно присутствует некое качество, и мы не проецируем его на этот цветок?

Когда вы рассматриваете лотос как символ, вы ощущаете, что он как бы озаряется другим, высшим измерением реальности. Эта реальность в некоторых буддийских текстах описывается термином «*шуньята*», пустота, что сродни неуловимой, неопределимой тайне подлинной природы вещей. Однако мы не можем открыть этой тайны, если не ощутим ее в том, что окружает нас каждый день. Как говорится об этом в сутрах Совершенства Мудрости, мы можем ощутить *шуньяту* лишь посредством *рупы*, а *рупа* («форма») относится к объектам, которые мы можем воспринимать нашими органами чувств. Символ – это объект, который рассматривается, ощущается или переживается как обладающий более высоким значением, которое нельзя свести к словам или понятиям. В нем есть нечто иное, чем форма, цвет или звук, но это также передается через эту форму и неотделимо от нее.

Поэтому не совсем верно говорить, что символ замещает что-то. Скорее, символ и *есть* этот объект, каким он предстает в определенных условиях, в определенном ракурсе. Главное слово здесь – «предстает». То, что

определяет, как нечто «предстает нам», – качество восприятия человека, который видит этот объект. К примеру, образ Будды – широко известный символ Просветления. Но как мы узнаем об этом? Вряд ли мы способны распознать это из личного опыта Просветленного состояния. Вероятно, у нас есть некоторые понятия о Просветлении и, если мы достаточно восприимчивы, мы можем получить слабое представление о том, каково Просветление, посредством символа Будды. Но это представление не обязательно соответствует нашему пониманию Просветления.

Чтобы получить хотя бы намек на истину, мы должны быть восприимчивы к символу. Не то чтобы он обозначал собой нечто определенное и передавал этот смысл нам автоматически. Символизм – в глазах того, кто вглядывается. В этом одно из различий между символом и концепцией. В определенных состояниях ума – в состояниях ума, развитых в медитации, – все переживания символичны, и во всем видится возвышенный смысл. Если снова воспользоваться языком Совершенства Мудрости, поскольку все формы пусты (все *рупы* – *шуньята*), каждый раз, когда мы встречаемся с *рупой*, мы встречаемся с *шуньятой*. Все, что мы видим (дерево, небо, облака), следовательно, символично, это «огромные непостижимые символы», как говорит Китс.

В конечном счете, ни одна вещь не значительнее любой другой. Вещи нельзя разделить на символы и не-символы. Они просто становятся символическими в определенных условиях; символ – это особая вещь, рассматриваемая в определенных обстоятельствах или определенным образом. По сути, все может стать символом. Можно сказать, что все символично, но некоторые вещи более символичны, чем другие. Частично мы ощущаем, что некоторые вещи более значительны, чем другие, по субъективным причинам. Большинство людей охотнее видят значимость прекрасного заката, чем кучки пепла. Нельзя сказать, что лотос более реален, чем одуванчик, что он обладает большим смыслом, но по субъективным или культурным причинам он стал более

уместным символом. Могут быть и объективные причины: то, как лотос растет незагрязненным в мутной воде, к примеру, делает его особенно уместным символом чистоты. Но нужно помнить, что все эти ассоциации не являются исключительно интеллектуальными. Вам нужно почувствовать чистоту лотоса. Если вы лично не видели его и с трудом представляете, вы можете ощутить то же самое по отношению к любому красивому цветку, на котором вам довелось увидеть росу ранним утром.

Вы не можете составить список и сверить каждый символ и его смысл. Символ – это не точная копия чего-то, что существует совершенно отдельно от него на некоем высшем плане. Дело не в том, что лотос символизирует нечто, совершенно отличное от лотоса, что могло бы символизироваться чем-то еще. То, о чем мы говорим как о символизируемом лотосом, – это, по сути, более глубокое измерение лотоса. Так что, рассматривая лотос как символ, вы видите его более глубоким и подлинным образом.

Именно в этом и заключается духовная жизнь: мы пытаемся найти больше смысла в нашей повседневности. Когда нам это удастся, скуке нет места. Таков опыт мистиков и практиков медитации, которые, как говорят, видели все окружающее освещенным светом, сияющим изнутри. Свет, значение, смысл, внутренняя глубина, символизм – все это отсылает нас к одному и тому же. В определенном состоянии ума все, что вы видите, обладает смыслом. Но этот смысл нельзя свести к концептуальному значению – это просто смысл.

Всем нам нужно понять, что обладает символической значимостью для нас самих. Возможно, все мы согласимся, что лотос – или, к примеру, одуванчик – символизирует нечто, но каков ваш истинный опыт? Если отложить в сторону все, что привычно, что они символизируют для вас лично? Вам нужно обрести связь с вашим собственным ощущением символа, иначе он станет лишь ярлыком для манипуляций: «Да-да, это символизирует то-то и то-то».

Всегда есть простор для погружения в смысл символов. Довольно часто, как мы увидим, можно обнаружить, что мы открываем смысл символа через другие символы. К примеру, значение определенной фигуры Будды может проясниться, если мы вспомним, что он держит в руках. Однако стоит подходить с осторожностью к объяснению символов чисто концептуальным образом.

В любом случае, воздействие символизма не *полностью* субъективно. В то время как знак просто указывает на реальность, символ в некоторой степени участвует в ней. И, как я сказал, некоторые символы более символичны, чем другие. Некоторые, как обнаружил Юнг, универсальны, архетипичны, обнаруживаются в тех или иных формах во всех культурах. Есть то, что можно назвать иерархией символизма, и для буддистов образы Будд и Бодхисаттв, естественно, находятся на вершине иерархии. Но в каком смысле эти образы действительно символичны для нас? У нас на стенах свои картины. Мы можем даже визуализировать их в медитации. Но это не обязательно символы, в том смысле, что они полностью, мощно и эмоционально пробуждают нас. Символ – не просто картина на стене. Он есть символ лишь в той степени, в которой вы откликаетесь на него, что чувствуете по отношению к нему.

Следовательно, развитие чувства по отношению к символу может означать, что мы устанавливаем связь между тем, по отношению к чему мы это ощущаем, сколь бы мирским это ни было, с более утонченными вещами, которые, в свою очередь, связывают нас с самим архетипическим символом и делают его более реальным для нас. Образ Будды – это по преимуществу символ духовного роста, самый возвышенный символ, доступный нам, но в то же время нам, возможно, легче будет подойти к нему через ряд других символов. К примеру, определенный образ Будды может быть связан с символом слона. Хотя Будда может находиться за пределами вашего видения, вы по каким-то причинам чувствуете симпатию к слонам и основываете

связь на этом. Мы цепляемся за то, что можем. Именно в этом смысл разнообразия Тантры – всегда есть то, что привлечет каждого.

Поначалу нам, возможно, придется признать, что образ Будды для нас не символ, а лишь картинка. Может, он и представляет для нас вдохновляющий идеал, но пока это только идеал, нечто, воспринимаемое умом. Если бы образ Будды действительно был для нас символом, он бы глубоко трогал нас, пробуждал и захватывал все наши энергии. Если мы просто восхищаемся им как яркой картинкой или воспринимаем его как абстрактный интеллектуальный идеал, он, несомненно, еще не стал для нас символом. Может, это случится в будущем (или не случится), но пока это не так. Этот образ может стать символом, и мы можем желать этого, но это не обязательно работает здесь и сейчас.

Могут ли слова привести нас к более глубокому пониманию символов? Мы должны точно определиться с этим перед началом этого исследования, которое, включая многие словесные образы, стоит признать, будет включать и, по крайней мере, некоторые концептуальные объяснения. Сами концепции, в конечном счете, безусловно, берут начало в чувственном опыте, и, следовательно, имеют отношение к непосредственному переживанию вещей. Язык в своей сути метафоричен и, подобно символам, метафоры указывают на то, что нельзя передать любым другим образом. Когда мы используем слова, мы обычно не осознаем их метафорические истоки и символические ассоциации. Когда мы говорим о представлении, к примеру, мы обычно не думаем о «том, что поставлено перед нами», а именно это буквально и означает слово. Мы не воспринимаем слово как пространственную метафору, хотя именно ею оно и является.

Даже тогда, когда мы осознаем метафорическую природу языка, что нам делать с этим? Возьмем слово «Просветление». Забудем на мгновение о санскритском оригинале и продумаем о том, что это слово, очевидно, содержит слово «свет». Хотя это слово буквально отсылает к

миру чувств, в данном контексте «свет», несомненно, означает некое понимание того, что выходит за пределы чувств. Но если мы хотим исследовать точный смысл выражения «Просветление», что можно будет сказать? Если не свет в буквальном смысле слова мы ощущаем, становясь Просветленным, тогда что? Мы не можем это передать иначе как посредством каких-то других метафорических выражений.

Иногда словам – и особенно поэзии – как-то удается выйти за пределы слов или, по крайней мере, указать на реальность, запредельную им. Но мы не должны обманываться словесной искусностью. Даже если мы осознаем, что ни одно словесное определение не может быть исчерпывающим, мы, вероятно, все еще думаем, что мы, по крайней мере, нечто описали. Но в реальности мы вообще ничего не описали – а если и описали, не можем достоверно утверждать это и сравнить с каким-то иным методом объяснения.

Тогда наши отношения с языком, по сути, подобны нашим отношениям с символами. Подобно тому, как мы можем использовать символы условным образом, мы склонны укладывать слова в схемы, которые всеми принимаются как осмысленные, но, возможно, мало что значат для нас. Цель следующих глав – познакомить вас с творческими символами тантрического буддизма таким образом, чтобы помочь вам обрести подлинный смысл в этих символах. Чем более восприимчивы вы будете к резонансам слов, чем усерднее будете пытаться видеть мысленным взором картины, которые они пробуждают в вас, тем живее станут символы.

Но не наши усилия оживляют тантрический символизм и делают эти символы значимыми в нашей жизни – по крайней мере, не интеллектуальные или сознательные усилия. Сами эти символы повлияют на нас, поработают над нами и преобразят нас, если мы будем чутки по отношению к ним. Они отсылают к тому, чего мы еще не осознаем, но

осознаем впоследствии, постигнем в духовном смысле. Символы – не мертвые, неподвижные ярлыки. Они полны энергии, дают начало жизни, духовной жизни. Они творят по самой своей сути. Творческие символы тантрического буддизма – не просто объект исторического интереса. Они не обладали творческой силой лишь абстрактно, в прошлом, в Тибете или Индии. Они продолжают творить в нас. Они воздействуют на нас, наполняют энергией, ускоряют изменения в духовной жизни здесь и сейчас, прямо сейчас.

Тибетское Колесо Жизни

Тибетское колесо жизни – известный и яркий символ, но я не потому решил начать с него это исследование тантрического символизма. Две причины побуждают обратиться к нему с самого начала. Во-первых, Колесо Жизни – лишь частично тантрический символ. Оно описывается в раннебуддийских писаниях и сутрах Махаяны, а эти традиции сохраняются в контексте Тантры, хотя в то же самое время этот символ стал наделяться особым тантрическим духом. Во-вторых, колесо – лишь частично символ. В то время как часть этой сложной структуры – подлинные символы, другая часть – лишь примеры, представляющие в зримой форме учения, которые можно выразить другими способами. Здесь мы будем иметь дело скорее с символическими, чем с иллюстративными элементами колеса.

Начнем с простого описания: что мы видим, когда смотрим на колесо? Прежде всего, мы видим много мелких изображений. Колесо состоит из четырех концентрических кругов – то есть четырех кругов разного размера, размещенных друг в друге. В центральном колесе, в ступице колеса, мы видим трех животных – петуха, змею и свинью. Они расположены головой к хвосту друг друга, как бы в форме треугольника, и каждое животное кусает за хвост то, что впереди.

Часть, окружающая ступицу, разделена на две половины, темную и светлую. В светлом секторе человеческие существа движутся вверх, как бы поднимаясь по небесной лестнице. У них мирные, радостные выражения лиц, они достойно одеты. В темном секторе есть, на первый взгляд, тоже человеческие существа – но на самом ли деле это люди? Они погружаются с головой в какую-то яму, они обнажены и связаны цепью, на их лицах – страх и ужас.

Двигаясь от центра, мы переходим в следующий круг,

разделенный на шесть равных частей. В первой части, на самой вершине круга, мы видим мир богов. Перед нашим взором открываются небеса – мир удовольствий и наслаждений, где боги живут в прекрасных дворцах среди садов и деревьев, мир, где любое желание немедленно исполняется. Как только какое-то желание проскакивает – даже туманно – в уме, эта вещь сразу появляется перед вами, в ваших руках, во рту или на теле. Так живут боги.

Во втором секторе (если двигать по часовой стрелке) – мир асуров, противников богов или титанов. Это жестокие, воинственные существа – обычно их изображают мускулистыми, если не грузными, – занятые постоянными войнами с богами, особенно за владение *кальпатару*, магическим деревом, которое исполняет все желания и воплощает все стремления.

Третий сектор изображает мир *прет*, голодных духов. Эти существа обнажены и ужасно обезображены: у них огромные, раздувшие животы, очень тонкие шеи и рты, крохотные, как ушко иглы. Постоянно страдая от неуголимого голода, они хватаются за еду и питье, отчаянно пытаясь протолкнуть их в крошечные рты, но, если им это удастся, еда и питье превращаются в испражнения и жидкое пламя.

В четвертом секторе, в самом низу колеса, находится мир мучений – ад. В центре этого мира на троне – ужасное существо. Это Ямараджа, Царь Смерти. Он темно-синего цвета, одет в тигровую шкуру и окружен языками пламени. В его руках зеркало – зеркало кармы, – и когда к нему притаскивают существ, которые только что умерли, он смотрит в зеркало и видит все, что они делали, говорили и думали. Если они сделали больше дурного, чем доброго, в предыдущей жизни, он приказывает увести и наказать их. Нужно сказать, что этот мир – скорее чистилище, а не ад, потому что это состояние не вечно – но, несмотря на это, в нем виновные страдают от столь ужасных мучений, что невыносимо даже думать о них, не то что описывать. Воздух

полнится звуками плача, стонов и стенаний.

В пятом секторе находится мир животных, и диких, и одомашненных. Они показаны в парах, самец и самка, и ведут, на первый взгляд, мирное, идиллическое существование – почти как лев и ягненок в библейской истории. Эта картина далека от представлений Дарвина, по крайней мере, как это изображается в тибетском буддийском искусстве. Здесь не найти окровавленных зубов и клыков – все животные кажутся полными безмятежности. Вероятно, здесь проявляется стремление изобразить жизнь животных с точки зрения их самих, ведь, в конце концов, животные не заботятся о том, что случится завтра.

Шестой и последний сектор – мир человеческих существ, где мужчины и женщины продают и покупают, читают, говорят, работают в поле, медитируют под деревьями и, наконец, их трупы уносят на место сожжения.

Каждое измерение обладает характерной особенностью, о чем мы еще не упоминали. В каждом из шести измерений появляется фигура Будды особого цвета, который предлагает существам этого мира то, в чем они нуждаются. В мире богов появляется белоснежный Будда, в руках которого – струнный музыкальный инструмент (обычно на изображениях это индийская вина, похожая на средневековую флейту). Этот Будда играет богам приятную, проникновенную мелодию – мелодию непостоянства. Ничто не длится вечно, напоминает мелодия, все изменяется. В мире асуров появляется Будда прекрасного изумрудного цвета, а в правой руке у него – пылающий меч. Он охвачен огнем, потому что это меч запредельной мудрости, и Будда потрясает мечом перед сражающимися асурами. В мире прет, голодных духов, появляется рубиновый Будда, изобильно дарующий претам еду и питье, которые они действительно способны проглотить. В мире мучимых существ появляется Будда дымчатого, серо-голубого цвета, который потчует существ ада *амритой*, пищей или питьем богов, известными в западной традиции как нектар или амброзия. В мире

животных проявляется темно-синий Будда, который показывает животным не что иное, как книгу. А в человеческом мире появляется желто-золотой Будда, в руках которого – двойной знак духовной жизни в древней Индии, чаша для подаяния и посох с тремя кольцами. Эти шесть Будд знакомят нас с символизмом Колеса Жизни в контексте Махаяны, элементом великого сострадания, соединенного с мудростью, которое видит потребности всех существ и действует соответственно.

Внешний круг колеса разделен на двенадцать частей, в каждой из которых – крохотное изображение. По часовой стрелке, начиная с верхнего изображения, они таковы:

- 1) слепец с тростью;*
- 2) горшечник с гончарным кругом и горшками;*
- 3) обезьяна, цепляющаяся за цветущее дерево;*
- 4) лодка с четырьмя пассажирами, один из которых управляет рулем;*
- 5) пустой дом с пятью окнами и дверью;*
- 6) мужчина и женщина в объятиях друг друга;*
- 7) мужчина со стрелой, пронзившей глаз;*
- 8) женщина, предлагающая питье сидящему мужчине;*
- 9) мужчина, рвущий плод с дерева;*
- 10) беременная женщина;*
- 11) женщина в родах;*
- 12) человек, несущий труп на кладбище.*

Все колесо держит ужасающая, демоническая фигура: ее лицо нависает над верхней частью колеса, когтистые руки и ступни охватывают стороны, а чешуйчатый, как у ящерицы, хвост извивается внизу. Это олицетворение непостоянства, и на голове у него – корона из пяти человеческих черепов, тантрический штрих, указывающий на коренное

преображение. (Мы рассмотрим это ключевой аспект Тантры, когда будем говорить о символизме площадки для кремации и небесных девах).

Над колесом и справа от нее – фигура Будды Шакьямуни, парящего в небесах и простирающего руку, чтобы указать нам путь к Просветлению. Слева – полная луна, на которой угадывается фигура зайца.

Таково тибетское Колесо Жизни, как его издревле изображали на стенах храмов и монастырей, живописных свитках по всему Тибету и прилегающему региону Гималаев. Но что все это значит? Что касается этого, большей частью мы не можем это объяснить, – по крайней мере, символов. Главное для нас – просто смотреть на колесо, и не только на него, но и вглубь него, поскольку на самом деле Колесо Жизни – совсем не картинка. Это зеркало, в котором мы видим – что же еще? – себя. Вероятно, можно сказать, что Колесо Жизни составлено не из четырех концентрических кругов, а из четырех зеркал. Или можно сказать, что мы заглядываем в зеркало четырежды, и каждый раз все глубже заглядываем в себя, все лучше постигаем себя, все лучше осознаем. Колесо Жизни – своего рода магическое зеркало или хрустальный шар, в который мы можем всмотреться.

Так давайте всмотримся в это зеркало – не четырежды, а столько раз, сколько понадобится – и осмелимся увидеть в нем себя. Да, нам потребуется мужество. В первый раз заглянув в зеркало, мы увидим трех животных – петуха, змею и свинью. Обычно говорят, что они символизируют собой жадность, ненависть и неведение – яды, которые пропитывают наше собственное сердце. Но это объяснение слишком легко дается нам, это своего рода защитная попытка рационализации. Мы испытаем куда большее потрясение, если взглянемся в зеркало и увидим не человеческое лицо, как мы ожидали, а морду животного – птицы, рептилии или свиньи. Это мы, и, как бы неприятно нам ни было (а так и должно быть), мы должны постараться не отвести глаз. Это созерцание дает нам непосредственный опыт нашей

животной природы. Мы видим, что мы не так уж человечны, не так уж цивилизованны, как нам казалось. Мы животные, мы звери. Именно это осознание – начало духовной жизни. Мы видим, каковы мы на самом глубинном уровне, мы принимаем себя и можем идти дальше.

Шаг вперед означает, что мы вглядываемся в зеркало еще раз: как только мы оправились от потрясения и узрели свою звериную суть, мы снова обращаем взор к зеркалу. На этот раз мы видим два пути, и один ведет нас вниз, а другой вверх, один полон света, а другой – тьмы. Перед нами две альтернативы – наверх или вниз. Да, все просто. Мы можем либо развиваться, либо деградировать. Выбор за нами. И этот выбор мы должны делать каждую минуту, в каждой ситуации, с которой сталкиваемся. Поднимемся ли мы или упадем? Пойдем ли по пути света или пути тьмы? Нам решать.

Если мы действительно решаемся обдуманно следовать пути света, следующий вопрос – как? Что нам делать, чтобы расти духовно? Каков следующий шаг? Это, безусловно, зависит от того, где мы находимся сейчас. Чтобы понять это, нам нужно посмотреть в зеркало в третий раз. В этот раз мы всматриваемся в один из шести миров – мир богов, мир асуров, мир голодных духов, мир мучимых существ, мир животных, мир людей. Другими словами, мы наблюдаем, где мы находимся в данный момент или данный период времени. Иногда, всмотревшись в зеркало, мы видим счастливое, мирное, радостное лицо – лицо бога. Иногда мы видим сердитое, агрессивное лицо асуры. Иногда мы видим голодный прищур, сжатые губы и выражение недовольства – это лицо голодного духа. Иногда мы видим жалкое, болезненное выражение того, кто испытывает адские мучения. Иногда мы видим длинное рыло, усы или острые клыки – это морда животного. А иногда это просто человеческое лицо. Но, что бы мы ни видели, мы видим себя.

Шесть секторов, на которые разделено Колесо Жизни, можно воспринимать буквально, как измерения

существования, в которых перерождаются живые существа в результате своей кармы и живут, пока эта карма не истощится. Но это лишь половина истины, на которую указывает символ. Секторы можно также рассматривать как состояния ума, которые мы можем переживать здесь и сейчас, в ходе нашего обычного человеческого существования. Иногда наше ощущение этих состояний ума столь сильно, что мы словно на самом деле живем на небесах или в аду – или среди голодных духов. Другими словами, мы ощущаем их практически как состояния существования, а не состояния ума.

Если воспринимать это именно так, мир богов представляет собой счастливое состояние ума, состояние расслабления, довольства и покоя. В таком состоянии кажется, что все идет само собой, препятствий и проблем нет. Это состояние эстетического опыта и наслаждения искусством, а также медитации как глубокого сосредоточения или *шаматхи*, хотя и не как ощущения проникновения в реальность или *випашьяны* (*випассаны* напали).

Напротив, мир асуров представляет собой агрессивное, состязательное состояние ума. Мы полны – даже слишком, возможно, – энергии, и вся она обращена вовне. Мы полны беспокойства, подозрительности, зависти. Как асуры сражаются за обладание деревом, исполняющим желания, в асуроподобном состоянии ума человек стремится все к более комфортному существованию, богатству и так далее. Это состояние неустанного эгоизма, состояние, в котором мы хотим стать лучше, превознестись над другими людьми, контролировать их и властвовать над ними.

Мир голодных духов – состояние невротического желания. Желание невротично, потому что оно ждет от своего объекта большего, чем может дать объект, или даже чего-то совершенного иного. Очевидный пример – невротическое стремление к пище. Иногда люди поглощают огромные количества еды, особенно сладостей, но на самом

деле они нуждаются вовсе не в пище. Она замещает что-то еще – часто, как утверждают психологи, близость. Невротическое желание подобного рода часто присутствует в личных отношениях, особенно самых интимных – до такой степени, что в некоторых случаях два человека похожи на голодных духов, пытающихся поглотить друг друга.

Мир существ ада – это состояние острых мучений ума, невротической фрустрации, психического срыва или даже безумия. В этот мир можно попасть различными способами: из-за долгого отрицания естественных человеческих побуждений, внезапной тяжелой утраты, бессознательных конфликтов в уме, многих других условий и причин.

Мир животных представляет собой состояние потакания исключительно чувственным желаниям, состояние, в котором нас интересует лишь пища, секс и материальный комфорт, простые радости жизни. Когда эти нужды удовлетворены, мы мягки и кротки, но когда нам в них отказывают, мы становимся раздражительны и даже опасны.

И, наконец, мир человеческих существ – это состояние собственно человеческого сознания, в котором мы не испытываем ни экстаза, ни агонии, ни яростной жажды состязаться с кем-то, ни бездумной чувственности, ни невротических желаний. Это состояние, в котором мы осознаем себя и других людей, состояние, в котором мы удовлетворяем наши объективные человеческие потребности, но в то же самое время видим, что у них есть ограничения, состояние, в котором мы посвящаем себя духовному развитию. Мы называем его человеческим измерением, но на самом деле подлинная человечность – то, что доступно большинству «человеческих» существ лишь крайне редко, а многим – и никогда.

В третий раз взглядевшись в зеркало, мы увидели, где мы находимся, бог ли мы сейчас или асура, голодный дух или существо ада, животное или человеческое существо. Увидев, кто мы есть, мы знаем, какой шаг нам предпринять – и это

обращает нас к шести Буддам, появляющимся посреди шести измерений. Согласно учениям тибетского буддизма, эти Будды – проявления Авалокитешвары, Бодхисаттвы, который воплощает аспект сострадания в опыте Просветления. Каждый из шести Будд, как мы отмечали, держит особый объект, то, в чем нуждаются существа того мира, в котором он проявляется. Как мы видели, суть этого объекта намекает нам на то, как выйти из этого мира, этого состояния ума.

В мире богов белый Будда держит лютню, на которой он играет мелодию непостоянства. Это предполагает, что, если мы находимся в состоянии эстетического наслаждения, следующий шаг – напомнить себе о том, что это не продлится долго, и эстетическое удовольствие, как бы велико оно ни было, нельзя принимать за высшее блаженство Просветления. Хотя сейчас все идет очень хорошо, нам предстоит еще долгий путь. В буддийской традиции подчеркивается, что счастье может быть опасным и даже разрушительным. Если мы счастливы и довольны все время, если все дается нам легко и мы не встречаем проблем и препятствий на своем пути, мы погружаемся в самодовольство, благодушие и даже беспечность. Мы забываем, что мы смертны, что жизнь коротка, что время драгоценно. Это относится даже к удовольствию от медитации, не говоря уже о наслаждении изящными искусствами. Нам нужно перейти от высот мирского опыта к опыту запредельного.

Обратите внимание, что Будда не стоит посреди богов, читая лекцию о непостоянстве: он доносит свое послание, играя мелодию на лютне. Это не просто символическое понятие, если мы верим в историю об Асвагхоше, которому традиция приписывает ключевой текст под названием «Пробуждение веры в Махаяну». Будучи великим философом и духовным учителем, Асвагхоша также был великим музыкантом и путешествовал по современной ему Индии, играя на лютне². Китайский путешественник Хуань

² «Пробуждение веры в Махаяну» - китайский труд пятого столетия

Цзян, проследовавший его путем несколькими веками позже, в седьмом веке нашей эры, отмечает в своем рассказе о временном пребывании в Индии, что о воздействии музыки Асвагхоши помнили все эти годы. Очевидно, когда люди слышали ее, они немедленно ощущали непостоянство вещей. Каким-то образом мелодия передавала послание о том, что все обусловленное не может принести удовлетворения, все мирские вещи нереальны и лишены самосущности, а единственная реальность – это нирвана. Просто послушав музыку Асвагхоши, люди обретали это непосредственное понимание. Музыка, которую исполняет белый Будда в измерении богов, действует так же. Она пробуждает тех, кто находится в этом безмятежном и самодовольном состоянии, заставляет их осознать более высокие истины и реальность не посредством философии, религии или интеллектуального обсуждения, а посредством музыки.

В мире асуров зеленый Будда размахивает пылающим мечом, мечом мудрости, запредельной мудрости – не интеллектуального знания, а духовного опыта проникновения в реальность. Это предполагает, что, находясь в состоянии состязательности и агрессивности, мы должны развить интеллектуальное проникновение в истину и реальность. Другими словами, битва переносится на интеллектуальный фронт. Но почему символ мудрости – меч? В своем эссе «Ненависть, любовь и Совершенная Мудрость» великий исследователь буддизма доктор Эдвард Конзе утверждает, что ненависть и мудрость сродни друг другу³. Если вы ощущаете сильный гнев и ненависть, говорит он, вам будет довольно легко развить мудрость.

Поначалу эта мысль кажется странной, но подумав, мы

школы Йогачара, шастра (комментарий), традиционно считающийся переводом с санскритского подлинника, написанного великим индийским ачарьей Асвагхошей, но впоследствии было доказано, что это работа китайского автора.

³ Это эссе было опубликовано в книге Конзе «Тридцать лет буддийских исследований», Кассирер, Лондон, 1967, с. 185-190.

понимаем ее смысл. Для ненависти характерно то, что она стремится разрушить ненавистный объект. Если вы ненавидите кого-то или что-то, вам хочется покончить с ними, стереть с лица земли, превратить в порошок, оставить от них мокрое место. Мы не всегда признаемся в этом себе, но именно этого мы и жаждем. А характерная черта запредельной мудрости – также разрушение: разрушение самого обусловленного существования, превращение в прах всего, что не является реальностью, не является истиной, не является состоянием Будды. Вот почему символ запредельной мудрости – ваджра, удар молнии, который сокрушает и сметает все препятствия.

Поэтому это родство между ненавистью и мудростью действительно существует, хотя первая совершенно безнравственна, а вторая в высшей мере нравственна. Стоит отметить, что горячий темперамент и высокоразвитый интеллект часто сопровождают друг друга, даже когда этот интеллект применяется по отношению к буддизму, который должен быть олицетворением бесстрастия. Ученые, занятые исследованиями буддизма, иногда обладают дурным нравом и довольно вспыльчивы, особенно в среде коллег, и примером тому – сам Конзе, известный не только необычайной ученостью и глубиной интеллектуального постижения, но и взрывным характером. Кажется, будто разрушительная сила, выплескивающаяся в ненависти, может быть обращена в интеллектуальное русло и использована как топливо для открытия и обнаружения истины.

Доктор Конзе отмечает, что традиция Совершенства Мудрости связана с Буддой Акшобхьей, называемым Невозмутимым, – одним из пяти архетипических Будд, с которыми мы встретимся позже. Утверждается, что Акшобхья – покровитель людей с преимущественно холерическим темпераментом. По-видимому, тантрическая традиция признает родство между ненавистью и мудростью. Кажется, что у человека, подобного асуре, есть естественная способность не только сражаться с богами, но и покорять

саму истину, по крайней мере, интеллектуально, более действенно, чем другим людям, с которыми легче ужиться.

Но, несмотря на это, не стоит превращать в постоянную взаимозависимость чистое соответствие между двумя разными сферами, аспектом психологической обусловленности и аспектом реальности. Предположение о сходстве ненависти и мудрости берет начало с Буддхагхоши, великого комментатора Палийского канона, который жил в шестом веке нашей эры. Но на самом деле, насколько мы можем судить, он лишь говорил о том, что, как ненависть сосредоточивается на негативных аспектах вещей, так мудрость сосредоточивается на пороках обусловленного существования. Он проводит аналогию между ненавистью и мудростью, и ничего более. Другими словами, человек с критичным, интеллектуально агрессивным умом может обладать большим потенциалом для следования по пути мудрости, но без реальных действий он не ближе к подлинной мудрости, чем любой другой. Подобно этому, тот, кто испытывает сильную привязанность, не ближе к развитию подлинного сострадания, чем менее чувствительные люди, – если не предпримет шаги для реализации своего потенциала.

В мире голодных духов появляется красный Будда, который оделяет страдающих обитателей этого состояния существования едой и питьем, которые им под силу проглотить. Что это означает для нас в практическом ключе? Это означает, что, находясь в состоянии невротической одержимости, мы нуждаемся в том, чтобы сделать шаг назад и обрести точное, объективное понимание ситуации, что также означает, что мы должны вернуться в настоящий момент. Мы должны увидеть, что желаемый объект может дать нам, а что не может. Нам нужно также понять, чего мы на самом деле жаждем, откуда берется это желание. Осуществив это, мы можем либо удовлетворить наше желание должным образом, если это возможно, либо – если желание неуместно или неискусно – постараться избавиться

от него.

Амрита или нектар, которыми дымчатый Будда наделяет существ ада, могут быть истолкованы двумя, довольно противоречивыми, способами. Очевидно, это означает, что, пребывая в состоянии сильного ментального страдания, мы должны просто получить передышку, облегчение и расслабление. Есть обстоятельства, в которых это лучшее, что мы можем сделать. Но на другом уровне смысла этот нектар более сложно принять, и смысл его более глубок. *Амрита* обычно переводится как «нектар» или «амброзия», но во многих буддийских текстах это синоним самого Просветления: *амритапада*, состояние нектара, бессмертия, вечное состояние. Это предполагает – и в некоторых случаях это звучит как жестокая насмешка, – что, находясь в гуще страданий, мы должны обрести Просветление. Но в этом есть смысл. Ведь больше нам ничего не остается. Все мирские надежды погребены. Все, что мы можем сделать, – рвануть к Просветлению. Мы как будто вновь наблюдаем странное сходство между необычайно негативным и необычайно позитивным состоянием – на этот раз между сильным страданием ума и возможностью высочайшего духовного достижения.

В мире животных синий Будда показывает животным книгу. Несомненно, это предполагает, что, если мы пребываем в состоянии варварства и дикости, следующий шаг – прийти к цивилизации, познакомиться себя с искусствами и науками, с культурной жизнью человечества, поскольку все эти вещи совершенствуют нас. Трудно, если не невозможно, вступить из состояния варварства в жизнь, посвященную духовным достижениям. Это одна из причин, почему буддизм всегда был носителем культуры. Буддисты распространяли не только духовные учения, но и развитую индийскую культуру по всей Азии, поскольку эта утонченная, человеческая культура служила основанием духовной жизни. Поэтому Бодхисаттва, идеальный буддист, представляется в текстах Махаяны совершенным в

искусствах, науках и даже ремеслах, квинтэссенцией чего становится фигура Манджугхоши, великого Бодхисаттвы Мудрости, покровительствующего искусствам и наукам.

И, наконец, желтый Будда, который появляется в мире человеческих существ, держит чашу для подаяний и посох с тремя кольцами, знаки религиозного отшельничества и тем самым – всей духовной жизни. Тут все ясно: когда мы обнаруживаем себя в подлинно человеческом состоянии, нам нужно всем сердцем отдаться задаче духовного развития. Достигнув подлинно человеческого состояния, мы должны руководствоваться в жизни именно этим.

Присутствие разных Будд в каждом из измерений или состояний существования отсылает к тому, где лежит потенциал развития. Всегда есть куда двигаться. Одно из основополагающих учений буддизма, и в особенности буддизма Махаяны, заключается в том, что все живые существа могут обрести состояние Будды. На самом деле, если выйти за пределы мира времени и частных явлений, все существа *суть* Будда, *суть* Просветленные. А во времени все существа способны – рано или поздно – достичь Просветления.

Но существа не в равной мере способны обрести Просветление в зависимости от своего текущего состояния. В китайской традиции Махаяны говорится, что некоторые люди наделены большим количеством «семян Будды», чем другие. Согласно этой традиции, есть три вида семян, три вида потенциальностей, в живых существах. Есть благие семена (иногда их называют красными семенами), плохие семена (их иногда называют черными) и семена Будды (желтые или золотые семена). Семена Будды – это потенциал духовного роста. Это различие между благими семенами и семенами Будды служит напоминанием, что благостность не всегда делает вас Буддой, хотя Будда не может быть дурным по определению. Все три вида семян присутствуют во всех существах всех шести измерений, но в различных и временах удивительных пропорциях.

В мире богов нет дурных семян. У богов нет потенциальности зла. Все мы знаем людей, что и мухи не обидят. Почти все семена в измерении богов благие, потому что боги действительно очень благостны – счастливы, святы, довольны, безмятежны, добры. Но, как ни удивительно, у них очень мало семян Будды – потенциал богов обрести Просветление очень мал.

Семена в мире асуров на две трети дурны, на одну треть благи, и лишь единственное семя – семя Будды. В мире голодных духов совсем нет благих семян, преобладают дурные, но и количество семян Будды довольно велико. Почти так же обстоит дело и с миром мучений, но там семян Будды даже больше. В мире животных очень мало благих семян (в конце концов, они редко бывают счастливы, по-видимому), преобладают дурные семена, но есть и немного семян Будды, примерно вдвое больше, чем благих семян. А в человеческом измерении все три вида семян присутствуют приблизительно в равной мере.

Некоторые из выводов, которые могут быть сделаны, вполне очевидны. Асуры – воинственные, состязательные люди – обладают самым малым потенциалом обретения состояния Будды. Если окружение заставляет вас постоянно соперничать – в крупном бизнесе, к примеру, или политике – кажется, что у вас очень мало возможностей для Просветления. Это не означает, что из духовной жизни должна устраняться любая состязательность. Состязательность может быть негативной и разрушительной, но она может быть и здоровой и позитивной. Можно использовать дух соревнования как средство заставить себя прикладывать больше духовных усилий, не чувствуя враждебности к человеку, с которым мы состязаемся. К примеру, вы можете соревноваться с другом в том, насколько постоянна ваша практика медитации. Но если ему удастся рано вставать и медитировать чаще, чем вам, вы не почувствуете себя побежденным, потому что приложили все возможные усилия, а именно это и важно.

Однако состязательность асуров – прямая противоположность духовной жизни. Это не просто использование состязательности как игривого способа побудить себя к большим усилиям, цель здесь – победить, сразить, сокрушить другого. Это иногда случается даже с теми, кто пытается вести духовную жизнь. Чаще всего это проявляется в нежелании сотрудничать, но может находить выражение и в болтовне и насмешках. Если мы осознаем, что уклоняемся от сотрудничества, нам нужно приложить усилия и охотнее соглашаться с желаниями других людей, не отстаивая упрямо свои взгляды по сущим пустякам. Самые яростные споры часто касаются банальных вещей – потому что вопрос, конечно, на самом деле не в том, делать то или это, а в том, что мне принципиально отстоять свою точку зрения, а не сдаться перед чужой. Хорошая практика – не спешить отстаивать ничего, кроме действительно принципиальных вопросов. Часто ситуация не стоит выеденного яйца, но элемент асуры в нашей природе подзуживает: «И почему я должен делать то, что он хочет? Почему всегда приходится соглашаться с ним?» Прислушаться к этому тихому шепотку – ошибка. В большинстве ситуаций лучше всего – чистосердечное и дружеское сотрудничество.

Печально осознавать, что у богов даже меньше возможности обрести Просветление, чем у голодных духов или существ ада. К несчастью, очень непросто обрести Просветление, находясь в состоянии незамутненного блаженства и удовольствия. Гораздо легче, хотя все же необычайно трудно, продвинуться духовно, находясь в состоянии сильного страдания. Страдание выступает как катализатор, оно заставляет нас быть осознаннее. Люди, столкнувшиеся с серьезной болезнью, изменениями тела и болью, переживающие сильное потрясение, часто обретают духовный опыт такой глубины и силы, которые не так легко обрести в более приятных обстоятельствах. В такие времена мы более чутки, более подвержены духовным влияниям.

Речь, конечно, идет не о страдании, причиняемом самому себе: Будда явственно дает понять, что умерщвление плоти столь же далеко уводит нас со срединного пути, сколь и потакание ей, другая крайность.

Значит, жизнь в измерении богов ничего не дает нам с духовной точки зрения? Это просто трата времени? Не обязательно. Это сродни сну, а мы знаем, что сон – это не пустая трата времени, он необходим для здоровья и самого нашего существования. Если вы вели здоровую, положительную жизнь, время, проведенное в измерении богов для вас – отдых от мирского существования, возможность накопить и переварить опыт. Тогда, если совокупность искусных деяний стала причиной вашего перерождения в мире богов, вы можете обрести счастливое и хорошее человеческое перерождение (как тот, кто проснулся обновленным после доброго сна) и снова прикладывать благие духовные усилия. Но тогда, когда вы действительно находитесь в измерении богов, как и во сне, трудно (если не невозможно) вообще прикладывать усилия.

Довольство, безусловно, слишком легко становится самодовольством, и это главная ловушка жизни в небесном измерении. В «Драгоценном украшении Освобождения» тибетский учитель Гампопа говорит: «Как случилось, что мы еще не обрели состояние Будды? Причина в том, что люди, подобные нам, поддаются под власть четырех преград, посредством которых отдалается достижение состояния Будды. Они таковы: привязанность к чувственным переживаниям в этой жизни, к чувственным удовольствиям этого мира, к самодовольству и к неведению относительно средств достижения состояния Будды»⁴.

Попав в ловушку первой из преград, вы принимаете как должное, что мир в таком состоянии будет существовать всегда. Попав во вторую ловушку – принимая удовольствие как высочайшую ценность, – вы хватаетесь за сиюминутное

⁴ Гампопа, «Драгоценное украшение Освобождения», пер. Г. В. Гюнтера, Райдер, Лондон, 1970, с. 41.

удовольствие и забываете о долговременных интересах. В тисках третьей помехи, самодовольства, вы удовлетворены собой, а что может быть худшей преградой? Вы говорите: «У меня все хорошо, я счастлив, все идет прекрасно, я медитирую каждый день», – и утрачиваете ощущение неотложности по отношению к духовному развитию.

Крайне важно понимать, что эта преграда действительно существует. Утвердившись на духовном пути, медитируя, посещая ретриты и общаясь с людьми, разделяющими ваши ценности, вы естественно и справедливо чувствуете, что вам очень нравится текущее состояние дел. Но это время сказать себе: «Я должен остерегаться самодовольства. Я должен идти вперед». Продолжайте задаваться вопросом о том, помогает ли ваша ситуация продолжать расти духовно.

В то же самое время нельзя преодолеть самодовольство, просто усложняя себе жизнь. Можно самодовольно радоваться и тому, что вы – человек, которому приходится много бороться и прикладывать усилия в жизни. Вы не обязательно растете, если страдаете, особенно если вы вполне довольны собой, потому что всегда с чем-то боретесь. Поэтому, хотя обычно люди, склонные к жадности, легче поддаются на уловку самодовольства, чем склонные к ненависти, вторые тоже, так или иначе, становятся его жертвой.

Если учение о семенах имеет смысл, во имя духовного продвижения лучшее для нас – стремиться к перерождению в человеческом измерении, где «слиты радость и беда», как говорит Блейк. Но и это нелегко. В «Дхаммападе» Будда говорит: «Трудно обрести человеческое состояние»⁵. Это утверждение можно истолковать двояко, традиционно и более современно. Традиционно утверждается, что обрести человеческое рождение трудно в буквальном смысле слова, и это воззрение иллюстрируется посредством сравнения.

⁵ «Дхаммапада» (перевод Сангхакрашиты), Вайндхорс Паббликейшинз, Бирмингем, 2001, строфа 182.

Говорится, что шанс родиться человеком столь же ничтожен, как и шансы слепой черепахи, поднимающейся со дна океана лишь раз в сто лет, продеть голову в деревянное ярмо, плавающее на его поверхности⁶.

Вероятно, это не стоит воспринимать буквально. Без сомнения, статистическая вероятность того, что живое существо переродится человеком, крайне мала, учитывая, сколько миллиардов насекомых, рыб и других существ есть вокруг нас – в этом смысле человеческое рождение действительно большая редкость. Но вряд ли те, что рождались людьми в предыдущих существованиях, не переродятся людьми. Обращаясь к этому представлению о том, что достичь человеческого состояния очень трудно, полезнее задаться вопросом, что действительно значит быть человеком. Это приводит нас к более современному истолкованию данного утверждения. Каково человеческое состояние? Непременно ли вы человек, если напоминаете высших обезьян? Кто *есть* человек?

Если мы говорим о *рождении* человеком, мы относимся к человеческому бытию с точки зрения обычной биологии. Но если речь идет об *обретении* человеческого состояния, это предполагает, что недостаточно быть человеком лишь в биологическом смысле. Нужно развить определенные качества, чтобы считаться человеческим существом. Процесс становления в качестве человека заключается в полном развитии таких качеств, как самосознание, эмоциональная позитивность, ответственность, верность и способность к сотрудничеству. Так что стать человеком не так уж легко, человеческое состояние, как говорит Будда, «труднодостижимо».

Мы должны задуматься о смысле этого учения о зернах. В нем говорится не о том, сколько буквально красных, черных и желтых зерен есть в животном, человеке и так далее. Его не стоит воспринимать научно. Это просто

⁶ «Маадджима-никая, 129, 24 («Балапандита-сутта»), а также в других источниках.

напоминание о том, что мы, люди, обладаем огромными возможностями для духовного развития и, следовательно, должны стараться развивать данный нам потенциал. Воспринимаем ли мы шесть уделов существования буквально или вмещаем их в человеческую жизнь, это учение должно вдохновлять нас, напоминать нам, что всегда есть возможность обрести Просветление. Если вы *человек*, а не существо в человеческом обличье, этот потенциал больше. Но даже если ваш ум полон адских мучений или жажды, даже если вы невротичны или агрессивны, потенциал духовного развития все же присутствует – вы можете идти вперед. Пока вы человек, в вас есть семя Будды.

В третий раз пристально взглядевшись в зеркало, мы увидели, каковы мы, каково наше состояние ума, какой шаг нам стоит предпринять. Теперь мы должны снова взглядеться в зеркало. На этот раз мы видим картины, изображенные у обода Колеса Жизни: старика-слепца с его тростью, горшечника с кругом и горшками, обезьяну, карабкающуюся на цветущее дерево и так далее. Это двенадцать *нидан* или звеньев, которые показывают, как все происходит, как мы переходим из одного состояния существования в другое, одного состояния ума в другое. Это процесс, который я назвал реактивным умом. И видя его, действительно узрев его, мы освобождаемся от него. Мы узрели реактивный ум и вышли за его пределы. И через некоторое время мы снова смотрим в зеркало.

На этот раз мы видим монстра, в чьих когтях крепко зажато колесо. Мы встречаемся лицом к лицу со смертью, с фактом вселенского, космического непостоянства. Мы видим, что обусловленное существование – то есть существование, которое возникает в зависимости от причин и условий – не только непостоянно, но и, в конечном счете, нереально. Но в то же самое время мы видим в глубинах нереальности обусловленного существования, как жемчужину, сияющую на дне моря, реальность, абсолютную, окончательную реальность. На самом деле, она неотделима

от нереального, но составляет иное его измерение.

Когда мы еще раз всматриваемся в зеркало, мы видим Будду – на этот раз не в углу картины, а в самой гуще происходящего. Мы видим, короче говоря, само Просветление. В терминах Дзен это наш изначальный лик. Мы непосредственно ощущаем, каковы мы действительно, в своей сути, в глубинах нашего существования. А затем мы видим Бодхисаттву. Именно это символизирует заяц в полной луне – Бодхисаттву, Будду в одной из его предыдущих жизней. Согласно традиционным историям-джатакам, будущий Будда переродился как заяц и пожертвовал свое тело огню, чтобы стать мясом для голодного гостя. Как часто случается в подобных легендах, этот гость оказался переодетым царем – на этот раз Индрой, царем богов. Он вернул зайца к жизни и поместил его изображение на полной луне как вечное свидетельство духа щедрости и самопожертвования⁷. Вот почему, согласно индийской легенде, вы видите зайца на луне (а не лунного человечка, как мы считаем на Западе) и в наши дни. Каждый раз этот заяц напоминает вам о щедрости самопожертвования Бодхисаттвы.

Бодхисаттва не представляет собой лишь одну личность. Видеть Бодхисаттву – значит узреть дух Просветления в движении космоса и свое участие в этом труде. Видя Будду, наш изначальный лик, вне времени, мы видим, что тот же принцип Будды работает во времени, посредством времени, в деятельности Бодхисаттвы.

Последний раз взглянув в зеркало, мы вообще ничего не видим. Само зеркало исчезает. Нечего видеть и некому видеть. И в то же время таинственным образом все зримо. Все слышимо. Все понимаемо. Все постигаемо. Символизм тибетского Колеса Жизни стал запредельным – и полным.

⁷ Джатака, 316.

Тантрическая ступа

Будда Гаутама, основатель духовной традиции, ныне известной как буддизм, жил в Индии примерно 2500 лет назад. Тем не менее, мы знаем о нем достаточно много – о событиях его жизни и о характере самого человека. Сохранились многотомные записи его учений. Также нам известны многочисленные описания людей, на которых он повлиял своим примером за сорок пять лет проповедей: мужчин и женщин, которые составили раннебуддийское монашеское сообщество, и его последователей-мирян – царей, аристократов, продавцов гирлянд, трубочистов, мусорщиков, купцов, торговцев и священников.

Из этих записей мы можем узнать многое о том, как люди реагировали на Будду – и на его учения и на тот факт, что где-то на дорогах Индии каждый день можно встретить Просветленного. Некоторых это очень впечатляло, их охватывала радость, что рядом с ними по земле ходит во плоти Просветленное человеческое существо. Но были и другие, которым такая идея вовсе не была по душе, кто отказывался видеть в Будде Будду. Пока одни считали его Просветленным, другие видели в нем всего-навсего человека, которому довелось покинуть свой дом, клан Шакья, и стать бродячим проповедником. Некоторые считали его просто еще одним духовным учителем, некоторые – просто добрым человеком, некоторые – великим йогом, некоторые – кудесником, а довольно многие критиковали и поносили его, считая печально известным возмутителем спокойствия. Из писаний нам известно, что все эти мнения о Будде существовали среди его современников.

У нас есть также довольно много информации о культурных условиях, которые преобладали в северо-восточной Индии того времени. Очевидно, что во времена Будды формы государственного устройства в целом менялись с республиканских на монархические.

Социальные условия, расслоение общества на систему каст и так далее, хорошо описаны в документах. Нам также известно, в каких экономических условиях находилась страна: какая велась торговля, кем и где. По-видимому, торговые связи простирались до самой Вавилонии, а, возможно, и еще дальше. Все это нам известно.

Но, что касается жизни Будды, больше всего нам известно о двух ее эпизодах. Первый – это, конечно, обретение им Просветления, когда в возрасте тридцати пяти лет высшая реальность вещей наконец открылась ему в медитации. Что касается второго, то это паранирвана, его окончательный уход, отделение этого высочайшего опыта Просветления от физического тела, в котором и даже посредством которого этот опыт был получен. На самом деле, паранирване посвящен отдельный, внушительный текст, «писание о великой немощи», которое существует в нескольких версиях (палийская версия озаглавлена «Махапариниббана-сутта», а санскритская – «Махапаринирвана-сутра»). Этот великий труд включает детальное, очень связное описание последних нескольких месяцев жизни Будды⁸. Она следует за ним шаг за шагом, говоря, куда он пошел, кого он встретил, какие учения и как дал. Это благоговейный и трогательный рассказ, кульминацией которого стало явление, которое, как считалось, обладало глубоким смыслом.

В одном месте текста (в данном случае – палийской «Махапариниббана-сутты») о смысле этого события говорится особо. Будде и его спутнику Ананде подносят в дар золототканые одеяния, но лик Будды столь ярок, что затмевает блеск этих новых одеяний. Тогда Будда объясняет,

⁸ «Махапариниббана-сутта» (пали) – единственное детальное описание последних месяцев жизни Будды, см. «Длинные проповеди Будды», пер. Мориса Уолиа, с. 231-277. В «Махапаранирвана-сутре» смерть Будды вообще не описывается, она главным образом посвящена длинным толкованиям учения. См. Сангхаракшита, «Вечное наследие», Тарпа, Лондон, 1985, с. 237-248.

что лишь дважды во время Будды его тело испускает столь яркий свет: когда он обретает Просветление и когда он близок к вхождению в *паранирвану*. Символизм этой истории очевиден: *паранирвана* сопоставима по значимости лишь с самим Просветлением.

Почему так происходит? Кажется, что для самого Будды в этом не было ничего столь уж особенного. Для него это представляло собой лишь «сбрасывание» физического тела – его опыт оставался тем же. (С философской точки зрения это, безусловно, не такой простой вопрос, но мы не будем вдаваться в детали.) Однако для его учеников дело обстояло совсем иначе. Когда Будда обрел Просветление, никого не было рядом, не было свидетелей его Просветления – по крайней мере, тексты о таких свидетелях не упоминают, кроме, возможно, *девов*. Но, несомненно, множество людей присутствовало при его *паранирване*. Возможно, уже сам этот факт имеет особое значение – не с точки зрения Будды, а для других людей. Или, возможно, *паранирване* придавалось столь большое значение, потому что она ассоциировалась со смертью. Она показывала, что даже Просветленному придется умереть, как самому обычному человеку.

Давайте же проследим за Буддой в этом его последнем путешествии. К тому времени, когда он приблизился к нему, он был уже восьмидесятилетним старцем. Он прожил долгую, полную событий жизнь и знал, что вскоре умрет, знал, что Просветление не избавляет его от общего проклятия человечества. И все же, будучи Буддой, он оставался совершенно спокойным и беспристрастным. Он, несомненно, знал, когда точно умрет, и просто думал: «Что мне лучше всего сделать за то короткое время, что мне осталось?» Говорится, что он подумал, что негоже ему достичь паранирваны, не простившись с друзьями и учениками, не дав им последних кратких увещаний и наставлений.

Сопровождаемый лишь Анандой, Будда провел «ретрит сезона дождей», период во время дождливой поры, когда в

силу необходимости монах остается в укрытии, медитируя или спокойно общаясь с друзьями. Затем два друга отправились в долгое путешествие по северо-восточной Индии, и, как повествует сутра, история медленно двигалась к возвышенному и трогательному последнему эпизоду. Мы видим, как Будда и Ананда прибывают в место, известное как Кушинагар – всего в нескольких милях от нынешней непальской границы – и отправляются в рощу деревьев сал. Деревья сал очень красивы – у них длинные, прямые, гладкие стволы, несколько коротких ветвей и прекрасные бледно-зеленые листья. Эта роща принадлежала республиканскому племени Малла, которое было хорошо знакомо Будде, поскольку многие его ученики и последователи были членами этого племени.

К этому моменту Будда уже очень устал. Он шел пешком, возможно, каждый день, в течение многих месяцев, и совсем не берег себя, растягивая последние крохи энергии, посещая друзей и последователей, говоря с ними, даруя им последние наставления. Будучи столь уставшим, он просит Ананду приготовить ему ложе между двумя саловыми деревьями, и Ананда снимает верхнее, довольно толстое одеяние, и устраивает из него грубое ложе на каменном возвышении под деревьями. Здесь Будда и ложится. Затем, согласно, «Махапариниббана-сутте», случается чудо. В это время года саловые деревья не цветут, но внезапно на них распускаются цветы. И цветы – прекрасные белоснежные цветы, огромные, в великом множестве – осыпают тело Будды. Деревья словно подносят эти цветы, поклоняясь ему, будто сама природа решает почтить Будду перед его уходом. И не только: с облаков разносятся небесные ароматы ладана, звучит неземная музыка богов и богинь, и воздух наполняется прекрасными звуками и запахами в знак почитания Будды. Но Будду, по-видимому, совсем не прельщают все эти чудеса – можно даже предположить, что за сорок пять лет он порядком от них устал. Он просто смотрит вверх и говорит Ананде, что все это – белые цветы,

благовония, падающие с неба, райская музыка – на самом деле не составляет поклонение Будде. «Тот, кто будет поклоняться мне, – говорит он, – пусть следует моему учению. Это истинное поклонение».

Спустя некоторое время Ананда задает вопрос. Это практический вопрос – он практичный человек и не может не думать наперед. Он спрашивает: «Владыка, когда ты умрешь, когда достигнешь паринирваны, что делать с твоим телом?» Будда говорит: «Ананда, не заботься об этом. Продолжай духовную практику, это гораздо более важно». Он говорит, что есть верные последователи-миряне, которые займутся его физическими останками. Это пример беспристрастия и даже строгости Будды. Он не потерпит сентиментальности, ни на мгновение не допустит, чтобы тот, кто посвятил себя пути духовного развития, отвлекется от того, что на самом деле важно.

Но Ананде, который еще не обрел полного Просветления, очень трудно принять столь отрешенное отношение. На самом деле, он очень опечален тем, что Будда вскоре покинет этот мир, – столь опечален, что в этот момент он не в силах оставаться с ним рядом. Он уходит в дом неподалеку и, опершись на косяк, рыдая, говорит себе: «Мне еще столь многому нужно научиться, а мой учитель, который был столь добр ко мне, скоро уйдет».

Тем не менее, прибывают другие ученики и собираются вокруг Будды. Будда замечает, что Ананда, что совсем на него не похоже, отсутствует, и спрашивает, где он. Услышав, что Ананда ушел потому, что очень опечален, Будда просит позвать его, и один из учеников приводит его за руку к Будде. Будда утешает его такими словами: «Ананда, не сожалей, что ты еще не обрел полного Просветления. Ты обретешь его, и очень скоро. Вскоре после моей паранирваны и ты обретешь совершенное Просветление». Затем, обратившись к другим ученикам, Будда восхваляет Ананду за все его превосходные качества, и особенно – за такт, с которым он всегда обращался с посетителями.

Уже середина ночи, и все понимают, что до ухода Будды остается лишь несколько часов. Все сидят вокруг, тихо и благоговейно, в саловой роще Малла, ожидая паранирваны. Затем, посреди тишины и благоговения, появляется неожиданный посетитель. Кажется, Будда не может даже умереть спокойно. Ананда приветствует пришедшего: «Будда вскоре покинет нас. Ты не можешь встретиться с ним, уже слишком поздно». Но Будда слышит эти слова и говорит: «Ананда, пусть подойдет. Это простой, прямой человек, и как только я объясню ему истину, он поймет. Пусть подойдет». И человек – известный как странник Субхадра – становится последним учеником Будды, знавшим его лично. Он подходит к нему и, кратко поговорив с Буддой, обретает духовное озарение.

Теперь, наконец, уход Будды близок. Поднявшись, он дает последние наставления ученикам. Особенно он настаивает на том, чтобы они не теряли учителя. Он оставляет учителя с ними, говорит он, – учителя, что будет с ними всегда. Этим учителем будет Дхарма, истина, преподаваемая им. Другими словами, Будда духовно присутствует в своем учении. Если вы встретились с Дхармой, вы встретились с самим Буддой. И, наконец, он напоминает, что все вещи непостоянны. Все вещи, все существа, даже Будды, преходящи. Все рано или поздно уйдет вдаль, подобно водам великой реки. Он призывает их бодрствовать в его истине и не впадать в сон. А затем он входит в состояние глубокой медитации, в котором и наступает паранирвана.

Однако на этом «Махапариниббана-сутта» вовсе не заканчивается. Будда уходит, и его тело остается под двумя саловыми деревьями. Те его ученики, что еще не обрели Просветление, очень опечалены, они стенают и плачут, но Просветленные просто спокойно сидят у тела, и их ум не тревожит даже окончательный уход Будды. Они сидят там, и проходят часы, и наступает рассвет. Маллы, в чьей саловой роще это происходит, слышат новости об уходе Будды, и на

протяжении следующих нескольких часов и дней готовят его тело к кремации с царскими почестями. Когда тело полностью поглощает огонь, они разыскивают среди пепла и собирают фрагменты костей, запечатывая их в золотой сосуд. А затем они поклоняются останкам в этом сосуде, поднося им цветы, благовония и благодарственные гимны.

Отовсюду прибывают гонцы от царей, народов и племен, и все они требуют отдать им часть останков Будды. Но малы не готовы расстаться с ними и говорят: «Будда почил на нашей территории, и останки принадлежат нам». Различные племена требуют своей доли останков, и почти разражается ссора. Но находится мудрец, который решает поговорить с представителями всех этих царей и племен, и убеждает их, сколько недостойно то, что они почти дошли до насилия в таком священном вопросе. В конце концов, все соглашаются разделить реликвии, золотой сосуд открывают, и останки почтительно делят на восемь равных частей. Все остаются довольны. Они забирают свою часть реликвий в свои уделы и с великими почестями устраивают для них алтари, сгребая над ними, в избранном месте, огромные горы земли. Эти горы впоследствии стали известны как ступы.

Таково начало традиции, которая стала одной из самых примечательных черт буддийской жизни и культуры во всем буддийском мире. Ступы известны по всей Азии, везде, где развивалась история самого буддизма. Где бы ни распространялся буддизм, появлялись и ступы, ставшие самым важным и повсеместным из визуальных воплощений буддизма. Этот факт может показаться удивительным. Когда мы думаем о буддийском искусстве, первое, что приходит на ум, – скорее всего, изображение Будды. Но ступа – более древний символ, вероятно, более характерный для буддизма. Образ Будды появился в Индии спустя долгое время после паранирваны. На самом деле, ранние буддисты в целом были против изображений Будды. В конце концов, в своей сути Будда – воплощение неуловимой реальности. Как изобразить это? Как передать этот опыт? Конечно, не изобразив

человеческое тело материальными средствами. Более того, сам Будда говорил, что люди не могут узреть его, не могут истинно понять его, даже во время жизни, потому что его природа столь глубока и необъятна. Вопрос о природе Будды после смерти – а с этим вопросом особо обращались к Будде разные люди несколько раз – еще более труднодоступен. Он – одна из «невыразимых вещей», то, о чем нельзя сказать ничего ни словами, ни любыми художественными средствами. Поэтому несколько столетий после паранирваны Будды изображений Будды не делалось.

Но ступы появились в первые дни после паранирваны; в каком-то смысле они существовали еще до времени Будды. В древней Индии, а также во многих частях мира в так называемый героический век существовал обычай после смерти великого человека возводить земляную насыпь над его останками. Древние греки чтили так погибших героев, а древние бритты насыпали землю над останками в виде длинных или круглых курганов, которые все еще можно видеть во многих частях Англии. Именно потому, что в Индии существовал обычай чтить память умерших царей таким образом, последователи Будды воздвигли ступы над останками Будды. После смерти Будды они склонились перед ним, как перед великим царем. На самом деле, именно им они и считали Будду – не земным царем, а царем духовного мира, царем истины, Дхармараджей (это слово на самом деле стало одним из титулов Будды).

Согласно индийской традиции, сохраненной в тибетских источниках, вопрос о постройке монумента над останками Будды после его смерти обсуждался еще при жизни Будды. История гласит, что ученики пришли к нему и спросили, какой памятник лучше воздвигнуть. Видимо, Будда ответил что-то в дзенском стиле. Он не сказал ничего, он просто показал, чего он хочет. Он был одет, как обычно, в три робы – одна вокруг груди, другая на плече, а еще одно, толстое одеяние, он использовал, чтобы укрыться им ночью или плащ во время путешествия. Он снял верхнее одеяние и сложил его

вчетверо, а затем опять вчетверо, сделав грубый куб из материи. Затем он взял чашу для подающих, скорее всего, черную, лакированную, и, перевернув, поставил ее сверху сложенного одеяния: «Сделайте ступу вот так». И именно такими стали очертания ранних форм ступы – куб с полусферой сверху.

На протяжении столетий ступа усложнялась. На самом деле, она стала очень сложной конструкцией с архитектурной, художественной и смысловой точки зрения. Со временем, развиваясь на протяжении нескольких столетий не только в Индии, но и в Шри-ланке, Бирме, Тибете, Китае и Японии, она стала трехмерным символом самого учения Будды, так что рассказать историю ступы – значит, по сути, рассказать историю буддизма.

Ступа так усложнилась частично в силу того, что она последовательно включала в себя разные символы. Довольно рано в истории индийской ступы полусфера стала окружаться структурой, напоминающей ящик (иногда с перилами), что, вероятно, напоминало добуддийский браминский жертвенник. Это строение, в свою очередь, прикрыли в знак почтения церемониальным зонтом – на самом деле, несколькими зонтами, один поверх другого: иногда их три, иногда девять, а иногда тринадцать. Эти зонты символизировали собой древо жизни, космическое древо, под ветвями которого, согласно некоторым историям, Будда сидел в ночь своего Просветления. А зонтик из тринадцати частей, который можно найти на вершинах ступ на финальном этапе их развития, символизирует тринадцать этапов духовного пути, которые проходит Будда, двигаясь к высочайшему Просветлению.

Пока в символизме ступы нет ничего тантрического – у нее долгая нетантрическая история. Однако особые тантрические элементы были включены в ступу на тантрической фазе развития буддизма в Индии, и именно они нас интересуют. Мы сосредоточимся на трех символических особенностях ступы, которые отражают три главные черты

тантрического пути к Просветлению, – пяти элементах, сосуде посвящения и огненной капле.

Первые четыре из пяти элементов – земли, воды, огня, воздуха и пространства – составляют так называемую материальную вселенную. Во всех буддийских школах эти так называемые материальные элементы известны как рупа, а она, в свою очередь – как первая из пяти *скандх*, пяти совокупностей или охапок, на которые Будда разделил в анализе все обусловленное или феноменальное существование (остальные скандхи – *ведана* или ощущение, *самджня* или восприятие, *самскар*ы или волевые акты и *виджняна* или сознание).

Ранние переводчики буддийских текстов на западные языки, прокладывая себе путь в незнакомом образе мышления, с которым они встретились, переводили рупу, когда это слово встречалось им, будь то на санскрите или пали, как «материя» – материя в противовес уму. Но это было заблуждением. Рупа буквально означает «форма» (хотя и этот перевод может нас запутать) и относится к тому, что доктор Гюнтер называет «объективным содержанием воспринимаемой ситуации»⁹. Мы говорим о «получении опыта», но более точно говорить, что есть ситуация, в которой происходит восприятие. Когда мы воспринимаем нечто – видим цветок или слышим мелодию, – мы можем выделить два элемента в ситуации восприятия. Прежде всего, есть то, что мы сами в нее привносим: ощущения, передаваемые посредством органов чувств, и эмоции, приятные или неприятные, возникающие как результат. Но в этой ситуации восприятия есть и то, что не привнесено нами, нечто, *что* мы ощущаем, к чему имеет отношение ситуация восприятия. Это нечто, неизвестное и неопределимое – объективное содержание этой ситуации восприятия или этого опыта. Именно это буддизм называет рупой. Следовательно, рупа – это не материя в отличие от ума. На самом деле, в

⁹ Г. В. Гюнтер, «Философия и психология Абхидхармы», Шамбала, Беркли, 1976, с. 146.

буддизме нет дуализма сознания и материи, и менее всего он присущ Тантре.

Рупа ощущается несколькими способами – то есть воспринимается как обладающая определенными качествами. Она воспринимается: как плотная и твердая, жидкая и способная к сцеплению, обладающая определенной температурой, легкая и движущаяся. Эти четыре качества символизируются в буддийской традиции элементами земли, воды, огня и воздуха. Здесь элементы – действительно символы, а не вещи. Земля – это не груда камней, вода – не то, что течет из крана. Скорее, то, что воспринимается как твердое и плотное, символизируется землей, жидкое и текучее – водой, обладающее определенной температурой – огнем, а обладающее легкостью и летучестью – воздухом.

Эти четыре качества известны как *махабхуты*. Слово означает великий элемент или первоэлемент, и эти четыре элемента – основа других, вторичных элементов рупы. Но есть и другие интерпретации термина, отсылающие к иным важным аспектам буддийской мысли. Иногда махабхута имеет отношение к великому магическому превращению или волшебству, которое совершает фокусник, когда заставляет вас видеть вместо одной вещи другую. К примеру, трюкач, на первый взгляд, превращает глину в золото: но суть в том, что то, что вы видите как золото, на деле остается глиной. Точно так же мы воспринимаем рупу: мы сталкиваемся с ощущением сопротивления и называем это землей, но мы не знаем, каков элемент земли сам по себе, и не можем этого знать.

Махабхута также означает «огромный призрак», какой-то ужасный злой дух. Индийская мифология рассказывает об ужасном призраке в женском облике под названием *якшини*, который однажды ночью появляется как прекрасная девушка. Вам неизвестно, что это призрак, который проглотит вас на следующее утро, вы видите лишь красавицу и не догадываетесь, какая ужасная реальность скрыта за ней. Этот довольно зловещий пример также указывает на истину о том,

что мы совсем не знаем, что такое рупа сама по себе. Мы не ощущаем ее напрямую. Мы лишь переживаем ее как четыре первоэлемента, четыре основополагающих качества, посредством наших органов чувств.

А что насчет пятого элемента – пространства? Пространство – это то, что вмещает остальные четыре элемента. Это дает возможность существовать земле, воде, огню и воздуху, обеспечивает существование всей материальной вселенной. Поэтому в индийской мысли пространство считается более реальным или абсолютным, чем четыре остальных элемента. Слово, которое здесь переводится как «пространство», обозначается санскритским термином *акаша*, который происходит от корня «*каш*», означающего «сиять». Есть свет, который не является светом солнца, луны и звезд. Это свет, который озаряет *бардо*, промежуточное состояние, которое мы испытываем после смерти, согласно «Тибетской книге мертвых». Это свет, который пронизывает астральный мир, мир, населенный астральным телом (тонким эквивалентом физического тела). *Акаша* обозначает пространство в этом смысле, озаренное подобным светом. Эти пространство и свет нераздельны: пространство – это свет, а свет – это пространство.

У всех нас есть некоторое непосредственное переживание *акаши*. Когда вы видите объект мысленным взором, он занимает пространство, но не ньютоновское пространство – так какое же пространство он занимает? Лама Говинда говорит, что внутренние зрительные переживания имеют место во внутреннем, воображаемом пространстве. Это *акаша* – не то пространство, которое пришлось провозгласить Ньютону, чтобы продолжить свои объяснения естественных явлений, а пространство, ощущаемое на высших уровнях сознания. Это на самом деле различие не между двумя видами пространства, а между двумя уровнями реальности. Когда мы принимаем это представление о воображаемом пространстве, мы начинаем видеть, что «вещи», которые мы обычно воспринимаем как «внешние»,

возможно, не столь уж внешние, их существование не столь уж конкретно, как нам всегда казалось.

Идея о пяти элементах лежит в самой основе буддизма, но она может показаться несколько абстрактной, и, вероятно, именно такой она казалась практикам Тантры. В любом случае, они разработали гораздо более конкретный способ выражения символизма элементов, связав с каждым из них особый цвет и особую геометрическую форму. Земля связана с желтым цветом и формой куба. Вода ассоциируется с белым цветом и сферой или полусферой. Огонь ассоциируется, естественно, с красным цветом и формой конуса. Воздух ассоциируется с бледно-зеленым цветом, а также с полусферой, повернутой плоской стороной наверх, что очертаниями напоминает пустую чашу. А пространство связано с золотой или радужной пылающей каплей.

Придя к подобным соответствиям, Тантра включила символизм пяти элементов в структуру ступы, поместив геометрические формы – куб, сферу, конус, перевернутую полусферу и пылающую каплю – друг на друга. На самом деле, Тантра не только включила пять элементов в структуру ступы, она стала считать, что ступа, по сути, состоит из них, составлена из них. Ступа стала рассматриваться как архетипический символ всей материальной вселенной, всего космоса, существующего в пространстве.

Но символизм пяти элементов и самой ступы обладает еще более глубоким тантрическим смыслом. Порядок, в котором сочетаются эти геометрические формы, не является произвольным. Они выстроены в соответствии с увеличивающейся тонкостью элементов, которые они символизируют, от самого плотного внизу до самого тонкого наверху. Тантрические мудрецы видели в этом отражение не только природы материальной вселенной, но и природы ментального мира, у которого были свои уровни, начиная с грубых и кончая тонкими. Следовательно, состояния сознания также стали символизироваться пятью элементами, и ступа стала символом не только внешнего, но и

внутреннего мира – мира ума, мира последовательно возвышающихся уровней сознания, последовательно возвышающихся состояний в трансформации психодуховной энергии.

В этом мире психодуховной энергии земля символизирует статическую энергию – энергию, которая скорее потенциальна, нежели актуальна, возможно, даже заблокирована. Многим из нас, к несчастью, это состояние слишком хорошо знакомо. Именно так большинство людей живут все время. Вы ощущаете, что где-то в глубине вас есть энергия, но она не находит выхода, не находит пути для выражения себя. Она заблокирована, зажата, закрыта столь давно, что не может выйти наружу. У некоторых людей это длится годами. Энергия сгущается до тех пор, пока не становится твердой, плотной, холодной грудой, и человек оказывается все более и более жестким. Время от времени наступает взрыв, и частицы камня разлетаются во всех направлениях. Но это мало что меняет – энергия не становится доступнее, чем раньше. Немногие оказываются в настолько тяжелом положении, и все же большинство из нас использует лишь малую долю энергии, которой мы обладаем или из которой мы, вернее, состоим. Каждое человеческое существо, по сути, сделано из энергии. Но эта энергия слишком часто потенциальна, а не реальна. Это состояние земли.

Состояние, символизируемое водой, несколько свободнее, несколько более раскрепощено. В отличие от земли, вода движется, она текуча – по крайней мере, она течет вниз, поскольку вверх она может течь лишь под давлением, хотя может течь назад и вперед на одном и том же уровне, как морские волны. Состояние ума, символизируемое водой, подобно этому: наша энергия может двигаться, но вскоре она возвращается, чередуя приливы и отливы. Она колеблется между крайностями – любовью и ненавистью, влечением и отторжением, надеждой и страхом, удовольствием и болью. Энергия свободна, но лишь в

ограниченных пределах. Она сводится к узкому кругу интересов, узкой сфере деятельности, как коза на привязи. Это состояние воды – энергия освобождается лишь частично.

Огонь символизирует энергию, движущуюся вверх. Теперь действительно что-то происходит: энергия выплескивается, освобождается в еще большем количестве. В результате уровень существования и сознания в целом неуклонно повышается, и мы испытываем всепоглощающую радость, экстаз, блаженство. Когда происходит подобное – когда пылает огонь, и энергия стремится вверх, – устраняются конфликты ума и преодолеваются проблемы, которые становятся подобны сновидениям, дыму, что может развеять ветер. Состояние огня – это также состояние постоянного творчества, краткое, слишком мимолетное состояние творца и мистика, выходящих за свои пределы.

Может показаться, что дальше пути нет. Но нам еще нужно обратиться к элементу воздуха. Воздух также символизирует энергию, энергию, которая движется не только вверх, но и во всех направлениях. Она как бы распространяется из центральной точки, как свет и жар – во все стороны от солнца. Предела нет. Энергия одновременно движется во всех направлениях, ей нет конца. И, более того, есть энергия, представленная элементом пространства. Но это состояние невыразимо словами, почти запредельно мысли. Мы растворяемся в ином измерении.

Таковы пять элементов в этом психодуховном смысле, последовательных этапов трансформации психодуховной энергии, символом которых является тантрическая ступа. Мы можем получить представление об этом процессе освобождения, исследовав аналогию с физическим опытом освобождения более детально. Состояние земли, можно сказать, подобно состоянию человека, связанного по рукам и ногам. Вы не можете двигаться, не можете пошевелиться. Вы не можете двинуть и кончиком пальца. Может, ваши глаза тоже завязаны, и вы не в силах даже моргнуть. Вы не можете ничего поделаться. Энергия совершенно заблокирована.

Затем кто-то приходит, разрезает веревку и снимает повязку с глаз, и вы понимаете, что находитесь в маленькой клетке, примерно шесть футов в поперечнике. Вы можете двигаться, можете пройти туда-сюда, шесть футов туда и шесть футов назад, и так хоть весь день. В этом состоянии небольшая доля энергии движется в ограниченном пространстве, но на этом все. Таково состояние воды, энергии, колеблющейся между парами противоположностей. Иногда мы называем его свободой.

Но в состоянии огня вам удастся пробить дыру в крыше и, подобно одному из столь известных тибетских йогов, вылететь из клетки прямо в облака. В состоянии воздуха вы обнаруживаете, что, поднимаясь, можете двигаться в стороны, во всех направлениях, даже снизиться и вернуться в клетку, если пожелаете. Здесь наша аналогия оказывается неполной, поскольку в состоянии воздуха вы движетесь во всех направлениях одновременно. Вам нужно стать волшебником или йогом, чьи оккультные силы позволяют ему умножать себя, чтобы миллионы вас отправились в миллионы направлений из центральной точки, по всей вселенной, двигаясь бесконечно. А пространство преодолевает и эти пределы. Здесь бессмысленно пытаться продолжать аналогию – слова просто не в состоянии это описать.

Сделав ступу архитектурным воплощением не только мира так называемой материи, но и мира ума и психодуховной энергии, Тантра пошла еще дальше. Со временем она стала отождествлять ступу с самим психодуховным человеческим организмом, установив своего рода параллель между элементами и так называемыми *чакрами* (*чакра* на санскрите). *Чакры* (буквально «колеса») – центры психодуховной энергии, расположенные в различных точках духовного эквивалента срединного нерва, в тантрической терминологии – *авадхути*. Они часто изображаются в виде цветов лотоса, у каждого из которых – особое число лепестков. Обычно считается, что есть семь

чакр, но иногда называют только пять, четыре или три. Это зависит от вида духовной практики, которую вы выполняете, и цели, с которой вы это делаете: вам не нужно работать со всеми чакрами все время, подобно тому, как играя на пианино, вы не используете все ноты сразу. В буддийской тантре обычно используются пять чакр. Нижняя чakra расположена на точке авадхути, соответствующей месту физического тела, находящемуся на расстоянии четырех пальцев ниже пупка. Вторая чakra находится на уровне пупка, третья в сердце, четвертая в горле, пятая – в или на голове. Низшая из этих чакр связана с элементом земли, вторая – с водой, третья – с огнем, четвертая – с воздухом, пятая – с пространством.

Следовательно, ступа символизирует человеческое тело в позе медитации. Мы можем видеть отсылку к этому в непальском типе ступы. Пара глаз нарисована на каждой стороне гармики, подобной ящику структуры, которая окружает полусферу ступы. Это создает впечатление, что огромная человеческая фигура сидит внутри ступы, а ее психические центры находятся в точках, соответствующих кубу, сфере и так далее. Это впечатляющее зрелище, особенно если ступа высотой в сотни футов, как некоторые, а глаза обозревают все окрестности.

Еще один символ Тантры, включенный в ступу, – сосуд посвящения. Мы упоминали, что Тантра сосредоточивается на непосредственном опыте того, чем мы на самом деле являемся в реальности, и этот опыт передается в рамках преобразования психодуховной энергии. Следовательно, для Тантры духовная жизнь начинается с активации энергий человека, инициируется им. Обычно мы не думаем о духовной жизни подобным образом. Мы чаще склонны вспоминать об образе мышления, об определенных чувствах и даже действиях, присоединении к группе или предании себя чему-либо. Но Тантра считает начало духовной жизни пробуждением, активацией спящих психодуховных энергий. Именно тогда действительно начинается тантрический путь.

Но как нам активировать эти энергии? Как нам растормошить себя? Если мы чувствуем себя, как кусок глины – а так бывает, – как нам подтолкнуть себя вперед? Тантра отвечает на этот вопрос ясно и недвусмысленно – путем посвящения. В тибетском языке – а именно в Тибете тантрическая традиция процветала в самых разнообразных формах вплоть до двадцатого века – посвящение обозначается словом «*вонгкур*» или, если короче, «*вонг*». Обычно это переводится как «освящение» или «уполномочивание», но само слово буквально отсылает к передаче или даже дарованию силы или энергии. Оно грубо соответствует санскритскому слову *абхихшека*, что означает «опрыскивание водой».

Эта передача силы или энергии происходит между гуру и учеником, и это одна из причин, почему гуру столь важен в тантрическом буддизме даже по сравнению с остальными формами буддизма, в которых гуру также важен. В тантрическом буддизме гуру – не просто учитель: он может учить, а может и не учить. Он не проповедник писаний – он может проповедовать, а может и нет. В тантрическом буддизме гуру – это, по сути, тот, кто приводит в действие энергии учеников. Тем или иным образом гуру тормозит их, и его воздействие столь велико, что энергиям остается лишь пробудиться.

Мы знаем из повседневного опыта, что разные люди оказывают на нас разное воздействие. Иногда мы проводим с кем-то несколько часов – даже с лучшим другом в неудачный день – и чувствуем себя истощенными. Лучше бы нам совсем не встречаться, думаем мы. Такое воздействие люди иногда оказывают на нас – и мы на них. Но бывают и случаи, когда человек необычайно воодушевляет нас. Проведя с ним время, мы чувствуем себя свободнее, бодрее, энергичнее, сильнее, живее, он стимулирует наши энергии в очень позитивном ключе. Именно такое воздействие оказывает на нас тантрический гуру.

Когда я начал изучать Тантру, я многое слышал о вонге и вонгуре. Мои тибетские друзья часто отправлялись в горы ради тантрических посвящений. И я начал расспрашивать их, в чем заключается посвящение. И все, кого я спрашивал об этом – и ламы, и простые люди, – отвечали примерно одно и то же: это похоже на коронацию. Как я со временем понял, они имели в виду, что в результате тантрического посвящения мы становимся духовным царем, наделенным духовной властью. Но им никогда не удавалось объяснить это мне, дать более концептуальный или абстрактный ответ, и это хороший пример того, что практики Тантры чаще используют символический, нежели концептуальный язык.

Однако я обнаружил, что связь тантрического ритуала посвящения с коронацией имеет давние корни. Ритуал посвящения, по-видимому, основывается на древнем индийском ритуале, используемом для возведения на трон, в ходе которого жрецы обрызгивали царя водой из восьми сосудов, тем самым наделяя его высшей силой. (Здесь можно провести связь с энергиями глубин психики, с которыми обычно ассоциируется вода). Именно это освящение – а не династия или захват – наделяет царя суверенитетом, так что сама церемония очень важна. Но в какой-то мере представление о династии также применимо к тантрическому посвящению. Проходя посвящение, вы уподобляетесь принцу, наследнику трона, Бодхисаттве. Затем, после полного посвящения от гуру, вы фактически становитесь Буддой – или, по крайней мере, должны считать себя Буддой (конечно, это чувство совершенно лишено эгоизма). Именно это имели в виду мои друзья, когда говорили, что пройти посвящение – как будто стать царем.

Но зачем вообще нужен ритуал посвящения? Это еще один вопрос, который занимал меня первые годы после знакомства с Тантрой. В контексте вонгура вам могут передать особую практику медитации, но иногда гуру передает вам практику просто путем *чинлапа* или благословения. В чем же отличие? Тибетцы, по-видимому,

считали, что отличие есть, но не могли ясно объяснить его. Но одно утверждение дало мне подсказку. Я слышал, что практика, данная с благословением полностью реализованного гуру, столь же хороша, если не лучше, чем полное посвящение от менее продвинутого гуру. Это привело меня к заключению, что вонгкур, ритуальное посвящение, и чинлап, даяние практики благословением, подразумевают воздействие одного и того же рода. Ритуальное посвящение создает среду, которая обеспечивает и гуру, и ученику своего рода поддержку и позволяет учителю передавать практику более эффективно, чем без этой опоры. Но более духовно развитый гуру может передать ее столь же действенно без ритуальной опоры, как и менее развитый – с ее помощью.

Давайте представим, что люди хотят получить посвящение от известного ринпоче в силу его репутации. Они подходят к нему и просят его, к примеру, о визуализации Бодхисаттвы Тары, и он проводит соответствующий ритуал. Но вполне вероятно, что сам он никогда не выполнял практику Тары, возможно, он даже не медитировал прежде на это божество. Он может посмотреть соответствующий ритуал в книге и выполнить его, но в этом почти не будет духовной силы. С другой стороны, идя по дороге, вы можете случайно увидеть старого монаха, который годами упражнялся в этой практике, и он расскажет вам о практике и том, как ее выполнять. И пользы от этого будет больше, чем от ринпоче, который проделал изощренный ритуал и предположительно передал вам его силу.

Я пришел к выводу о том, что даже сами тибетцы иногда обманываются внешним обликом. Если какой-то лама-перевослощенец ездит по окрестностям, давая посвящения, это не означает, что они обязательно принесут вам пользу. А, возможно, в углу какого-нибудь лагеря для беженцев вы встретите старого монаха, который выполнял эту практику и может передать ее вам и объяснить, что делать, без суеты и суматохи. Конечно, от вас в ходе этого требуются некоторые

усилия. Никто не может в буквальном смысле передать вам свой духовный опыт, сколь бы умудрен он ни был и как хорошо ни умел передавать его. Если бы это было возможно, ничто бы не остановило Просветленных: они просто ходили бы и даровали людям Просветление. Ясно, что необходимо наше собственное участие, даже если сам Будда давал бы нам учение.

Мое собственное понимание ценности посвящения определяется осознанием центральной роли Обращения к Прибежищу. Я рассматриваю обращение к Прибежищу в Трех Драгоценностях – Будде, Дхарме и Сангхе – как основополагающий, определяющий шаг на пути буддизма. Вся буддийская традиция росла и развивалась из Обращения к Прибежищу (мы рассмотрим это более детально в главе 4). Следовательно, я считаю посвящение *аспектом* Обращения к Прибежищу, символизирующим, сколько огромная энергия заключается в этом акте. Вы не получаете какую-то дополнительную пользу, помимо Обращения к Прибежищу. В конце концов, в дни Будды не проводилось церемоний посвящения. Тем не менее, сила посвящения присутствовала, она была неотделима от акта Обращения к Прибежищу, который освобождает огромное количество энергии. Обращение к Прибежищу было спонтанной реакцией на увиденного Будду или его проповедь, но Будда не бродил в буквальном смысле слова, раздавая энергию. К несчастью, именно в этом ключе миряне иногда говорят о ламах и посвящении. Люди говорят: «Я рад, что получил такое-то посвящение, от такого-то ламы – он принадлежит к очень *мощной* линии передачи». Но энергия, освобождаемая Обращением к Прибежищу, – это ваша собственная энергия: вы как будто подключаетесь к неистощимому внутреннему источнику. Разные люди по-разному ощущают это, и некоторые действительно чувствуют, что энергия течет от учителя к ним. Я сам получил ряд тантрических посвящений, и один учитель действительно внушил мне такое переживание – энергия, казалось, изливалась, подобно лучу

света, от него ко мне. Но на самом деле происходит следующее: воздействие полной энергии личности гуру пробуждает энергию в вас. Вы ощущаете свою собственную энергию.

В ранней традиции индийской Тантры посвящение, как и его образец – коронация, выполнялось с помощью воды из нескольких сосудов, один из которых был посвящен Буддам, другой – Бодхисаттвам и так далее. Даже в наши дни в некоторых буддийских кругах посвящения проводят с сосудом или вазой, которая символически содержит нектар вечности, *бумбой* (на тибетском) или *амрита-калашей* (на санскрите). Во время церемонии сосуд, выполненный особым образом, помещается на голову или подносится к ней. Сосуд, следовательно, служит символом посвящения в целом.

А этот символ (если вернуться к нашей основной теме) со временем вошел в тантрический символизм ступы. Если речь идет об очень усложнившейся тибетской версии ступы (обычно ее называют *чортеном*), изначальный символизм трансформируется по-разному. В частности, сфера или полусфера часто заменяется сосудом посвящения и больше не является просто символом элемента воды, даже в самом утонченном смысле. Он становится символом избытка запредельных сил и энергий, дарующего жизнь потока *бодхичитты*, воли к Просветлению, и духовного влияния всех Будд и Бодхисаттв, изливающегося на человечество.

Эти изменения очень важны. Это предполагает, что последовательное преображение психодуховной энергии является основной задачей духовной жизни. Это напоминает нам о потребности посвящения в тантрическом смысле в ходе нашей духовной жизни и развития. Это напоминает нам о необходимости благого друга, гуру. А также – о том, что духовная жизнь состоит и из получения, и из даяния.

Так тибетская версия ступы становится обычно кубом и надстройкой над ним, а куб – символ элемента земли. Но в тибетском чортене этот куб окружен четырьмя ступенями, на

вершине каждой из которых стоит центральная часть в форме сосуда для посвящения. Эту центральную часть венчает узкий конус, часто с зубцами, символизирующий огонь, на вершине которого покоится маленькая полусфера ровной стороной вверх, символизирующая воздух. На ровной поверхности полусферы покоится белый полумесяц, а во внутреннем изгибе месяца уравновешен красный солнечный диск, на вершине которого – пылающая капля, символ элемента пространства.

Смысл этого загадочного набора символов проясняют цвета полумесяца и солнечного диска. Полумесяц, поскольку он белый, совпадает по цвету с центральной частью ступы, имеющей форму сосуда и символизирующей элемент воды, а солнечный диск, поскольку он красный, совпадает по цвету с конической частью, символизирующей элемент огня. Это не совпадение. Луна и вода представляют собой одну и ту же лунную энергию, равно как солнце и огонь – солнечную. Эти дополнительные силы или принципы иногда упоминаются в контексте мужского и женского начал, хотя они не имеют ничего общего с условными различиями между полами.

Согласно Тантре, в психофизическом организме эти энергии текут по двум нервам, по обе стороны от авадхути, тонкого срединного нерва. Тот, что слева, известен в буддийской тантре как *ланана*, он белого цвета, соответствует луне и воде, а тот, что справа (*расана*) – красный и соответствует солнцу и огню. В тантрической практике энергия попадает в центральный канал через ту или иную чакру и так освобождается.

Следовательно, тантрическая ступа – символ последовательного объединения солнечной и лунной энергий на все более высоких уровнях существования и сознания: объединения сознательного и бессознательного, разума и эмоций, медитации и действия, индивидуализма и альтруизма. Пылающая драгоценность – символ соединения белого полумесяца и красного солнечного диска, слияния солнечной и лунной энергий в их самых тонких формах,

которые известны в буддийской традиции иначе, как мудрость и сострадание. Под мудростью понимается непосредственный опыт реальности, лицом к лицу, без преград и замутнений, иллюзии или заблуждения. А сострадание – всепоглощающее чувство любви ко всем живущим, а также желание помочь им в беде. Пылающая капля, слияние белого полумесяца и красного солнечного диска, мудрости и сострадания, следовательно, символизирует бодхичитту, волю к Просветлению, которая делает Бодхисаттву Бодхисаттвой, – символизирует не только ее зарождение, но и полное воплощение. Это воплощение, конечно, и есть совершенное Просветление, Просветление Будды – вершина человеческого опыта, как сияющая капля – верхняя точка, острие тантрической ступы.

Священный удар молнии

Уже на заре зарождения сознания человеческих существ, несомненно, глубоко потрясала красота мира, в котором они себя обнаружили. Должно быть, они изумлялись восхитительному зрелищу солнца, луны и звезд, громоздящихся гор, нежно журчащих рек, колышущихся деревьев, забавным, разнообразным, опасным и удивительным формам животных и птиц, простору безмятежных и бурных небес и океану во всем его великолепии. Красоты таились и в океанских глубинах, в формах удивительных морских созданий, и в глубинах земли, в странном строении камней и минералов. Доисторический период измеряется сменой технологий, связанных с качеством этих материалов: каменный век, железный век, бронзовый век. Мы можем лишь представить удивление людей, которые открывали необычную природу и возможности этих материалов, делали орудия труда из камней, выплавляли блестящие металлы и доставали драгоценные камни из земных недр. Когда началась история, и развились первые цивилизации, люди начали очищать металлы и выявлять их красоту, равно как и пользу, особенно в случае с золотом. Что касается драгоценных камней, их ценили исключительно за их красоту, их ограняли, полировали, давали им имена: алмаз, рубин, изумруд и так далее. Давая им наименования, любясь ими, ценя их, люди, должно быть, открывали для себя новый мир – мир света, цвета и сияния. Иногда им казалось, что эти редкие драгоценности – самое прекрасное и чудесное из всего, что есть во вселенной. Когда культура достигла расцвета, драгоценностями стали украшать королевских особ и главных жрецов, украшать ими религиозные изображения. Так они приобрели огромное значение и стали символом всего дорогого и редкого, прекрасного, возвышенного и загадочного, неземного. Мифы и легенды повествуют о драгоценных островах, философском камне, бесценной

жемчужине.

Среди традиций, которые со временем стали воспринимать драгоценные камни символически, был и буддизм. На самом деле, символизм драгоценности присутствовал в буддизме с самого начала как историческое явление и был его сердцевиной с тех самых пор. В частности, это приняло форму того, что традиция с самого начала называла Тремя Драгоценностями. Первая из этих Драгоценностей – Будда, Просветленный учитель, воплощение идеала Просветления в человеческой форме. Вторая – Дхарма, истина, путь, учение, которое ведет нас к Просветлению. Третья – Сангха, сообщество тех, кто достиг более высоких уровней этого пути и близок к Просветлению. Как же эти основы буддизма стали называться Тремя Драгоценностями? Почему не считать их просто тремя фундаментальными принципами, тремя сущностными началами? Почему бы не придерживаться другого традиционного определения – Три Прибежища? Словно традиция хотела передать не некое абстрактное представление об этих фундаментальных вещах, а конкретный образ чего-то прекрасного, яркого, сияющего и бесконечно ценного.

На более позднем этапе истории буддизма традиция Махаяны дает нам символ драгоценности в лотосе – символ единства мудрости и сострадания. В Махаяне берет начало и исполняющая желания драгоценность, *чинтамани*. Согласно легенде, если взять в руки эту драгоценность и загадать желание, оно тут же исполнится. А, согласно Махаяне, на самом деле мы жаждем, хотя и не знаем того, Просветления, поэтому исполняющая желания драгоценность – символ бодхичитты, воли к достижению Просветления.

Из Махаяны со временем развилась Ваджраяна, и в этой традиции есть Будда, особенно тесно связанный с драгоценностями: Ратнасамбхава, Драгоценнорожденный. Он один из пяти архетипических Будд, каждый из которых является главой определенного духовного «семейства».

Ратнасамбхава – это Будда семейства драгоценности, среди членов которого – Бодхисаттва по имени Джамбхала, которого обычно считают богом богатства. Джамбхала изображается в виде коренастой, темно-желтой фигуры, а в его левой руке – мангуст. Индийский мангуст известен, прежде всего, тем, что питается змеями, но его иконографическая роль здесь – изливать из себя драгоценности: его изображают с потоком драгоценностей, льющихся изо рта, когда Джамбхала мягко сжимает его.

Однако самый важный вклад Тантры в буддийский символизм драгоценных камней – ваджра. Это сложный символ, и само слово на санскрите имеет двойное значение. Во-первых, оно означает алмаз, самый крепкий из всех драгоценных камней, который, как говорится в традиции, рассекает все, а сам ничему не поддается. Он абсолютно чист и не замутнен. Он не ржавеет и не тускнеет, его нельзя загрязнить или запачкать, он остается чистым, нетронутым, неомраченным даже под толстым слоем пыли и грязи. Следовательно, этот символ обладает всеми качествами драгоценностей. Но ваджра также означает удар молнии – а, точнее удар молнии, низвергаемый Индрой, царем богов в индийской мифологии. Индра, или Шакра, как его иногда называют, – очень древнее индийское божество. «Ригведа», один из основных текстов ортодоксального индуизма, восходящий к 800-1000 гг. до н.э., содержит ряд гимнов, посвященных ему, и его фигура довольно важна в ведической мифологии в целом.

Из мифов, в которых он описывается и восхваляется, мы узнаем, что Индра – бог грозы и особенно грозовых туч, приносящих сезонные дожди, от которых зависит существование аграрной Индии. Иногда в индийской поэзии грозовые тучи, застилающие небо перед началом дождей, называют стадами Индры. В искусстве Индра изображается сильным и мощным существом, едущим на огромном слоне и размахивающим молнией или ваджрой в правой руке. Ваджра – самая мощная вещь во вселенной. Ничто не может

устоять перед ней – ни доспехи, ни оружие, ничего. Она совершенно несокрушима. Этим несокрушимым оружием Индра уничтожает всех врагов – и особенно, согласно «Ригведе», демонов засухи и жажды.

В своем комментарии к «Тибетской книге мертвых» Чогьям Трунгпа проливает некоторый свет на этот аспект символизма ваджры. Он пишет: «Был один святой, медитировавший веками на горе Меру, а когда он умер, его кости превратились в ваджру, и Индра, царь богов, нашел ее и сделал из нее оружие, стоконечную ваджру. У ваджры есть три качества: ее никогда нельзя использовать легкомысленно, она всегда выполняет свою функцию и уничтожает врагов, она всегда возвращается в руки хозяина. Она неуничтожима, несокрушима»¹⁰.

В древнеиндийской космографии гора Меру считалась высочайшим, срединным местом физической вселенной, и знаменательно, что святой медитировал именно там. Его кости преобразила его медитация, как мы можем предположить, и они были использованы для того, чтобы сделать особую стоконечную ваджру Индры. Но качества, приписываемые этой ваджре, – самый главный аспект описания. Для начала, что значит, что ваджру нельзя использовать легкомысленно? Ваджра преподносится нам как вещь – алмаз или молния, – существующая во внешнем мире. Но на самом деле это не что-то внешнее, это качество, которое развили вы сами. Если вы действительно обладаете ваджрой, если вы уподобились ваджре, использовать это легкомысленно – нонсенс. Если вы способны воспользоваться ей легкомысленно, у вас ее просто нет, и тот факт, что она у вас *есть*, значит, что вы человек определенной природы. Это все равно что сказать: «Предположим, ты уже обрел Просветление, что гарантирует, что ты не будешь использовать его в дурных целях?» Быть Просветленным – значит обладать такой

¹⁰ «Тибетская книга мертвых» в переводе Франчески Фримантл и Чогьяма Трунгпы, Беркли, Лондон, 1975, с. 17.

природой, что вы не можете использовать Просветление неверно. Просветление – это не нечто, отдельное от человека, достигшего его. Точно так же, ваджру нельзя использовать легкомысленно, потому что само ее обретение означает, что мы стали подобны ваджре.

Второе качество ваджры, упомянутое здесь, заключается в том, что она всегда выполняет свою функцию и уничтожает врага, и этот враг – предположительно, все мирское, все, что стоит на пути Просветления. В-третьих, говорится, что ваджра всегда возвращается в ваши руки. Подобно тому, как одна свеча используется, чтобы зажечь другую, и вы не теряете света первой, так и ваджру можно метнуть, но не потерять. Можно проявить энергию, но не потерять эту энергию – на самом деле, выпуская ее, вы создаете еще большую.

Эти три качества говорят о том, что ваджру нельзя считать чем-то объективным, внешним – это качество нашей внутренней природы. Но что имеют в виду, когда говорят, что ваджра «неуничтожима, несокрушима»? Говорится, что Будда Акшобхья символизирует собой неуничтожимый, несокрушимый аспект опыта Просветления, но каково обладать этими качествами? Несомненно, они не имеют ничего общего с буквальной твердостью, грубостью и прочностью. Ваджроподобное качество Акшобхьи крепко, но лишено сопротивления, твердо, но не лишено гибкости, сильно, но без принуждения. Не то чтобы оно не принуждает – оно *не может* принудить. Это не насильственная мощь, сохраняемая про запас, это власть, которая ненасильственна по самой своей природе. Мы почти не способны это вообразить. Она нерушима, но совершенно легка и нежна в то же самое время. Другими словами, это хороший пример того, сколь трудно говорить о духовных качествах или выстроить представление о них.

Ваджра, сочетающая качества молнии алмаза, бесконечно мощна, способна сокрушить все препятствия, она неизменна, несокрушима, неуничтожима. Она абсолютно

чиста и остается такой в любых обстоятельствах. Она полна света и сияния.

Хотя ваджра содержит образы и молнии, и алмаза, в буддийской иконографии ее всегда изображают как стилизованную молнию. Она также появляется в этой форме в тантрическом ритуале: ее ритуально держит лама, гуру или учитель в правой руке. По этой причине, а также потому, что она символизирует духовную мощь, духовный суверенитет и даже духовную власть, иногда ее называют алмазным скипетром.

Говоря в целом, символ ваджры – особый символ тантрического буддизма, однако важные предпосылки развития этого образа мы находим гораздо раньше в буддийской истории. Впервые она появляется в *ваджрасане*, алмазном троне, упоминания о котором можно найти в биографии Будды. Будда обрел просветление в возрасте тридцати пяти лет, в месте, ныне известном как Бодхгайя, в индийском штате Бихар. Согласно традиции, он пробудился к истине вещей, сидя у подножия огромного фигового дерева. Это дерево позднее стало известно как древо бодхи, древо Просветления, а место, где Будда сидел под ним, стало известно как алмазный трон, ваджрасана – *дордже ден* тибетски. В традиционных текстах говорится, что ваджрасана была названа так, потому что все предыдущие Будды в предыдущих мировых циклах сидели на том же месте и обрели Просветление. Чтобы понять, почему они выбрали это место – или, по крайней мере, какое-то особое место – и как возникла эта традиция в целом, нужно вкратце обратиться к довольно таинственной теме буддийской космологии.

В буддизме нет идеи о личном Боге, высшем существе, Боге-творце – что означает, что нет акта творения. Отсюда возникает вопрос: как берет начало вселенная? Буддизм всегда утверждал, что вселенная развивается на протяжении длительного времени, миллионов и миллионов лет. Согласно описаниям этого процесса в буддийских текстах, сначала по

всей вселенной пронесся «огненный туман», распространившийся во всех направлениях. Говорится, что после того, как прошли миллионы лет, этот огненный туман начал остывать, сгущаться, уплотняться. Он начал застывать в определенной точке, и она стала центром, осью всей мировой системы. Подобно тому, как из этой точки начался весь космический процесс, она последней и исчезнет в самом конце. И Будда – любой Будда этой мировой системы – обретает Просветление, сидя на этом месте, которое называют алмазным сидением или алмазным тронном.

Именно так ваджра стала ассоциироваться с символизмом центральной точки (это отдельная обширная тема) и, следовательно, символизировать центральность, первостепенность, устойчивость, нерушимость. Поэтому не стоит удивляться, что ваджра – это особый знак Акшобхьи, темно-синего Будды восточного направления, чье имя обозначает Несокрушимый или Невозмутимый.

Каждый из пяти Будд ассоциируется с одним из пяти ядов ума, которые нужно преодолеть. В случае с Акшобхьей это ненависть или отторжение, которые, как мы видели, в чем-то сродни мудрости. Это отсылает нас к ключевому смыслу ваджры – ее связи с мудростью (*пражня* на санскрите) и, в частности, с Пражняпарамитой, Совершенством Мудрости (мудрости, которая напрямую прозревает абсолютную реальность). Совершенство Мудрости – одна из самых важных тем Махаяны, которая, главным образом, рассматривается в группе писаний, известных как сутры Пражняпарамиты. Их существует более тридцати пяти, и некоторые просто огромны, а другие – очень кратки. Одна из самых известных и важных сутр – «Ваджрачхедика-пражняпарамита-сутра», проповедь о запредельной мудрости, которая ударяет, как молния, или режет, как алмаз. Трансцендентная мудрость сокрушает или отсекает наши иллюзии, наши ложные представления, наши неверные понятия, наши проекции. Можно даже сказать, она разрушительна. Она разрушает наши интеллектуальные

допущения, которые мы принимаем столь бездумно. Она разрушает психологические ограничения, в которых мы погрязаем. Она разрушает эмоциональные проблемы, которые держат нас на крючке. Она, короче говоря, сокрушает все, чем мы ныне являемся.

Мы не всегда осознаем, что мудрость, *опыт* реальности – сокрушительны. Приятно думать, что это – уютное дополнение, нечто, добавляющее комфорта в наш узкий мирок. Но все совсем не так. Опыт реальности, «обнаженности», как его называет Тантра, – сокрушительный опыт. Можно даже сказать, что в *любом* опыте потрясения есть элемент реальности. Если переживание потрясает нас, оно реально – а если нет, о его подлинности стоит задуматься. Но это не означает, что этот опыт прорыва или потрясения должен быть болезненным – он может быть очень радостным.

Можем ли мы ожидать, что обречем подобный опыт сами, зависит исключительно от того, как мы относимся к своей духовной практике. Если вы медитируете полчаса или час в течение нескольких лет, результаты будут, но появятся они медленно. Однако если вы медитируете десять или двадцать часов в день и усердствуете в этом, можно ожидать, что случится нечто более явное. Прорыв зависит не столько от вида медитации, сколько от интенсивности, с которой вы ее делаете. И, конечно, большинство людей склонно относиться к этому легкомысленно. Большинству западных буддистов, несомненно, стоило бы заниматься духовной практикой более интенсивно. Это, конечно, включает сосредоточение внимания на тех воззрениях, которые направляют эту интенсивную практику, и крепкую веру, с которой мы встречаем сильные реакции и внутреннее сопротивление, которое склонна возбуждать интенсивная практика.

Большинство людей испытывают психологический прорыв с помощью различных видов терапии. Однако подобные озарения, получаемые в ходе психотерапии, стоит

отличать от прорывов, связанных с ваджрой – разрушением иллюзий, прорывом к реальности. В руках искусного психотерапевта, в измерении работы которого есть определенное запредельное измерение, – а это случается очень редко, – можно узнать что-то о себе, что даст вам возможность совершить прорыв в ваджрном смысле, но важно различать два различных уровня прорыва в таком контексте.

Медитация, конечно, не является единственным методом интенсивной духовной практики. К примеру, работа также создает духовно насыщенную ситуацию. Однако первостепенно, если вы хотите совершить прорыв в ваджрном смысле, чтобы насыщенная ситуация помогала проникновению. Если мы просто тяжело работаем, день за днем, месяц за месяцем, одно это не приведет нас к прорыву. Интенсивность – это не просто упорство, она подразумевает, что мы делаем это с энтузиазмом, от чистого сердца, даже со страстью. Чтобы в сложной ситуации возникло озарение, вы должны все время размышлять над тем, что вы делаете, очень внимательно и глубоко относиться к успехам, проблемам и даже возникающим катастрофам.

Предположим, вы занимаетесь бизнесом и отслеживаете особенно большой заказ. Все ваши энергии сосредоточены на этом заказе, и вы делаете все возможное, чтобы его получить. Вы не оставляете камня на камне, неделями думаете только об этом. Затем, когда кажется, что успех уже в ваших руках, сделка внезапно отменяется. В этот момент вам нужно очень пристально понаблюдать за своим умом. Можете ли вы сказать себе: «Нет, я не собираюсь расстраиваться или огорчаться – такова жизнь, подобное случается, я буду сохранять безмятежность»? если, словами Киплинга, вы решитесь относиться к двум чужакам, триумфу и неудаче, одинаково, вы совершите прорыв. Но прорыв произойдет, лишь если вы способны привести глубину осознания в это разочарование.

Возможно развивать проникновение в любой ситуации,

но, определенно, если вам светит сделка на миллион долларов, и вдруг она срывается, это предоставляет вам больше возможностей, чем какое-то мелкое дело. Если вы живете насыщенно, вы скорее встретитесь с ситуациями, в которых возможно совершить значительный прорыв (или создадите их), чем если вы просто бредете по жизни. Однако ход жизни иногда неизбежно прерывается потенциально ваджрной ситуацией. Вы медленно и верно идете к успеху, а потом обнаруживаете, что у вас рак, и вам приходится принять это – и эта ситуация также в полной мере содержит мощь сокрушающего опыта, который является природой ваджры.

Этот разрушительный аспект опыта Просветления воплощен во внушающей благоговение фигуре Ваджрапани («держашего молнию»). Ваджрапани принадлежит одновременно и Махаяне, и тантрическому буддизму. У него много форм, некоторые из которых мирные, а некоторые – гневные (хотя в Тибете гневные формы этой фигуры гораздо более известны, нежели мирные). Гневный Ваджрапани изображается в живописи и скульптуре плотным и сильным, с мощным телом темно-синего цвета, выпуклым животом и плотными, короткими конечностями. На его голове – корона из человеческих черепов, и обычно он обнажен, если не считать украшений из человеческих костей, хотя иногда на нем – свежесодранная тигровая шкура. У него три глаза – два на обычных местах, а третий – в центре лба, и все налиты кровью и сверкают яростью. В целом он внушает ужасающий страх и окружен ореолом пламени. В изображениях он попирает две человеческие фигуры, которые, как обычно говорится, символизируют собой неведение и цепляние, попирает их победоносно, потому что сокрушил их. В правой поднятой руке он крепко держит, будто готов метнуть ее, ваджру, алмазную молнию.

То, что Ваджрапани яростно попирает неведение и цепляние, предполагает, что эти состояния ума совершенно уничтожаются. Однако он символизирует собой не только

разрушение и искоренение, но и преобразование. Омрачения – в данном случае гнев – можно преобразить в мудрость. Эта идея трансформации энергии, без сомнения, явилась нововведением Тантры в том, что касается преподнесения пути, но сам по себе духовный механизм не нов. Если вы преобразуете состояние ненависти, к примеру, в состояние любящей доброты, это означает, что энергия, которая раньше находила негативное выражение, теперь выражается исключительно положительными способами.

В Махаяне, на которой во многом основывается Ваджраяна, есть много медитаций на шуньяту, учений, упоминания которых можно обнаружить в текстах, известных как «Хридая» или «Сутра Сердца». «Сутра Сердца» учит, что рупа – это шуньята, а шуньята – это рупа (форма есть пустота, а пустота есть форма), что может показаться отвлеченным философствованием, но именно это делает возможным преобразование. Если рупа может быть шуньятой, тогда *клеши* – яды, омрачения – могут стать *бодхи*, Просветлением. В Ваджраяне вы встречаете клеши лицом к лицу, когда медитируете на гневную форму Бодхисаттвы. Гнев вырывается наружу и, будучи интегрирован в фигуре Бодхисаттвы, перестает быть гневом в мирском смысле, сколь бы яростна ни была его природа.

Чтобы ни говорили по временам тибетцы, вам нужно сделать много предварительной работы, прежде чем у вас получится искусно использовать эту возможность. Здесь, как и во многих других случаях, слишком легко уловить слова, но не опыт. Вы можете попытаться вызвать у себя ваджрное видение, говоря: «Эти пороки и недостатки, эти клеши – на самом деле бодхи, так что не нужно их контролировать». Но вам нужно научиться контролировать клеши, чтобы обрести ясность ума и сердца, которая позволит вам увидеть их фундаментальную пустотность. Поэтому в палийских писаниях говорится, что клеши – это преграды для медитации, говорится, что нужно «развивать противоположное», а не уговаривать себя и представлять, что

преграда и ее противоположность – в своей сути шуньята. Однако в видении гневной формы, подобной Ваджрапани, гнев утончается до чистой энергии, посвященной достижению Просветления. Когда вы визуализируете эту форму, вы ощущаете своего рода симпатию к этому гневу. Поскольку он пробуждает в вас то же качество энергии в высшей, сублимированной форме, вы можете наслаждаться им с ясным сознанием. В той мере, в которой ваша визуализация фигуры сильна, она становится частью вас, аспектом вашей собственной психики, и ваш грубый гнев утончается и становится частью целого. Это напоминает ситуацию, когда мы говорим о своем гневе: в той мере, в которой мы способны признать и отпустить его наружу, в той мере он прекращает отравлять нас и то, что мы делаем, говорим и думаем.

Ваджра, изображенная в руке Ваджрапани – или сделанная из металла для использования в ходе тантрического ритуала, – довольно сложный предмет, что отражает многогранность ее символизма. В центре находится сфера – можно сказать, рукоять скипетра, потому что именно за нее обычно держат ваджру. Из этой сферы, по обе ее стороны, вырастают два лотоса, иногда четырехлепестковые, иногда с восемью лепестками. Из центров и из каждого лепестка этих лотосов протягиваются «ребра» или «спицы», которых обычно четыре. Центральная спица пронизывает всю ваджру, как ось, а другие четыре, по сторонам от нее, разворачиваются в четырех основных направлениях, затем изгибаются внутрь и сходятся в центральной спице. Часть, которая разворачивается вовне, должна изображать голову странного зверя, чья открытая пасть порождает изгиб вовнутрь. В некоторых ваджрах это можно увидеть очень четко, но обычно голова зверя стала настолько стилизованной, что ее практически нельзя различить, так что скорее это напоминает изогнутые листья. Следовательно, типичная ваджра состоит из четырех формальных элементов: центральной сферы, двух четырехлепестковых лотосов, двух

наборов из пяти спиц и головы странного зверя, повторенной восемь раз.

Сфера (конечно, это универсальный символ) отсылает к полноте, целостности, совершенству и, следовательно, реальности. В буддизме Махаяны реальность чаще всего обозначается словом *шуньята*. Как мы видели, *шуньята* буквально означает «пустота». Это пустота не в смысле вакуума или ничто (старый перевод «ничто» совершенно ошибочен), а в том смысле, что в ней нельзя ничего определить рациональным умом, ничего описать как существующее или не существующее, бытие или небытие. Реальность запредельная мысли, запредельна речи, неуловима.

Еще до появления тантрического буддизма ваджра стала в Махаяне символом запредельной мудрости, мудрости, которая прозревает реальность. Позже ваджра стала символом шуньяты или самой реальности. Она также стала символизировать все, что связано с реальностью, тот аспект в любой вещи, который соответствует реальности. Сам тантрический путь к Просветлению стал называться Ваджраяной, путем или дорогой Ваджры, путем осознания подлинного и реального себя. Ваджраяна – путь, на котором ничто не имеет значения, кроме непосредственного опыта, на котором нужно быть готовым отречься от внешних традиций и условностей любого рода, даже присущих буддизму, даже самой Тантре. Это путь, на котором вас больше не заботит, что люди думают о вас. Согласно некоторым тантрическим изречениям, это путь, на котором вы иногда кажетесь другим людям совершенно безумным, подобным животному или даже призраку.

Подобно этому, о тантрическом учителе со временем стали говорить как о *ваджра-гуру* или *ваджрачарье* – настоящем гуру, подлинном, истинном гуру, гуру, которого заботит лишь непосредственный опыт. Он – гуру, который занят делом, ему не до чепухи. Если вы ученик ваджра-гуру, его не заботит, что он делает с вами. Можете сойти с ума или

спрыгнуть с обрыва – ему все равно, если он толкает вас в направлении непосредственного опыта, отрывает вас от слов, от теорий, от книг, от ваших собственных представлений, от самого себя. Именно так великий тибетский гуру Марпа обращался, как известно, с еще более знаменитым своим учеником, Миларепой. Он создавал ему разнообразные трудности и даже подвергал его опасности, он отвергал и мучил его, а, в конце концов, очистил его от всех проступков, и тот обрел Просветление.

Конечно, в наше время все мы слишком хорошо знаем, что идея о том, что гуру может вести себя подобным образом, уязвима для ложных выводов и даже злоупотреблений. Сам Миларепа в одной из песен говорит:

*Пока все видимости не стали
Опорами в практике медитации,
«Тантрические деяния» будут
Мирскими желаниями в новом обличье.
Потому стремись к чистоте и отсутствию цепляния!¹¹*

Эти «тантрические деяния» – далекое от условностей поведение, отражающее наше созвучие с собственной высшей реализацией, действия, направленные на помощь другим людям. В некоторых случаях нужно в буквальном смысле выйти из себя. Но если вы не достигли уровня, на котором «все видимости стали опорами в практике медитации», ваше нешаблонное поведение будет просто мирскими желаниями в ином обличье, как говорится в тексте. Если лама берет «духовную супругу», это может быть «тантрическим деянием», но, возможно, он лишь прикрывает возвышенной духовностью выражение обычного желания, и те же злоупотребления могут касаться и денег.

¹¹ «Сто тысяч песен Миларепы», пер. Гармы Чанга, Шамбала, Боулдер, Лондон, 1999, с. 455.

Миларепа не отрицает, что «тантрические деяния» существуют, и некоторые гуру его линии передачи – к примеру, Марпа, Тилопа и Наропа – делали очень странные вещи. Но они достигли очень высокого уровня духовной реализации, поэтому для них все видимости были опорой. Им нечего было избегать. Для них действительно не существовало разницы между сансарой и нирваной. Они могли, так сказать, делать все, могли внешне нарушать любые условности, любые нравственные нормы. Их тантрические деяния на самом деле были тантрическими – но лишь в силу их высокой духовной реализации.

«Тантрические деяния», совершаемые гуру, которые я наблюдал лично, были сравнительно меньшего диапазона. К примеру, нингмапинский лама, который часто останавливался вместе со мной в вихаре в Калимпонге, действовал в соответствии со всем, что приходило к нему в утренней медитации – однажды, помнится, ему непременно нужно было повесить победное знамя на крышу вихары. Это было несколько непривычно, но, насколько я знаю, он никогда не доходил до нарушения общепринятых правил морали. Другой лама, которого я знал хуже, пил много виски. Он был гуру Махапраджакумары из Сиккима, который говаривал: «Ну и что, что он всегда пьян – что касается меня, он мудрейший лама из всех, что я знаю». Мне вспоминается третий лама, который, несмотря на репутацию пьяницы и бабника, смог передать западной женщине, ранее не знакомой с буддизмом, ясное понимание самой философии «Гандхавьюхи». Как-то, несмотря на отвратительное поведение, ему удалось передать учение таким образом, что она действительно осознала его.

Так что, если вы знаете гуру, который пьет много виски и, на первый взгляд, даже не изучает Дхарму, но его ученики, несомненно, делают духовные успехи, можно прийти к выводу, что, несмотря на внешнее впечатление, что-то есть в его методах. Нельзя полностью исключать возможность, что это гуру. Ваш ум должен быть открыт. Но открытый ум не

исключает хорошей доли здорового скептицизма. Вы не обязаны верить всему, что скажет первый встречный.

Гуру должен быть глубоко убежден, что, учитывая мощные силы условностей, которые управляют жизнью людей, разумно иногда делать крайности и нарушать их. Он может думать так: «Меня не заботит, что люди неверно меня поймут. Я не собираюсь быть уважаемым религиозным наставником, я разочарую тех, кто не может узреть меня в подлинном свете». С другой стороны, гуру, следующий всем условностям, точно так же может быть гуру, как и тот, кто совершенно их отрицает. Гуру нельзя свести к той или иной категории. Как бы они ни вели себя, из их поведения нельзя заключить, есть ли у них проникновение и мудрость. Слово «гуру» означает по определению, что этот тот, с кем мы вступаем в глубокие личные отношения, следовательно, о ваджра-гуру нельзя судить на расстоянии. Мы подробнее рассмотрим природу гуру в следующей главе.

Эпитет «ваджра» стал ассоциироваться и с другими вещами. Иногда о самом Просветлении, *бодхи*, говорят как о *ваджрабодхи*, а об уме или сердце, устремленных к Просветлению, как о *ваджраचितте*. Если перейти с индивидуального уровня на коллективный, общину посвященных называют по временам *ваджракулой*. *Кула* буквально означает «семья», семья в обычном смысле или, как в данном случае, духовная семья. Кула – это сообщество людей, следующих одной и той же духовной традиции, обычно под руководством одного духовного учителя. Но ваджракула – это духовная община особого рода: община людей, посвятивших себя непосредственному опыту реальности. Они вместе не по социальным причинам, не для того, чтобы спорить над текстами или носиться со своими личными проблемами: они посвящают себя непосредственному опыту реальности и проникнуты общей духовной силой. В ваджракуле общение совершенно подлинно. Говорится, что все обнажены, потому что нечего скрывать, все совершенно открыты (мы вернемся к идее

духовной значимости обнаженности, когда дойдем до символизма площадки для сожжения и небесных дев).

Есть также термин *ваджрагита*. Гита – это «песнь», а ваджрагита – это песнь, а иногда целая серия песней, спетых тантрическим мастером, песней, выражающих непосредственный опыт реальности, песней, которые срываются с губ от полноты его духовного опыта. Многие из этих тантрических учителей, особенно в Индии в средние века, были очень далеки от условностей. Они не выглядели как гуру, не вели себя как гуру, не говорили как гуру. Часто люди и не знали, что они *были* гуру – они просто бродили по дорогам, как нищие менестрели и трубадуры. Они не учили формальным образом, они просто шли и пели. Иногда они пели, даже когда их о том не просили, нравилось это людям или нет. Это был их способ передачи Дхармы.

Интересную параллель можно обнаружить в разделе палийских писаний, известных как «Удана» (буквально – «выдох»). «Удана» состоит из строф, «выдохнутых» Буддой в моменты великого духовного подъема. Что-то случилось с ним или, скорее, развивалось внутри него, какие-то невероятные переживания, и напор запредельности приводил к тому, что ему просто приходилось высказаться. Иногда он обращался ко всем, кто был рядом – мужчинам, женщинам, даже богам, – а иногда говорил самому себе, пространству, космосу в целом.

Песни ваджрачарьев, бродячих менестрелей средневековой Индии, были во многом подобны этому. Эти бродяги занимались йогой, медитацией, всеми видами более непривычных практик. Иногда они останавливались в приютах отшельников, иногда в джунглях, иногда на площадках для сожжения, а иногда просто жили со своей семьей. Иногда они вели торговлю, а иногда жили на подаяние. Но в них никогда не прерывался поток духовной практики и опыта, и иногда это находило выход. Они не могли удержать его – и это выплескивалось в песне. Есть несколько собраний этих драгоценных песней, этих

ваджрагит, в тантрической литературе, но самые известные – «Дохакоша» или «Собрание песней» Сарахапады и песни Миларепы, которые принадлежат к одной и той же традиции.

Эпитет «ваджра» также применяется к различным объектам, используемым в тантрическом ритуале. Во всех буддийских церемониях подносятся цветы, но цветок, подносимый в тантрическом ритуале, известен как *ваджрапушпа*, алмазный цветок. Когда вы подносите этот цветок к ногам Будды, вы переживаете абсолютную реальность цветка, его суть, его подлинный смысл. Вы подносите ваджрапушпу – не просто феноменальный цветок, а запредельный цветок, цветок в его запредельной сути. Вы ощущаете, каков этот цветок в глубине его бытия, и именно это вы подносите.

Ваджрный колокольчик или *ваджрагханта* и другие приспособления, используемые в тантрическом ритуале, несут тот же смысл. В тантрическом ритуале все, чего вы касаетесь, все, что вы подносите, все, что вы делаете, наделяется этим смыслом окончательной реальности. Вы не просто звоните в колокольчик, вы звоните в ваджра-колокольчик, вы не просто возжигаете благовоние, это ваджра-благовоние, вы не просто сидите в огороженном месте, это ваджрная ограда, вы не просто льете воду из сосудов, это ваджрная вода из ваджрных сосудов. Все есть ваджра, все наделено реальностью. В тантрическом ритуале вы ощущаете все в его абсолютной глубине, абсолютной сути.

Это указывает на то, какова должна быть наша жизнь в мире. Ритуал сосредоточивает все в определенном пространстве, он творит идеальный мир, и это действует на определенный период времени, подобно тому, как отправляясь в ретрит, вы оказываетесь на какое-то время в идеальных условиях. Но потом вам приходится вернуться в мир, и, чтобы вы ни испытали во время ритуала, чтобы ни ощутили в ретрите, теперь вам нужно пережить это в гуще мирской жизни. Именно это означает эпитет ваджры: мы

должны ощущать все и постоянно в аспекте ваджры, должны пропитаться этим опытом реальности.

Единственная вещь, используемая в ритуале, не наделяется эпитетом ваджры – это сама ваджра. Ее не нужно называть реальной, потому что она *суть* реальность, что особо символизирует центральная сфера ваджры. Это не просто сфера, это также яйцо или семя, и, следовательно, это символ не просто реальности, а реальности как абсолютного источника всего существования.

Теперь нам становится ясен смысл двух лотосов, растущих из сферы. Лотос обычно символизирует рождение, рост, раскрытие, развитие, а два лотоса, растущие с противоположных сторон центральной сферы, обозначают возникновение из реальности двух полюсов, двух половин, двух миров. Как только процесс роста и развития начался, он продолжается, пока не достигнет предела, пока эти два мира, целых два космоса, не начнут существовать. Парадоксально, но это развитие лотосов, это расщепление реальности, не происходит во времени или в определенный момент времени – к примеру, в начале начал. Этот процесс происходит *все* время. А два мира, которые возникают в этом расщеплении, представлены третьим элементом ваджры, двумя наборами из пяти спиц.

Один набор спиц отсылает к пяти Буддам, с которыми во всем их великолепии мы встретимся позже. Они символизируют архетипический, идеальный мир, мир медитации, мир Просветления. Этот набор из пяти спиц также символизирует пять мудростей, связанных с этими Буддами: то, что Будда представляет в образной форме, мудрость преподносит концептуально. Прежде всего, это мудрость *дхармадхату*. Это абсолютная мудрость, она связана с Вайрочаной, белым центральным Буддой. В данном контексте *дхарма* означает реальность, а *дхату* – поле, сфера, мир или космос, так что мудрость дхармадхату – это видение или переживание целостности существования, обусловленного и необусловленного, как проникнутого

одной абсолютной запредельной реальностью. Это означает, что мы видим всю вселенную как игровую площадку реальности.

«Зерцалоподобная мудрость», объективная мудрость, связана с Акшобхьей, темно-синим Буддой Востока, это мудрость, которая просто отражает: она видит все, подобно тому, как зеркало отражает все формы. И, как зеркало отражает вещи в том самом виде, как они есть, так и эта мудрость видит вещи, как они есть, без искажений. В зеркале отражения появляются и исчезают – зеркало не цепляется за них, они не липнут к нему, и это еще одна характеристика зерцалоподобной мудрости: она видит все совершенно, ясно, объективно и ни к чему не привязывается.

«Мудрость равенности», мудрость тождества, связана с Ратнасамбхавой, желто-золотым Буддой Юга. Это мудрость, которая видит реальность везде и во всем. Она видит все как шуньяту, как пустоту, подобно тому, как все волны океана – в равной мере вода. Мудрость равенности или тождества сопровождается любовью и состраданием, которые ощущаются в равной мере ко всем существам.

«Различающая мудрость» – напротив, мудрость, которая видит уникальность вещей. Она связана с Амиабхьей, красным Буддой Запада, и указывает на тот факт, что, да, взор Просветления видит все вещи в единстве, но также видит и их разнообразие. Мы видим, что все наделено одной и той же абсолютной реальностью, но одновременно видим все сиюминутно, в частностях, индивидуальных чертах, уникальности. В этом нет противоречий. Мы видим это одновременно: все тождественное и все совершенно разное. У нас такое двойное видение реальности. И эта различающая мудрость также рождает великое сострадание.

Пятая мудрость – всеосвершающая или вседостигающая мудрость, мудрость деятельности, мудрость, которая все запускает. Она связана с Амогхасиддхьей, зеленым Буддой Севера. Это не деятельность в смысле планирования или

организации, это спонтанная активность, подобная игре или танцу, активность, которая свободно бьет ключом.

Второй набор спиц символизирует три вещи, или, скорее три набора из пяти частей. Во-первых, спицы указывают на пять элементов – землю, воду, огонь, воздух и пространство. Также они символизируют пять совокупностей обусловленного существования – форму, ощущения, восприятия, импульсы и сознание. В-третьих, они отсылают к пяти ядам ума. Мы уже говорили о пяти элементах и (кратко) о пяти совокупностях, но еще не сталкивались с пятью ядами ума. Первый яд – это бездумное состояние – тупость, глупость, отсутствие осознанности, невнимательность, замешательство ума, недомыслие. Это основополагающее духовное неведение и тьма, инертность и в то же время хаотичность. Второй яд – отторжение, что включает неприязнь, ненависть, враждебность и злобу, желание причинить другому вред, жажду мести, либо негативное, враждебное отношение к другим живым существам. Третий яд – тщеславие. Оно заключается в сравнении себя с другими, отношение к ним как к высшим, низшим или даже равным себе. Согласно этому учению, самодовольное смирение – также форма тщеславия, как и стремление к всеобщему равенству (об этом стоит подумать некоторым политическим деятелям). Четвертый яд – это страсть, что включает неудержимое стремление к удовольствию, наслаждению, развлечению, роскоши, неконтролируемые сексуальные желания и привязанность к материальным вещам. А пятый яд – зависть: мы сокрушаемся, что другие удачливее нас, ощущаем от их счастья неудовольствие и беспокойство. Это придиричивость, нежелание признавать других, отказ даже замечать их достоинства.

Так мы можем понять, что символизируют эти два набора из пяти спиц. Они, по сути, указывают на мир Просветления и на мир не-Просветления. Но символ ваджры ясно дает понять, что оба мира – на самом деле аспекты

одной и той же абсолютной реальности. Оба полюса возникают из этой реальности, и, следовательно, два мира, несмотря на различия, также соответствуют друг другу, не только в целом, но и в частностях. Пять Будд соответствуют пяти элементам, пять мудростей – пяти ядам ума, и есть также частные соответствия. Вайрочана-Светоносный и его абсолютная мудрость соответствуют сознанию среди совокупностей, пространству среди элементов, неведению среди ядов ума. Акшобхья и его зеркалоподобная мудрость соответствуют воде среди элементов, форме среди совокупностей и отвержению среди ядов ума и так далее.

Вывод заключается в том, что два мира – мир Просветления и мир не-Просветления – отдельные, но взаимосвязаны. Они связаны принципом единства, подобно тому, как центральная ось соединяет две половины ваджры. Это единство существует на очень глубоком уровне, уровне самой абсолютной реальности, но, согласно Тантре, его можно привести в действие и на других уровнях. Силы Просветления и не-Просветления могут быть объединены, интегрированы, пять ядов ума можно преобразить в пять мудростей, два мира могут взаимно проникнуть друг в друга, смешаться. Достижение этого союза, обозначаемое термином *юнганаддха* или состояния двуединства – это задача Тантры. На высочайшем уровне это двуединство мудрости и сострадания (или искусных средств), нирваны и сансары.

Юнганаддха, взаимопроникновение двух миров, приводит нас к четвертому формальному элементу символа ваджра, голове странного зверя, известного как *макара*. Этот зверь, чем-то напоминающий крокодила, берет начало в индийской мифологии и часто используется как декоративный мотив в искусстве и архитектуре. Вопрос в том, что этот крокодил делает на ваджре, проясняется, когда мы вспоминаем, что крокодилы – амфибии, которые живут и в воде, и на суше. Макара, соединяя небо и землю, становится символом единства противоположностей. Кроме того, макара соответствует зодиакальному знаку Козерога,

которого иногда изображают козлом с рыбьим хвостом. Это еще одно создание, которое соединяет противоположности: рыба рвется в глубины, а козел карабкается в выси.

Также можно провести связь и с историей из буддийской мифологии. История гласит, что изначально разные пары животных были злейшими врагами. К примеру, гаруда и нага постоянно враждовали друг с другом. Гаруда – мифологическое существо в виде огромного орла, который питается нагами, напоминающими змей-драконов, и они постоянно сражаются. Обычно злобный гаруда с огромным клювом, как у попугая, изображается с несчастным нагой в когтях. Враждуют между собой выдра и рыба, очевидно, по какой причине, тигр и олень и многие другие пары животных, которые с самого начала связаны яростью и страхом.

Но, как говорится в истории, однажды случилось нечто чудесное, что повлияло на весь мир: Будда Гаутама обрел Просветление. Результаты ощутили все. Чувство любви, доброты и сострадания, льющееся из-под дерева бодхи, где сидел Будда, было столь сильным, что это подействовало даже на животных, бывших непримиримыми врагами. Гаруда и нага стали друзьями, как и выдра и рыба, тигр и олень. На самом деле, они подружились настолько, что соединились и произвели странное потомство – орла-змею, выдру-рыбу, оленя-тигра. В индийском и тибетском искусстве и мифологии эти гибридные звери считаются символами союза противоположностей в духовном смысле.

Союз противоположностей также иногда изображается в форме человека-андрогина, фигуры, наполовину мужской и наполовину женской. В индуизме это иногда изображается несколько грубо: перед вами – человеческая фигура, разделенная посередине, и одна половина определенно мужская, а вторая – определенно женская. Но в буддизме это обычно передается тоньше. Изображения «мужских» Бодхисаттв обладают женскими характеристиками, и их можно даже принять за женские формы. Но на самом деле

они не мужские и не женские. Бодхисаттва соединяет так называемую женственность и так называемую мужественность. Мы подробнее поговорим об этом в последней главе.

Еще более тонкая отсылка к единству противоположностей – в самом таинственном символе, двойной или скрещенной ваджре, *вишваваджре*, как ее называют. Хотя ваджры не в первую очередь символизируют противоположные принципы, пересекая друг друга, они создают два противоположных направления, горизонтальное и вертикальное, опять же, можно сказать, символ единства мужского и женского начал. Скрещенная ваджра, как мы знаем, особая эмблема Будды Амогхасиддхи, а цвет этой архетипической фигуры, как отмечает Лама Говинда, столь же загадочен. Он темно-зеленого цвета, а этот цвет – смешение двух основных цветов, синего и желтого. В нем есть тонкость, которой не имеют основные цвета – подобно сумеркам, предполагает Лама Говинда, когда золото дня и синева ночи сливаются. Подобно этому, действия Амогхасиддхи тонки и даже эзотеричны – их труднее всего определить, они возвышены и нежны, и такова деятельность Просветленного ума.

Можно сказать, что такова и природа двойной ваджры. Если сама ваджра символизирует безграничную силу, страшно даже представить мощь двойной ваджры, двух скрещенных ваджр. Хотя эта сила звучит в самом значении имени Амогхасиддхи, Непрестанный Успех, она тонка и совершенно лишена властности, это не сводимое к крайностям действие, в котором нет ничего жестокого или насильственного.

Следовательно, символизм ваджры отсылает к абсолютной реальности, основной полярности существования, и двум мирам, которые возникают из этой полярности – миру духа и миру природы, так сказать. Он также символизирует союз противоположностей. И, в первую очередь, это символ мощи, духовной мощи: силы, которая

присуща самой реальности, которая сметает все препятствия на пути к Просветлению и рождается в опыте единства противоположностей.

Ваджра – это ритуальное приспособление. Иногда ее используют, иногда держат в руке. Держа ее, используя в тантрическом ритуале, если вы делаете это правильно и полно ощущаете, вы получаете опыт. Вы переживаете силу реальности и ощущаете, каковы вы на самом деле, подлинный вы. В конечном итоге вы становитесь Ваджрадхарой, носителем ваджры, властителем силы реальности, даже хозяином самой реальности. Иначе говоря, держа ваджру, вы становитесь подлинным собой.

Ваджрадхара – это Адибуддха, изначальный Будда, особенно в школе Кагью тибетского буддизма. Обычно его изображают белым или светло-голубым, на голове у него корона, а руки скрещены у груди. В одной руке он держит ваджру, а в другой – колокольчик. Но с Ваджрадхарой связана еще одна фигура – Ваджрасаттва. «Саттва» означает отдельное существо, и в данном контексте это иногда понимается как сознание, так что Ваджрасаттва – это существо, чье сознание полностью пронизано опытом и мощью реальности. Ваджрасаттва – это живое воплощение реальности, соединяющее мудрость и сострадание.

Ваджрасаттва изначально считался Бодхисаттвой и всегда изображался в форме Бодхисаттвы, хотя в своей сути он Будда. Он изображается как человек в том возрасте, который индийцы считали лучшим периодом в жизни – шестнадцатилетним юношей. Цвет его тела ослепительно-белоснежен, подобно яркому солнечному свету на свежеснеженном снегу, у него длинные черные волосы, а выражение юного лица прекрасно и полно сострадания. На нем лишь браслеты и кольца, а в руке – ваджра, которую он прижимает к сердцу.

В широко известной медитации, где визуализируется Ваджрасаттва, вы видите его отчетливо и ясно, в

белоснежном сиянии, посреди неба перед вами, над головой. В его сердце – темно-синий слог «хум», вокруг которого по часовой стрелке вращаются синие или белые буквы стослоговой мантры, мантры Ваджрасаттвы. Буквы излучают свет. Из слога «хум» и из букв мантры падают капли нектара, которые сливаются в поток. И этот поток – прохладный, освежающий, очищающий – льется вам на макушку и омывает все тело, все психические центры, всю психодуховную систему. Он льется и смывает все нечистоты и омрачения, и вместе с тем вы ощущаете себя очищенным, чистым, сияющим, блистательным, кристальным. Вы начинаете восстанавливать то, что называют изначальной чистотой, изначальной природой. Вы видите, вы осознаете, что вы не просто чисты, но что в глубине существа вы никогда не загрязнялись. В глубине существа вы чисты с самого начала, совершенно чисты, нетронуты, ничем не запятнаны. Осознавая это, вы постепенно проникаетесь ощущением реальности и даже силой реальности. Вы становитесь Ваджрасаттвой. Вы наделяетесь ваджрой, священной молнией, алмазным скипетром лам.

Космическое Древо Прибежища и архетипический гуру

Мало в чем в жизни мы можем быть уверены, но в одном вряд ли можно сомневаться – в жизни много заблуждений. Можно даже сказать, что мир – одно большое недоразумение или даже ошибка. Мы заблуждаемся в себе, в мире, в котором живем и, конечно, друг в друге; на самом деле, мы не понимаем даже людей, которых, казалось бы, знаем довольно близко.

Одна из многих мишеней этой вездесущей склонности к заблуждению – и к критике того, где эти заблуждения достигают апогея, – то, что иногда называют духовной жизнью. Чаще всего духовную жизнь критикуют за то, что это эскапизм, а те, кто пытается практиковать что-то вроде буддизма, бегут от жизни. При этом люди подразумевают, вероятно, ситуацию, очень близкую определению эскапизма в словаре – «склонность искать отвлечения и отдыха от реальности». Как мы увидим, более далекого от реальности описания буддизма вряд ли отыщешь.

Но уход – «отказ, рывком или с помощью других сознательных усилий, разрыв, очищение или выход из-под стражи, освобождение от опасности, неудобства или чего-то иного, к примеру, побег из тюрьмы» – *на самом деле* довольно хорошее описание духовной жизни, по крайней мере, если рассматривать ее с определенной точки зрения. Возможно, эта истина о духовной жизни неполна, но это значительная ее часть. Когда человек решается вести духовную жизнь, он делает (или должен сделать) сознательное усилие, чтобы разорвать путы, освободиться, очиститься от всех запутанных моментов, затруднений, сложностей и мути. Или, если выразить это словами, человек пытается перейти с низших состояний сознания и бытия на высшие, пытается развиваться, пытается совершенствоваться. Именно в этом, по сути, заключается

духовная жизнь.

Так почему мы пытаемся сделать это? Что заставляет нас жаждать побега, развиваться, подниматься с низшего на высший уровень бытия и сознания? Мы вынуждены, мы даже *принуждены* делать это, поскольку ощущаем, что наше текущее состояние ограничивает, стесняет, душит нас, ставит нам узкие рамки и не приносит удовлетворения, оно даже опасно. В текущем состоянии и обстоятельствах мы слишком часто ощущаем себя словно в тюрьме или даже в клетке, бегущими в бесконечном колесе. Естественно, мы жаждем вырваться, сломать оковы, если необходимо, чтобы остановиться и очиститься.

В палийском каноне есть отрывок, приписываемый Будде, в котором он пытается объяснить некоторым из своих учеников, что значит быть Просветленным. Естественно, им очень любопытно узнать, как это ощущается «изнутри». Каково быть освобожденным? Каково быть Буддой? Пытаясь передать внутреннее содержание опыта, а не изобрести концептуальное объяснение, Будда решает воспользоваться тремя притчами¹². Он говорит: предположим, что в жаркий и пыльный день вы на многие мили переносите огромную ношу. И после того, как вы брели с ней милью за мильей, час за часом, вы, наконец, можете сбросить эту ношу с плеч и положить ее на землю, освободиться от этого огромного, гнетущего груза. Просветление подобно этому. Вы ощущаете, что словно сбросили все свои тяготы. Больше нечего нести, ничего не гнетет вас. Вы легки и полны жизни, вы можете наслаждаться свободой.

Затем, говорит он, предположим, что вы занимаетесь торговлей и в результате своих дел – или потери дела – погрязли в огромных долгах. Вы должны много денег большому количеству людей и не имеете представления, как расплатиться с ними. Ваши кредиторы стучат в дверь, преследуют вас, требуют своих денег. Вам грозит тюрьма. Но

¹² «Маддджхима-никая», 39, «Маха-ассапурасутта».

однажды вы чудесным образом получаете большую сумму денег и можете избавиться от всех долгов. Наконец-то вы снова можете смотреть людям в глаза, освободиться от этого ужасного беспокойства. Обретение Просветления, говорит Будда, немного это напоминает.

Затем идет третий образ: стать Просветленным, говорит Будда, – словно освободиться из тюрьмы. Представьте, как чувствует себя узник, пребывающий в тюрьме долгие годы. Но однажды дверь открывается. Внезапно вы можете выйти на солнце и идти, куда пожелаете. Просветление подобно этому – вы сбегаете из тюрьмы, а тюрьма – мир.

Посредством этих трех притч Будда попытался выразить какую-то часть того, что значит ощущать себя Просветленным. Вы ощущаете легкость, живость, беспечность. Вы можете даже упрекнуть непросветленных в безответственности, в том, что они недостаточно серьезно относятся к жизни. Вас совершенно не заботит прошлое, потому что не осталось ничего, с чем вам пришлось бы сражаться, и равным образом не заботит будущее. И, прежде всего, вы ощущаете свободу, абсолютную свободу, потому что вы, наконец, вырвались на волю в самом полном смысле этого слова.

Следовательно, вполне уместно описывать духовную жизнь как побег, по крайней мере, с какой-то точки зрения. Что касается эскапизма, это нечто совершенно иное. Если беглец – тот, кто вырывается из тюрьмы, то эскапист – тот, кто просто пытается забыть, что он в тюрьме, пытается убедить себя, что тюрьма – на самом деле не тюрьма, а он в действительности свободен. В широком смысле этот вид эскапизма принимает две формы: нерелигиозную и религиозную. Нерелигиозный эскапизм, вероятно, более распространен в наши дни. Он заключается в попытках забыть о том, что мы в тюрьме, погружаясь в любую деятельность, которую можно вести в ее стенах. Религиозный эскапизм, с другой стороны, заключается в попытках забыть о том, что мы в тюрьме, погружаясь в книги о том, как

сбежать из тюрьмы.

Конечно, нельзя совершить побег до тех пор, пока нет средства побега – лестницы или веревки, машины, которая увезет вас, – и места, куда можно бежать. На самом деле, это тема важного отрывка из «Уданы», книги «выдохнутых изречений», в которой Будда собирает учеников и говорит с ними в особой, благоговейной и покоряющей манере. Он говорит: «Существует, монахи, то, что не рождено, не становилось, не создано, не обусловлено. Потому что если бы не было, монахи, того, что не рождено, не становилось, не создано, не обусловлено, не узнали бы мы избавления от того, что рождено, что подвержено становлению, что сотворено и обусловлено. И поскольку существует, монахи, то, что не рождено, не становилось, не создано, не обусловлено, есть и избавление от того, что рождено, что подвержено становлению, что сотворено и обусловлено»¹³.

Тесно связана с идеей избавления в буддизме в целом и гораздо более известна идея «прибежища», что словарь определяет как «место или человека, которое (который) укрывает, защищает от опасности, беспокойства, бедствия и так далее, место, недоступное для врага». В буддизме прибежище – средство освобождения и место, где можно найти приют, – обеспечивается Тремя Драгоценностями или Тремя Прибежищами: Буддой, Просветленным учителем, Дхармой, учением, и Сангхой, более высокоразвитыми членами духовной общины. Три Прибежища в совокупности представляют собой не только средство освобождения из низших к высшим уровням сознания, они также представляют цель избавления, сами эти высшие состояния. Акт обращения к Прибежищу в Будде, Дхарме и Сангхе – центральный шаг всей жизни буддиста, именно обращение к Прибежищу делает нас буддистом. Следовательно, в буддийской традиции обращение к Прибежищу тождественно следованию самому духовному пути.

¹³ «Удана», 8, 3, пер. П. Мэйсфилда, *Общество палийских текстов, Оксфорд, 1997, с. 166.*

Все это находит отражение в самых ранних буддийских текстах, самый известный среди которых – «Дхаммапада». В ней, как утверждает писание, Будда ясно провел различия между тем, что можно назвать ложными прибежищами, и истинными прибежищами. Главная мысль в том, что ни одна мирская вещь не может дать абсолютного прибежища. Он говорит: «Многие люди, будучи охвачены страхом, ищут прибежища в священных горах, лесах, рощах, деревьях и храмах. На самом деле это ненадежное прибежище. На самом деле это не лучшее прибежище. Бегство в такое прибежище не избавляет человека от всех страданий. Тот, кто обращается к прибежищу в Просветленном, в Истине и в Духовной Общине, кто видит с совершенной мудростью Четыре благородные истины – а именно, страдание, источник страдания, избавление от страдания и Благородный восьмичленный Путь, ведущий к прекращению страданий, – для него это безопасное прибежище, лучшее прибежище. Обратившись к такому прибежищу, он освобождается от всех страданий»¹⁴.

Чтобы прояснить возможные неверные толкования, нужно заметить, что идея обращения к Прибежищу как избавления от всего, что не приносит удовлетворения, не полностью воплощает идеалы и практику духовной жизни. Духовная жизнь также подразумевает, что мы посвящаем себя тому, что действительно приносит удовлетворение, а цель побега – дать вам свободу для осуществления подобной преданности. Нет ничего дурного в побеге, если есть от чего бежать, но побег – не самоцель, не конечная цель духовной жизни, как и в мирской жизни. Тот факт, что слово *сарана*, прибежище, столь глубоко укоренилось в буддийской традиции, подчеркивает необычайную важность необходимости позитивных выводов, иначе мы получим односторонне-негативную картину духовной жизни, словно это побег из бутона без упоминания цветка.

Обращение к Прибежищу в этом полном смысле –

¹⁴ Дхаммапада, там же, строфы 189-192.

общая основа всех последовательных этапов развития буддизма в Индии, этапа раннего буддизма («Хинаяны»), Махаяны и Ваджраяны. Последователи всех этих трех ян почитают Три Драгоценности и обращаются к ним за прибежищем. Однако есть различия в их отношении к ним. На самом деле, в Тантре Ваджраяны отношение к Трем Прибежищам отличается настолько сильно, что в дополнение к Трем Прибежищам общей буддийской традиции обычно говорится о трех особых, эзотерических, тантрических прибежищах.

Представление о Трех Прибежищах в раннем буддизме было относительно простым и незамысловатым. Будда рассматривался просто как Просветленное человеческое существо, человек, который жил в определенное историческое время. В результате своих духовных усилий и упражнений он вступил на путь к Просветлению или вновь открыл его, и, следовательно, указал этот путь другим, наставляя учеников в том же духовном опыте, который пережил он сам. Будда умер и ушел от нас. Память о нем по-прежнему направляет и вдохновляет нас, но все, что осталось от него, – и есть эта память. Подобно этому, Дхарма – действительное учение Будды, те слова, которые на самом деле произносил исторический Будда, человек. Согласно ранним буддистам, Дхарма передавалась из уст в уста сотни лет, а затем была записана в той форме, которая известна ныне как Палийский канон. Последователи ранней традиции истово верят, что, если следовать этому учению – его букве и духу, – можно обрести Просветление, как это сделал Будда. Что касается Сангхи, третьего прибежища, она рассматривается в двух аспектах. С одной стороны, есть *арья-сангха*, «благородная» сангха, которая состоит из Просветленных и частично Просветленных учеников Будды прошлого и настоящего, а с другой – *бхикшу-сангха*, община монахов.

Махаяна, второй великий этап, не столько изменила раннее представление о прибежищах, сколько сделала их

более универсальными. Последователи Махаяны пытались рассматривать Три Прибежища во вселенской перспективе, понять, каков их принцип и подлинный смысл, что они на самом деле подразумевают, пытались выразить это в самой универсальной манере, насколько это возможно. Они видели Будду не просто как историческую фигуру, человека, который жил в Индии в определенное время. Для Махаяны Будда стал духовным, даже запредельным принципом, принципом Просветления. Под «принципом» я не имею в виду чего-то абстрактного или концептуального. Для Махаяны Будда стал олицетворением Просветления, извлеченным из истории или очищенным от нее, в каком-то смысле не имеющим с ней ничего общего, существующим за пределами пространства и времени, живым воплощением самого идеала Просветления, совершенно далекого от «где», «когда» и «кем» любого частного достижения Просветления какой-то особой исторической личностью.

Практики Махаяны, следовательно, видят Будду наделенным всеми вообразимыми совершенствами, добродетелями и качествами. Они видят его живущим не на исторической сцене, но в ином мире, духовном и даже запредельном. Это идеальный мир, выражение в рамках космоса того, чем является сам Будда. Изобильные описания в махаянских писаниях отражают этот идеал, чистый мир Будды, полный сияющего света и ярких цветов, прекрасной музыки, драгоценных деревьев и пространств из лазурита, соединенных золотыми нитями.

Подобно этому, для Махаяны Дхарма – это не просто учение исторического Будды, не просто слова, произнесенные на каком-то забытом северо-восточном индийском диалекте человеком Шакьямуни и записанные как предания. Это великий поток духовного влияния, который изливается во все времена из вечного архетипического Будды, принципа или идеала Будды. Это влияние, которое не ограничивалось северо-восточной Индией две с половиной тысячи лет назад – его можно ощутить здесь и сейчас, в

любое время, в любом месте, если мы чутки, и оно находит форму в словах и может быть записано в любое время, в новых писаниях.

Хотя представление Махаяны о Сангхе также состоит из двух частей, они совершенно отличаются от идей раннего буддизма. Во-первых, есть те, кого называют Бодхисаттвами – существа высшей духовности, пребывающие на высших состояниях сознания и слышащие, по крайней мере, иногда слова вечного Будды, поскольку они настроены на Дхарму, изливающуюся из природы Будды и вечно звучащую на высших уровнях существования. Затем, если спуститься на землю, есть те, кто взирает на Будд и Бодхисаттв, созерцает их и поклоняется им, жаждет уподобиться им, подняться до уровня Бодхисаттвы. Все те, кто обладает этим стремлением стать Буддами – воплотить или проявить принцип Будды – неотъемлемая часть Сангхи в махаянском понимании, независимо от того, монахи они или миряне, мужчины или женщины, продвинуты духовно или нет.

С появлением Тантры развился еще один подход к рассмотрению Трех Прибежищ. Это не подразумевало отказа от предшествующих подходов их рассмотрения: подобно тому, как Махаяна приняла воззрение раннего буддизма и вышла за его пределы, Тантра приняла обе ранние интерпретации Трех Прибежищ. Но, как нам уже известно, Тантру заботило, прежде всего, непосредственное переживание. Тантрики говорили, особенно в связи с махаянской интерпретацией Трех Прибежищ: «Это прекрасно, но что все это означает с точки зрения опыта? Ваше представление об архетипическом Будде, живущем в мире божественного великолепия, чудесно, впечатляюще и, без сомнения, истинно. Но мы не видели этого Будду – на самом деле, стоит признаться, мы не видели никакого Будды, ни архетипического, ни исторического. Мы не видели даже на мгновение края одеяния этого Будды, и, вероятно, нам не стоит на это надеяться. Что касается Дхармы, мы просто не можем изучить все сотни и тысячи писаний и не можем

подняться на тот уровень, на котором сможем слышать вечного Будду и встретиться с этим великим потоком духовного влияния. И мы никогда в жизни не видели Бодхисаттв – или, по крайней мере, ни разу не узнали их в тех, кого мы встречали. Не обладая действительным опытом Трех Драгоценностей, что мы имеем? Тогда все Три Прибежища совершенно не существуют для нас? В нашем опыте нет ничего, соответствующего им? Нет возможностей обрести с ними связь?»

Конечно, тантрики пришли к выводу, что такие точки соприкосновения действительно можно найти. Они поняли, что могут встретиться с Тремя Драгоценностями в своем непосредственном переживании в форме того, что они назвали тремя тантрическими или тайными прибежищами – гуру, идамом и дакини. Гуру здесь означает личного учителя, то есть того, с чем мы постоянно лично контактируем, от кого мы получаем вдохновение, наставления, учение и особенно тантрическое посвящение. Как мы видели во второй главе, тантрическое посвящение заключается, главным образом, в передаче силы, активации наших спящих энергий в результате влияния более мощных энергий гуру. Следовательно, для Тантры гуру и есть Будда. Вы никогда не встречались с Буддой и даже не видели его, ни исторически, ни архетипически. «Будда» для вас – лишь понятие, вы не постигли его смысла. Но вы связаны с гуру. Следовательно, согласно Тантре, гуру символизирует принцип Будды в сфере реального опыта ученика. В той мере, в которой вы связаны с гуру, вы связаны и с Буддой (на самом деле, со всеми Буддами, с самим принципом Будды) – и получаете через гуру духовное влияние всех Будд. Таково тантрическое представление о первом из трех тайных прибежищ.

Иногда говорят, что нужно вообще избегать использования слова «гуру» в наши дни, из-за оттенка эксплуатации и авторитаризма, которое это слово приобрело на Западе. Но слово – одно, а принцип – совсем иное. Сказать, что тантрический гуру занимает позицию Будды по

отношению к вам – не значит, что гуру столь же Просветлен, как Будда, хотя, конечно, так было бы лучше. Суть в том, что вы не можете общаться с Буддой напрямую – Будда не знает вас, насколько вам известно, а вы не знакомы с Буддой, а ваш собственный гуру, по крайней мере, знает вас лично и может стать для вас интерпретатором или переводчиком всего объема буддийской литературы и учений, избирая те, которые помогут вам, и отложив остальные в сторону.

Следовательно, гуру – по сути, толкователь, разъясняющий существующую буддийскую традицию так, чтобы она стала доступной для тех, с кем он напрямую связан. По-видимому, в наши дни уместнее относиться к духовному учителю так, чем воображать гуру в красном одеянии и лotosовом головном уборе, звонящим в колокольчик и размахивающим ваджрой. Важен именно принцип, а принцип – это перевод. Тантрический гуру – тот человек, который делает Дхарму понятной *вам* и доступной *вам* в практике. Считать гуру тем, кто раздает эзотерические посвящения, – значит упускать главное. Возможно, какой-то человек откроет суть Дхармы в особой тантрической практике, но гуру никогда не стоит отождествлять исключительно с проведением таких посвящений и передачей таких практик.

Это вопрос действенности учения, и нельзя даже утверждать, что он так уж точно соответствует духовным достижениям самого гуру. Есть известная история, которая служит иллюстрацией этого момента. Она о благочестивой старушке, чей сын отправился в паломничество к буддийским святыням. Она попросила принести ей реликвию, зуб Будды, но сын вспомнил о материнской просьбе, когда был уже неподалеку от дома. Чтобы не расстраивать ее, он выдернул один из зубов у дохлой собаки, завернул его в шелк и отнес матери. Она с восторгом водрузила зуб на алтарь и медитировала перед ним. Прошло много времени, и лучи света засияли из зуба, а сама женщина обрела Просветление.

Подобно этому, многое зависит от нашего отношения к гуру. Когда вы свыкаетесь с мыслью, что гуру – это для вас Будда, вы не пытаетесь отчаянно убедить себя, что гуру просветлен в той же мере, что и Будда. На самом деле, вы говорите, что в вашем личном мире гуру – самый Просветленный из всех, с кем вы знакомы. Конечно, для этого у вас должны быть какие-то основания, должны быть значительные различия между ним и другими людьми.

Однако в каком-то смысле любой, кто учит буддизму, действует как тантрический гуру. Будучи учителем, вы не просто повторяете все, что прочли по данному вопросу. Вы считаетесь с потребностями человека перед вами и передаете ему столько, сколько, по вашему мнению, он способен понять и использовать. Если вы объясняете кому-то что-то, вы можете различить, понял ли человек сказанное вами – вы видите по выражению, которое озаряет его лицо, что ваши слова достигли цели, и вам удалось передать свое понимание. Если в этом есть «тантрический» аспект, он заключается, вероятно, лишь в том, что учение должно сопровождаться зарядом энергии: это не просто теоретическое объяснение для достижения интеллектуального понимания, но полная жизни и энергии передача реального опыта.

Принцип, лежащий в основе представления о тантрическом гуру, также делает возможным духовное обновление любого рода. Линия учения не обязательно должна истощиться, если передается уже несколько столетий. Утраченное можно обрести вновь, умершее – воскресить, если приложить необходимые усилия. Возьмем простой пример: некто услышал очень плохую лекцию о буддизме, истолковывающую буддийские учения в чудовищно механической манере, но человек в зале, тем не менее, ободрился и вдохновился, даже преобразился, поскольку слова учения смогли донести ему что-то, независимо от понимания самого комментатора. Даже при отсутствии какой бы то ни было реальной глубины понимания у учителя, ученик, если он восприимчив, может

найти нечто, весьма ценное для его духовной жизни.

В индотибетском буддизме развилась такая тенденция: определенное учение, которое изначально преподносилось как способное привести практика к Просветлению, приходит в упадок – или, по крайней мере, внешне приходит в упадок, поскольку его больше не практикуют в должной мере. Затем новый учитель вводит новую практику, которая на тот момент оказывается крайне действенной. Он не отвергает старую практику, а просто говорит, что она – ниже новой или является ее основой. Этот процесс упадка и возрождения повторяется, пока не появляется целая группа практик или учений, лишь последняя из которых, как считается, приводит к Просветлению.

Этот процесс со временем привел к формированию системы *трияны* в индотибетском буддизме, которая включает учения всех трех этапов или ян буддийской традиции, со всеми их практиками и достижениями. Считается, что вы должны одолеть все эти учения, но на практике люди проносятся со свистом мимо большинства из них и практикуют всерьез лишь то, что находится на вершине. Гора учений столь высока, что на самом деле имело бы смысл отбросить все поздние изобретения и обратиться к изначальному учению самого исторического Будды (насколько мы можем об этом судить). Отсюда мое стремление подчеркнуть важность обращения к Прибежищу.

В прошлом тибетские буддисты верили, что все яны были личным учением Будды, но некоторые учения были предназначены для более развитой группы учеников и сохранялись в тайне по этой причине. Однако нам доступна историческая перспектива, и мы можем вернуться к Прибежищу и основываться на этом. Мы сталкиваемся со столькими формами буддизма (тибетским, китайским, японским, Тхеравадой), всеми их взглядами и горами учений, но это лишь еще одна причина, чтобы вернуться к основным принципам. Чем проще и доступнее, тем лучше. Было бы печально – как, к примеру, для японских или тибетских

буддистов – прочитать Палийский канон и понять, сколь малое из него имеет отношение к нашей практике Дхармы. Не нужно игнорировать поздние усовершенствования, но более разумно утверждать их на ранних практиках, понимая, что они выросли из этих ранних форм и обрамляют, иллюстрируют их. В противном случае, вы закончите тем, что будете практиковать учения, которые столь далеки от вас, что вы едва в состоянии разобраться в них.

Второе тайное прибежище – это *идам*. Это тибетское слово, которое буквально означает «связанный обетом». Иногда это переводится как «гарант», то есть тот, кто гарантирует ученику, что со временем он обретет Просветление, что тождественно, хотя и не является прямым переводом, санскритскому термину *ишта-девата*, что означает «избранное или выбранное божество». Следовательно, идам – тот особый аспект Дхармы, тот особый аспект реальности, посредством которого ученик приближается к опыту Просветления. Идам – не абстрактное понятие или идея, но фигура – фигура Будды или Бодхисаттвы, воплощающая особый аспект или атрибут Просветления. Вашим идамом может быть Ами табха, красный Будда бесконечного света и вечной жизни, или Манджугхоса, золотой Бодхисаттва мудрости с пылающим мечом, или Тара, спасительница, обычно белого или зеленого цвета, несущая цветы лотоса, или Ваджрасаттва, воплощение изначальной чистоты вашего собственного ума. Какова бы ни была фигура, для вас как для ученика Тантры ваш идам вмещает, воплощает всю Дхарму, и вы направляете на него все свое внимание. Вас не слишком беспокоят писания, толкования, учения, доктрины. В центре вашего внимания, с духовной точки зрения – фигура идама, и вы посвящаете себя приближению к этой фигуре.

Сначала вы знакомитесь с идамом в ходе тантрического посвящения. По сути, передавая вам посвящение, скажем, Тары, гуру представляет вас ей, говоря ей: «Тара, это такой-то и такой-то», – а ее – вам: «Это Тара. Теперь, когда я

представил ей тебя, вы знаете друг друга, между вами есть связь». Когда вы, таким образом, познакомились с идамом, ваша практика заключается в том, чтобы удерживать идама в центре вашего внимания. Один из способов – визуализация этой фигуры в медитации. Внутренним оком вы видите идама перед собой, созерцаете эту фигуру и растворяетесь в ней, читая мантру идама. Погрузившись в идама, вы, следовательно, впитываете духовные качества, принципы и переживания, символизируемые идамом, потому что они и *есть* идам. Со временем вы растворяетесь в идаме или идам растворяется в вас, и двое становятся одним. К примеру, если вы сосредоточивались на Манджугхоше, вы впитываете мудрость, которую символизирует Манджугхоша, а если ваш идам – Тара, развиваете чистоту, мягкость, сострадание. А если ваш идам – Ваджрапани, вы обретаете энергию, силу, смелость и даже духовную ярость, которыми он обладает. Для вас ваш идам – вся Дхарма, все учение, сжатое в единственную фигуру, с которой вы становитесь духовно близки, в которую вы погружаетесь.

Ваш идам – ваш *ишта-девата*, избранное божество. Но кто или что делает выбор? Важный момент, что вы не выбираете идама сознательным умом. Ваш идам выбирается вашей природой, вашими потребностями, вашими духовными запросами, недостатками, которые нужно исправить. Так что выбор доверен не вам – то есть не вашему сознательному уму. Следовательно, обычно гуру делает его за вас, говоря: «Вот что тебе нужно. Это божество, избранное не тем, что ты думаешь или чего хочешь, а тем, кто ты есть». Гуру, безусловно, знает, каковы вы, лучше, чем вы сами. Если ваш гуру не выбирает для вас идама, в тибетской традиции говорится, что лучше доверить это случаю, чем самому сделать выбор. Случай скорее окажется верным.

В конце концов, в действительности не имеет значения, каким будет избранный Будда или Бодхисаттва, нравится ли вам этот выбор или нет. В ходе посвящения людей и передачи таких практик в данном контексте я обнаружил, что

сильное родство между особым человеком и формой визуализации наблюдается относительно редко. У людей, конечно, есть свои предпочтения, и иногда по совершенно надуманным причинам – но на самом деле это не имеет значения, потому что по мере выполнения медитации ваша связь с фигурой укрепляется. Важно, что выбор сделан, и вы начинаете и продолжаете практику – под руководством человека, который передал ее вам.

Третье тантрическое посвящение, дакини, буквально означает «небесные существа» или «существа пространства», и мы будем касаться дакини в данном смысле в следующей главе. Но в контексте тайных прибежищ дакини обозначает нечто вроде духовного спутника – спутника совершенно особого рода. Дакини – спутник, компанию которого вы находите духовно пробуждающей и наполняющей энергией, который, следовательно, помогает освободиться и засиять вашим энергиям, высвободить их для ведения духовной жизни. Такой духовный спутник, согласно Тантре, может быть и мужчиной, и женщиной – дакини обозначает женский род существительного, а дака – мужскую форму. Подобно тому, как гуру представляет принцип Будды в контексте вашего реального опыта, идам – принцип Дхармы, дака или дакини – воплощение принципа Сангхи.

Подобно идаму, дака или дакини должен избрать гуру и, согласно строгой тантрической традиции, также посвятить в него (или в нее). В индийской тантрической традиции иногда действительно случалось, что гуру буквально приводил к посвященному дака или дакини, и по временам это случалось и в Тибете. Дака или дакини (обычно практиком был мужчина, так что чаще это была дакини) нужно было правильно определить и посвятить, чем занимался гуру, это не просто девушка, которую вам довелось встретить на вечеринке. Будучи учеником, вы, несомненно, совершаете ошибки, вам может казаться, что вы полны духовной энергии, а на деле вы лишь взволнованы и отвлечены. И, конечно, если духовный спутник случайно оказался

противоположного пола, вы склонны полагать, что нашли дака или дакини, когда вы на самом деле лишь влюбились, – а это совсем иное дело.

Нам как современным буддистам безопаснее всего, вероятно, отказаться от индийской или тибетской формы традиции и думать просто о духовно воодушевляющей компании. Именно качество воодушевления важно – *духовного* воодушевления, а это гораздо глубже, нежели просто живость, – и именно это качество нужно искать в общении с духовными друзьями. Несомненно, в широком смысле вся сангха обладает подобным воздействием, но внутри нее может быть несколько людей, чья компания кажется вам столь воодушевляющей, что они могут стать для вас третьим тайным прибежищем. В таком дружеском кругу вам, возможно, будет очень легко говорить о медитации или о Дхарме в целом. Вы можете обнаружить, что это общение всячески плодотворно, что вы можете говорить очень свободно – не просто сбрасывая ношу, но и находя подлинное вдохновение. Чем больше вы общаетесь с таким другом (что не означает, что вы просто много болтаете), тем более насыщенной становится сама ваша духовная жизнь.

Несмотря на это, обычно неуместно действительно называть определенных людей даками или дакини, лучше помнить, что иногда наши духовные друзья могут быть ими, по крайней мере, временами. Подобно тому, как Дхарма не всегда является Дхармой (к примеру, когда вы берете красивую книгу по Дхарме и обнаруживаете, читая ее, что не особо улавливаете смысл прямо сейчас), так и духовный друг не всегда зажигает вас. Иногда он действует по отношению к вам как дака или дакини, иногда нет. Вместо того, чтобы думать об *этом* человеке, как о даке или дакини, а о *другом* – как о том, кто ими не является, вероятно, полезнее рассматривать дака или дакини как возможность, которая может возникнуть в довольно необычных ситуациях общения. В тантрической легенде уродливая старуха иногда оказывается переодетой дакини и, если отнестись к ней

должным образом, превращается в прекрасную юную девушку. Мы слишком легко обманываемся в том, кто или что такое дака или дакини, он или она не обязательно напоминает кинозвезду или поп-кумира.

Это третье тайное прибежище уравнивает «вертикальные» отношения, в которые вы вступаете с гуру, скорее «горизонтальным» типом отношений среди тех, кого можно назвать «группой равных», что в Ваджраяне известно как *ваджракула*. Ваджракула состоит из всех тех, кто принял посвящение от одного и того же гуру и потому стал ваджрными братьями и ваджрными сестрами. Нужно сказать, что, хотя эта традиция по-прежнему сохраняется в некоторых формах тибетского буддизма, в определенных случаях ударение делается исключительно на отношения с гуру, вплоть до пренебрежения к тайному прибежищу Сангхи, и результатом становится то, что практики не слишком общаются друг с другом. Трудно найти вдохновение, если чувствуешь одиночество и изоляцию.

Эти три тантрических посвящения – не дополнение к изначальным Трем Прибежищам; вы не обращаетесь к прибежищу в Будде, Дхарме и Сангхе, а также гуру, идаме и дакини. Гуру, идам и дакини символизируют Будду, Дхарму и Сангху в рамках вашего личного, действительного опыта, здесь и сейчас, по мере того, как вы пытаетесь следовать пути. Поэтому, если тантрическая традиция пренебрегает эзотерическим прибежищем Сангхи, у него не остается иного прибежища Сангхи, чтобы на него опереться.

Все эти размышления о Трех Прибежищах нужны, чтобы подготовить контекст, в котором можно понять космическое древо прибежища и архетипического гуру. Визуализация, которую мы рассмотрим, взята из традиции Нингма. Первое, что нужно сказать о древе прибежища, как оно называется в тантрической традиции, – что в той форме, в которой его обычно визуализируют, это вообще не дерево, а, скорее, лotosовый побег. Как и в любой практике визуализации, вы видите, прежде всего, своим внутренним

взором лишь огромное голубое пространство, яркое и сияющее. Синее небо, как утверждает традиция, символизирует шуньяту, пустоту, также говорится, что оно отсылает к полному растворению всех блуждающих мыслей в высшем измерении сознания, нераздельном и чистом. Посреди этого синего неба вы видите радужно окрашенное облако, переливающееся и сияющее всеми цветами радуги. Из облака поднимается толстый стебель или ствол высотой в несколько сотен футов, а из этого центрального стебля появляются четыре основные ветви, по одной в каждом основном направлении. Центральный стебель и четыре ветви заканчиваются пятью огромными цветками лотоса, так что все сооружение в целом напоминает, скорее, гигантский подсвечник.

По мере того, как вы все более осознанно создаете этот образ в уме, вы видите на этих цветках лотоса множество фигур. Разные традиции описывают эти фигуры немного по-разному, и следующее описание взято из традиции Нингма. Согласно ей, на «южном» лотосе, том, который находится непосредственно перед вами, появляются три фигуры в ряд. Это Будды прошлого, настоящего и грядущего, символизирующие последовательность исторически существующих Будд в человеческой форме. Слева вы видите Дипанкару, возжегшего свет или принесшего свет, Будду отдаленного прошлого. В центре – Шакьямуни, наш собственный Будда, Будда нынешних времен. А справа – Майтрея, дружелюбный, Будда грядущего, Будда, который еще впереди. Они все сидят плечом к плечу и одеты в шафрановые робы, а в руках у них – чаши для подаяния.

Западный лотос, лотос слева от вас, занят восемью-двенадцатью фигурами. Это великие Бодхисаттвы сангхи Махаяны – Авалокитешвара, Бодхисаттва Сострадания, Манджушри, Бодхисаттва Мудрости, Кшитигарбха и так далее. Все они изображаются юными, стройными, изящными и прекрасными, с улыбкой на лице и длинными, ниспадающими черными кудрями, одетыми в шелка и

драгоценности, а на головах – великолепные богато украшенные прически.

На северном лотосе, том, что позади центрального лотоса, нет фигур – там огромная кипа книг: массивные тибетские ксилографические тома (вам нужно визуализировать сто восемь), символизирующие буддийские писания.

На восточном лотосе, справа от вас, вы видите еще одну группу фигур, очень отличающуюся видом от Бодхисаттв. Все они стары, морщинисты и лысы, одеты в шафрановые робы и держат предметы монашеского обихода. Среди них мы видим Шарипутру, главного ученика Будды, Маудгальяну, Кашьяпу, Ананду и других великих Архатов (то есть Просветленных учеников) исторического Будды: короче говоря, это великие личности ранней буддийской Сангхи.

Центральный лотос гораздо больше и прекраснее, чем остальные четыре, и в его чашечке, которая, как говорится, подобна золотой горе, вы видите фигуру Падмасамбхавы, великого тантрического гуру Индии и Тибета, основателя традиции Нингма. Он сидит со скрещенными ногами, одетый в богатые и яркие наряды, а на голове у него – знаменитый лотосовый колпак, который заканчивается ваджрой и пером грифа. Он смотрит мягко, сострадательно и улыбается, хотя и не без тени свирепости. В левой руке, которая покоится на колене, он держит чашу из черепа, полную нектара, а в правой – золотую ваджру. В изгибе его левой руки – длинный предмет с лентами, увенчанный тремя высохшими человеческими черепами и трезубцем.

Из чашечки этого центрального лотоса открываются многочисленные слои лепестков, которые формируют несколько ярусов или рядов с множеством отдельно сидящих фигур. Непосредственно под Падмасамбхавой вы визуализируете различных гуру – главным образом, из традиции Нингма, но и гуру других традиций, а также ваших

личных учителей. Вы видите всех их со скрещенными ногами, рядом друг с другом на ярусах лепестков. Некоторые одеты в различные монашеские уборы, другие – почти обнажены. На некоторых – высокая красная шапка пандита, на других – квадратные шапки, а многие не имеют головного убора. Некоторые головы побриты, а у некоторых – длинные ниспадающие волосы. Некоторые держат книги, другие – ваджру и колокольчик, а у многих руки пусты. Некоторые, по-видимому, молятся, некоторые медитируют или делают ритуальные жесты. Если присмотреться, вы увидите, что некоторые из этих гуру выглядят очень добродетельными и благочестивыми, их лица спокойны и созерцательны, а у других – довольно непристойная внешность. Короче говоря, вы видите тантрических гуру самого разного рода. В большом изображении древа прибежища их могут быть сотни.

Ниже, на следующем ряду лепестков, находятся четыре порядка тантрических божеств – то есть Будд и Бодхисаттв, принадлежащих к основным разделам Тантры. Всех их – а их несколько сотен – можно избрать или получить в качестве идама. У некоторых мирные улыбающиеся лица, а другие гневны и даже яростны, выражение их лиц ужасно. У некоторых две руки, а у других четыре, восемь, шестнадцать или тридцать две. Они могут быть ярко-красными, зелеными, синими, желтыми, белыми или черными. У большинства из них человеческие головы (одна или несколько), но у некоторых – морды животных. Каждый (каждая) – воплощение определенного аспекта Дхармы, особого подхода к опыту Просветления.

Под идамами, на еще одном уровне лепестков, исходящих из центральной чашечки, вы видите «духовных спутников», даков и дакини, изображаемых согласно традициям Тантры молодыми, прекрасными, обнаженными или почти обнаженными. На ряду лепестков под ними вы видите божеств-охранителей Дхармы, обычно очень яростной формы. Они символизируют мощные духовные

влияния, которые защищают тантрического ученика от физической опасности и бедствий. Обычно, когда вы получаете мощное тантрическое посвящение, вам также дают посвящение в охранителя, чтобы защитить вас от любых нежеланных влияний, которые могут помешать практике – или даже быть вызваны ею. Защитники бывают разных цветов, но все они крепко сложены, лица их яростны, в руках – различное оружие, а некоторые изображены попирающими ногами врагов Дхармы.

Древо прибежища уже может показаться перенаселенным. Но есть и другие фигуры, над головой Падмасамбхавы. Это гуру телепатической линии передачи, в которой посвящение и учение передаются от ума к уму, от сердца к сердцу. В этих линиях мы встречаем «архетипических» Будд: Амиабху, красного Будду, Будду бесконечного света и вечной жизни, а над ним – сияющая белая фигура Ваджрасаттвы, еще выше Ваджрасаттвы – темно-коричневая фигура Ади-Будды, изначального Будды, Самантабхадры, «Всеблагого», со скрещенными ногами, обнаженного и обнимающего супругу.

Таково, вкратце, космическое древо прибежища согласно традиции Нингма. Глядя на него, со временем очевидно понимаешь, что оно образовано пересечением горизонтальных и вертикальных измерений – или, можно сказать, экзотерического и эзотерического измерений, где горизонтальное, экзотерическое измерение включает Будду, Дхарму и Сангху, а вертикальное, эзотерическое существует в форме гуру, идамов, даков, дакини и охранителей. Космическое древо прибежища, следовательно, в зримой и детальной символической форме символизирует представление о прибежище в целом, его историческую основу, вселенскую перспективу и конкретное практическое применение. Это один из самых сложных и богатых символов всего тантрического буддизма, символ, который можно изучать всю жизнь.

Сколь бы полным и сияющим ни было само древо

прибежища, для завершения визуализации необходимо дополнить ее еще несколькими деталями. Высоко в небе, окружая древо, плывут облака, на которых парят боги и богини, совершающие подношения древу прибежища, несущие цветы, светильники, благовония, зонты и так далее. А на самом переднем плане, где ее легко не заметить, находится одинокая, крошечная человеческая фигурка, лицом к лицу со всеми этими Буддами, Бодхисаттвами, гуру, книгами и так далее. Эта фигура обращена спиной к зрителю – в некоторых изображениях видны лишь голова и плечи. Но, приглядевшись, можно увидеть, что руки этой фигурки сложены над головой, и даже рассмотреть нитку четок на запястье, обозначающую, что он совершает простирание перед деревом прибежища? Кто это? Это вы – в тот момент, когда обращаетесь к Прибежищу.

Именно этой, очень важной фигурой мы, наконец, заканчиваем описание древа прибежища в том виде, в котором оно используется в духовной практике. Древо визуализируется, в каком-то смысле воссоздается, нашим внутренним видением в ходе очень важной тантрической практики, известной как обращение к Прибежищу и практика простираний. Это одна из мула-йог или предварительных йог Ваджраяны – практик или упражнений, которые нужно пройти, чтобы можно было приступить к практике собственно тантрической медитации. По крайней мере, именно так обращение к Прибежищу и практика простираний часто преподносятся в тибетской традиции – как то, что вы делаете в качестве предварительной практики и оставляете позади. Однако если говорить о практике обращения к Прибежищу, это фундаментальный акт буддийской жизни, а не то, с чем нужно покончить, прежде чем перейти к чему-то новому. Следовательно, многие буддисты поддерживают эту практику или возвращаются к ней всю свою жизнь.

Во всех тибетских школах существует своя собственная версия древа, и нет причин, по которой нельзя было бы

разработать еще одно. На самом деле, в контексте Западного буддийского ордена для использования было создано особое древо Прибежища. Оно проще, чем многие традиционные модели, в нем гораздо меньше фигур. На центральном лотосе находится Будда Шакьямуни, а также Будды прошлого и грядущего, а изображенные на нем великие учителя принадлежат ко многим традициям – индийской, тибетской, китайской и японской. Еще одна черта этого дерева заключается в том, что оно включает женщину-Архата – одаренную ученицу Будды Дхаммадинну – и женщину-Бодхисаттву Тару. Но, визуализируем ли мы традиционную тибетскую версию древа Прибежища или новую версию, эта практика полностью подходит для использования западными буддистами. Она помогает сделать акт или практику обращения к Прибежищу гораздо более конкретными, оставляя мощный отпечаток в нашем уме (и, как мы далее увидим, и в теле).

Изображения древа прибежища редки, поскольку художники не любят их рисовать – это утомительный труд, учитывая сотни крошечных фигурок, и довольно сильная нагрузка на глаза. Они также дороги, поскольку тибетские художники обычно рассчитывают цену, исходя из количества фигур и использованного золота. Однако время от времени они встречаются, и среди них есть шедевры тибетского религиозного искусства. Каждая фигурка, даже если она размером всего с четверть дюйма высотой, тщательно выписана со всеми возможными деталями, как будто кисть – толщиной в волосок, и целостное впечатление от этого богатства внушает благоговейный трепет.

Однако красочный свиток с деревом Прибежища – не просто украшение алтаря или храма. Не предназначен он и лишь для общей практики поклонения. Это руководство для подлинной визуализации. Прежде всего, вы визуализируете древо прибежища, выстраивая деталь за деталью. Как мы видели, вы начинаете с созерцания простора голубых небес и радужно окрашенного облака среди них, из которого растет

лотос, где находится собрание фигур. Так вы выстраиваете все древо прибежища, фигуру за фигурой, пока картина не станет полной. В конце концов, как предполагается, вы должны ясно видеть его перед собой, сидя в медитации. Если визуализация не слишком получается, если все, что выходит, – случайное видение единственной фигуры на лотосовом лепестке, вам нужно, по крайней мере, *почувствовать*, что все древо прибежища перед вами. Особенно вы должны почувствовать или, если возможно, увидеть центральную фигуру Падмасамбхавы. Важно особенно хорошо осознавать ее, поскольку для традиции Нингма он – воплощение всех прибежищ, экзотерических и эзотерических.

Как только вы увидели перед собой древо прибежища или ощутили его присутствие и Падмасамбхаву в центре, вы должны развивать ощущение или чувство того, что Падмасамбхава воплощает все прибежища в своей собственной личности, что он *суть* Будда, Дхарма и Сангха, гуру, идам и дакини, что все они сосредоточены в его внушающей трепет фигуре. Затем вы развиваете сердечное намерение, пока не обретете Просветление, обращаться к прибежищу в Падмасамбхаве как воплощению всех прибежищ, всем своим существом, телом, речью и умом, устремляя все свои энергии в этом направлении.

В этом месте практики вы повторяете вслух несколько строф, выражающих ваше обращение к Прибежищу в Падмасамбхаве, и после каждого повторения простираетесь. Вы соединяете ладони, которые, предположительно, символизируют бутон лотоса, а затем соединенными большими пальцами касаетесь сначала центра лба, затем горла и, наконец, сердца. Затем вы опускаетесь на колени и вытягиваете руки вперед, пока не очутитесь на полу, простертым перед деревом прибежища. Вы поднимаете соединенные ладони над головой в знак приветствия, повторяете строфу или строфы и простираетесь таким образом сто тысяч раз (не сразу – вам позволено распределить общее число на определенное время, но нужно

делать, по крайней мере, сто повторений и простираций в день, пока вы не достигнете этого числа). Не стоит и говорить, что практика обращения к Прибежищу и простираций – довольно изнурительное упражнение. Тибетцы верят, что оно исцеляет туберкулез.

Кроме того, ложась на пол перед деревом прибежища, сохраняя в уме визуализацию, вы упражняете не только тело, но и воображение. Вы должны воображать, ощущать, что все живые существа, особенно люди, простираются вместе с вами. У правого плеча вы воображаете отца, у левого – мать, а за отцом и матерью – всех мужчин и женщин в мире соответственно. В некоторых формах традиции вы представляете, что ваши родители в буквальном смысле *сидят* у вас на плечах, как будто вы их несете. За вами находятся все ваши друзья и знакомые, а перед вами – все враги. Когда вы простираетесь и повторяете строфы практики, все они повторяют их и простираются вместе с вами.

Идея заключается в том, что все живые существа делают практику вместе с вами. Вы ведете их, но все совершают практику, в этом участвует весь космос. Это одна из причин, почему мы говорим о космическом древе прибежища – не только потому, что оно воплощает всех Будд, Бодхисаттв, гуру, дакини и так далее всех трех периодов времени (прошлого, настоящего и будущего), но и потому, что все живое участвует в практике посредством того, что вы отождествляетесь с ним в своем воображении. Вы ощущаете, что выполняете ее не одни, она не только для вас; проникнувшись сострадательным духом Махаяны, вы делаете ее на благо всех существ, а все существа делают практику вместе с вами. Конечно, это можно истолковать психологически. В некоторых случаях, с психологической точки зрения, ваши мать и отец действительно сидят у вас на плечах, и вы не в состоянии ничего с этим поделать, вы не можете избавиться от психологической зависимости, которая от них исходит. В каком-то смысле они всегда с вами. Но,

тем не менее, пусть они простираются с вами. Пусть весь мир, все живые существа участвуют в этом.

Если вам трудно вообразить подобное зрелище, возможно, полезно будет обратиться к характерной западной идее, которую я, определенно, нахожу полезной, когда речь заходит в более обширном видении буддизма, – идее эволюции. Подобно тому, как развитие биологической жизни можно рассматривать в рамках эволюции видов, по аналогии с этим можно думать о духовной жизни как об эволюционном процессе, в котором мы развиваемся на пути к все более высоким и утонченным состояниям сознания. Этот процесс, который я называю высшей эволюцией, конечно, зависит от низшей эволюции в том, что в ходе низшей эволюции, в первую очередь, и возникает сознание. Однако низшая и высшая эволюции отличаются друг от друга в том, что низшая эволюция коллективна, а высшая – индивидуальна и требует сознательных усилий.

Можно рассматривать весь этот процесс представленным космическим древом прибежища. Фигуры на дереве, конечно, символизируют эволюционный процесс на самом высоком уровне. Можете вообразить, что вокруг вас и за вами, когда вы простираетесь, находятся другие формы жизни: человеческие существа и животные, растения и деревья. Простираясь, вы можете воображать не только человеческих существ, кланяющихся вместе с вами, но и всю жизнь, участвующую в этом величественном процессе, космическом обращении к Прибежищу. Мы можем проследить наше существование не только до наших человеческих предков, но и до примитивного человека и обезьян до него, а также всех других форм жизни, в которых мы развивались многие миллионы лет.

Как бы вы это ни представляли, вы читаете строфы практики и делаете простиранья – сотню раз, две сотни или даже тысячу раз, если вы хотите сделать сессию дольше. Затем вы останавливаетесь, снова садитесь в позу медитации и продолжаете видеть – или, по крайней мере, чувствовать –

древо прибежища. В конце сессии вы видите – или, опять же, ощущаете – белый свет, льющийся от всех прибежищ перед вами, испускаемый центральной фигурой Падмасамбхавы, всеми Буддами и Бодхисаттвами, книгами, архатами, гуру, дакини, охранителями, идами, архетипическими Буддами. Этот белый чистый свет падает на вас, вашего отца и всех мужчин, вашу мать и всех женщин, его сверкающие лучи растворяют все омрачения и пороки, и все собрание существ полностью очищается. Тогда свет возвращается в тело прибежищ, а затем все фигуры на четырех лотосах растворяются в центральной фигуре Падмасамбхавы, так что остается только он, парящий посреди голубого пространства. Он остается там на несколько минут, а затем вы видите, как он тоже исчезает в пустоте, так что перед вами – только голубое пространство пустых небес.

Такова, по крайней мере, форма практики, которой придерживаются в традиции Нингма. В других тибетских традициях – Кагью, Гелуг и так далее – древо прибежища примерно такое же, с небольшими отличиями в каждой традиции и школе. Но есть одно различие, которое очень важно – оно касается не принципа, но особого воплощения принципа. В традиции Нингма чашечка центрального лотоса занята фигурой Падмасамбхавы, поскольку он считается основателем традиции Нингма. Но в традиции Кагью центральное место иногда занимает Миларепа. Он изображается белым или зеленым (поскольку, согласно его биографии, он годами питался лишь крапивой, и его тело совершенно позеленело). Он обнажен, на нем лишь маленький кусок хлопковой ткани, единственное укрытие от злейших тибетских морозов в горах Гималаев, расположенных гораздо выше линии снегов. Рука поднята к уху, а рот наполовину открыт: это значит, что он поет – конечно, одну из своих знаменитых песен.

В традиции Гелуг центральной фигурой и основателем является Цонкапа, чья строгая приверженность формальным монашеским правилам разительно отличает его от

Миларепы. Он одет в монашескую красно-желтую робу, на голове у него высокая остроконечная шапка пандита, особая шапка, надеваемая во время передачи посвящений. Руки сложены в *мудре* изложения учения (он был великим учителем и комментатором писаний), он держит стебли двух лотосов, которые распускаются у него на плечах, и на одном – пылающий меч, а на другом – книга Совершенства Мудрости. Это знаки Бодхисаттвы мудрости, Манджушри или Манджугхоши, и Цонкапа изображается с ними, потому что его последователи считают его проявлением этого Бодхисаттвы.

Изображения дерева прибежища в Гелуг сильно отличаются по характеру, по крайней мере, с художественной точки зрения, от нингмапинских. Присутствуют все те же элементы, но их расположение гораздо более схематично и геометрично, что отсылает к определенной жесткости подхода. Если вы смотрите на гелугпинское изображение дерева прибежища с расстояния, кажется, что Цонкапа сидит в середине четырех лучей креста. При более близком рассмотрении можно увидеть, что крест составлен множеством крошечных фигур, которые, как кажется иногда, сидят в маленьких кабинках или комнатках.

Подобно тому, как Будда Махаяны воплощает принцип Будды в его совершенстве, так и изображения Падмасамбхавы, Миларепы и Цонкапы воплощают в соответствующих традициях принцип гуру в его совершенстве, идеального архетипического или вселенского гуру. Каждый из них – воплощение всех прибежищ, а также основатель особой школы, к которой принадлежит наш собственный гуру.

Линия передачи – очень важный аспект всей тантрической буддийской традиции, а также буддизма Чань или Дзен, хотя всегда есть опасность формализации этого принципа. Мы уже знаем, что тантрический гуру – это тот, кто дает посвящение, а оно больше напоминает передачу силы или активацию спящей энергии, чем передачу учения

или объяснение догм. Но, хотя опыт в первую очередь заключается в даянии энергии, он также подобен, как говорят, посадке семени. Семя исходит извне, от гуру, но ученик сам должен заботиться о нем, растить его, поливать, обеспечивать светом и теплом. Если вы делаете это, это семя проклюнется и даст побег, на нем появятся бутоны, и в свое время, при должных условиях, растение зацветет, как величественный лотос – на самом деле, это тысячелепестковый лотос самого Просветления. Когда энергии полностью активируются, а духовная сила разовьется во всем ее великолепии, ученик станет Ваджрадхарой, носителем ваджры, или Ваджрасаттвой, ваджрным существом, алмазным существом: сам ученик или ученица станет гуру.

Став гуру, бывший ученик сможет передавать силу своим собственным ученикам. Так запускается цепная реакция, которая начинается с изначального гуру – в традиции Нингма это Падмасамбхава. Однако, несмотря на эту духовную цепную реакцию из поколения в поколение, которую называют линией передачи, важно не воображать, что есть некая «вещь», которая передается. Гуру не передает вам нечто, что можно передать в еще чьи-то руки – и так далее. Это вовсе не передача монашеского одеяния или свидетельства. Так что же передается? Это можно описать лишь как поток духовной энергии, как некое духовное электричество. Это прямой опыт, который озаряет нас.

Передача из поколения в поколение – не однолинейный процесс. У любого гуру может быть много учителей, он получает много передач. Все энергии этих передач сливаются в нем, как притоки великой речи, и гуру передает все эти энергии. Гуру не теряет энергии в этой передаче. Более того, передавая духовную энергию, гуру получает еще больше: иногда в тантрической традиции говорится, что передача посвящения достойному ученику полезна и плодотворна для гуру. Однако это довольно туманный аспект вопроса: важно понимать, что линия передачи – это не просто идея, не

просто объект исторического интереса. Не то чтобы нам было просто приятно возводить свое духовное наследие к Падмасамбхаве. Линия передачи – это истина, факт, который можно пережить как живую духовную реальность.

Помочь ученику ощутить эту живую практику – цель медитативной практики под названием гуру-йога. У этой практики много форм, многие из которых довольно сложны. Здесь я опишу одну из простых форм. Для начала вы представляете, что преобразились в облако света. Вы ощущаете, воображаете, но вы – не что иное как свет, ваше тело – кости, плоть, кровь, мышцы, кожа, сердце – и ум, мысли, преобразуются в чистый, сияющий, искрящийся свет. Этот свет постепенно приобретает определенную форму, прекрасную женскую форму фигуры, известной как Ваджрайогини (ваш пол при этом роли не играет). Вы ощущаете, что стали – что вы теперь и *есть* – эта прекрасная женская форма ослепительно-красного цвета, на которой лишь украшения из человеческих костей, а вокруг нее – ореол радужного света, распространяющийся во всех направлениях. То, что это женская форма, в данном случае важно, поскольку это предполагает восприимчивость к влиянию гуру: во время посвящения ученик (любого пола) становится женщиной по отношению к гуру. Она красного цвета, поскольку в тантрической традиции, как и в западной культуре, красный – цвет любви, страсти и увлечения. То, что фигура обнажена, обозначает искренность, открытость и свободу от любого обмана. А украшения в виде человеческих костей – символ отречения, свободы от привязанностей, бесстрашия перед лицом смерти.

Видя себя в форме Ваджрайогини, вы визуализируете у себя над головой своего личного гуру, а над ним вы видите или представляете фигуру великого гуру Падмасамбхавы. Над ним вы, в свою очередь, видите Авалокитешвару, Бодхисатву Сострадания, не в его обычной двурукой или четырехрукой форме, а с одиннадцатью головами и тысячей рук, простертых или тянущихся во всех направлениях. Это

важная форма Бодхисаттвы, которая символизирует вездесущность сострадания. Еще выше Авалокитешвары вы видите фигуру Амитабхи, красного Будды Бесконечного Света и Вечной Жизни. Вас окружают гуру Индии и Тибета, но ваше внимание, главным образом, сосредоточено на линии гуру над головой Ваджрайогини – то есть у вас над головой. Вы видите и ощущаете, как эта линия передачи, поднимаясь, заполняет все пространство, и молитесь всем этим фигурам. Вы просите у них благословения, чтобы вы обрели Просветление на благо всех живых существ (со временем, выполняя эту практику, вы начитываете эту молитву 100000 раз).

В этот момент все гуру исчезают в свете. Затем Амитабха также исчезает в свете и поглощается фигурой Авалокитешвары, который исчезает в свете и поглощается фигурой Падмасамбхавы, который растворяется в свете и поглощается фигурой вашего гуру. Затем вы видите сияющий свет, излучающийся из формы вашего собственного гуру во всех направлениях. Вы ощущаете сострадание гуру и чувствуете его благословения, *адхиджняну*, как это называется, спускающиеся на вас. Вы ощущаете это, вы переживаете это.

Но это лишь подготовка. В Тантре вам нужно нечто большее, чем благословение – вам нужно посвящение. Поэтому затем вы визуализируете белый ОМ на лбу гуру, из которого распространяется луч чистого белого цвета, который падает вам на лоб и помещает перед вами сосуд посвящения. Вы ощущаете, что все ваши телесные проступки, все ваши недобродетельные действия очищены. Теперь вы можете практиковать *махайогу*, в вас зародилось семя Будды-*нирманакаи*. Теперь вы визуализируете в горле гуру красную букву А, из которой исходит пылающе-красный луч, который попадает в ваш горловой центр, передавая тайное посвящение, очищая проступки, связанные с речью, и позволяет вам практиковать Ану-йогу, укореняя в вас семя *самбхогакаи*. Затем в сердце гуру вы визуализируете

темно-синий ХУМ, из которого исходит луч дымчато-голубого цвета. Он попадает в ваш сердечный центр, совершает посвящение мудрости, очищает проступки ума и позволяет вам практиковать Ати-йогу, высшую йогу, роняя в вас семя *дхармакаи*. И, наконец, из всех центров гуру исходят лучи света, составляющие радугу. Эта радуга света попадает во все ваши центры, передавая посвящение знания, очищая все проступки тела, речи и ума сразу и роняя в вас семя способности участия в *свабхавакае*, самосушем теле, единстве предыдущих трех кай. В то же самое время вы спонтанно обретаете силу переживания абсолютного самадхи.

Затем вы видите, ощущаете, как гуру спускается с макушки вашей головы по центральному каналу в сердце и занимает там место. Когда гуру опускается в сердце, вы ощущаете, как по вашему телу – или, скорее, по всему психофизическому организму – струится вниз поток, который называется нектаром знания. Вы ощущаете, что впитали в себя запредельную мудрость, как будто вас наполняет нектар, пока он не заполняет все ваше тело, все ваше существо. Когда это происходит, гуру в вашем сердце превращается в свет великого блаженства, всепоглощающего восторга, и вы ощущаете, что ваши тело, речь и ум становятся едины с телом, речью и умом гуру.

В этом состоянии вы остаетесь как можно дольше, а затем завершаете практику молитвой – и именно ей мы также завершим это исследование (или, скорее, визуализацию) космического древа прибежища и архетипического гуру. С помощью одного из моих собственных гуру я перевел эту молитву много лет назад, в то время, когда занимался одной из таких практик. Вот эта молитва: «О, мой непосредственный святой гуру, о, великая драгоценность, пребывающая в лотосе моего сердца, да не отдаляйся ты никогда от меня, но оставайся со мной неразлучным. Даруй мне достижения тела, речи и ума. Да будет у меня во всех рожденьях превосходный гуру, с кем я не разлучусь вовек, да

буду я практиковать святую Дхарму и, полностью обретя благие качества пути и всех его этапов, да достигну я быстро состояния Ваджрадхары. Да освободится быстро мой дурной ум, и да стану я скоро Гуру-Буддой, и да приведу всех существ без исключения в обитель Гуру-Будды. О, святой гуру, сколько ни продлится твое тело, твоя жизнь и пребывание, пусть продлятся столько и мои».

Площадка для сожжения и небесные девы

На Западе мы обычно относимся к похоронам вовсе не как к приятному событию. В некоторых общинах они проходят довольно торжественно, но в целом это унылые мероприятия. Однако в той области Гималаев, где я когда-то жил, люди вовсе не считали похороны чем-то неприятным. На самом деле, в те годы, когда я жил в Индии, некоторые мои самые радостные впечатления были связаны как раз с ними. Конечно, услышав, что кто-то умер, ощущаешь печаль и даже шок и горе, особенно если это был твой близкий друг или родственник. Но личная реакция совершенно отличается от похорон как публичного события, которое вовсе не обязательно должно быть гнетущим или мрачным. На самом деле, в таких регионах, как Индия или Тибет, люди в целом солидарны в том, что всем участвующим в этом событии лучше проявлять жизнелюбие. К тому времени, как происходят похороны, проходит два или три дня (или даже неделя) после смерти, и даже те, кто потерял кого-то близкого и дорогого, обычно справляются с самым глубоким горем. Отерев слезы и отойдя от первого потрясения, они начинают принимать тот факт, что любимый ими человек мертв. Ко времени похорон атмосфера иногда странно проникается особого рода воодушевлением и даже радостью. Умерший пару дней лежит, богато украшенный, в собственном доме, и все друзья, родственники и благодетели, знакомые и коллеги приходят, чтобы отдать последние почести покойнику гирляндой цветов или церемониальным белым шарфом. Но все эти визиты

заканчиваются, и вот погребальная процессия готова покинуть дом. Четыре или, возможно, восемь человек поднимают тело на плечах на погребальном одре и несут его, большей частью пешком. Лицо обычно не прикрывают. Возможно, нам кажется, что непристойно нести мертвеца по улицам подобным образом, но в Индии это считается совершенно правильным и естественным.

Мертвеца, обычно провожаемого из дома только мужчинами, медленно проносят по городу или деревне. Пока погребальная процессия движется по улицам, весть об этом разносится по окрестностям, и люди выходят из лавок и домов, чтобы увидеть, кого несут на площадку для сожжений. Сама площадка обычно расположена на окраине деревни или даже на некотором отдалении от нее, часто на красивой поляне на берегу реки. Конечно, место должно быть тихим. Оно отдалено от жилья, и люди не заходят туда без надобности, так что в нем чувствуется уединенность. Даже в дневное время, даже когда светит солнце, атмосфера там странная, особенно если прийти одному – ощущается какой-то трепет, воздух почти зримо вибрирует. Кажется, в отличие от других мест, здесь есть жизнь. Оглядевшись, вы видите то тут, то там маленькие кучки обгоревшего дерева, оставленные погребальными кострами. Присмотревшись внимательнее, можно заметить даже часть скелета, бедренную кость или палец. А если вам доведется попасть туда в сумерках, когда ложатся ночные тени, вы можете заметить крадущуюся в дымке фигуру шакала, что на миг уставится на вас зелеными глазами и исчезнет с коротким лаем.

В это место приносят тело, чтобы предать его огню. Сначала нужно возвести погребальный костер, этим обычно занимаются сами участники похорон, используя принесенные бревна или купив их на месте у торговцев. Они роют канаву и кладут по обе стороны от нее крупные камни, затем укладывают бревна поперек канавы и покрывают их бревнами крест-накрест, оставляя свободное место для

циркуляции воздуха. На этих скрещенных поленьях они размещают сам труп, сняв большую часть одежды. Поверх него кладут несколько более легких кусков дерева, и, наконец, весь костер окропляют гхи (очищенным сливочным маслом), если на это есть деньги, растительным маслом или – в наши дни – канистрой керосина.

Если при этом присутствует священник – брахман, лама или какой-то иной служитель – читаются мантры и произносятся молитвы. Затем ближайший родственник, обычно сын или брат, берет факел и поджигает погребальный костер. Уже через несколько минут, особенно, если дует сильный ветер, костер радостно пылает, рассыпая брызги искр в небеса. Когда кремация уже в полном разгаре – костер пылает, а тело становится расплавленной массой, яркой и блестящей – все начинают расслабляться. Они начинают говорить – конечно, об умершем, о его хороших чертах и маленьких слабостях, – а затем начинают делиться историями о нем: том, что он сказал или сделал, о переделках, в которые он попадал, маленьких приключениях, которые они разделили с покойником давным-давно. Говоря о нем в таком духе, они создают дружественную, бодрую атмосферу, посылая много благих пожеланий дорогому усопшему.

Затем то тут, то там появляется чашка чая – приходит торговец, словно по волшебству доставая чайник и маленькие чашки, – и все начинают пить чай и есть печенье. В некоторых кругах пьют и что-нибудь покрепче чая. И незаметно все уже хорошо проводят время, совершенно не чувствуя, что что-то не так, не ощущая вины или неуместности своего поведения. В конце концов, умереть и быть сожженным – неизбежный, естественный финал для любого, рожденного на этот свет. Жизнь и смерть, ощущают в такие моменты люди, нужно принимать в равной мере, в конечном счете, с этим стоит смириться. Это две стороны одной и той же монеты. Не то чтобы эти люди были склонны к подобным размышлениям в тот момент, если такое вообще

приходит им на ум (возможно, они вообще не склонны к философии или метафизике), но именно это они неосознанно ощущают, когда приятно проводят время после кремации. Это часть жизни. Вам нужно принимать это с радостью или, по крайней мере, спокойствием. Не время и не место для горя или, по крайней мере, не стоит отводить ему слишком много времени и мест.

Беседа длится час или два, и постепенно огонь начинает гаснуть, и кремация подходит к концу. Удовлетворившись тем, что тело почти полностью сгорело, люди оставляют его тлеть и расходятся. Даже для тех, кто только что пережил кремацию кого-то дорогого и близкого, это становится в целом не столь уж неприятным опытом, в чем-то даже полезным и бодрящим.

Следовательно, площадка для сожжения трупов наделяется положительным и глубоким смыслом в индийской культуре. Но какой новый смысл она может обрести в символическом ключе? Что площадка для кремации символизирует в Тантре? И что там делают небесные девы из названия главы, под которыми я подразумеваю дакини? Чтобы понять это, нам нужно обратиться к источникам тантрической традиции, особенно традиции Нингма, к легендарной жизни, символической биографии Падмасамбхавы, тантрического гуру Индии и Тибета.

Путь этого великого учителя восьмого века нашей эры отличался разнообразием, если не сказать больше. Он начал жизнь в качестве приемного сына царя, воспитывался как принц, женился, но покинул жену, стал монахом, изучал все формы буддизма, широко практиковал всевозможные медитации, особенно тантрические, много путешествовал, в том числе за пределы Индии, и со временем стал Просветленным. Он стал известен в Индии, Тибете и за их пределами как величайший мастер Тантры своего времени, и, как утверждалось, изгнал демонов, препятствовавших Дхарме, и утвердил буддизм в Тибете. Краткое описание не

может вместить огромного количества событий, отмеченных в его биографии. Но эпизод, который нас интересует в данном случае, относится к тому этапу его пути, когда он еще исследовал тантрический путь в поисках Просветления и проводил большую часть своего времени на площадках для кремации в различных частях Индии. Согласно слухам, ходившим в те времена, он жил там с дакини, пел, танцевал и пил вино.

Сложно сказать, стоит ли воспринимать эти рассказы как исторический факт или как легенду. В биографиях Падмасамбхавы, которые дошли до нас, исторические факты и символические утверждения, по-видимому, наслаиваются друг на друга. Иногда совершенно ясно, факт это или символическое описание, а иногда это может быть что-то одно или то и другое сразу. И, вероятно, истории о жизни Падмасамбхавы на площадках для кремации относятся к этому второму типу – можно считать их историческим фактом, но они обладают и духовным смыслом. Но несомненно, что образ Падмасамбхавы на площадке для кремации в окружении небесных дев бередил воображение более поздних поколений последователей Тантры. Со временем он все более наполнялся духовным содержанием, и символизм площадки для кремации и небесных дев обретал все больший смысл.

Ассоциации, связанные с площадкой для сожжений, совершенно очевидны. Первой на ум приходит, конечно, смерть. Сама мысль об этом месте побуждает нас думать о смерти, а, посетив его и осмотревшись, нельзя не задуматься обо всех тех людях, которые были сожжены здесь за долгие годы – и даже сотни лет, если эта площадка используется давно. Если вести себя очень тихо и особенно прийти одному, иногда можно почти ощутить их, как будто они оставили какой-то след в психической атмосфере, как будто вы действительно можете почувствовать присутствие бесчисленных покойников, теснящих вас. В таком месте нельзя избавиться от отрезвляющей и серьезной мысли о том,

что все мы однажды умрем – включая вас. Нельзя не осознать, что однажды ваше собственное тело принесут сюда и сожгут, что вам придется оставить все накопленное, родственников и друзей навсегда. Мало-помалу ваше физическое тело поглотит огонь, оно распадется и рассыплется в прах.

Размышления подобного рода систематически использовались в раннем буддизме. Ответственному ученику советовалось пойти одному в склеп, где тела людей сгнивают или становятся добычей диких зверей (а не сжигаются, поскольку во времена Будды кремация не была широко распространена). Ученик видел вокруг себя не останки сожженных тел, а тела на различных этапах разложения. Его увещевали не дрожать и не пугаться, не отворачиваться, а смотреть на эти тела, даже изучать их и примерять этот урок на себя, говоря себе, что его собственное тело также подвержено распаду.

Когда эта практика стала систематичной, учителя медитации стали различать десять этапов разложения трупа. Ученику рекомендовалось обратиться к каждой стадии по очереди и размышлять над нею, говоря себе, убеждая себя, что однажды его собственное тело будет проходить этот же процесс. Эта практика стала известна как медитация на десяти этапах нечистоты трупа (слово «нечистота» на пали звучит как «асубха», что также означает «отвратительный, противный, лишенный красоты»). Такая практика медитации над трупом, как говорилось, приводила к отречению, особенно к отречению от тела, и становилась противоядием от цепляния за чувственный опыт.

Стоит перечислить десять видов трупа, которые упоминались в практике, просто чтобы дать вам представление о том, против чего восставали ранние буддисты, как серьезно они относились к своей духовной жизни, сколь радикальной и даже жесткой была их практика. Первый тип трупа, который нужно было отыскать – набухший и распухший, поскольку через несколько дней

после смерти газы внутри трупа начинают раздувать его. Во-вторых, нужно было отыскать обесцветившийся труп, который стал голубовато-зеленого цвета. Третья стадия – когда труп начинает гноиться, и из его отверстий начинает сочиться жидкость, отвратительность чего я могу подтвердить лично, поскольку сам дошел до этой стадии. На четвертом этапе вы смотрите на трескающийся труп, который распадается на части, возможно, даже напололам, на пятом – на труп, искромсанный, разгрызенный собаками и шакалами. В-шестых, вы должны найти распавшийся труп, члены которого разбросаны во всех направлениях, в-седьмых – труп, разрезанный на маленькие кусочки, предположительно, для того, чтобы унести его прочь. В-восьмых, вас просят найти перемазанный кровью труп или труп, истекающий кровью, в-девятых – труп, населенный тысячами крошечных червей. Последняя стадия – это, конечно, скелет: лишь несколько костей, все, что осталось после пира Смерти.

Эта медитация над десятью этапами разложения трупа все еще используется в некоторых частях буддийского мира, особенно монахами. Не всегда возможно, даже в Индии, найти трупы на всех этапах разложения, но обычно считается достаточным просто пойти на площадку для сожжения или в склеп и посмотреть на черепа и скелеты, разбросанные там, на обгоревшие поленья погребальных костров. Если вы обладаете чувствительностью и осознанностью, вы достигнете желаемого эффекта. Иногда в качестве опоры для практики создаются изображения десяти этапов разложения трупа – я сам очень хорошо помню, как встретился с этим обычаем. Меня пригласили в маленькую вихару на окраине Калимпонга, в которой жил лишь один старый непальский монах. Подали обед, и я сел есть. Я огляделся и увидел на стенах несколько изображений десяти видов разложения трупа, почти реального размера, с самыми ужасными и реалистическими деталями.

Если вы практикуете подобную медитацию, в конце

концов, в каждом встреченном вы начинаете видеть живого скелета. Вы не видите плоти и крови, не видите людей – только скелеты. Рано или поздно ваша практика медитации вознаграждается *нимиттой* или знаком, особой чертой, присущей этой практике. Это появление нимитты – элемент многих практик медитации. Суть в том, что сначала вы сосредотачиваетесь на внешнем объекте медитации, цветном диске *карина*, к примеру, но в данном случае это, конечно, труп. Затем вы закрываете глаза и пытаетесь увидеть или ощутить объект медитации внутренним взором. Спустя некоторое время из этой «ментальной копии» появляется сияющий «двойник», и вы погружаетесь в него, и погружение становится ядром состояния медитативного сосредоточения, называемого *дхьяной*. Этот знак не всегда сияет – иногда это дымчатый знак. А иногда знак вообще не видим, а слышим, или физически осязаем, или обоняем. Ум, кажется, создает эти тонкие чувственные переживания как часть процесса погружения в более глубокое сосредоточение. В случае с медитацией на трупе, вы видите просто кость – белую, чистую, сияющую, и это становится объектом вашего сосредоточения на следующем этапе практики.

Не стоит и говорить, что эта медитация подходит не всем. Так называемые медитации на трупе обычно рекомендуются людям типа жадности, сострадательным людям, поскольку, если вы всегда сосредотачиваетесь на яркой, приятной, комфортной стороне человеческой жизни, вам нужно напомнить себе о другой стороне. К примеру, вы очень привязаны к кому-то физически, но, если вы действительно осознаете, к чему вы привязаны, вам придется спросить себя, что случится с ним через десять, пятнадцать, тридцать и сто лет. Цель развития более глубокого осознания самых сложных аспектов человеческого опыта – не в том, чтобы лишиться жизни радости, а в том, чтобы помочь отрешиться от излишней привязанности к тому виду красоты, что связана с цеплянием, и, следовательно, освободить себя для опыта более утонченной красоты.

Но если вы принадлежите к типу ненависти, возможно, не лучшая идея практиковать эту медитацию, потому что жизнь и так предстает вам в неприглядном и даже отвратительном свете. Вам, скорее, нужно напомнить себе о том, что жизнь и особенно тот ее аспект, что беспокоит других людей, имеет и светлую сторону, приятный аспект. В таком случае вам больше подойдет как медитация метта-бхавана, развитие любящей доброты.

Даже если ваш тип – жадность, возможно, не лучший вариант – отправляться на поиски трупов. Если вы столь жадны по характеру, что совершенно зависите от материальных вещей и других людей на чисто физическом уровне, можно приветствовать визит на кладбище или площадку для кремации (если вы такую найдете). Но если это крайний случай – не ваш, можете поразмышлять о смерти или просто о непостоянстве. Это не окажет на вас столь сильного воздействия, как попытки принудительно заставить себя осознать смерть. Однако, уже просто замечая определенные объективные факты существования, мы запускаем процесс роста, процесс созревания как подлинно человеческого существа. Если вы применяете то, что вы понимаете и осознаете в себе, вы определенно углубите это осознание непостоянства настолько, чтобы открыть путь истинному озарению.

Этому упражнению может помочь даже простая прогулка по окрестностям. Легче сделать это в сельской местности, чем в городе, но даже в городе вы можете увидеть непостоянство как непосредственную реальность. Когда я жил в Ист-Энде, за окном у меня было дерево, и я любил смотреть на него, отмечая ежегодный расцвет и угасание: весной дерево покрывалось цветами, летом – наполнилось листьями, а зимой становилось голым. Даже если наблюдать смену времен года не выходит, можно все же уловить поразительные отголоски той же реальности. К примеру, когда я был в Новой Зеландии, где местная растительность почти всегда зеленеет, посреди зелени я заметил скелеты

деревьев, обесцвеченные солнцем. Это было довольно странное зрелище, настоящее «мemento мори», скелет посреди пира. Как будто вы пошли на пляж, полный здоровых, загорелых людей в лучах солнца, и вдруг среди загорающих замелькали скелеты, побелевшие от солнца.

Говорят, римляне сажали скелеты на пирах, украшая их гирляндами из роз, чтобы напомнить себе, что для любого пир однажды закончится. Нам, несомненно, покажется признаком душевного нездоровья, если в списке гостей окажется скелет. Мы даже выносим из дома цветы, как только лепестки начинают опадать. Но, если вы живете на природе, выбирать время года вам не приходится, и это оставляет чувство мимолетности, если вы наблюдательны. Можно также развить это ощущение с помощью искусства: размышления о преходящей природе вещей, несомненно, являются постоянной темой и английской поэзии, посвященной природе, и китайской и японской поэзии буддийской традиции Дзен.

Все это помогает нам углубить осознание собственного существования, более живо отзываться на краткость жизни и научиться видеть вещи чаще именно с этой, более подлинной точки зрения. Не то чтобы эта перспектива была исключительно негативной – скорее противоположное. Когда вы начинаете признавать непостоянство вещей, вы понимаете, что изменение – это не всегда разрушение и распад: все может также измениться к лучшему. На самом деле, вы *сами* меняете все к лучшему, так что это становится не просто изменением, но трансформацией. Это символизирует индуистская фигура танцующего Шивы: хотя Шива определенно полон жестокости и разрушительной силы, этот символ в своей сути позитивен, поскольку представляет собой потенциал трансформации. Подобно этому, в буддийской традиции Бодхисаттва Авалокитешвара, появляющийся во всех шести измерениях существования в Колесе Жизни, напоминает нам, что возможность трансформации есть в каждом из этих измерений.

Если мы встретим лицом к лицу непостоянство до того, как старость принудит нас к этому, это поможет нам прожить жизнь максимально полно. В то время как многие люди начинают брать все от жизни, лишь когда становятся старше и немного мудрее, если вам посчастливится, вы можете размышлять об этом уже в годы юности, еще молодым: «Вот он я, живой, и, если мне повезет, проживу еще несколько лет. За это время я действительно смогу что-то сделать с моей жизнью, сделать ее достойной, так что в конце концов, оглянувшись на нее, смогу сказать: «Что ж, у меня была чудесная возможность и, благодарение небесам, я смог воспользоваться ей!»»

Медитация на трупе, следовательно, является всего-навсего самым пугающим способом размышления о непостоянстве. Есть много других практик, относящихся к этой же основополагающей теме и цели, которые лучше подходят духовным запросам большинства людей. Говорится, что нужно делать медитацию на трупе в полном виде, только если у нас крепкие нервы – и, действительно, к любому виду практики нужно подходить с серьезностью и осторожностью, а также твердо утверждать ее в осознанности и метте, особенно по отношению к самому себе.

Если первая ассоциация с площадкой для сожжения – смерть и непостоянство, ей на пятки наступает еще одна, немедленная эмоциональная ассоциация – страх и ужас. Как я упоминал, площадки для кремации расположены в уединенных местах, на окраинах города или на отдалении от него, на опушке леса или на берегу реки. Местные жители обмениваются разными суевериями насчет площадок для кремации – историями об увиденных там привидениях (или якобы, по их словам, увиденных), о слышанных голосах, странных и жутких ощущениях. Как бывает и с некоторыми отдаленными сельскими кладбищами в Англии, никто не хочет ходить туда в одиночку, особенно ночью, или даже проходить близко, разве только в разгар дня и в

сопровождении толпы других людей по случаю похорон.

Однако, согласно тантрической традиции, если вы хотите не сдаться перед страхом, а преодолеть его, вы должны решиться отправиться на площадку для сожжения как раз потому, что все этого боятся. Вы пойдете туда ночью, предпочтительно в безлунную ночь, в полной тьме, и пойдете один. В наши дни в Индии йоги поступают именно так. Они не только отправляются на площадки для кремации, а иногда живут там днями, неделями и даже месяцами. Для того, чтобы победить страх, они втискивают себя как раз в ту ситуацию, когда он легче всего возникает. Они сознательно пробуждают страх и позволяют себе пережить его полно – и даже подружиться с ним, как с постоянным спутником. А, поскольку они знают его в лицо, они могут с ним работать и преодолеть его.

Бесстрашие – не та буддийская добродетель, о которой мы часто слышим, но она занимает значительное место в писаниях, и сам Будда часто изображается с руками, сложенными в так называемой *абхая-мудре*, жесте бесстрашия. Этот жест – рука поднята на уровень солнца, ладонь обращена наружу – говорит: «Не бойся», «Не испытывай страха». Бодхисаттвы также часто считаются воплощением бесстрашия. Традиция Махаяны настаивает, что они должны обладать уверенностью в себе, смелостью, предприимчивостью и духом приключений, что их сердце должно быть храбрым. На самом деле, во всех формах буддизма большое внимание уделяется героическим добродетелям – смелости, уверенности в себе, самодостаточности, энергии, инициативе. Это не всегда понимают – в любом случае, не на Западе. Мы склонны рассматривать духовную жизнь в аспекте более пассивных, так называемых женственных добродетелей – любви, сострадания, терпения, симпатии, дружелюбия, мягкости. Но, согласно буддийской традиции, героические добродетели не менее важны – а иногда они важнее. И площадка для кремации стала считаться тренировочным полем для

бесстрашия, центром для развития героического духа.

То, в какой степени люди боятся смерти, по-видимому, определяется сочетанием воображения и культурных условий. В гравюрах Гольбейна «Пляска Смерти», к примеру, можно увидеть, как обычно представляли смерть христиане позднего Средневековья – как скелет, танцующий с разными людьми, с юной женщиной, богатым торговцем, монахом, Папой. Послание было ясным: все умрут, и смерть ужасна. Смерть – значит объятия, тиски этой мерзкой, ужасной, отгалкивающей фигуры. Смерть – все равно что лечь в постель со скелетом. Именно такой ее видело воображение публики. Но ведь это были времена, когда, согласно официальной теологии, добрые христиане отправлялись прямо на небеса. Почему же смерть казалась столь ужасной? Почему люди столь страшились ее? На самом деле, это ужасающее видение, по-видимому, поддерживалось церковью, чтобы сосредоточить умы людей на неопределенном исходе для их души, напоминая о неминуемой судьбе физического тела.

По сравнению с этим, в классической греческой образности смерть изображалась как прекрасный крылатый юноша, что предполагает, что греки относились к смерти куда более легко и естественно. Для них это был сон. Они не ожидали великого вознаграждения: у них имелись лишь туманные представления о рае-Элизиуме для избранных и мрачном, призрачном посмертном существовании для большинства. Они определенно предпочитали жизнь смерти, но не рисовали себе мрачных картин смерти, которые существовали у христиан периода позднего Средневековья.

На площадке для кремации вы не просто сталкиваетесь со страхом. Есть еще и одиночество. Вы приходите туда ночью, со смертью, со страхом, сами по себе, без спутников, и ваше одиночество кажется предвкушением одиночества могилы. И тогда вы сталкиваетесь лицом к лицу и с возможностью безумия. Иногда кажется, что ваш разум почти отказывает, что вы не можете вынести ни минутой

больше, вы разваливаетесь на части. Вам придется справиться с этой возможностью. На площадке для сожжения нельзя ничего принимать как должное – даже собственный разум, поскольку там вы, наконец, сталкиваетесь лицом к лицу с собой, со своими слабыми и сильными сторонами, с тем, кто вы и что вы, – а для ума это никогда не бывает приятным.

Более того, площадка для кремации – место, которое вы выбираете сами. Вам не нужно ждать, пока смерть придет к вам, и ваш труп понесут туда по городским улицам. Вы идете к смерти, вы призываете страх. Вы заигрываете с ним, приглашаете его: «Приди, покажи, что ты можешь, я готов». Поэтому площадка для кремации – переломная ситуация, ситуация кризиса, в который вы сознательно погружаетесь, в котором вы вынуждены измениться, вы должны идти вперед или умереть. Короче говоря, это место, где вы сознательно ищете того, чего другие люди избегают, – на самом деле, вам тоже хотелось бы этого избежать. Следовательно, площадка для кремации – символ трансформации, трансформации всего вашего существа, от самых глубин до самых высот, трансформация каждого аспекта вашего сознания.

Конечно, нет необходимости ехать в Индию и разыскивать площадки для сожжения трупов, чтобы создавать такие провокационные ситуации. Здесь самое важное – понять принцип и не обманываться, даже если это вдохновляет вас, красочным тантрическим воплощением этого принципа. Конечно, вы можете в буквальном смысле пойти на площадку для кремации и получить там этот опыт, если не встретит небесных дев. Но ваши собственные площадки для кремации ждут вас в самой обычной жизни – когда важная сделка срывается в последнюю минуту, когда вас внезапно кладут в больницу, когда кто-то умирает.

Тантрическая площадка для кремации – это, по сути, внутренний опыт. Само одиночество, к примеру, не критическая ситуация. Страхи возникают в одиночестве, но, возможно, потому, что некому отвлечь вас от страха,

который всегда с вами. В иных обстоятельствах само присутствие другого человека создает критическую ситуацию, если речь идет о ненависти или ревности. Ревность, особенно сексуальная – одна из самых мощных эмоций, и она часто появляется или угрожает появлением, особенно в контексте сексуальных отношений. Это чувство может быть столь сильным, что вы готовы убить человека, которого, предположительно, любите, не говоря уже о человеке, который, по-видимому, отнимает у вас любимого. Но, когда возникает чувство ревности, вам нужно сказать себе: «Ага! Это критическая ситуация. Я приближаюсь к площадке для кремации, к месту, где умрет мое эго». Ревность, основанная на проекции и чувстве собственности, является мощным подтверждением эго. Это очень неприятная эмоция, иногда даже более неприятная, чем страх, потому что она угрожает другому человеку или даже нескольким. Она может привести к убийству, равно как и сильный страх. Но даже ревность можно преобразить, если вы видите ее в истинном свете. Мы вернемся к этому позже.

Еще один частый пример критической ситуации – недостаток уверенности в себе. Здесь, опять же, вопрос не столько в самой потере уверенности, не в объективной ситуации, взывающей к уверенности – к примеру, необходимости говорить публично, – сколько в критической ситуации. В критической ситуации вы вынуждены столкнуться с недостатком уверенности лицом к лицу. Может быть, вы всегда избегали публичных речей, но по какой-то причине – возникла такая потребность, или это вызов самому себе – вы соглашаетесь, даже если это кажется необдуманном решением. Когда наступает тот самый день, вы, скорее всего, думаете: «Нет, я просто не вынесу всего этого». Тогда вам остается либо прикинуться «больным», либо столкнуться с тем, что ваше представление о себе – иллюзия. *Это* критическая ситуация. Если вы можете справиться со страхом неудачи и пойти на риск, выступив публично, – это еще одна площадка для кремации.

Площадка для кремации как символ трансформации усложняется, когда появляются так называемые восемь великих площадок для кремации. По всей Индии есть места для сожжения трупов – одна в каждой деревне, две или три в каждом городе – так что десятки тысяч площадок для кремации рассыпаны по всей стране. Везде, где живут люди, есть и смерть, а где есть смерть, там есть и площадка для кремации. Но в индийской традиции среди всех этих площадок для кремации выделялось восемь, которые особенно почитались как места, где регулярно собирались йогины и дакини, где во мраке ночи давались тайные посвящения.

Эти восемь площадок для кремации часто появляются на мандалах тибетской буддийской традиции. Если посмотреть почти на каждую мандалу, вы увидите, что она окружена огненным ореолом. В ореоле есть круг – или, если рассматривать это в трехмерном ракурсе, стена – из ваджр. Внутри ваджр – круг из лotosовых цветов, а иногда в лотосах, а иногда с внешней стороны языков пламени – восемь великих площадок для кремации: по каждой в одном из четырех основных направлений и четырех промежуточных направлений. Они изображаются очень живо, обычно с множеством черепов, костей, трупов и горящих погребальных костров. На этом мрачном фоне вы видите йогинов и дакини: они медитируют, танцуют, обнимаются и пьют.

Тот факт, что во всех восьми направлениях пространства есть площадки для кремации, очень важен. Он предполагает, что площадки для кремации существуют повсюду, и, по сути, вся земля – одна огромная погребальная площадка, вся вселенная, все обусловленное существование – площадка для кремации. Символизм говорит нам, что сама жизнь – смерть в жизни, жизнь в смерти – критическая ситуация, ситуация, в которую мы погружаемся, рождаясь как человеческое существо.

Кроме этого, восемь великих площадок для кремации

также обладают более точным смыслом. Они символизируют преобразование не только сознания или *виджняны* в целом, но, более конкретно, восьми сознаний, которые перечисляются как основа учения школой Йогачара буддизма Махаяны. Первые пять из этих восьми сознаний – просто пять органов чувств: сознание или различающая осознанность (если перевести *виджняна* более точно) посредством глаза, формы и цвета, посредством уха – звука, посредством носа – запаха, посредством языка – вкуса, посредством прикосновения – жары, холода, твердости и мягкости. В-шестых, есть сознание ума – различающая осознанность идей посредством ума. В буддизме ум обычно считается шестым чувством наряду с остальными пятью, ему не отводится особого положения. В-седьмых, есть «омраченное сознание ума» – то есть сознание ума, омраченное двойственным видением. Омраченное сознание ума истолковывает опыт в рамках субъекта и объекта, внешнего мира вне нас и эго или Я внутри нас: омрачение заключается в этой ложной интерпретации. И, в-восьмых, есть «сознание-хранилище», которое обладает двумя аспектами – относительным и абсолютным. Относительный аспект сознания-хранилища состоит во впечатлениях, оставленных нашими прошлыми переживаниями, не только в этой жизни, но и в предыдущих. Его называют сознанием-хранилищем, поскольку оно относится к уровню ума, на котором хранятся все эти отпечатки – это что-то вроде коллективного бессознательного Юнга. Сознание-хранилище в его абсолютном аспекте – это сама реальность, чистая осознанность, где нет ни субъекта, ни объекта, есть лишь Единый Ум¹⁵.

Школа Йогачара, подобно Тантре, сосредоточивается в первую очередь на прямом духовном опыте и, особенно, – на опыте того, что она называет «переворотом», *паравритти*. Этот переворот или обращение – всепоглощающий опыт,

¹⁵ Более подробную информацию см. Санхаракшита, «Смысл обращения в буддизме», Вайндхорс пабликейшинз, Бирмингем, 1994, с. 66-69.

который мы получаем в самой глубине нашего существования, на уровне сознания-хранилища. В результате все наше существо – вся система сознания – изменяется, переворачивается с ног на голову, обращается, преобразается.

То, во что преобразуются восемь сознаний, конечно, очень трудно выразить словами. Краткий ответ таков: они преобразуются в мудрость, а именно, в пять мудростей или знаний (*джняна* на санскрите), связанных с пятью Буддами. Пять чувственных сознаний совокупно превращаются во всесовершенную мудрость Амогхасиддхи, зеленого Будды. Сознание ума превращается в различающую мудрость, мудрость Амитабхи, красного Будды. Омраченное сознание ума преобразуется в мудрость равенности, мудрость Ратнасамбхавы, желтого Будды. Относительное сознание-хранилище преобразуется в зеркалоподобную мудрость Акшобхьи, темно-синего Будды. Что касается абсолютного сознания-хранилища, оно, конечно, вообще не преобразуется – оно в этом не нуждается. Оно соответствует абсолютной мудрости, мудрости Вайрочаны, центрального белого Будды. Это преобразование – важная символическая ассоциация, связанная с восемью великими площадками для кремации.

Следовательно, символизм площадки для кремации имеет много аспектов, и все они взаимосвязаны. Площадка для сожжения трупов символизирует смерть, страх и бесстрашие – по сути, героические эмоции. Это ваш духовный центр, место, где развивается героический дух. Это сознательный поиск критической ситуации. Это сам мир, как театр смерти и распада, арена духовного развития. И это символ процесса радикального преобразования, который мы называем духовной жизнью – трансформации, которая, как вновь и вновь настаивает Тантра, может стать лишь результатом непосредственного опыта.

На фоне площадки для кремации появляется таинственная фигура – дакини, небесная дева. Слова *дака* и *дакини* образованы от санскритского корня, обозначающего

направление, пространство, небо, а, когда тантрические тексты были переведены на тибетский, *дакини* перевели как *кхандрома*, что обычно переводится как «идущая по небесам» или «путешествующая в пространстве». Как мы уже видели, пустое пространство символизирует отсутствие преград и, следовательно, свободу движения. Поэтому *дака* или *дакини* – символ полной свободы движения. Конечно, речь не о буквальном полете в пространстве. Пространство или небо также символизирует ум в его абсолютном аспекте, так что *дакини* – символ свободно движущихся энергий самого ума: они – всплески или сполохи эмоциональной энергии, которые проносятся в уме, всплывая из самых его глубин.

В развитом буддизме Тантры, особенно в тибетской форме, утверждается, что существует три вида дакини, служащие символом трех уровней принципа дакини, как можно это назвать, переживаемых в опыте. Во-первых, дакини – это женская форма Будды. В раннем буддизме Просветленный принцип, природа Будды, часто изображался в форме совершенного человеческого тела, сидящего со скрещенными ногами в медитации – и тело было обычно мужским. Но нет никаких причин, почему оно должно быть мужским, а не женским, и в случае с дакини как Буддой в женской форме, тело становится женским. Мы еще упомянем об этом в последней главе, в контексте рассмотрения символизма пяти Будд, мужского и женского. Во-вторых, дакини – это воплощение наших собственных поднимающихся энергий. Именно этот вид дакини, главным образом, интересует нас здесь. И, в-третьих, дакини можно рассматривать как духовную спутницу, и в таком ключе она становится, как мы видели в последней главе, эзотерической тантрической формой третьего прибежища, прибежища в Сангхе.

Дакини в данном смысле, с которой мы встречаемся, к примеру, в «Жизни и освобождении Падмасамбхавы», – высокоразвитый духовный практик-женщина, в союзе с

которой практик-мужчина упражняется в Дхарме, и эта компания духовно воодушевляет его. Она обладает высокоразвитой моральной осознанностью, хотя и не в общепринятом смысле. Дакини обычно описывают юными и необычайно прекрасными, а также обладающими сильной верой и преданностью, чистым умом, занятым лишь медитацией. Найти их, конечно, очень нелегко.

Рассматривая вторую из этих версий дакини, которая нас интересует здесь, мы должны напомнить себе, что Тантра, прежде всего, сосредоточивается на непосредственном переживании того, что реально и истинно происходит в глубине нашего существа, на непосредственном переживании того, что мы можем лишь условно назвать реальностью, если вообще можно подобрать для этого слово. Чтобы обрести подобный опыт себя и реальности, нужен огромный, почти взрывной запас энергии, и мы далеки от этого опыта, пока наши энергии недоступны нам, рассеяны, размазаны, таятся в глубинах, пока мы позволяем им утекать мимо и иссыхать. Если нам нужно полностью пережить себя, следует полностью собрать воедино эти энергии, поднять их из глубин, слить в единый поток. Все эти энергии символизируют дакини.

В «Жизни и освобождении Падмасамбхавы» описывается, как он учил дакини, и на том уровне смысла, который нас интересует сейчас, очевидно, что он упражнял свои собственные энергии высокого уровня. В нашем случае можно сказать, что дакини символизируют все страстные аспекты нашей природы, все наши сильные эмоции, включая негативные, которые потенциально полезны, поскольку все они содержат заряд энергии, который можно обратить в определенном направлении и использовать в духовной жизни. Обучать дакини – значит взять под контроль все эти энергии тем или иным способом, иногда мягко, иногда грубо: не просто удерживать их, но и указывать им путь, направлять, объединять, для чего существует множество способов. Вопрос также в том, чтобы освободить наши

энергии. Если вы собираетесь учить дакини, нужно сперва найти их. Если у вас нет чувства, что вы окружены собственными энергиями – как у большинства из нас, за исключением, возможно, снов – может, они прячутся на чердаке, и их нужно сначала задобрить.

Еще один способ описания дакини – в рамках настроений. У всех нас бывают, конечно, разные настроения, и негативные, и позитивные. Юнг считал, что, если речь идет о мужчине, настроение – беспокоящая его анима. Если вы находите себя в критичном, печальном или подавленном настроении или в бодром настроении (а они, безусловно, меняются, и иногда довольно быстро), согласно Юнгу, это сделала ваша анима. От этой концепции всего шаг к тому, чтобы рассматривать эти настроения как дакини, которых нужно взять под контроль. В случае с женщиной, опять же согласно Юнгу, она охотнее поддается идеям – у нее в голове появляются идеи, которых она не придумывала, которые она где-то подцепила, а теперь они овладели ею. Для Юнга это выражение ее неуспокоенного анимуса.

Первое, что нужно делать, если вам нужно справиться с настроением, – признать его как настроение, признать, что есть дакини, скрытая в тени, которую нужно вывести на свет и воспитать. Если вы начинаете чувствовать ревность, возвращаясь к тому примеру, можете сказать себе: «Ага, появляется зеленая дакини! Ее нужно укротить, сделать ее более похожей на дакини, на Бодхисаттву». Однако недостаточно просто знать, что нужно взять ее под контроль: реальные действия требуют более глубокого осознания. Вам нужно спросить себя: «Почему я ревную? Что заставляет меня ревновать?» Предположим, вы ревнуете, потому что ваш возлюбленный гуляет с кем-то еще и отвергает вас. Вам придется сказать себе: «Послушай, это просто собственничество. Разве он (или она) принадлежит мне? Разве этот человек мой раб или личная собственность? Если кто-то еще общается с ней и наслаждается ее обществом, разве я что-то теряю? Она вернется бодрой и счастливой и

будет еще больше рада моей компании. Встречу ли я ее с мрачным лицом и упрекну за то, что она провела время с кем-то еще?»

Конечно, в первый раз у вас ничего не выйдет, но вам нужно продолжать говорить с вашей дакини ревности подобным образом. Вы должны сказать себе: «Предположим, я не знал, что она виделась с кем-то еще. Тогда бы я не беспокоился, не сознавал, что утратил что-то, – особенно, если бы она была столь же дружелюбна со мной, как и прежде. Почему то, что узнал об этом, должно что-то изменить? Ревность кажется такой абсурдной». Даже если вы на самом деле потеряли возлюбленного или возлюбленную, это тем более становится причиной для того, чтобы поискать дакини этой ситуации. Утешение себя с помощью таких мирских размышлений, как: «В море гораздо больше рыбы по сравнению с тем, что когда-либо из него доставали», – вероятно, не приносит пользы с духовной точки зрения. Но вы можете размышлять так: «Она тоже человеческое существо. Безусловно, я желаю ей благополучия и здоровья. Если она счастливее с кем-то еще, чем была со мной, все хорошо. Я могу просто отпустить ее и пожелать ей всего наилучшего».

Если подобные рассуждения наедине с собой даются непросто, вам снова нужно принять возможность того, что только такие болезненные переживания могут позволить вам увидеть собственное чувство собственности, увидеть, что вы вложили часть себя в другого человека. Вот почему ситуация столь болезненна. Ваша возлюбленная не просто уходит сама: она забирает вас с собой, и это ваша вина, поскольку вы наделили ее частью себя. Конечно, в идеале вы должны увидеть это вложение, эту проекцию, и устранить их до того, как последствия причинят вам страдания. Но, вероятно, если бы у нее никогда не было связи с кем-то еще, вы бы никогда не поняли этого, так что будьте ей благодарны. (Конечно, обычно мы реагируем совсем не так позитивно, если не сказать больше.)

Это не должно быть чисто интеллектуальным упражнением. Вам нужно найти определенную связь между вашим пониманием и этими мощными и потенциально разрушительными эмоциональными силами. Для начала вам нужно просто позволить себе прочувствовать эмоцию. Бессмысленно говорить себе: «Я не ревную. Я цивилизованный человек». Так мы просто уговариваем зеленую дакини – или любую другую из дакини, которые время от времени возникают в нашей душе – соответственным образом устанавливая с ней диалог. Символизм дакини, следовательно, предлагает нам способ интегрировать содержимое нашего бессознательного, персонализируя его и ведя диалог с этой персонализированной формой. Однажды у меня самого был подобный опыт. Мне часто снились сны, в которых мне звонила очень сердитая женщина. Со временем я выяснил, что так происходило, потому что я не уделял достаточно времени чисто творческой работе. Если я погружался в сочинение, особенно поэзии, таких сердитых звонков не поступало, но когда моя жизнь становилась слишком интеллектуальной, звонки начались снова, и стало ясно, что эта женщина была кем-то вроде музы, которая пыталась восстановить со мной связь.

Чтобы по-настоящему ощутить дакини, не может быть ничего лучше, чем встретить ее. Поэтому я собираюсь просто дать описание особой фигуры дакини, которая занимает важное место в Тантре в том виде, в котором ее практикуют в Тибете. Мы уже встречались с ней в контексте гуру-йоги. Она известна как Ваджрайогини, по-тибетски Нарокхачо, а также описывается как Сарвабуддхадакини. Сарва значит «все», а Буддха, конечно, означает «просветленный», так что Сарвабуддхадакини – дакини всех Будд, воплощение тех энергий, которые несут все Будды прошлого, настоящего и будущего. Это по-настоящему мощная фигура, о чем ярко свидетельствует ее внешность. В каком-то смысле она является и самостоятельной фигурой Будды.

Она не изображается сидящей в медитации. Она стоит с широко расставленными ногами, причем правая нога выпрямлена, а левое колено согнуто. Она движется вправо, наклоняя груди, очень полные и торчащие вперед, а голова запрокинута назад. Правая рука немного отклонена от бока, а левая поднята над головой и согнута назад, кистью она почти касается головы. Вся фигура – сияющего красного цвета, совершенно обнаженная. На ней лишь несколько украшений – из человеческих костей – и огромная гирлянда из человеческих черепов, которая свисает до колен. У нее длинные растрепанные волосы, которые спадают по спине до пояса. В правой руке она держит тесак с ваджрной рукояткой, а левой рукой подносит ко рту чашу из черепа, наполненную кровью, и выпивает ее с явным наслаждением. У нее на лице так называемая гневная улыбка и три глаза – дополнительный расположен посреди лба. На голове – корона из пяти человеческих черепов, а на левом плече лежит горизонтально заведенный за голову длинный жезл, с верха которого свисает небольшой барабанчик, *дамару*, и колокольчик с лентами. Верхушка жезла украшена сосудом посвящения, который окружен скрещенными ваджрами, а над ними – три человеческих головы поверх друг друга: только что отрубленная голова, голова, которая кажется отрубленной некоторое время назад, поскольку она начала высыхать и желтеть, и – на самой верхушке – череп, на котором – вертикально поднятая ваджра. Она попирает ногами две фигуры: красную и белую. У каждой из них четыре руки. Обычно красная фигура держит чашу из черепа, наполненную кровью, и жезл, как у дакини, а у черной фигуры в руках маленький барабанчик и кривой нож. У каждой фигуры одна пара рук поднята в жесте мольбы. Обнаженную красную фигуру дакини окружает огненный ореол.

Я не собираюсь говорить о том, что «означает» дакини – фигура впечатляет сама по себе. Я просто остановлюсь несколько подробнее на некоторых аспектах символизма и

предложу несколько ассоциаций. Прежде всего, дакини красного цвета. В тантрическом буддизме красный – цвет любви, страсти и эмоционального возбуждения, которые, как и в случае с любой дакини, всеобъемлющи. Кровь заливает не только ее лицо – все ее тело сияет алым. Поэтому дакини символизирует состояние полной эмоциональной вовлеченности в духовную жизнь. Вот почему всклокочены и ее волосы. Она не задумывается о благопристойности, об опрятности, о том, что скажут люди. Она просто отвергает себя. Иногда говорится, что дакини бросается в духовную жизнь точно так же, как страстная женщина отдает себя в руки любовника. Она представляет собой духовный идеал отказа от себя во имя Трех Драгоценностей.

Обычно людям очень трудно отдаться подобным образом не только духовной жизни, но и вообще чему бы то ни было. Им трудно погрузиться во что-то, посвятить себя этому, полностью вовлечься, вложить все эмоции в то, что они делают. В результате они не достигают хороших результатов ни в чем, и особенно – в духовности. Во многих случаях люди не могут отдаться чему-то подобным образом, потому что их эмоции заблокированы. Им нужно научиться отпускать себя, позволить эмоциям течь свободнее – в конечном счете, течь по направлению к Просветлению. Вот что подразумевает красный цвет дакини: в духовной жизни не нужно бояться чувствовать.

Дакини обнажена. Ее заботит только непосредственный опыт, реальность, истина. Ей нечего скрывать. Она совершенно открыта, совершенно честна. Обнаженность – яркая черта тантрического символизма, подчеркивающая важность для Тантры прямоты, незамутненности, радикальности. В тантрическом искусстве йогини, даки и дакини (и даже Будды) часто изображаются обнаженными, что совершенно возмутительно с точки зрения буддизма Тхеравады или даже Дзен. Эта обнаженность, безусловно, духовного свойства – обнаженность эмоций, всего существа. Однако не в духе Тантры прятаться за идеей символизма, и

иногда даже буквальная обнаженность не лишена смысла и даже ценности.

Это напоминает мне об известной истории из жизни поэта-битника Аллена Гинзберга. Поначалу я думал, что эта история – вроде тех, что сочиняют об известных людях, поэтому, встретившись с ним однажды, я спросил, правдива ли она. Он сказал, что это так, и рассказал мне собственную версию. Он читал некоторые из своих стихотворений на большой публичной встрече в Калифорнии, а после чтений говорил с людьми и отвечал на вопросы. Говоря, он очень часто использовал выражение «обнаженная истина» или «обнаженная реальность»: он сказал это несколько раз. В конце концов, естественно, какой-то умник спросил его: «Мистер Гинзберг, что вы имеете в виду под обнаженной истиной? Что вы имеете в виду под обнаженной реальностью?» Гинзберг посмотрел на него и не нашел, что ответить. И, стоя на возвышении, он просто сбросил всю одежду и сказал: «Вот что я имею в виду под обнаженной истиной». Это использование обнаженности как шокотерапии, переключение ума вопрошающего с абстрактного на конкретное – вернуло его в реальность.

Дакини не просто обнажена: на ней ожерелье из человеческих черепов. Каждый череп символизирует собой труп – ведь без тела не бывает черепа, – а каждое тело, однажды бывшее живым, символизирует жизнь. Следовательно, один из способов истолкования ожерелья из черепов заключается в том, что оно означает весь цикл предыдущих жизней человека, а дакини разрывает этот круг. Этот мощный, почти вулканический взрыв энергии разрывает все прежние психологические установки, порочный круг созданных и запущенных самим человеком проблем, в котором живем почти все мы, и оставляет их висеть там, мертвыми, подобно ожерелью из черепов.

На дакини также есть отделанные тонкой резьбой украшения из человеческих костей. Кости, конечно, довольно часто появляются в Тантре. Тантрические практики широко

используют объекты, сделанные из человеческих костей: трубы, сделанные из бедренной кости, четки, выполненные из маленьких кружочков человеческой кости, барабаны, покрытые человеческой кожей, и чаши из черепов. Причина этого вполне очевидна: кость предполагает смерть – а большинство людей вовсе не рады прикоснуться к ней, особенно если речь идет о человеческих костях. Тантра хочет, чтобы мы сразились со своим отвращением, привыкли к смерти и преодолели свой страх. Поэтому она побуждает нас окружить себя костями – держать их в руках, использовать сделанные из них объекты, особенно в тантрическом ритуале, носить украшения из кости и пить из черепов.

Безусловно, не все дакини столь же привлекательны и чарующи, как Сарвабуддхадакини. Есть львиноликие дакини. Есть описания безголовых дакини, несущих под рукой свою кровоточащую голову, дакини, вскрывающих собственный живот. Что нам думать об этих странных фигурах? Мы обратимся к кровожадным, на первый взгляд, чертам дакини в следующей главе. Что касается дакини с звериными головами, связанных, несомненно, с местной мифологией, то они символизируют примитивные животные энергии. Они стали ассоциироваться с высшей Тантрой, поскольку, чем выше реализация, тем более глубинную энергию нам нужно преобразить.

Эти дакини напоминают мне о звероголовых божествах древнего Египта, чьи яркие изображения все еще можно увидеть в Британском музее. Примечательно, что подобные фигуры, по-видимому, обладают особыми личными чертами. Египетская львиноголовая богиня Сехмет сидит на троне и выглядит благородной и величественной, в ней нет ничего животного в обычном смысле слова. То же справедливо и по отношению к Сфинксу, который, напротив, имеет человеческую голову и львиное тело: вы ощущаете, что могли бы на самом деле поверить в эти фигуры. В древности человеческие существа не всегда считали животных

низшими созданиями. В рамках эволюции это так, но в те дни люди, конечно, не знали ничего об эволюции. Они не знали, что они сами – потомки животных. Животные просто отличались от человека – большей силой, красотой или быстротой. Не было причин считать человека высшим существом. Древние мужчины и женщины, следовательно, видели божественность в звериной форме с такой же легкостью, как древние греки – в человеческой форме, и могли сочетать человеческое и животное, не испытывая чувства неуместности, знакомого нам. Часто животное символизировало нечто иное, нечто нуминозное. Такого рода символические гибриды могут поначалу оказаться для нас культурным шоком, хотя частично это присутствует и в христианском символизме, где, к примеру, евангелисты иногда изображаются в полу-человеческой, полу-животной форме. Но мы можем, немного поупражнявшись в воображении, привыкнуть к этим фигурам и видеть их так, как видели их древние египтяне.

Такой гневный тип дакини, как мне кажется, особенно притягателен для некоторых женщин-буддисток на Западе. Вероятно, это реакция на ощущение, что их энергии подавляются. Многие женщины справедливо протестуют против традиционной классификации женщин: либо это Ева, либо Дева Мария. Фигура дакини может стать символом попытки найти что-то совершенно иное. Но, кроме того, женщины часто ощущают, что страдают от недостатка позитивных духовных ролевых моделей, и именно в этом (в идеализированной ролевой модели Будды, а не идеализированном воплощении собственных энергий), по-видимому, заключается привлекательность дакини. Безусловно, можно понять, почему некоторым женщинам трудно отождествить себя с мужской фигурой Будды, и фигура дакини или Бодхисаттвы Тары привлекает их больше.

Помимо этого, дакини привлекает женщин, конечно, и потому, что воплощает качества, обычно не считающиеся позитивными для женщин. Однако сомнительно, чтобы

экстатическая, гневно-дикая развязность в буквальном смысле могла считаться духовным качеством. Не приближаемся мы и к духовным качествам, которые она на самом деле символизирует, когда обращаемся к гораздо более отрешенным, на первый взгляд, и неземным от мира качествам мирных божеств. Но если мы *чувствуем*, что в нас есть, это уже может помочь нам. Если гневные божества помогают нам вступить в контакт с первобытными энергиями, это, вероятно, хорошее начало, если мы понимаем, что это лишь начало, а наша настоящая задача – вложить всю энергию в духовную жизнь, то есть направить ее искусным образом. Опасность в том, что вы пробудим мощную дикую энергию и не сможем управлять ей.

Помимо того, что у них есть особый символизм, площадка для сожжений и небесные девы несут дополнительное символическое значение в соединении друг с другом. На первый взгляд, эти два символа совершенно различны, – один ужасает, другой притягивает, если не сказать чарует, но они тесно связаны. Связь между ними можно выразить одной иконографической деталью: чашей из черепа, которую держит дакини, и кровью, которую она пьет из нее с удовольствием. Это открывает нам символизм площадки для сожжений и небесных дев: чаша несет в себе все ассоциации, связанные с площадкой для кремации, а кровь заключает в себе все ассоциации, связанные с дакини. Чаша из черепа символизирует смерть, реальность, пустоту – духовную пустоту эго, – а кровь символизирует великое блаженство, которое возникает в сердце практика Тантры, когда он (или она) погружается в пустоту, встречается с духовной смертью и ощущает реальность.

Дакини часто появляются на площадке для сожжений: вот почему они поют и танцуют с Падмасамбхавой или с любым йогиним, который рискует туда прийти. Но почему площадка для сожжений? Почему бы им не отправиться для песней и танцев в прекрасный сад? Как мы видели, площадка для кремации создает особую ситуацию, на поиски которой

отправляются сознательно, а дакини – это энергии, которые возникают, когда вы находитесь в этой особой ситуации. На самом деле, в другом месте они не могут возникнуть. Этот символизм приводит нас к важному заключению: проще говоря, он предполагает, что мы способны гораздо на большее, нежели обычно считаем. Вместо того чтобы найти энергию и использовать ее в работе, мы можем взяться за работу, зная, что энергия появится. Мы можем погрузиться в критическую ситуацию, зная, что эмоциональный отклик, подъем энергии из глубины нашего существа, произойдет, когда это будет необходимо. Мы можем сесть на площадке для сожжений, зная, что дакини соберутся вокруг. Это требует огромной храбрости и уверенности. Но именно это пришлось сделать Падмасамбхаве и нужно сделать любому тантрическому йогину, буквально или символически. Последователь пути Тантры к Просветлению живет на площадке для сожжений с дакини и всем, что предполагает подобная ситуация. С тантрической точки зрения, в этом и заключается суть духовной жизни.

Отсюда популярность в тантрическом искусстве сцен, где изображена жизнь Падмасамбхавы на площадке для сожжений, в окружении дакини. Когда его изображают в подобном контексте, на нем нет его известного наряда – одеяний, лotosовой шапки и всего остального. Он изображается в форме *херуки* – как обнаженный йогин, сидящий на ковре из человеческой кожи или на груде человеческих костей. Его окружают трупы и горящие погребальные костры. Одной рукой он потряхивает маленьким барабанчиком, символом бесстрашия, а в другой руке – чаша из черепа: он пьет вино, символ великого блаженства. Со всех сторон его окружают дакини – танцующие, поющие, летающие в воздухе, окруженные радугами, обнимающие его. Атмосфера этого места возвышенна и внушает благоговение, а настрой обнаженного йогина – бесстрашие и героический дух. Он символизирует само человеческое сознание – человеческое сознание,

сознательно ищущее критических ситуаций, сознание, ставшее лицом к лицу со смертью, со страхом, с реальностью. Он есть человеческое сознание, окруженное только что пробужденными энергиями, осознающее собственную силу, решившее следовать тантрическому пути, решившее обрести Просветление.

Подношения и принесение себя в жертву

Мы в Индии 2500 лет назад: безоблачное синее небо, огромные пространства джунглей, узкие тропинки, прокладывающие путь между деревьями. На этой сцене появляется Будда, идущий лесными тропами от деревни к деревне, иногда заглядывая даже в города и устраиваясь на ночлег на окраине. Переходя с места на место – пешком, конечно – Будда время от времени встречал попутчиков. Может, их тропы пересекались в лесной чаще, а, может, его находили сидящим у подножия огромного дерева баньяна, под его большой развесистой кроной, или у двери хижины, покрытой пальмовыми листьями, или у входа в пещеру. Вот он сидит там, в вечерней прохладе, и мы видим, как кто-то подходит к нему – или, возможно, человеку просто довелось проходить мимо, и его внимание привлек вид Будды – спокойного, мирного, сияющего.

Как бы это ни происходило, это встреча. Согласно древнему индийскому обычаю, особенно среди странников (а, на самом деле, и в наши дни) они обмениваются дружественными приветствиями и вежливыми вопросами о здоровье и благополучии. Затем, когда соблюдены формальности и установлены личности, возникает своего рода беседа. Со временем, найдя, что другой человек настроен и готов, Будда начинает говорить о Дхарме. То, о чем он говорит, – не просто готовая идея, концепция или философия, воззрение или доктрина. Строго говоря, это даже не учение. Это не что иное, как его собственный непосредственный опыт Просветления и путь, ведущий к этому опыту.

Для того, чтобы создать среду для общения, он говорил о Четырех благородных истинах или о Благородном восьмеричном пути; согласно писаниям, он очень часто затрагивал эти темы. Или же он говорил об осознанности, о медитации, об опыте высших состояний сознания или даже о

сверхъестественных способностях, соответствующих им. Если слушатель был особенно восприимчив, Будда мог даже начать говорить о самом Просветлении.

В зависимости от обстоятельств, темперамента и происхождения человека, к которому он обращался, Будда мог сказать лишь несколько слов. С другой стороны, он мог произнести проповедь продолжительностью в несколько часов. Иногда, согласно писаниям, когда он был чем-то особенно тронут, когда обсуждаемая тема была особенно торжественной или слушатель оказывался необычайно восприимчивым, Будда разражался стихами. Что бы он ни говорил и как, он передавал, напрямую или косвенно, свой собственный опыт реальности. Он передавал то, что сделало его тем, кем он стал, – Буддой. В каком-то смысле он отдавал себя. Одна из самых важных характеристик учения Будды, заключается в том, что это обращение одной личности к другой, Просветленной личности – к еще не Просветленной, но, тем не менее, *потенциально* Просветленной. То, что мы называем буддийскими писаниями, – лишь многочисленные записи таких обращений.

Какое воздействие все это оказывало на слушателя? Мужчина или женщина могли быть кем угодно: аристократом или священником, богатым торговцем или скромным пахарем, ученым, глубоко разбирающимся в метафизических тонкостях и заумных рассуждениях, или человеком, вообще не имеющим к этому способностей, человеком, проведшим много лет в умерщвлении плоти, благочестивым отшельником, распутником или грабителем. Кем бы они ни был, слова Будды почти всегда оказывали на него мощное воздействие. Они глубоко впечатляли слушателя, иногда трогали, а в некоторых ситуациях – совершенно ошеломляли. Иногда те, кто встречался с Буддой, как утверждается, говорили, что они ощутили, словно свет пронизал тьму, словно что-то, опрокинутое с ног на голову, было исправлено, или словно они сбились с пути, и им указали на него. Когда Будда заканчивал говорить,

некоторые люди испытывали побуждение разразиться восклицаниями удивления и восторга, а другие заливались слезами. Люди, у которых было что-то на уме – преступление или проступок, совершенный в прошлом, – спонтанно исповедовались в этом. Некоторые испытывали глубокое духовное потрясение, они ощущали, что затронуты до самой глубины, как будто в самом центре их существа произошло землетрясение. Были и такие, кто тут же достигал запредельного озарения, узрев на мгновение проблеск реальности.

В результате того, что они слышали из уст Будды, большинство людей ощущали, что хотят посвятить себя Трем Драгоценностям. Если использовать традиционное выражение, они чувствовали, что хотят обратиться к прибежищу. Но в случае с некоторыми из них даже Обращение к Прибежищу не полностью отражало то, что они чувствовали. Слушатель, ученик – на пали слово звучало так же, *савака* – чувствовал, что ему нужно выразить что-то еще: сильную благодарность, любовь и уважение к Будде за то, что его глазам открылся целый новый мир духовного опыта – открылся, так сказать, духовный взор, третий глаз. Из этого ощущения того, что Будда отдал так много себя, такую часть своего Просветленного существа, какую его собеседник был способен получить, возникала частая реакция – желание отдать что-то Будде или сделать что-то для него.

Но что можно дать Будде? Что предложить слушателю? Конечно, ничего духовного. Это должно быть нечто материальное – отрез ткани, предмет одежды, цветочная гирлянда (если у человека было больше воображения) или даже один цветок. Те, кто мог себе это позволить, даже подносили ему сады и парки, чтобы Будда и его бездомные ученики использовали их для уединения. Одна богатая женщина, услышав особенно поучительную проповедь, поднесла ему то, что ранние переводчики бестолково назвали «гарнитуром», по-видимому, необычайно дорогим и сделанным из драгоценностей. Нам не рассказывают, что

Будда сделал с ним. Но часто случалось, что в тот момент, когда слушатель хотел отдать что-то Будде, у него ничего не было. В этом случае человек обычно приглашал Будду домой на обед на следующий день. Так, очень просто, по-человечески, люди выражали радость и благодарность.

Сорок пять лет отделяют Просветление Будды от того, что традиция называет паранирваной, окончательным уходом, отделением Просветленного сознания от физического тела. После паранирваны люди продолжали ощущать сильную благодарность к Будде. Если на то пошло, по мере распространения учения, по мере того, как люди находили его все более и более действенным на практике, благодарность и желание выразить ее были велики, как никогда, хотя Будда больше не присутствовал во плоти, чтобы получить их подношения. Примерно через век после паранирваны, следовательно, появилась практика совершения подношений реликвиям Будды, пеплу и фрагментам костей, заключенным в ступы, или ступам, которые были построены в память о Будде.

Эту практику часто называют «поклонением ступам». Это выражение несколько неточно, поскольку если кому-то или чему-то поклонялись, совершая подношения ступе, так это Будде, и это поклонение – если вообще можно использовать это слово – являлось выражением благодарности за учение. На всех мероприятиях в течение нескольких столетий после паранирваны «поклонение ступам» было важной чертой буддизма и занимало важное место в религиозной жизни многих людей, наряду с изучением текстов и медитацией. Мы знаем из литературных источников и археологических свидетельств, что ступам в этот период не только поклонялись, их богато украшали: обвешивали цветочными гирляндами, флагами, знаменами или колоколами. Со временем они стали главными местами проведения крупных религиозных празднеств. Люди годами строили величественные ступы, месяцами украшали их, а затем целыми неделями проводили празднования, с утра до

ночи обходя ступу, начитывая мантры, делая различные подношения и возжигая светильники.

Затем, спустя несколько столетий, произошло решающее изменение. Появилось изображение Будды. Историки не сходятся в том, где было сделано первое изображение Будды в камне – в Гандхаре, Матхуре или на Шри-Ланке, поскольку это быстро стало популярным по всему буддийскому Востоку и остается популярным вплоть до наших дней, до такой степени, что мы вряд ли можем подумать о буддизме, не представив образа Будды. Для некоторых людей, на самом деле, изображение Будды и *есть* буддизм.

Появление изображений Будды имело далеко идущие последствия для буддизма в целом, поскольку популярность поклонения ступам упала, и почитание было, до некоторой степени, перенесено на образ Будды. Ступами, конечно, ни в коей мере не пренебрегали – на самом деле, их продолжают почитать и в наши дни, – но образ Будды стал главным объектом поклонения. Подношения, раньше совершаемые перед ступами, стали совершаться и перед изображениями, становились все более и более изощренными и по мере этого приобретали все более глубокий смысл.

В этой главе мы кратко рассмотрим символизм подношений и приношения себя в жертву в раннем буддизме и в Махаяне, прежде чем более детально рассмотреть этот вопрос в отношении Тантры. На раннем этапе развития буддизма монашеская сангха состояла из восемнадцати различных школ, и только одна из них сохранилась как независимое образование. Эта школа известна как Тхеравада или традиция Старейшин (здесь под «старейшинами» имеются в виду старшие монахи), форма буддизма, которая в наши дни преобладает в Шри-Ланке, Бирме и Таиланде. Во многих прекрасных храмах, существующих в этих странах, хранятся бесчисленные изображения Будды, которым ежедневно совершаются подношения.

Обычно в странах Тхеравады подносятся три вещи:

цветы, палочки благовоний и светильники или свечи. Подношения делаются индивидуально: от паствы в целом они не совершаются. Вы делаете все сами, как вам удобно, со своим маленьким подносом с подношениями, и подносите их к ногам Будды. Несколько людей могут совершать подношения одновременно, а, может, вы окажетесь в полном одиночестве. Поднося каждый предмет, вы читаете соответствующие строфы на Пали, чтобы напомнить себе о значении того, что вы подносите. К примеру, подносят зажженный светильник или свечу, вы можете прочитать строфу, где говорится: «Я подношу этот свет Будде – свету трех миров», чтобы напомнить себе о том, что Будда озарил все мирское существование светом своей мудрости. Но свет также предполагает и нечто иное: как один светильник можно зажечь от другого, так можно и зажечь лампу мудрости в наших сердцах от уже горящего света мудрости Будды. В некоторых церемониях в странах Тхеравады на столик для подношений помещаются тридцать семь свечей, что символизирует тридцать семь *бодхипакьядхамм*, практик, ведущих к Просветлению. В ходе церемонии каждая свеча зажигается от большей центральной свечи, символизирующей Будду.

Во-вторых, подносятся цветы. Есть большое количество строф, из которых можно выбрать, можно даже прочитать их все. Одна из таких строф напоминает нам, что, хотя в момент подношения цветы свежи и прекрасны, и, возможно, на них все еще блестит роса, позже, уже к вечеру, они пожухнут и увянут. Далее говорится, что все мирские вещи подобны этому: сегодня яркие, прекрасны и привлекательны, а завтра уже начинают увядать. Так подношение цветов становится напоминанием об истине вселенского непостоянства: ничто не длится вечно, ничто не остается, все блекнет, все течет. Это действие может также напомнить нам о более глубоком выводе из этой истины – что привязанность ко всему непостоянному может принести лишь горе, что бессмысленно пытаться цепляться за что-либо. Ощутите это,

насладитесь этим, но отпустите это, не цепляйтесь за это, не желайте невозможного – чтобы то, что по своей сути непостоянно, стало постоянным. В то же самое время, совершая подношение, вы пытаетесь почувствовать под потоком непостоянных вещей более глубокую реальность, подобную глубинам океана под волнами на поверхности.

В-третьих, вы подносите благовонные палочки. Здесь также есть ряд строф на выбор. Одна из них утверждает, что приятный аромат зажженной палочки с благовониями распространяется во всех направлениях, и малая их толика разносится очень далеко. Запах – это замечательная вещь: невероятно, но микроскопические частицы распространяют свое влияние на такую огромную территорию, – и практика Дхармы обладает соответствующим тонким, но мощным воздействием. Даже небольшая буддийская практика может привести к результату, распространяющемуся за пределы индивидуальной психики практика в его окружение. Возможно, это действие неощутимо, но когда состояние вашего сознания начинает изменяться, кажется, что вибрации распространяются в окружающую атмосферу все расширяющимися кругами, оказывая положительное влияние на других живых существ, знают ли они об этом или нет.

Эти три подношения Тхеравады обладают и иным набором ассоциаций: подношение светильников связано с Буддой, цветов – с Дхармой, а благовоний – с Сангхой. Если объяснять это очень просто, таков символизм подношений в традиционном раннем буддизме, особенно в его современной тхеравадинской форме.

В широком смысле слова, в Махаяне подношения делятся на две группы: внешние подношения и внутренние. Внутренние подношения включают подношения пяти физических чувств. Чувство зрения символизируется зеркалом, обычно круглой формы и металлическим, слуха – парой маленьких тарелочек или колокольчиком, запаха – палочкой благовоний, вкуса – жертвенным пирожным из теста, а прикосновения – шелковым свитком. К этим пяти

объектам иногда добавляется шестой: страница печатного текста из писаний, символизирующая шестое чувство, ум.

Смысл этих подношений вполне ясен. Они являются напоминанием о том, что мы должны быть преданы идеалу Просветления на всех уровнях своего существа. Не только ум, не только эмоции – физические чувства также должны быть вовлечены в духовную жизнь, чтобы никакая ваша часть не осталась незадействованной, неподнесенной. В данном контексте чувства означают ваше активное существование. Согласно системе Йогачары, подношение чувств также может быть связано с трансформацией чувственных сознаний во всеисполняющую мудрость Амогхасиддхи, поскольку посредством их вы контактируете с материальным миром. Когда вы устремляете свои чувства к Просветлению, вы, по сути, посвящаете ему всю вашу жизнь и деятельность.

Внешние подношения Махаяны – семь предметов, подносимых почтенному гостю. Согласно древней индийской традиции, это вода для питья, вода для омовения ног, цветы, благовония, лампы, ароматизированная вода и пища. Иногда добавляется музыка как восьмое подношение. Если представить эту сцену – дом в древней или даже современной Индии и посетителя или путешественника. неожиданно возникшего на пороге, – как бы вы приняли гостя? Как бы вы его развлекли? Вероятно, путешественник проделал долгий путь под палящими лучами солнца, и в этом случае он будет испытывать жажду, поэтому первое, что вы ему предложите, – выпить воды. Если он шел пешком, возможно, даже босиком, его ноги будут в пыли, поэтому вы предлагаете ему воду для омовения ног – обычай, который распространен и в наши дни. Затем, когда он освежил себя и сел где-нибудь в доме, вы приветствуете его, опуская ему на шею цветочную гирлянду. Спустя несколько минут вы, возможно, зажигаете несколько палочек благовоний, чтобы создать приятную атмосферу и отпугнуть moskitov.

Люди в Индии очень гостеприимны, и гости обычно

задерживаются не на час и не на два, а на целый день, неделю или даже дольше. Поэтому гость непременно пробудет здесь до вечера. Естественно, вы зажигаете светильники, а, может, и опрыскиваете гостя ароматизированной водой – к примеру, розовой – что в жарком климате освежает и охлаждает в конце дня. Когда гостю выпадает шанс расслабиться и восстановиться от путешествия, вы накрываете на стол. Традиционно индийский этикет не позволяет вам как хозяину сесть и есть вместе с гостем, поскольку вы должны быть очень заняты уходом за ним. Он сидит один, а все домочадцы помогают накормить его. Быть получателем всего этого, гостем, несколько нервное дело, если вы к этому не привыкли. И вот вы сидите в центре всего этого бурного внимания, люди приходят и уходят с тарелочками и деликатесами, а вы медленно объедаетесь – другого слова не подобрать. Когда вас накормили до отвала и, возможно, дали пожевать бетель, если вы в гостях у культурной семьи, особенно если в ней есть дочери-подростки, одна из девушек возьмет вину или ситар, и вы насладитесь музыкой.

Вся эта процедура по-прежнему проводится в Индии во многих семьях, и какой бы экзотической и восточной она ни казалась, в ней есть очевидные параллели с современными западными обычаями. Если кто-то приходит к нам с визитом, мы тоже приветствуем его чашкой чая и показываем, где можно вымыть руки. С наступлением темноты, хотя можно просто включить свет, возможно, вы зажжете и свечу. Вы предложите гостю поесть, а после еды включите музыку. У нас есть собственные способы обслужить почетного гостя, хотя они и отличаются от индийских традиций.

Традиционная индийская манера приветствия гостя отражается в подношениях, совершаемых везде, где распространен буддизм Махаяны. В особых случаях тибетские буддисты делают семь внешних подношений буквально, размещая их в ряд на алтаре. Сначала идут две чаши с водой – одна для питья, другая для омовения ног. Затем ставится чаша с рисом, в которую воткнут цветок.

Немногие цветы растут в Тибете, поэтому тибетцы обычно используют большое, плоское, напоминающее бумагу семя, которое они называют «белым цветком» семя дерева «пламя леса». Затем идет чаша риса с воткнутыми в него палочками благовоний. Затем ставится зажженный масляный светильник и чаша с ароматной водой. И, наконец, помещается жертвенное пирожное на тарелке, а иногда – чаша риса с маленьким фруктом сверху. Если включается восьмой предмет, музыка, в конце ряда кладется пара маленьких тарелок.

Для повседневных целей семь чаш наполняются водой и помещаются на столик для подношения, что символизирует семь подношений. Но смысл тот же: Будду приветствуют как почетного гостя, как если бы мы пригласили его в свой дом две с половиной тысячи лет назад. Как только он устроится в нашем доме, мы дарим ему все самое лучшее, в благодарность за учение. На Востоке люди зачастую ощущают это вполне буквально, когда совершают подношения. Подносят ли они простую зажженную свечу, цветок или палочку благовоний, как в Тхераваде, или делают более сложные подношения Махаяны, мне говорили, что они ощущают себя, в точности как если бы Будда действительно был перед ними, и они принимали его как гостя. Я заметил, что людей очень глубоко трогали такие случаи. Если мы честны, нам придется признать, что нам нелегко и совсем не естественно самим испытывать подобные чувства. Нельзя заставить себя силой. Что можно сделать, так это попытаться принять то, что чувствуют люди на Востоке, и понять общий принцип, то есть выражение благодарности Будде за учение. Тогда мы можем попытаться найти способ выразить наши собственные благодарные чувства в соответствии со своим темпераментом и культурной традицией.

Однако существует и иной, более глубокий смысл этой практики приветствия Будды как почетного гостя. На санскрите слово «гость» – *атитхи*. *Титхи* значит время суток, период дня, а а- – просто отрицательная приставка,

поэтому *атитхи* – это тот, кто не приходит в назначенное время – просто появляется. Именно так обычно и происходит в Индии. Вы не назначаете время, не договариваетесь о встрече. Не имеет значения, что человек, которого вы собираетесь посетить, не знает, что вы придете, и, возможно, даже не слышал о вас. Вы просто появляетесь на пороге, внезапно. Именно это делает вас гостем, *атитхи*. И Будда именно таков. Он просто появился. Мир не ждал его, никто не знал, что он идет, – он просто возник на пороге.

Обычай древней Индии – бросить все, когда появляется неожиданный гость. В этот день вы не идете на работу. Это было бы смешно – вы должны занимать гостя. Если вы собирались отправиться в поле, вы просите других присмотреть за злаками. Если вы собирались учить детей, вы даете им выходной. Если вы собирались немного позаниматься или навестить друзей, забудьте об этом. Вы все бросаете и полностью посвящаете себя гостю. Таков давний индийский обычай, и иногда и в наши дни люди говорят: «Пожалуйста, относись ко всему в доме, как к своей собственности. Я здесь лишь для того, чтобы служить тебе». Никогда не возникает вопрос о неудобствах. Никто не жаждет сказать: «Что же ты заявился вот так, не предупредив!» Никто не возражает – на самом деле, все рады как никогда. Я слышал, как однажды глава дома сказал при появлении неожиданного гостя (дело было в Южной Индии, где люди особенно религиозны и традиционно настроены): «Мне кажется, будто сам Бог пришел в мой дом». Это показывает, как серьезно индийцы относятся к долгу гостеприимства.

Очевидно, что мы на Западе ведем совершенно иную жизнь. Наше время обычно тщательно выверено. Если кто-то придет неожиданно, все наше расписание будет нарушено, и это может вывести нас из себя. Жизнь уже не так размерена или спокойна, как было несколько столетий назад – и все еще есть в некоторых частях света. Однако, конечно, именно поэтому нам еще больше нужно изменить отношение к

жизни и ее стиль, чтобы мы никогда не были слишком заняты для гостеприимства.

Будда как гость символизирует запредельность как нечто неожиданное и беспрецедентное, внезапно прерывающее нашу скучную жизнь, прорывающееся из какого-то другого измерения и совершенно застающее нас врасплох. А семь подношений Махаяны – символ нашего ответа. Когда появляется запредельное и становится для нас неожиданностью, мы бросаем все и внимаем только запредельному, только Будде. Это нераздельное внимание выражается в том, что мы даем гостю лучшее, ничего не прячем и отдаем все, что имеем, отдаем из чувства безграничной благодарности, безграничной радости и любви.

Дух нашего ответа Будде символизируется восемью прекрасными фигурами, восемью «богинями подношений», что соответствует восьми (включая музыку) подношениям в Махаяне, и их можно сделать предметом визуализации в практике медитации. Мы видим, мы чувствуем, как из нашего сердца возникает восемь радуг, которые проходят через макушку головы и разветвляются. На конце каждой радуги находится богиня, изящная шестнадцатилетняя девушка, в руках у которой – соответствующее подношение. Эти восемь богинь совершают свои подношения – воду для питья, воду для омовения ног, благовония и так далее – Буддам и Бодхисаттвам, которые визуализируются сидящими на лotosовых тронах посреди неба. Богини подношений, во всей их красоте, символизируют сущность поклонения, мощный всплеск чувства почитания, чистый и сильный.

В Тантре символизм подношений и принесения себя в жертву принимает некоторые удивительные и странные направления. Как подношения Махаяны включают подношения Тхеравады – те же светильники, благовония и цветы появляются в несколько ином виде, – так и тантрические подношения включают подношения Махаяны. Но есть и важные изменения. В Тхераваде и Махаяне подношения совершаются Будде, Просветленному, и в

Махаяне, и в Тантре – всем Буддам и Бодхисаттвам, принципу Просветления во всех его бесчисленных формах и обличьях. Но в Тантре Будды и Бодхисаттвы делятся на два вида, или, скорее, проявляются в двух аспектах – мирном и гневном.

Когда мы думаем о Буддах и Бодхисаттвах, мы, вероятно, естественным образом представляем их спокойными, сострадательными и прекрасными. Но в Тантре многие Будды и Бодхисаттвы обладают гневными, яростными, даже ужасными аспектами, как мы видели, когда говорили о Ваджрапани, что символизирует функцию Просветления, устранение неведения. Призывание этих «гневных божеств», как их иногда называют, и медитация на них – центральная тема тантрического буддизма, особенно в высшей Тантре, *ануттара-йога*-Тантре. В ней мы должны изучать цветные танки, изображающие эти гневные формы, медитировать на них, занимать ими свой ум, привыкнуть к этим формам по довольно простой причине: эти практики помогают развивать героические добродетели.

В Тантре Будды и Бодхисаттвы в их мирных проявлениях почитаются с помощью обычных подношений Махаяны: пяти объектов, которые символизируют пять чувств, и семи предметов, подносимых почетному гостю. Но когда речь заходит о почитании гневных божеств, существуют особые тантрические подношения, и внутренние, и внешние. Внутренние подношения тантры часто представлены тем, что обычно называется «цветком чувств». В ритуальных подношениях он делается из теста и по форме и цвету напоминает чашу из черепа, которая содержит странные и неприятные объекты – человеческое сердце, язык, вырванный с корнем, отрезанный нос и уши, глаза, вырванные из глазниц. Эти пять объектов сделаны из теста и символизируют пять чувств (сердце в центре – символ прикосновения), они искусно уложены в чаше из черепа, как своего рода букет. Отсюда цветок чувств. Это, первое из особых тантрических подношений, по сути, несет

тот же смысл, что и внутренние подношения Махаяны, только в более ярком выражении. Сами чувства – сердце, язык, нос, глаза, уши – должны быть устремлены к Просветлению.

Что касается внешних подношений Тантры, их можно насчитать шесть. Прежде всего, это так называемый кладбищенский цветок, цветок, который, предположительно, растет только на кладбищах и расцветает на трупах. Во-вторых, вы подносите благовония, сделанные из обгоревшей человеческой плоти. Любой, кто бывал на кремации (не на том чистом мероприятии, какие проводятся на Западе, а там, где вы видите и обоняете, как горит тело, как в Индии), знает, что запах обгорелой плоти ни на что не похож, его невозможно забыть. Другие подношения – светильник из человеческого жира, запах желчи, напиток из крови и пища из человеческой плоти. Эти подношения, несомненно, продолжают символический ряд площадки для сожжения трупов, о котором мы говорили в предыдущей главе.

В дополнение к внутренним и внешним подношениям есть и различные «тайные подношения». Один из таких наборов включает человеческую плоть, сердце, кровь, мозг и кишки. Общий смысл подобных подношений, опять же, совпадает с другими тантрическими подношениями, только выражен ярче. Суть в том, что недостаточно быть благочестивым и преданным. Недостаточно собрать воедино все свои чувства, даже это – не так уж много. Совершая эти тайные подношения плоти, сердца, крови, мозга и кишок, вы признаете, что вы должны посвятить себя, отдать себя на грубом, животном уровне, отдать свою кровь, внутренности и все остальное. На другом конце этого спектра – простое подношение амриты, нектара бессмертия, которое символизирует само Просветление или состояние Будды и представлено чашей из черепа, наполненной до краев пивом или иным спиртным. Это подносят только гневным божествам, и часто изображается, как они это пьют.

Все эти подношения занимают важное место в

тантрической практике, но еще более важно подношение мандалы. Эта практика – одна из предварительных йог Тантры¹⁶. В этом контексте слово «мандала» имеет несколько необычное значение, имеющее отношение к вселенной, космосу, как они видятся в традиционной буддийской космологии. Следовательно, подношение мандалы означает подношение всей вселенной. Когда вы подносите мандалу, вы предлагаете все материальное существование Буддам и Бодхисаттвам.

Эта особая форма внешних подношений предполагает, что ваша благодарность Будде и Трем Драгоценностям столь сильна, что становится просто невероятной. Вы ощущаете такую благодарность за то, что вы получили, что в ответ вам хотелось бы отдать все, что вы имеете и чувствуете, все, чем вы потенциально можете обладать и наслаждаться, что можете представлять в воображении. Если бы владели всем миром, вы бы захотели отдать и его. Вы бы не смогли придумать, как лучше распорядиться им, кроме как предложить его Будде. Хотя в буквальном смысле вы не можете этого сделать, вы можете предложить это символически. В этом, как и в духовной жизни в целом, главную роль играет сердечное намерение и отношение.

Мандала символизирует собой не просто физическую вселенную, а систему взаимопроникающих планов или существований бытия и сознания, только один из которых

¹⁶ В тибетском буддизме предварительные йогии составляют последовательность практик, которые нужно завершить, прежде чем приступить к высшей тантрической практике. Традиционно нужно завершить все эти практики, чтобы получить право на полное тантрическое посвящение. Наиболее известна следующая совокупность:

- 1) Практика обращения к Прибежищу и простираний.
- 2) Зарождение Бодхичитты.
- 3) Медитация и начитывание мантры Ваджрасаттвы.
- 4) Подношение Мандалы.

Иногда добавляется пятая практика, называемая Гуру-йогой. Эти практики – общие для всех школ тибетского буддизма, хотя бывают и варианты. Традиционное требование – выполнить каждую из этих практик сто тысяч раз.

соответствует нашей собственной физической вселенной. Обычно говорится, что эта система состоит из тридцати семи частей, но это число лишь дает представление о самых важных ее частях и вовсе не является полным описанием. Вероятно, число тридцать семь было выбрано в соответствии с тридцатью семью практиками, ведущими к Просветлению, бодхипакьядхаммами, но иногда перечисляются только двадцать пять частей, а в одном списке из тибетских источников приводится число тридцать девять.

Основание мандалы, называемое «алмазной землей», символизирует абсолютную реальность, которая является основой всего феноменального существования. Железная стена обозначает внешнюю границу или (если мыслить это в трех измерениях) внешнюю оболочку этой вселенной. Внутри стены располагаются семь концентрических кругов золотых гор, чередующиеся с семью концентрическими кругами океана. Среди них, согласно списку из тридцати семи частей, располагаются составные части мандалы. Первая из них – гора Меру, царь гор, ось всей этой системы, которая поднимается из центрального круга океана. Меру часто отождествляется с определенной вершиной в западных Гималаях, но в реальности ее вообще не стоит отождествлять ни с одной из земных гор. Под горой Меру находятся низшие миры страданий, чистилища и ады, а над ней – миры богов. На самой горе Меру существуют четыре измерения, в верхнем из которых обитают асуры или титаны, которые постоянно атакуют богов. (Вы начинаете понимать, что эта мировая картина во многом соответствует другому символу обусловленного существования, тибетскому Колесу Жизни.)

Части со второй по пятую – четыре острова или континента, расположенные на внешнем океаническом круге, сразу за железной стеной. Восточный континент – белого цвета и имеет форму полумесяца, у его обитателей лица в форме полумесяца, они спокойны и добродетельны. Южный континент синего цвета, имеет, как нам сообщают, форму овечьей лопатки, и лица его обитателей, соответственно, той

же формы. Этот континент, который полон богатств, и в нем существуют и добро, и зло, как говорится, примерно соответствует нашему собственному миру. Западный континент круглый, как солнце, он красного цвета, а его краснолицые обитатели – плотного телосложения и очень привязаны к говядине. Северный континент квадратный и зеленый, его обитатели имеют квадратные лица, как морды у лошадей, и получают все необходимое от деревьев, которые растут на этом континенте.

Части 6-13 – это восемь дополнительных континентов. По два из них относятся к каждому из главных континентов, и они той же формы, что и основной континент. Четырнадцатая часть мандалы – гора из драгоценностей, а пятнадцатая – древо исполнения желаний, обладание которым титаны постоянно пытаются оспорить у богов. Шестнадцатая часть – корова исполнения желаний, корова изобилия, семнадцатая – злаки, которые растут без необходимости их выращивать. Части 18-24 – семь драгоценностей вселенского монарха: здесь слово «драгоценность» означает «лучшее в своем роде». Вот широко известный перечень: исполняющая желания драгоценность, драгоценное колесо, драгоценная царица, драгоценный советник, драгоценный слон, драгоценный конь и драгоценный военачальник. Двадцать пятая часть – сосуд, исполняющий желания, своего рода лампа Аладдина, которую иногда отождествляют с сосудом посвящения. Части 26-33 – восемь богинь подношений, которые живут в собственных небесных мирах, смежных с раем Индры. Части 34 и 35 – солнце и луна: не в буквальном смысле, а, скорее, в том виде, в каком они появляются на верхушке тантрической ступы – как символы взаимодополняющих влияний во вселенной. Тридцать шестая часть – церемониальный зонт, зонт победы и независимости, который венчает всю мандалу, а тридцать седьмая часть – знамя победы, развевающееся на верхушке зонта. Совместно эти тридцать семь частей мандалы представляют собой всю многомерную вселенную.

Согласно традиции Нингма, мандалу подносят так: сначала вы визуализируете космическое древо прибежища, как это описано в четвертой главе. Вы видите внутренним оком величественную фигуру великого тантрического гуру Падмасамбхавы, окруженную эзотерическими и эзотерическими прибежищами. Над ним вы видите гуру духовной линии передачи, восходящей к Будде Амитабхе и Адибудде Самантабхадре, а ниже – гуру, идамов, дакини, дхармапал и так далее, перед ним – Будд трех времен (прошлого, настоящего и будущего), а за ним – священные книги. По обе стороны от него – два крыла сангхи. Вы визуализируете все это в небе перед собой и одновременно начитываете особую эзотерическую версию семичленной пуджи, которую я перевел на английский много лет назад с помощью одного из моих тибетских учителей, Дхадро Ринпоче:

*Той Трикае, которая является подлинной природой всех
Дхарм, недвойственной, глубокой и обширной, я кланяюсь в
почтении.*

*Я поклоняюсь несотворенному, безграничному и
вечному.*

*Я раскаиваюсь в грехе неведения о том, что мой
собственный ум – Будда,*

Сорадуясь в естественном состоянии, самоосознавая.

*Я прошу Будду повернуть неуловимую,
всеприсутствующую и всеисполняющую Дхармачакру. Я
молю, чтобы мирское и запредельное утвердились в
единстве.*

*Да достигнут все существа пустоты и великого
блаженства!*

Эти слова нужно повторять много раз, и, повторяя, ощущать, что все живые существа повторяют их вместе с

тобой. После этого вы действительно подносите мандалу. Сначала вы визуализируете ее в своем сердце – алмазное основание, железную стену, золотые горы, круги океана, гору Меру и так далее, иные украшения – а затем подносите ее в знак почтения Буддам, Бодхисаттвам, гуру и дакини космического древа прибежища.

Визуализировать все это детально очень сложно, даже если практиковаться долго. Но есть иной способ выполнения практики, часто используемый в тантрических кругах. Он заключается в буквальном создании упрощенной трехмерной модели вселенной. Вы берете круглое металлическое основание, к примеру, перевернув глубокий поднос, что символизирует алмазное основание существования, и обычно начинаете с того, что символически несколько раз вытираете его. Затем читается мантра «*Ом ваджра бхуми а хум*» (*ваджра бхуми* обозначает «алмазное основание»). Делая это, вы пытаетесь осознать, почувствовать, что это глубинная реальность всего феноменального мира. На эту основу вы помещаете большой металлический круг или кольцо примерно в дюйм высотой, символизирующее железную стену, окружающую вселенную. Это кольцо вы наполняете рисом, а на рис ставите второе кольцо, меньшее, чем первое. Это символ горы Меру. Заполнив второе кольцо рисом, вы помещаете на него еще меньшее третье кольцо, символизирующее высшее небесное измерение. Вокруг этой ступенчатой пирамиды вы размещаете несколько зерен риса, обозначающих каждую из других частей мандалы. И, наконец, вы венчаете все сооружение драгоценностью, водруженной на вершину серебряной *дхармачакры*. Составив мандалу, вы теперь можете поднести ее. Акт подношения заключается или в том, что вы просто поднимаете созданную вами мандалу в направлении алтаря и изображения Будды или гуру на нем, или на самом деле ставите ее на стол для подношений. Вся процедура от начала до конца должна повторяться сто тысяч раз. Важно помнить, что, хотя она подразумевает физические действия, на самом деле практика

совершается в воображении и на уровне эмоций. Более того, все эти, на первый взгляд, твердые объекты, представленные рисом и металлом, не так тверды, как кажется: само «основание», на котором они покоятся – нематериально, что в некоторых описаниях буддийской космологии представлено не чем иным, как двумя ветрами, дующими навстречу друг другу.

Если у вас нет на это времени, есть и еще более упрощенная форма подношения мандалы. Для этого вы просто наполняете ладони рисом и выполняете особый ритуальный жест или мудру, символизирующую мандалу. Для выполнения этой мудры вы соединяете обратные стороны безымянных пальцев, чтобы они торчали вверх, символизируя гору Меру. Затем вы скрещиваете средние пальцы и хватаетесь за их кончики указательными пальцами, скрещиваете мизинцы и хватаетесь за их кончики большими пальцами. Так создаются четыре угла, что символизирует четыре континента. Соединив руки подобным образом, вы читаете эту строфу:

*Основа очищается ароматной водой и усыпается
цветами.*

*Она украшается царем гор, четырьмя континентами,
солнцем и луной.*

*Думая об этом как об измерении Будды, я подношу его
Будде.*

*Добродетелью этих заслуг пусть все человеческие
существа достигнут измерения блаженства.*

Теперь, когда вы поднесли вселенную, кажется, что больше отдать нечего, и это верно, если речь идет о внешних подношениях. Но разве не остается еще кое-что, что мы еще не поднесли? Это ваше собственное «я» и особенно ваше тело. Недостаточно поднести всю вселенную. Нужно поднести подносящего. Даже если вы поднесете всю

вселенную сто тысяч раз, на самом деле, вы отдаетесь полностью только тогда, когда отдаете себя. Все сводится к давней и – для некоторых – довольно проблематичной идее принесения себя в жертву. Те из нас, кто родился и был воспитан в западных странах, должны, вероятно, подходить к этому с осторожностью. В начале развития христианской церкви после крещения (тогда оно происходило во взрослом возрасте) предполагалось, что вы не должны снова грешить, и в некоторых церквях верили, что, согрешив, вы уже не можете обрести искупление. Но со временем появилось представление о том, что есть способ искупить свою вину: стать мучеником за веру, смыть свой грех крещением или кровью. Со временем это стало означать, что из чувства вины некоторые христиане начали активно стремиться к мученичеству и даже настаивать на нем, когда власти всячески создавали для них возможность избежать болезненной смерти.

Спустя какое-то время христианство стало государственной религией Римской империи, что значительно сократило возможности для мученичества и оставило грешников без средства спасения себя от адских мук. Согласно некоторым мнениям, это стало одной из причин возникновения христианских монашеских и отшельнических традиций: аскетизм и умерщвление плоти, подразумеваемые ими, стали заменой мученичества. Если никто не готов мучить вас, вам придется предпринять меры по причинению боли и страданий самому себе – поэтому вы становитесь отшельником, носите цепи или живете на вершине столба (или же делаете это незаметнее, надевая власяницу под монашескую робу). На Западе и в наши дни преобладает представление о том, что монашеская жизнь должна сопровождаться искуплением и аскетизмом.

Вряд ли многие мученики и занимающиеся самобичеванием монахи искренне пытались выйти за пределы самих себя. Определенно, были люди, которые даже в этих обстоятельствах могли ощутить и выразить

подлинную заботу о других людях. Однако другие, по-видимому, были заняты исключительно спасением собственной души, и побуждал их к этому страх наказания или надежда на воздаяние. Обращаясь к тибетской тантрической практике принесения себя в жертву, известной как «чод», важно помнить, в чем она отличается от христианской традиции мученичества, хотя и то, и другое особенно сосредоточивается на принесении в жертву физического тела.

Чод – тибетское слово, означающее «отсечение», что соответствует санскритскому *чедана*. То же самое слово появляется в названии «Ваджраччхедика-сутры», известной на Западе как «Алмазная сутра», учении о запредельной мудрости, которая остра, как алмаз. Однако если «Алмазная сутра» призвана отсекал невведение у самого корня, практика чод заключается просто в отсечении эго или, если быть точнее, в отсечении привязанности к эго или «я» и особенно – привязанности к физическому телу, с которым мы так упорно отождествляем себя большую часть времени.

Прежде чем мы обратимся к тому, что происходит в практике чод, мы должны остановиться и кратко поразмышлять, что имеется в виду под эго. В одной из своих песен тибетский йогин Миларепа упоминает то, что переводчик называет «демоном эгоизма», но нам нужно подходить к этим словам очень осторожно. В духовных кругах много говорят об эго. Люди говорят, к примеру: «О да, я не должен позволять мешать мне моему эго» или «Видимо, мое эго просто застало меня врасплох», – как будто эго похоже на непослушное существо, злобный призрак. Такие выражения отражают и укрепляют тонкое недопонимание вопроса, поскольку они предполагают, что эго – это не вы, а это как раз и есть вы. Эго *суть* вы. Именно вы придерживаетесь определенных взглядов, сопротивляетесь, не воспринимаете информацию или упрямитесь. Эгоизм – не отдельная сущность, а воззрение. Можно сказать, к примеру, что щедрость противостоит

эгоизму, но не что она избавляет вас от эго (демона эгоизма). Очевидная проблема использования языка заключается в том, что утверждение об отдельном существовании эго позволяет вам переложить на него ответственность за собственную эгоистичность: «Это не я, это мое эго». Эго подобно местоимению «it» в английской фразе «it's raining»: психологическая или духовная реальность заключается в том, что мы просто ведем себя эгоистически. Именно это эгоистическое отношение призвана отсечь практика чод.

Практика чод изначально была составлена Падампой Сангье и Мачиг Лабдрон. Чтобы выполнить эту практику, тантрический йогин покидает город, своих друзей и спутников и уходит прочь, в дикое и уединенное место, предпочтительно населенное духами – к примеру, на площадку для сожжения трупов. Он берет с собой различные предметы, нужные ему для ритуальной части практики – шкуру дикого зверя, на которой остались когти, палатку, жезл с трезубцем, трубу, сделанную из берцовой кости человека, и большой двусторонний барабан.

Этот йогин устраивается в уединенном месте, вероятно, в окружении трупов и костей, видит случайный проблеск горящих глаз в темноте – быстрый взгляд местных шакалов – или даже ощущает присутствие нечеловеческих существ вокруг себя. В этом жутком месте он начинает практику чод с различных предварительных упражнений, а затем возносит молитву великому тантрическому гуру Падмасамбхаве. Затем он сосредоточивает внимание на своем физическом теле, начиная отождествлять его с трупами, лежащими вокруг него на различных этапах разложения. После этого он пытается ощутить, что его ум, его подлинный ум, отделен от тела, визуализируя его, как «дакини знания» или «дакини осознанности». Подобно дакини, о которой мы говорили в предыдущей главе, эта полностью обнажена, за исключением нескольких костяных украшений, хотя эта дакини – обычно черного цвета. У нее гневное выражение лица и три глаза: третий – око мудрости. В руках у нее – своего рода тесак и

чаша из черепа. Отождествляя себя с этой дакини знания, вы видите свое физическое тело мертвым, как жирный, привлекательно выглядящий труп, в то время как ваш истинный ум стоит за ним, независимый от него, представленный в виде дакини знания или осознанности.

Эта ужасная дакини начинает размахивать тесаком. Внезапно она отсекает голову от вашего собственного мертвого тела. Ваша отсеченная голова тут же становится черепом, который дакини переворачивает и помещает поверх трех меньших черепов, тем самым создавая нечто вроде котла на трех ножках. Затем она рассекает ваш труп на кусочки и бросает их в котел из черепа, как подношение божествам. После этого произносятся определенные мантры – то есть вы, йогин, их произносите, – и одновременно куски плоти и костей в котле-черепе превращаются в амриту, нектар бессмертия.

Затем вы призываете Три Драгоценности и божеств-охранителей, а также духов различных видов прийти и насладиться пиром, вкусив нектара. Вы говорите им, что жертвуете физическим телом, поскольку это корень двойственности, заставляющей вас различать субъект и объект. Вы – в приподнятом настроении, исполненный ощущения победы и даже героического духа – призываете разрозненные группы духовных существ, высших и низших, прийти и насладиться нектаром в той форме, в которой им это приятно, гневной или мирной. Будучи тантрическим йогиним, вы должны действительно все это ощутить. Это не просто представление, фантазия, прочтенная в хорошо освещенной комнате. Это то, что вам предстоит пережить в полном одиночестве, справляясь со всеми этими ужасными образами. Смысл открывается только в действии.

Практики чод – это обычно бродячие йогини: найдя подходящее место, особенно на площадке для сожжений, они остаются там на несколько дней для выполнения практики чод. Со временем, если ваша практика постоянна, вы начинаете ощущать, что ваше тело – уже труп, и

привязанность к нему начинает иссякать. Вы все яснее видите, что существует только ум как чистая и светоносная реальность – осознавать ли это в форме красной дакини или нет.

Немногие из нас готовы пройти через такое. На самом деле, немногие хотят пожертвовать собой в каком бы то ни было смысле: возможно, мы не склонны вообще ничего жертвовать, не говоря уже о мандале, что символизирует всю вселенную. По сути, вся тема преданности, благодарности, подношений и принесения себя в жертву может показаться довольно сложной западным людям. Давняя буддийская традиция, которую Нагарджуна называет «почитанием достойных почитания», плохо сочетается с нашими принципами равенства: в наши дни люди, кажется, чаще всего склонны все принижать, порочить и умалять.

Соответственно, мы склонны неверно истолковывать утверждения некоторых буддийских учителей, которые, на первый взгляд, высказываются пренебрежительно о совершении подношений. По сути, такие заявления делаются, чтобы оградить нас от искушения считать подношения сутью и смыслом буддийской жизни и практики, поскольку некоторые буддисты временами и в определенных регионах были к этому очень близки. Хотя совершать подношения – благое дело, есть другие формы практики Дхармы, которые приносят еще больше пользы. Великий тибетский учитель Гампопа (основной ученик Миларепы) ярко говорит об этом в своем «Драгоценном украшении освобождения», используя традиционную тибетскую гиперболу:

*Какие бы неисчислимы подношения ни совершались,
как бы они ни были разнообразны,*

Ни заполняли миллионы и миллионы вселенных –

Подношение их самому возвышенному существу (Будде)

Не сравнится с заслугами благожелательности».

Заслуги, обретенные посредством лишь небольшой практики благожелательности, столь же неизмеримы. Как написано в «Ратнавали»,

*Даже если человек раздаст пищу,
Приготовленную в трех сотнях горшков, трижды в
день ежедневно,*

*Это не сравнится с заслугами
Одного мгновения благожелательности¹⁷.*

Гампопа ни в коей мере не принижает совершение подношений и практику щедрости, *дану*, высоко чтимую всеми традициями буддизма. Для Бодхисаттвы – а именно практика Бодхисаттвы или будущего Бодхисаттвы описывается здесь – практика развития *майтри* и *каруны* (доброжелательности и сострадания) есть преданность счастью всех живых существ, то есть помощь им в обретении Просветления. Поэтому ее польза, как для вас, новичка-Бодхисаттвы, так и для других людей, бесконечна. В каком-то смысле Гампопа объясняет, в чем истинный смысл преданности и щедрости как естественного выражения благожелательности и сострадания.

Можно – и очень полезно – распространять это чувство благожелательности не только на собратьев-людей, но и на всю вселенную. В «Ратана-сутте» Будда говорит:

*Итак, все вы, духи, слушайте внимательно.
Смотрите с любовью на род людской,
И, поскольку они совершают подношения днем и ночью,
Следите пристально и заботливо их опекайте¹⁸.*

¹⁷ «Драгоценное украшение освобождения», там же, с. 94-95.

¹⁸ «Ратана-сутта», пер. Сангхаракшиты, в книге «Полное собрание стихотворений 1941-1994 гг.», Вайндхорс побликейшнз, Бирмингем, 1995.

Эта строфа, несомненно, отражает анимистическое отношение к природе. Вероятно нам, выросшим в христианской среде, не так просто представить столь сильные чувства к природе и природным объектам. Люди в Индии гораздо более близки к своим языческим корням: если у них будет хоть крохотная возможность поклониться чему-либо, они будут счастливы, особенно в деревне. Так, по крайней мере, считал мой учитель Бхиккху Ягдиш Кашьяп, который рассказал мне забавный случай, увиденный им мальчиком в деревне в отдаленной части индийского штата Бихар. При строительстве новой дороги ее снабдили мильными камнями, и однажды утром он увидел, как женщина из деревни направляется к ближайшему камню с подносом, на который она поместила киноварь, цветы и несколько палочек благовоний. Подойдя к столбу, она намазала его киноварью, рассыпала цветы и воткнула палочки благовоний в землю перед ним. Затем она поклонилась мильному камню, сложив руки. Она думала, что это новый бог.

В основе подобного поклонения без разбора лежит, по сути, анимизм, и, несмотря на всю его примитивность и простоту, это здоровая основа для духовной жизни. Вы чувствуете, что все вокруг живое, ощущаете родство с силами природы и хотите умилоствовать их, подружиться с ними. Механистический материализм предполагает, что все – просто мертвая материя. Но, несомненно, лучше считать все вокруг – деревья, камни, потоки, облака, – живым, даже если вы совершенно по-детски это персонифицируете.

Некоторые западные ученые с беспокойством отмечают, что в иных традиционных буддийских культурах чистые философские и этические учения буддизма загрязнены, как им это видится, добавлением в них анимизма и почитания духов. Сам я не разделяю этого беспокойства. На определенном уровне мы действительно являемся частью природы, мы окружены разного рода естественными силами

и энергиями, которые также присутствуют внутри нас, и не можем не ощущать и не переживать их, пусть даже в форме духов и богов неба и земли. А если вы ощущаете их подобным образом, вы, что естественно, хотите сохранить добрые отношения с ними: вы совершаете им подношения, а они в ответ защищают вас.

В данной строфе «Ратана-сутты» ее составитель принимает этот архаичный, языческий, анимистический подход к вещам и придает ему более широкий смысл. Он говорит: «Будьте на дружеской ноге с вселенной. Если вы дружественны к вселенной, вселенная будет дружественна к вам». Вселенная (в форме богов) как будто готовится заключить с вами сделку. Мы соглашаемся почитать богов и обеспечить их подношениями, а в ответ они соглашаются защищать нас. Сегодня считается более реалистичным относиться к вселенной как к чему-то непримиримо-враждебному и грозному, но на самом деле такие взгляды еще более параноидальны – это естественный результат жизни во вселенной, которая считается безличной.

Трудно ощущать доброжелательство и любовь к чему-то, что вы считаете безличным. Прежде чем почувствовать положительные эмоции к чему-либо, вам придется наделить это личными качествами, и это заметно в том, как некоторые люди любят свою машину или мотоцикл – почти как человека. Создание живой связи с чем-то, чье устройство, в конечном счете, остается тайной, требует олицетворения этого, требует назвать это «он» или «она». В конце концов, иногда мы говорим что-то вроде: «Сегодня ей что-то нехорошо. Не думаю, что она счастлива. Может, ей не нравится перемена погоды». Подобно этому, в той мере, в которой вы относитесь позитивно к жизни в целом, вы начинаете персонифицировать вещи, чтобы они были не просто вещами, а «духами», по крайней мере, в поэтическом смысле. Если вы хотите вступить в отношения с вселенной, хотите любить ее, вам нужно видеть в ней что-то личное.

На протяжении всей буддийской традиции можно найти

то же ощущение важности умилостивления местных духов. К примеру, в одной из песней Миларепа поет:

*Вы, местные демоны, духи и боги,
Друзья Миларепа,
Пейте нектар доброты и сострадания,
А затем возвращайтесь в свои обители*¹⁹.

Эти боги, богини и духи можно также рассматривать как аспекты самого себя. Основные энергии, которые находят выражение в природе посредством примитивного фольклора местной культуры, также существуют внутри нас, и мы не можем игнорировать их или отделить себя от них. Напротив, мы можем обратить на них внимание, принять их, усвоить и направлять их, как Падмасамбхава, который, как утверждают, покорил демонов Тибета. Подобно тому, как мы должны подчинить себе наши внутренние импульсы, так мы должны подчинить те же силы в том виде, в котором они находят выражение в местной культуре. К примеру, вместо того, чтобы строить точную копию тибетского или японского буддийского храма в Англии, что было бы несколько чуждым нам, можно построить его в английском стиле. Вероятно, вы по-прежнему захотите поместить в его центре изображение Будды, но можно использовать и мотивы или символы местного характера. К примеру, вместо листьев бодхи можно украсить алтарь резными дубовыми листьями, которые глубоко символичны для англичан. Друиды почитали дубовые деревья и омелу, которая растет на них, а позднее дуб получил ассоциации с силой и прочностью («крепок, как дуб»), основанные на необычайном успехе английских судов, построенных из него. Вся та энергия, которая заключена в этих давних ассоциациях, будет помогать тому, что происходит в храме.

¹⁹ «Рассказ о долине Сокровищ Красной Скалы» в «Сотне тысяч песен Миларепа», там же, с. 5.

В Индии, когда впервые создавались изображения Будды, основные боги местной традиции, Индра и Брахма, еще не полностью поблекли. К примеру, есть изображения Будды, спускающегося из *девалоки*, и его сопровождают эти два божества. Они меньше, чем Будда (будто они его слуги), но все же присутствуют, все же им отводится определенное место. Этническое, так сказать, объединяется с универсальным, низший идеал – с высшим. Вселенная, которую мы знаем и любим в форме родной земли и традиций, устремляет наши сердца к высочайшим идеалам, делает их личными, тем, что мы можем любить.

Мы буддисты и больше всего остального должны любить Дхарму. Когда мы совершаем подношения, когда мы жертвуем собой, мы должны делать это не из мрачного чувства долга, но из любви, страстной любви. В «Парабхавасутте» «Сутта-нипаты» Будда говорит «*дхаммакамо бхавам хоти*», что означает что-то вроде «тот, кто страстно любит Дхарму, продвигается». Это очень важно. Если вы считаете себя буддистом, вы должны спросить себя, действительно ли вы любите Дхарму. Здесь употребляется слово «*кама*», палийское слово, обозначающее страстного любовника. Знаки любви к Дхарме подобны знакам страстной любви к мужчине или женщине. Когда вы любите кого-то, вы хотите проводить с ним время, что-то сделать для этого человека, преподнести ему подарок. Когда вы любите Дхарму, учение Будды, вы хотите тратить на него время и отдавать себя ему. Именно это – подлинная практика Дхармы: вы хотите читать о ней, изучать ее, практиковать ее, слышать о ней, общаться с людьми, которые заинтересованы в ней.

Если вы видите Дхарму как нечто скучное, но несущее вам благо, вы недалеко уйдете. Интеллектуальная убежденность в том, что буддизм хорошо на вас влияет, может подготовить почву, но для продвижения вы должны по-настоящему любить его. Подобно тому, как мы не нуждаемся в поощрениях, чтобы поговорить об объекте нашей страсти с любимым, кто нас выслушает, вам захочется

говорить о Дхарме, когда только выдастся возможность. Подобно тому, как вам хочется дарить подарки человеку, которого вы любите, даже сорить деньгами ради него, любя Дхарму, вы захотите бросить к ее ногам все, что имеете. Но на самом деле это не расточительство – по сути, это самое лучшее из возможных вложений, но вы не считаете его вложением: вам просто хочется отдавать. Вот подлинная тайна буддийских подношений и принесения себя в жертву.

Цвета и мантрический звук

Любой, кто читает лекции или пишет книги о буддизме, вскоре обнаруживает, что определенные слова особенно привлекают людей. Одно из таких слов – «тайный», как я однажды узнал от друга, чья работа в издательстве в качестве рецензента по восточной тематике включала рекомендации авторам по названиям книг. Он сказал мне, что если ему казалось, что книга, скорее всего, будет не очень хорошо продаваться, он обычно советовал автору включить в название слово «тайный». Несомненно, людям нравится идея о проникновении в тайны, открытии того, что им не предназначалось знать. Еще одно слово, которое, по-видимому, пробуждает любопытство – «секс» (может быть, людям кажется, что они что-то упускают). И, конечно, слова «Тантра» или «тантрический» также вызывают жгучий интерес, кажется, даже более устойчивый, чем «Дзен».

Однако больше всего, вероятно, манит слово «магический». Это слово действительно крайне популярно, особенно если соединить его с одним или несколькими словами из тех, которые я уже упомянул. (Будем надеяться, что никто не соединит все эти слова, чтобы поразить нас названием вроде «Тайная дзенская йога тантрической сексуальной магии»). Однако – даже несмотря на риск показаться охочим до сенсаций – нельзя не упомянуть хотя бы однажды о магии, говоря о теме тантрического пути к Просветлению. Причина этого в том, что большей частью символизм индо-тибетской тантрической традиции берет начало в индийских магических практиках, которые все еще используются по всему субконтиненту.

Нужно признать, что эта популярная магия – не слишком возвышенного рода. У нее нет особой философской основы и духовного содержания, во всяком случае, в том смысле, как это понимает большинство людей. Большой частью она направлена на достижение чисто мирских целей с

помощью сверхъестественных – или, по крайней мере, паранормальных – средств и методов. Предположим, к примеру, что вы живете в деревне и враждуете с одним из своих соседей: вы хотите избавиться от него и, возможно, даже желаете ему смерти. В обычных обстоятельствах, к счастью, нелегко проверить все это. Безмятежность индийской деревни скрывает разнообразные интриги, но не очень-то легко избавиться от кого-нибудь обычными средствами, если только вы не очень влиятельный человек. Вместо этого вы обратитесь к магии. Вы закажете то, что известно как ритуал разрушения, эксперту в магическом искусстве или даже проведете его сами. Так или иначе, так вы сможете надеяться на то, что смерть вашего врага недалека.

Когда я жил в Калимпонге, магия подобного рода использовалась там довольно часто. В ночь полнолуния я часто слышал их моей вихары звуки барабанчиков, бьющие по несколько сотен раз подряд: тук-тук-тук, тук-тук-тук, тук-тук-тук, иногда всю ночь, и сопровождаемые ужасным завыванием и плачем: маг или колдун (*джакри*, как его называли) произносил свои призывания, танцуя и стуча в барабан. Цель обычно не заключалась в чьей-то смерти, но, определенно, подобные ритуалы проводились по какой-то низменной причине. Довольно часто смерти в этом районе приписывались колдовству или черной магии, как бы мы это назвали. В Индии, и особенно вдоль границы с Гималаями, практики такого рода не исчезли и в наши дни.

Помимо необходимости устранения врагов или, по крайней мере, причинения им вреда магия служит и другим сомнительным, если не преступным мотивам. Предположим, к примеру, что вы имели несчастье влюбиться и обнаружили, что объект вашей страсти не выказывает никакого интереса к вам. Что вам делать? Проверенное временем средство – прибегнуть к любовной магии, которая, как ни удивительно, еще более популярна, чем заговоры на смерть. Вы исполняете – или кто-то исполняет для вас – приворотный

ритуал, и в результате человек, который вас интересует, предположительно, почувствует к вам неотвратимую тягу против своей воли (не слыша, возможно, даже доводов рассудка), как будто с помощью какой-то непреодолимой силы. Люди в Индии, если увидят в вас своего рода святого (особенно молодые девушки), вполне возможно, спросят, если ли у вас подобные магические силы.

Есть, конечно, и еще кое-что, интерес к чему столь же неиссякаем, как и к любви: деньги. Представьте: вы живете в индийской деревне, в жалкой хижине, все ваше имущество – лишь несколько горшков и сковородок, несколько полотнищ и старая кровать, у вас нет возможности добыть деньги обычными средствами, но разбогатеть очень хочется. Не стоит отчаиваться: всегда можно провести «ритуал процветания» – а еще надежнее, если кто-то проведет его для вас. Единственная загвоздка в этом плане быстрого обогащения – в том, что подобные ритуалы обычно довольно дороги.

Многие другие магические ритуалы для самых разнообразных мирских целей дошли в индийских деревнях из древности до наших дней: ритуалы для получения потомства, ритуалы для насылания паралича, ритуалы для умилоствления врагов и злых духов, ритуалы для победы в юридических процессах, ритуалы для избавления от несчастий, для исцеления и так далее. По мере своего развития индийская буддийская Тантра приняла и приспособила довольно большое количество подобных ритуалов, используя их символизм и возвысив его, наделив его новым смыслом. К примеру, ритуалы различного рода стали отождествляться с различными семействами Будд. Все Будды и Бодхисаттвы разделены, согласно их духовным склонностям, на эти группы: семейство ваджры, семейство драгоценности, семейство лотоса и так далее, и каждый магический ритуал стал ассоциироваться с тем или иным из них.

Более того, каждый из важных ритуалов стал

рассматриваться как символ определенной активности Просветленного ума. В Тантре Просветление воспринимается – и переживается – не как пассивное или инертное состояние, в которое вы погружаетесь, а как нечто активное, динамичное, почти вибрирующее, выражающее себя в рамках действия. В индийской буддийской Тантре даже древний магический ритуал разрушения символизирует одну из главных функций Просветленного ума – победу над реальным врагом: неведением. Ритуал привлечения, с другой стороны, символизирует деятельность, очаровывающую сердца живых существ. Согласно подобным взглядам, Просветленный ум обладает для всех живых существ непревзойденной – хотя и возвышенной – притягательной силой. Просветление – не только истина, реальность, высшее благо, не только глубокое сострадание: это то, чего по-настоящему желает каждый, знает он о том или нет. Когда вас привлекает нечто прекрасное в природе или в искусстве, на самом деле вас притягивает запредельная красота, отражением которой являются все эти отдельные прекрасные вещи. Просветление переживается и описывается как чистая красота, красота, которую можно ощутить во всем и к которой тянется все живое.

В триединстве греческих идеалов – добра, истины и красоты – мы, вероятно, склонны считать красоту чуть менее важной, чем остальные две составляющие. Пуританская традиция Запада склонна смотреть с пренебрежением на идеал, выраженный в рамках красоты и притягательности, а буддийская Тхеравада также склонна относиться к красоте несколько подозрительно. Тхеравадины с большим одобрением рассказывают историю монаха, который провел в келье сорок лет, а когда посетитель заметил фрески на ее стенах, сказал: «Какие фрески?» Подобно этому, святой Бернард, как известно, взял за правило не замечать Альпы на пути в Рим. Но для греков прекрасное было, вне всяких сомнений, связано с нравственным, и красота также приняла определенно запредельное направление в суфизме,

неоплатонизме и некоторых формах индуизма. На самом деле, несмотря на строгости тхеравадинов, следы этого идеала видны в самом Палийском каноне. На пали *субха* означает одновременно «чистый» и «красивый», а «освобождение, называемое прекрасным» – третья из восьми так называемых *вимокхи*, восьми освобождений.

Связь между красотой и благом – отправная точка духовной жизни, что вполне очевидно. Если вы принимаете красоту как цель, вы начинаете видеть ее повсюду, видеть все прекрасным и, как следствие, радоваться всему и вся и поступать по-доброму. Если вы развиваете метту, любящую доброту, вы естественным образом видите красоту в людях, даже если с обычной точки зрения они уродливы. Несомненно, опасность увлечения красотой заключается в том, что она обычно очень явственно ощущается на уровне *камалоки*, уровне чисто мирского удовольствия или более утонченного эстетического переживания, на уровне *рупалоки*, тонкой, архетипической формы. Но разве красота ограничивается тем, что имеет форму? Разве нельзя сказать, что бесконечное пространство по-своему красиво – или бесконечное сознание, если на то пошло? Платон говорит в «Пире» о переходе от прекрасных форм к прекрасным характеристам, а связь между красотой и истиной признается учеными, ищущими «изящных» доказательств. Подобно этому, в визуализации Будды или Бодхисаттвы цвет и красота их формы – не просто украшение, подчеркивающее их притягательность: это выражение мудрости, сострадания и энергии, которую они воплощают. Их красота отсылает к подлинной красоте этих качеств – и наша эстетическая реакция не должна исчерпываться уровнем света и цвета.

К ритуалам разрушения и привлечения Тантра добавила еще два ритуала, позаимствованные из древних магических традиций, рассматривая их также как соответствия функциям Просветленного ума. Это был ритуал процветания, который символизировал способность Просветленного ума побуждать непросветленные умы двигаться в направлении

Просветления, а также ритуал умилоствления, который связан с успокаивающим покоем, свойственным Просветленному уму – как, к примеру, когда исторический Будда укротил слона, которого заставили наброситься на него.

Тантрики стали ассоциировать эти ритуалы с особыми цветами. Цвет обладает не только эстетической, но и символической ценностью, и цвета, связанные с каждым ритуалом, выражали настроение ритуала и тип запредельной активности, который он стал символизировать. Ритуал разрушения стал называться черным, ритуал привлечения – красным, ритуал процветания – желтым, а ритуал умилоствления – белым. Когда мы рассматриваем символизм цветов, нужно подходить к этому с осторожностью, помня природу символизма в целом. Мы не пытаемся привязать устойчивое значение к каждому цвету. Идея скорее в том, чтобы ухватить, почувствовать те эмоциональные и духовные ассоциации, которыми могут обладать цвета. Впоследствии мы поймем, что тантрический символизм цветов не всегда соответствует символизму цветов на Западе или даже в других частях Востока.

Итак, для начала, каковы же ассоциации с красным цветом? Это цвет крови и, следовательно, цвет жизни – физической жизни и, косвенным образом, жизни в целом. Без крови нет жизни. И, как горячая кровь, так и красный – цвет тепла, как физического, так и эмоционального. Красный, по сути, – цвет всех положительных эмоций и, в частности, согласно тантрической традиции, цвет любви.

Слово «любовь», конечно, может обозначать совершенно разные вещи. Мы лучше поймем эмоцию, которую Тантра связывает с красным цветом, обратившись к санскритскому слову, используемому в Тантре в данном контексте – *маха-рага*. *Рага* в обычном литературном или психологическом контексте обозначает сильную, даже необузданную страсть, а *маха-рага*, следовательно, «великая страсть». Но слово *маха* имеет в буддизме особый смысл,

особенно в контексте Махаяны и Ваджраяны. Оно обычно обозначает или предполагает шуньяту – еще один термин, который трудно перевести. Шуньята означает пустота. Слово также обозначает полноту. Слово обозначает нечто относительное, а также абсолютное. Вероятно, лучше всего в данном контексте перевести это как «реальность», «истина», «абсолютное» или «запредельное».

Этот термин *маха*, используемый в качестве приставки, следовательно, предполагает, что все, что относится к слову, к которому она присоединяется, обретает природу шуньяты, то есть очищается в пламени опыта шуньяты. Если слову предшествует приставка *маха*, его не нужно истолковывать в обычном смысле: оно обозначает нечто, что слито с реальностью, погружено в реальность или очищено опытом реальности. Поэтому слово Махаяна – очевидный пример – обозначает не просто великую *яну* (путь) в противовес малой *яне*. Оно обозначает *яну*, которая заключается в опыте абсолютной реальности или, по крайней мере, устремлена в направлении абсолютной реальности. Подобно этому, выражение махасаттва, как в Бодхисаттве-Махасаттве (это наименование появляется в «Алмазной сутре», к примеру) не означает просто великое существо. Это означает существо, вся природа которого преобразилась путем погружения в опыт шуньяты. Махасаттва – это запредельное существо, подвергшееся шуньяте существо, если можно так сказать.

Следовательно, *маха-рага* в контексте Тантры – не великая страсть в смысле исключительной страсти. Это полностью одухотворенная эмоция. Сила эмоции – эмоциональность – не уменьшается, но она очищается, погружается в глубины шуньяты и потому преобразается. *Маха-рага* – это одухотворенная и даже запредельная страсть. Можно описать ее – если вообще стоит это делать – как непрерывный поток мощного, позитивного чувства, которое спонтанно изливается из самого сердца Просветления в направлении всех живых существ. Все это символизирует в Тантре красный цвет.

Желтый цвет привносит совершенно иной ряд ассоциаций. Это цвет солнца, цвет спелого зерна или урожая – глубокий, богатый, золотой. Следовательно, это цвет роста, зрелости и даже совершенства. В земледельческих обществах хороший урожай означает процветание, поэтому желтый – это также цвет богатства, изобилия, избытка, полноты (не только в узком материальном смысле, речь также о духовных богатствах заслуг). Кроме того, желтый также стал обозначать все, что редко, драгоценно и дорого. А поскольку то, что драгоценно, дарит удовольствие, желтый также оказался связанным с восторгом, жизнерадостностью и красотой любого рода, физической и духовной. На высочайшем уровне желтый стал символизировать неистощимое изобилие и неиссякаемую творческую силу Просветленного ума, творческую силу, которая изливается изобильно на всех живущих.

Зеленый передает также совершенно другие эмоции, хотя и столь же исключительно положительные. Это цвет травы, нежных проростков молодых рисовых побегов и листвы огромных лесов. Это цвет природы – не кровожадной природы, показывающей клыки и когти, а природы в ее самом спокойном и безмятежном аспекте. Следовательно, зеленый – цвет свободы от опасности, страдания, страха и беспокойства, и, следовательно, также цвет убежища, укрытия, защиты: на самом деле, это цвет Обращения к Прибежищу. Это цвет гармонии, равновесия и исцеления – а еще, как ни парадоксально, цвет действия, особенно действия, предпринимаемого для восстановления утраченного равновесия. Поэтому это цвет справедливости и самой кармы. Может показаться странным, что мы наделяем абстрактное понятие цветом, но именно к этому приводит нас рассмотрение цвета в символическом аспекте – в данном случае к тому, что карма, так сказать, зеленого цвета. Следовательно, зеленый символизирует гармонизирующий, примиряющий, уравновешивающий аспект Просветленного ума – аспект, который сглаживает все углы, согласует все и

устраняет неровности. Он также символизирует восстанавливающий, исцеляющий аспект Просветления.

Голубой, что совершенно очевидно, – цвет неба, а слово «небо» сразу же наводит на мысль о просторе, безграничности и даже бесконечности, так что и у синего цвета те же оттенки смысла. Ясно-синее полуденное небо, чистое от облаков – такое небо бывает в тропиках – предполагает свободу от всех затемнений. Это не теоретический символизм: вы можете действительно ощутить это чувство свободы, видя подобное небо, как это часто случается в Индии или Тибете: оно напоминает огромный купол чистой, глубокой, сияющей голубизны, который не затемняет ни единое облачко. Благодаря этим ассоциациям с безграничным небом синий стал символизировать истину – истину в ее обнаженности, безоблачности, откровенности, истину, подобную синему небу, сияющему и бесконечному. Даже когда в небе есть облака, они появляются и исчезают, а небо за ними остается неизменным. Поэтому синий – не просто цвет реальности, истины, но, говоря более конкретно, цвет реальности в ее вечном, необусловленном аспекте: то, что не изменяется, то, что остается, когда исчезают все преходящие вещи. Следовательно, он символизирует не просто какой-то *аспект* Просветленного ума, а сам Просветленный ум.

Белый – цвет снега, снежных вершин Гималаев – вершин, которые от века к веку оставались неприступными, нетронутыми, незагрязненными. Следовательно, белый – цвет покоя, чистоты, свободы от вмешательства. Это также цвет, играющий центральную роль. В более активном аспекте он символизирует устранение всех преград и трудностей и, следовательно, успокаивающий, умиротворяющий аспект Просветленного ума, развеивающего все дурное и устраняющего все печали. Английский поэт шестнадцатого века Эдмунд Спенсер хорошо уловил подобное чувство в знаменитых строках из эпической поэмы «Королева фей»:

*Могила, берег спасительной страны,
И после жизни смерть как мир после войны.*

Белый символизирует этот покой, который приносит огромное удовлетворение, мир, который превыше всякого ума, как говорит апостол Павел (по отношению к миру Божьему).

И, наконец, черный – это цвет ночи, цвет обгоревшего дерева на площадке для сожжения трупов. В контексте Тантры он означает смерть и разрушение – не просто физическую смерть, а духовную смерть, разрушение эго, неведения, всего того, что стоит на пути к Просветлению.

Таковы лишь некоторые ассоциации с основными цветами тантрической традиции. Есть много других цветов, которые встречаются в тантрическом искусстве и медитации – серый, коричневый, оранжевый, светло-голубой, розовый, бледно-зеленый, и они также обладают символическими ассоциациями, хотя и менее однозначными, чем у основных цветов. На самом деле, все цвета обладают какими-то ассоциациями, поскольку ни один цвет не существует абстрактно, по крайней мере, в Тантре. Цвет всегда обнаруживается в связи с объектом (это всегда цвет *чего-то*), и у этого объекта есть собственное значение. Мы уже сталкивались с этим в отношении ко многим символам, о которых говорили. К примеру, особый цвет приписывается каждому из пяти элементов, символизируемых ступой: желтый – земле, белый – воде, красный – огню, бледно-зеленый – воздуху, золотой или радужный – пространству. В предыдущей главе мы видели, что каждый из пяти континентов традиционной буддийской космологии – определенного цвета. Более того, шесть миров тибетского Колеса Жизни, в которых перерождаются существа в результате своей кармы и которые также символизируют состояния ума, что можно ощутить в этой жизни, здесь и сейчас, связаны со светом определенного цвета: мир богов –

с тускло-белым светом, мир титанов – с тускло-красным, мир голодных духов – с тускло-желтым, мир существ ада – со светом дымчатого цвета, животных – с тускло-зеленым светом, а человеческий мир – с тускло-синим светом.

В тантрической традиции каждому символу предусмотрительно приписывается цвет. Тантра будто пытается напомнить нам о чем-то, что мы склонны забывать: все во вселенной обладает цветом или ощущается как обладающее цветом (и не просто обладающее им, а оживленное, лучащееся и сияющее цветом), и этот цвет оказывает на нас эмоциональное воздействие. Это только начинают понимать на Западе, но в Тантре это было известно давным-давно. Предположим, к примеру, что вместо того, чтобы быть голубым, небо стало бы ярко-изумрудным, а листья, вместо того, чтобы быть зелеными весной и золотыми осенью, были круглый год ярко-красными, под цвет ярко-красной травы. Несомненно, мы бы ощущали себя совершенно иначе, отправляясь в деревню и видя изумрудно-зеленое небо, красные деревья и красную траву вокруг себя.

Многие философские системы рассматривают существование в рамках черного и белого цветов, а не в невероятном богатстве оттенков. К примеру, буддизм Тхеравады склонен делить все на черное и белое, к примеру, искусное и неискусное. Но в духовной жизни есть самые разнообразные и прекрасные цвета, и это открывают нам сутры Махаяны и искусство Ваджраяны, которые полны света и цвета. Визионерское искусство всегда использует чистые, яркие, прозрачные, сияющие цвета, что особенно ярко отражают витражные окна великих французских соборов. Напротив, глядя на некоторые европейские картины восемнадцатого века, можно сказать по сдержанности оттенков, что они были написаны в век рационализма. Цвет вернулся в западное искусство с наступлением нового века веры, в работах Уильяма Блейка, Тернера и прерафаэлитов. Кто-то сказал, что чистые, яркие цвета персидских миниатюр соответствуют визионерскому опыту их создателя. В этих

изображениях, как и в средневековом христианском искусстве, важную роль играет позолота: золото словно бы символизирует саму запредельность, прорывающуюся из мира архетипов в картины. Подобно этому, в японских картинах иногда появляется фигура Будды Амитабхи, поднимающаяся над горами, подобно утреннему солнцу, а от его тела исходят лучи на чисто-золотом фоне, как будто видение Просветления восходит зарей над очищенным человеческим сознанием.

Следовательно, если нам придется выбирать между представлением о реальности как о чем-то бесцветном или полном цветов, гораздо лучше считать ее многоцветной – лучше, по крайней мере, для большинства людей. По той же причине изображение дает нам более полное представление о том, что такое состояние Будды или Реальность, чем абстрактное концептуальное определение. Возможно, математиков и трогает идея бесконечности, но большинство остается равнодушным. Мы не желаем, чтобы запредельное просто убеждало нас: мы хотим, чтобы оно вдохновляло, воспаляло, даже соблазняло нас. Поэтому, чем зримее, поэтичнее и разноцветнее, тем лучше. Но недостаточно *представлять* такой реальность: мы должны *видеть* ее такой – потому что она и есть такая, она увлекает и соблазняет не меньше, чем абстрактные понятия о ней.

Из того, каким образом Тантра приписывает цвета формам Будд и Бодхисаттв, очевидно, что именно так тантрические практики видят их. В тантрическом буддийском искусстве эти фигуры никогда не воспринимаются натуралистически. Изображения не предназначены для того, чтобы рассказать вам, как выглядит Будда, Бодхисаттва, дакини или дхармапала на материальном, историческом уровне: это искусство символизирует, а не отображает. Каким бы странным ни казался нам Будда или Бодхисаттва с изумрудно-зеленым, рубиново-красным или сапфирово-синим лицом и телом, именно такими видит их Тантра – полными сияющего цвета.

У каждого Будды или Бодхисаттвы есть цвет – на самом деле он и *есть* сияющий, прозрачный, подобный драгоценности цвет.

Более того, некоторые из этих фигур обладают разными формами, множеством цветов. К примеру, Тара, одна из самых известных Бодхисаттв, появляется во многих формах, среди которых – широко известные двадцать одна Тара, и согласно некоторым традициям, Авалокитешвара, Бодхисаттва Сострадания, также проявляется в ста восьми формах. В каждом случае особый цвет столь же важен, если не более важен, чем любая другая деталь символизма.

Столкнувшись со всеми этими формами и цветами, мы можем разумно задаться вопросом, почему их так много. Чтобы понять это, нужно вспомнить, что Тантру интересует, прежде всего, прямой опыт. Опыта самого себя в абсолютной глубине своего существа можно достичь, согласно Тантре и всем другим буддийским традициям, с помощью медитации. Есть много методов медитации, и в Тантре есть собственные, особые методы (которые во многих случаях развились из техник Махаяны). Один из самых известных – визуализация. Считается, что мы можем постичь Просветленный ум, каким бы неуловимым и абсолютным он ни был, в рамках разнообразных аспектов. К нему можно приблизиться через аспект любви, сострадания, красоты, изначальной чистоты, совершенного покоя, мудрости или духовной силы и независимости, и каждый из этих аспектов ума Будды может быть и, в каком-то смысле, *уже* персонифицирован в форме особого Будды или Бодхисаттвы. Любовь, к примеру, воплощена в Курукулле, сострадание – в Авалокитешваре, мудрость – в Манджушри, а чистота – в Ваджрасаттве.

Это сверхизобилие божественных форм появляется на горизонте тантрического буддизма, и вы выбираете для себя (или гуру выбирает для вас) форму, соответствующую какому-то качеству, которое особенно важно развивать, к которому вас особенно тянет, – любви, мудрости, энергии и так далее. В конце концов, Бодхисаттвы потенциально

находятся внутри нас, как и опыт Просветления внутри нас в потенциале. Когда мы повторяем мантры Бодхисаттв, мы, следовательно, в некотором смысле взываем к нашей собственной силе, пытаюсь войти с ней в контакт. Повторяя мантру Манджугхоши, мы призываем нашу собственную изначальную, неразвитую мудрость, а, повторяя мантру Авалокитешвары, пытаемся связаться с собственным изначальным состраданием.

Когда выбор сделан, вы учитесь визуализировать эту фигуру в медитации. Вы практикуетесь до тех пор, пока не можете увидеть ее мысленным взором: форму, знаки отличия, наряд и – что, вероятно, самое важное – цвет. Иногда, начиная визуализацию, вы видите лишь неразличимое пятно цвета, и лишь постепенно, с практикой, оно обретает определенную форму Будды и Бодхисаттвы. Но видеть цвет и даже ощущать его в подобной практике очень важно, поскольку именно цвет дает вам внутреннее чувство этого особого Будды или Бодхисаттвы, столь тонкое чувство, что его нельзя выразить словами. Со временем, однако, если вы продолжаете медитировать, скажем, на красном Будде, зеленом Бодхисаттве или белой дакини, вы ощутите нечто очень странное. К примеру, если вы делали практику визуализации Зеленой Тары, вы со временем ощущаете то, что можно назвать духовным эквивалентом зеленого. Или, если выразить это иначе, зеленый тождественен в рамках цвета духовному опыту, известному в его персонифицированной форме как Тара – самой сути нежности и сострадания. В той степени, в которой вы начинаете ощущать зеленый как нечто большее, чем просто цвет, как символ, вы ощущаете и Тару. Будучи символом, цвет становится средством обретения опыта духовного состояния, которое он символизирует. Если эта идея кажется непонятной, нужно еще раз подчеркнуть, что подобный символизм можно понять только в собственной практике и опыте.

Символизм, связанный с этими фигурами, касается не

только формы и цвета. Есть также символизм звука и особенно – мантрического звука. Слово «мантра» обычно переводили как «магические слова», что столь же бесполезно, как и старый перевод слова «мандала» – магический круг, и даже в наши дни мантру, что совершенно не передает сути, переводят как «заклинание». Согласно традиционной этимологии, мантра – это «то, что защищает ум», и, несомненно, верно, что повторение мантры обладает подобным воздействием, но это справедливо по отношению к каждой духовной практике, поэтому это не особенно помогает нам. Самое важное, что мы должны понять относительно мантры, – что это символ, выраженный в звуке, подобно тому, как фигура Будды или Бодхисаттвы – символ в форме и цвете. Это звучащий символ, так сказать, определенного аспекта Просветленного ума. Подобно тому, как фигура Авалокитешвары – сострадание, как оно выглядело бы, если бы мы могли его видеть, мантра, связанная с Авалокитешварой – то, как звучало бы это сострадание.

Некоторые люди объясняют действенность мантр физическими вибрациями: сделав некоторые измерения, ученые заявили, что, повторяя определенные мантры, вы создаете определенную плотность звуковых вибраций, и мантра, которая звучит с наивысшей плотностью, самая эффективная духовно. Такие грубые и материалистические подсчеты справедливо высмеял Лама Говинда, указав, что, если бы действенность мантр определялась физически измеримыми звуковыми вибрациями, для получения пользы от них вы могли бы просто взять запись и проигрывать ее снова и снова.

Но, хотя мантрический звук может быть внешним, в том смысле, что он производится голосом, его смысл не заключается в реальном физическом звуке. Мантра в своей сути – внутренний звук, внутренняя вибрация и даже внутреннее чувство. Не то чтобы внешний звук вообще не имел значения (определенно, начитывание мантр вслух тоже

важно), но их повторение – лишь средство обретения тонкого, внутреннего опыта мантры. Отношение между этими двумя аспектами подобно отношению между изображением Будды и Бодхисаттвы и той же фигурой, визуализируемой в медитации. В обоих случаях грубое ведет к тонкому опыту или, по крайней мере, ускоряет его.

Повторение мантр занимает чрезвычайно важное место в Тантре, столь важное, что на заре развития тантрической практики, до «Ваджраяны», ее называли *мантранаей*, «путем мантр», что в наши дни обычно передается как Мантраяна. Мантраная шла в паре с *парамитанаей*, «путем совершенств», и вместе эти два пути, как считалось, составляли Махаяну. Говорилось, что духовное продвижение идет быстрее в мантранае, нежели в парамитанае, но не очень понятно, почему это так, если учесть, что сама по себе практика совершенств, как утверждается, составляет полную схему этического и духовного развития. Одна из причин этого – в том, что практика совершенств, по крайней мере, на ранних этапах, основывается на сознательном уме, а мантраная, напротив, обращается, скорее, к глубинам бессознательного. Она нацелена на вступление в контакт с духовными силами, дремлющими внутри нас, силами, которые в абсолютном смысле являются различными аспектами Просветленного ума, персонифицированными или кристаллизованными в форме Будд и Бодхисаттв. Вступить в контакт с этими силами, согласно Тантре, можно посредством единства практики визуализации и призывания: визуализации формы и цвета и призывания мантрическим звуком.

Можно подходить к мантрам строго технически и различным образом классифицировать их, но я предлагаю попробовать вывести определение посредством краткого, простого описания. Прежде всего, мантра – это цепь звуков санскритского алфавита, иногда, но не всегда, включающая санскритские слова.

Во-вторых, мантры не поддаются концептуальному

анализу, и, следовательно, традиционно не переводятся, хотя в некоторых случаях можно передать их буквальный смысл. В каком-то смысле они не имеют значения, в этом и есть их суть, так сказать. Возьмем, к примеру, мантру Тары. Она состоит из серии модуляций в форме призывания имени Тара. В мантре нет смысла, поддающегося анализу, вы просто жонглируете звуком имени. Некоторые мантры содержат осмысленные слова, к примеру, знаменитая мантра «Ом мани падме хум», где «мани» значит «драгоценность», а «падме» – «лотос», поэтому, хотя нельзя перевести изначальный «ом» и завершающий «хум», «мани падме» часто переводят как «драгоценность в лотосе» (хотя, как ясно дает понять Дональд Лопес в книге «Узники Шангри-Ла», перевод на самом деле будет «драгоценное лotosовое существо»)²⁰. В любом случае, значение слов не передает реальное (не говоря уже о полном) значение мантры. И «драгоценность в лотосе», и «драгоценное лotosовое существо» выглядят совершенно правдоподобно с философской точки зрения, поскольку находят подтверждение в буддийской мысли и практике, но сказать, что мантра *означает*, не значит передать реального, не говоря уже об исчерпывающем, значения мантры: мы видим лишь грань ее, и даже не самую важную. Мантры нельзя анализировать логически, у них нет смысла в обычном концептуальном смысле. Хотя они и содержат слова, которым можно приписать определенное значение, это лишь дает представление о духе мантры и общем направлении, в котором можно найти ее смысл.

В-третьих, что самое важное, мантра – это звуковой символ определенного Будды или Бодхисаттвы. Когда божество становится звуком или проявляется как звук, что, согласно Тантре, оно может делать и делает, этот звук является мантрой. Подобно тому, как визуализируемый образ

²⁰ Дональд Лопес, «Узники «Шангри-Ла», Университи оф Чикаго пресс», 1998. Глава 4 посвящена исчерпывающему исследованию того, какими способами западные люди неверно истолковывают мантры.

тождественен Будде или Бодхисаттве с точки зрения формы и цвета, мантра тождественна ему с точки зрения звука. Следовательно, мантра – в каком-то смысле имя этого божества. Она может включать имя, обычно используемое для обращения к божеству, а может и не включать – это не имеет значения. Когда мы зовем людей по имени, они приходят, когда мы призываем Будду или Бодхисаттву мантрой, божество появляется, проявляется или, в каком-то смысле, начинает существовать.

В-четвертых, мантра дается гуру во время посвящения, или это вообще не мантра. На самом деле, традиционное посвящение может заключаться исключительно в передаче мантры. Обычно мы повторяем мантру три раза вслед за гуру, посредством чего передается энергия. Конечно, можно заучить мантру, слыша ее на пудже, и начать повторять ее самостоятельно. Вы обретете от этого определенную пользу, но то, что вы читаете, – на самом деле не мантра. Мантра включает как часть своего смысла то, что гуру уполномочил вас ее использовать. Обычно ее получают от живого учителя в человеческой форме, хотя возможно получить мантру во сне или в медитации от образа гуру или даже Будды или Бодхисаттвы. Если вы получили мантру любым другим способом, это может быть хорошей религиозной практикой, но это не тантрическое начитывание.

Наконец, в-пятых, мантру нужно повторять. Получив ее от гуру, вы должны повторять ее с той энергией, которая была передана вам, а иначе вы со временем утратите эту энергию. Иногда говорится, что если вы пренебрегаете начитыванием мантры в течение трех лет, изначальная энергия утрачивается, и необходимо повторное посвящение. Но если вы повторяете мантру регулярно, энергия усиливается, и со временем повторение становится спонтанным, продолжаясь без сознательных усилий.

Причину, по которой визионерские цвета и мантрический звук играют столь важную роль в тантрической медитации и ритуале, несложно определить.

Как мы видели в предыдущей главе, все физические чувства нужно устремить к Просветлению, а среди них зрение и слух – тоньше и изощреннее, по крайней мере, в человеке, чем остальные. Чувства обладают грубой и тонкой формами, и тонкие соответствия зрения и слуха более развиты, чем ощущения обоняния, вкуса и осязания. Именно высшим зрением мы видим в медитации формы Будд и Бодхисаттв, а тонким слухом – слышим их мантры. Можно ощутить тонкие соответствия и других чувств – медитируя, к примеру, можно уловить аромат, которого нет физически, или ощутить ветерок, который не дует, – но эти переживания исключительны, и даже когда они случаются, они обычно слабы и мимолетны.

Визуализируя форму и цвет и повторяя соответствующую мантру, мы приближаемся к аспекту Просветленного ума посредством двух разных чувств и, следовательно, соединяем опыт, идущий с двух направлений. Так мы гораздо вероятнее по-настоящему ощутим этот аспект. Мы словно держим вещь двумя пальцами, а не касаемся одним. Вот почему в тантре визуализация и повторение мантр используются в тесной связи друг с другом, почему тантрический ритуал, в котором звук и цвет неразрывно связаны, столь важен для тантрической традиции в целом.

По-видимому, тантрический ритуал работает в чем-то подобно соответствующим практикам других традиций. «Теургия» поздних неоплатоников, к примеру, основывалась на системе соответствий: вы манипулируете вещами низшего порядка так, чтобы обеспечить действенную основу для проявления соответствующей реальности высшего порядка. Вероятно, так действует любой ритуал.

Следовательно, если вы хотите призвать фигуру Зеленой Тары, Бодхисаттвы в женской форме, которая воплощает квинтэссенцию мягкости и сострадания, вам стоит начать с включения в ваш ритуал всего, что соответствует качествам Тары с точки зрения обычных объектов, цветов и звуков,

которые доступны нам с помощью органов чувств. Зеленый цвет, вероятно, будет играть основную роль в убранстве (зеленые вазы, зеленые ковры, зеленые портьеры и одеяния, вероятно, даже стены можно покрасить в зеленый по этому случаю), а вся музыка, звучащая там, будет мягкой, приятной, очаровательной, как иногда говорится о самой Таре. Все это сосредоточит внимание и энергию на повторении призываний Тары, на образе Тары на алтаре, создавая контекст, в котором вы можете призывать Тару и ощущать ее или то, что она символизирует, более полно. (Конечно, теургический подход не будет уместен и полезен для всех).

Кстати, Тара – подходящее божество для начала, если мы хотим поэкспериментировать с ритуалами подобного рода. Она традиционно считается «безопасным божеством», тибетцы говорят, что даже если вы неправильно проведете ее пуджу или неверно произнесете мантру, она не обидится, никаких последствий не будет, Тара простит все ошибки. Не то чтобы было что-то плохое в эксперименте в подобном контексте, если вы действительно относитесь к этому как к эксперименту, то есть замечаете духовное воздействие того, что делаете.

Основатель неоплатонизма, Плотин, по-видимому, не имел склонности к ритуалу, предпочитая медитацию и размышление и даже развитие проникновения, как сказали бы буддисты. Но поздние учителя, к примеру, Ямвлих, либо находили медитацию и размышление слишком сложными, либо чувствовали, что они подходят не для всех, и потому разработали различные аспекты теургии, так что она стала своего рода заменой медитации. На некоторые из них оказала влияние египетская магия и символизм, как и на нас оказывает влияние буддийский символизм, и они приняли в качестве моделей различные египетские ритуалы.

Почти все исследователи неоплатонизма вообще не признают духовной функции теургии, считая ее знаком упадка и появления суеверий, как некоторые авторы книг о

буддизме когда-то осуждали Тантру. Но в случае с Тантрой мы вовсе не отказываемся от махаянской философии ради тантрического ритуала – ритуал является одним из способов прийти к осознанию этой философии.

Пока мы исследовали только теорию, но на практике все совершенно иначе, и никакое словесное описание не может это заменить. Но можно, вероятно, получить некоторое представление об этом опыте, внимательнее изучив то, как Тантра использует цвета и мантрические звуки в контексте садханы. Практика садханы, визуализация Будды или Бодхисаттвы, сопровождаемая повторением мантры, подразумевает похожее слияние цвета и звука, но на гораздо более тонком уровне, чем этого можно достичь в коллективном, внешнем проведении ритуала. Здесь дается краткое описание садханы Манджугхоши, визуализации Манджугхоши, «сладкоголосого», Бодхисаттвы Мудрости.

Практика, как и все подобные упражнения, начинается с того, что вы видите перед своим внутренним духовным оком огромное синее небо – синее во всех направлениях. Вы видите его, сосредоточиваетесь на нем, погружаетесь в него. Затем посреди синего неба вы видите нагромождения радужных облаков, плывущие вместе. В окружении облаков вы видите бледно-голубой лotosовый трон с прекрасными распустившимися лепестками, на котором находится то, что называют лунным сидением. Оно выглядит овальным, поскольку вы видите его сбоку, но на самом деле оно круглое, белое и очень яркое, подобно луне. На этом лунном сидении находится фигура Манджугхоши со скрещенными ногами. Он проявляется в форме красивого шестнадцатилетнего юноши: шестнадцать – идеальный возраст в том, что касается красоты, согласно индийской традиции. Он насыщенного, глубокого желтого цвета, не бледного, как краска на стене, а сияющего, прозрачного, светящегося, как отражение в зеркале или часть радуги – нежная, мягкая, тонкая.

Фигура одета в шелка и драгоценности Бодхисаттвы, по

плечам ниспадают длинные кудри волос, а на голове – ожерелье из пяти бледно-голубых цветков лотоса. На его лице – улыбка и сострадательное выражение. Эта фигура Манджугхоши, сладкоголосого, сидящего на лotosовом сидении, на бледно-глубом лotosовом троне, прекрасного желтого цвета, является воплощением запредельной мудрости. Он владыка речи, покровитель искусств и наук. Его правая рука поднята, и в ней - поднятый над головой пылающий меч знания, с помощью которого он отсекает пути кармы и неведения. В левой руке он держит книгу Совершенства Мудрости, прижимая ее к сердцу. Вся фигура окружена сияющей аурой голубого, зеленого и золотого цветов.

В сердце Бодхисаттвы вы видите букву, семенной слог, *дхи*, который передает суть мудрости. Он яркого оранжево-золотого цвета, из него исходит луч янтарного света, который падает вам на макушку и оттуда переходит в сердце. По этому лучу из сердца Манджугхоши в ваше сердце спускаются буквы мантры, «Ом а ра па ча на дхи, ом а ра па ча на дхи». Получив мантру в сердце, вы продолжаете начитывать ее, и, делая это, ощущаете, как впитываете мудрость, которая течет из Манджугхоши в ваше сердце, в ваше существо. Вы ощущаете, что ваше неведение рассеивается, что вы преображаетесь, трансмутируетесь в образ Манджугхоши. Ощущая присутствие Манджугхоши, вы все более уподобляетесь этому присутствию: вы приспособливаетесь к нему или оно приспособливается к вам. Вы и Манджугхоша как будто приближаетесь друг к другу и даже сливаетесь воедино или, по крайней мере, касаетесь друг друга, как будто в этом процессе вы становитесь самой мудростью. Когда это происходит или начинает происходить, вы осознаете аспект мудрости Просветленного ума и посредством этого вступаете в сам Просветленный ум. И в этот момент вы по-настоящему начинаете понимать, по крайней мере, до некоторой степени, тантрический символизм цветов и мантрического звука.

Пять Будд, «мужское» и «женское»

В самом начале этого исследования творческих символов тантрического буддизма мы увидели, что Тантра характеризуется разнообразием взаимосвязанных моделей, развивающихся из нее как отражение ее сущностной природы. Тема этой главы – одна из самых важных таких моделей, и пока мы не знакомы с ней – не просто интеллектуально, а эмоционально и духовно – мы вряд ли можем надеяться на то, что разберемся в явно запутанной Тантре. Однако чтобы понять символизм пяти Будд, нам нужно обратиться к основам буддизма. На самом деле, нам нужно вернуться к самому Будде, личности, которая обрела высочайшее, совершенное знание и открыла его миру. Именно к тому, кто сумел совершить это достижение, относится слово «Будда». Будда – все еще человек, но он – человек, достигший величайших высот, превзошедший в своем духовном развитии остальное человечество.

В западной мысли существует представление о человечестве, представление о Боге, представление о реальности, но нет понятия, эквивалентного «Будде», и, следовательно, нам нужно изменить модус своего мышления, чтобы привыкнуть к нему. Идея о том, что человеческое существо может стать воплощением реальности, самостоятельно прикладывая усилия, предполагает представление о возможностях человеческого развития, которые не были знакомы Западу до самых недавних пор. Христиане и бывшие христиане склонны считать Будду своего рода восточным Иисусом: к примеру, именно так объясняли его статус теософы в конце девятнадцатого столетия. Другие приняли индуистское представление о том, что Будда – воплощение Бога, аватар. И, напротив, некоторые ошибочно считают Будду всего-навсего очень хорошим и мудрым человеком, кем-то вроде Сократа.

Эта трудность в определении Будды, на самом деле,

существовала и во времена самого Будды. В Палийском каноне упоминается о его встрече с брахманом по имени Дона, который пытается понять, какого рода существом является Будда. «Ты бог?» «Нет». «Ты гандхарва?» «Нет». «Ты якша?» «Нет». Ты человек?» «Нет». Наконец Будда говорит: «Те кармические склонности, согласно которым меня можно было бы поместить в одну из этих категорий, исчерпаны. Следовательно, я Будда»²¹.

Существо рождается как бог, человек, животное или иное существо в соответствии с собственными искусными и неискусными действиями в предыдущих жизнях. Но если вы вышли за пределы любой кармы, если все эти индивидуализирующие склонности устранены, как вас описать? Вас все еще могут ассоциировать с телом, которое является результатом этих склонностей, но оно больше не отражает вас. В лице Будды человечество и абсолют сливаются. В каком-то смысле человечество перестает быть человечеством в том смысле, в котором мы это понимаем. В то же самое время, абсолют перестает быть абсолютным в чисто абстрактном смысле: он становится реализованным и даже воплощенным.

В буддийской традиции есть строгий термин, который включает в себе все это: можно сказать, что Будда – человеческое существо, достигшее *самьяksamбодхи*. *Бодхи* означает знание, понимание, пробуждение, а *самьяк* означает «высочайшее» или «совершенное», следовательно, *самьяksamбодхи* – высшее совершенное знание, понимание или пробуждение. Можно сказать, что у бодхи есть три основных аспекта: познавательный, волевой и эмоциональный.

²¹ Дона был учителем-брахманом, который встретился с Буддой, путешествуя между Уккаттхой и Сетавей. Пораженный сверхъестественными знаками, зримыми в отпечатках ног Будды, он последовал по ним до тех пор, пока не нашел Будду, сидящего под деревом, где и задал ему вопросы о его подлинной природе. См. «Агнуттара-никаю», iv, 36 и Бхиккху Нанамоли, с. 187 и далее.

С познавательной точки зрения это состояние озарения, состояние мудрости или осознанности. Прежде всего, эта осознанность заключается в ясном понимании самого себя. Это подразумевает, что мы видим себя полностью и глубоко, рассмотрели себя тщательно и близко, видим, что мы обусловлены на каждом уровне своего существования, что мы не свободны, что мы просто реагируем механически под воздействием различных психологических факторов обусловленности, о которых мы большей частью не подозреваем. По мере того, как углубляется проникновение, вы также видите ту степень, в которой вами управляют, властвуют, руководят против воли или без вашего ведома негативные эмоции.

Этот познавательный аспект бодхи также сопровождается пониманием других. Вы расширяете свое видение, включая в него других людей, и видите, в чем они также обусловлены, подобно вам. Затем, идя еще дальше, вы принимаете в расчет все явления, всю природу, все обусловленное существование, саму вселенную на всех ее уровнях, и видите, что все обусловлено, что сама вселенная преходяща, вечно изменчива, приносит разочарование и нереальна.

Помимо этого познавательного аспекта, бодхи – это развивающееся проникновение в необусловленное. Увидев, насколько вы сами, другие существа и вселенная в целом обусловлены, вы идете глубже обусловленной природы вещей, проникая в глубины обусловленного и находя там необусловленное. В глубинах преходящего вы видите вечное, в глубинах нереального – реальное. В конечном счете, вы видите эти два аспекта как различные грани одной и той же реальности. Это проникновение, осознанность, мудрость – познавательный аспект бодхи. И если эти слова только запутывают вас – что же, это просто слова, а слова не могут передать глубинной природы этого опыта. Ведь бодхи – не просто состояние знания, в нем есть то, что можно назвать волевым аспектом. Это состояние бесконечной свободы,

одновременно субъективное и объективное. Субъективно это состояние свободы от всех моральных и духовных проступков, от всех негативных эмоций, от пяти ядов ума, от всего процесса реактивного ума, а объективно оно заключается в свободе от последствий загрязнений и ядов ума – то есть в свободе от кармы и перерождения, от вращения в Колесе Жизни и Смерти. Если выразить это в позитивном ключе, волевой аспект бодхи – это состояние непрерывного творчества и спонтанности.

В-третьих, у бодхи есть эмоциональный аспект. Это состояние позитивных эмоций, с субъективной точки зрения, опыт высшей радости, блаженства, счастья и экстаза, а объективно – это состояние безграничной любви и сострадания ко всем живым существам.

Следовательно, бодхи – это состояние полного постижения себя и других, обусловленного и необусловленного. Это состояние абсолютной свободы, одновременно внутреннего освобождения и объективной свободы. И это состояния высшего блаженства, бесконечной любви, безграничного сострадания. Будда – человеческое существо, достигшее этого состояния, человеческое воплощение озарения, свободы, счастья и любви.

В начале буддийской традиции в нынешней исторической эре существовал лишь один Будда – тот Будда, которого мы обычно называем Шакьямуни, принц, который обрел Просветление две с половиной тысячи лет назад. Даже тогда, когда последователи Будды сами стали открывать природу реальности, все еще было очевидно – и им самим, и другим, – что между ними и Буддой есть огромная разница. Некоторые из учеников Будды, очевидно, достигли проникновения за одну жизнь, иногда за несколько часов или за одно мгновение. Но сам Будда, несомненно, достиг гораздо более высокого уровня Просветления, чем любой другой, до такой степени, что казалось невозможным, что он мог сделать это за одну жизнь, и более вероятным считалось, что он достигал его многие-многие жизни. Люди продолжали

расширять свои представления о Просветлении Будды подобным образом, все более усложняя процесс обретения, пока не пришли к выводу, что весь процесс занял три *асамкхья* (непостижимых) эона.

От этого был лишь один шаг до идеи о «магическом теле». Даже в Палийских писаниях Будда упоминает о *маномайякае*, теле, сотворенном умом, и, соответственно, со временем стали считать, что когда-то в ходе этих непостижимых эонов, помимо развития разнообразных сверхъестественных сил, Будда должен был развить крайне утонченную и возвышенную «личность». (Это слово не вполне подходит, поскольку «кая» никак не связана с теми ассоциациями, которые под влиянием Юнга приобрело слово «персона», буквально означающее «маска», но все-таки это лучше, чем переводить «кая» словом «тело»). Последователи Махаяны считали, что к тому времени, как будущий Будда обрел последнюю жизнь перед той, в которой он достиг Просветления, он, скорее всего, вообще уже не был обычным человеком. Они признавали, что в начале пути он был человеческим существом, но то, говорили они, было много жизней назад, когда он родился как человек по имени Сумедха, стал аскетом и встретил предыдущего Будду, Дипанкару, в результате чего пришел к решению достичь высшего Просветления. Затем, продолжая жизнь за жизнью свое духовное развитие, он, наконец, обрел обитель в одном из измерений богов, Тушита-девалоке, в качестве этой сверхъестественной, а, возможно, и запредельной, личности – и именно эта личность спустилась на землю и проявилась в обычной человеческой форме.

Хотя эта доктрина была, по сути, нововведением Махаяны, эти взгляды коренились, по-видимому, в истории буддизма, в школе локоттаравадинав. Отличительной характеристикой локоттаравадинской мысли было то, что все мирские феномены считались нереальными, а единственную реальность можно было найти в сверхмирских или запредельных (*локоттара*) явлениях. По их мнению,

будущий Будда, начав свой путь как человеческое существо, достиг столь высокого уровня развития, что смог породить в мир форму, выполнившую задачу освобождения. Эта эманация известна нам как историческая фигура Будды Шакьямуни, который родился в Лумбини, – а сам Будда оставался, в каком-то смысле, в ином мире. Если эта доктрина напоминает вам о докетической ереси христианства, это лишь внешнее сходство²². Локоттары не считали, что Бог спускается с небес и принимает облик человека: они считали, что некто, кто изначально был человеком, достиг столь возвышенного состояния существования, что смог испустить из себя личность йогическим образом на более низком человеческом уровне.

Все это основано на предположении о том, что между Просветлением Будды и его учеников лежит огромная пропасть – предположении, которому противоречат определенные места Палийского канона, которые однозначно уравнивают Просветление Будды и его учеников. Это избавляет нас от необходимости касаться всех этих предыдущих жизней для того, чтобы подтвердить различие между Просветлением Будды и его учеников, и перед вами остается, на первый взгляд, обычная человеческая

²² «Докетический» (от греческого слова *dokein*, «казаться») – термин, используемый в христианской теологии для описания тех христиан, которые отвергли реальность физического воплощения Христа в качестве человеческого существа и утверждали, что его рождение, жизнь, смерть и страдания невозможны для божественного существа, и, следовательно, они только кажущиеся, нереальные. Примерно спустя сто лет после смерти Будды в сангхе случился серьезный раскол между стхавирами (тхера на пали) или «старейшинами», и махасангхой или «великой общиной». После этого вторые, известные как махасангхики, создали несколько меньших сект, одной из которых была Локоттаравада. Главной характеристикой локоттаравадинской мысли было воззрение о том, что все мирские (лаукика) дхармы или явления нереальны, и только сверхмирские или запредельные (локоттара) дхармы реальны, более того, тело Будды полностью не принадлежит этому миру. См. Сангхаракшита, «Обзор буддизма», Вайндзорс Паббликейшнз, Бирмингем, 2001, с. 216.

историческая личность.

Несомненно, многим буддистам сложно принять, что жизнь исторического Будды – «нашего» Будды – была ничем иным, как своего рода шарадой или игрой, и именно так это преподносится в таких текстах Махаяны, как «Лалитавистара». Но этот подход к жизни Будды нельзя воспринимать слишком упрощенно. Это метафизическая интерпретация исторических фактов, которая не отвергает историю и не должна смешиваться с ней. Это все равно что размышлять, что люди, встреченные вами на улице, – магические иллюзии. Метафизически это может быть верно, но это не значит, что вы видите их как призраков или видения: вы не можете смотреть сквозь них, а при столкновении с ними они довольно плотны. Историчность и метафизическая природа жизни Будды должны восприниматься подобным образом. Даже если вы хороший последователь Махаяны, бессмысленно представлять, что, окажись вы рядом с Буддой и протянув ему руку, ваша рука прошла бы сквозь его руку.

Помимо разницы между Буддой и его Просветленными последователями, которую видели некоторые люди, самим Буддой было указано на важное отличие Просветленной человеческой личности от абстрактного принципа Просветления, Будды от состояния Будды. Это отличие нашло отражение в определенных строгих терминах, и Просветленная человеческая историческая личность стала известна как *рупакая* (буквально «тело формы»), а принцип Просветления, независимый от человека, обретшего его, стал известен как *дхармакая*, тело истины или тело реальности. Обратите внимание, что это отличие, но не разница: и тело формы, и тело Дхармы было в каком-то смысле телами Будды. Хотя отличие было отмечено еще во время жизни Будды, на нем не слишком строго настаивали, поскольку в историческом Будде рупакая и дхармакая были едины. Однако после паранирваны различие между телом формы и телом дхармы стало более очевидным. Тело формы, Будда во

плоти, умер и покинул нас, а тело Дхармы присутствует вечно, как во время жизни Будды, так и после его смерти.

Когда ранние практики Махаяны обратили внимание на это отличие, они, как можно представить, сочли его «вертикальным». Они считали тело формы низшим, временным и прошлым, а тело Дхармы – высшим, вневременным, запредельным времени, так что между Просветленной личностью и принципом Просветления, Буддой и состоянием Будды, существовали вертикальные отношения.

Поздние последователи Махаяны продолжали считать так, но в этих представлениях появились изменения. Появился третий Будда – или, скорее, третья кая, третье тело между упомянутыми двумя. Эта третья кая со временем стала называться *самбхогакаей*. Термин буквально означает «тело взаимного наслаждения или взаимного удовольствия», но в данном контексте полезнее переводить его толковательно, как «идеальный Будда» или «архетипический Будда». Этот идеальный Будда – не безличный, абстрактный принцип, как дхармакая. В то же самое время, он не обычная историческая личность. Он идеальная личность, архетипическая личность, низшая по сравнению с Абсолютом, но высшая и запредельная по отношению к истории.

Следовательно, на этом этапе развития традиции мы находим три каи или тела, вертикально расположенные: тело Дхармы, идеальное тело, сотворенное тело. Последнее тело, исторического Будду, теперь стали называть *нирманакаей*, а старый термин *рупакая* стал применяться к идеальному Будде и историческому Будде совместно. Так возникло знаменитое учение о трикае, которое сыграло ключевую роль в дальнейшем развитии как буддизма Махаяны, так и Ваджраяны.

Эти изменения были довольно серьезными. Человеческий, исторический Будда исчез в прошлом – на самом деле, почти скрылся из виду, и в результате в

махаянских странах в наши дни исторический Будда, Шакьямуни, занимает сравнительно незначительное место. В то же самое время, состояние Будды как абстрактный принцип также осталось на заднем плане, вероятно, потому, что оно было абстрактным до степени расплывчатости и труднодостижимости. Все это ушло, и центральное место занял идеальный, архетипический Будда, ставший Буддой Махаяны, к примеру, в «Саддхарма-пундарике» или «Лотосовой сутре». В этом тексте появляется Шакьямуни, но это, несомненно, уже не человек, не историческая личность. Он стал идеальным Буддой, архетипическим Буддой.

Нам может показаться, что миф – неотъемлемая часть буддизма, но на самом деле он появился достаточно поздно. Напротив, в историческом развитии христианства миф появился первым – миф о спасителе, Сыне Божьем, которого истязают враги, который возвращается к жизни и к своему небесному отцу, беря с собой поклоняющихся ему. Сила и слабость христианства в том, что оно основано на подобном мифе. Со временем миф постепенно превратился в историю, в него были включены нравственные и духовные учения, но сначала был миф. Затем, когда миф прочно утвердился в истории, настало время учения. Это отражается в Символе Веры, который повторяют и в наши дни: поразительно, но это не что иное, как миф. Учение, в определенной степени наличествующее, несомненно, согласно Евангелиям, просто пропускается, очевидно, сочтенное незначительным. Христианин – не тот, кто верит в Нагорную проповедь (в конце концов, такие учения можно найти и в других религиях), это тот, кто верит в непорочное рождение, распятие, воскресение и вознесение, другими словами, тот, кто верит в мифы.

В буддизме все наоборот: сначала учение, потом миф. Будда, несомненно, историческая личность, которую заботило обучение людей тому, как развиваться в качестве человеческих существ. И только позже, особенно в Махаяне, а затем в Ваджраяне, появляется этот миф. Это

иллюстрируется развитием мандалы пяти Будд. Сначала есть только Будда Шакьямуни на различных этапах своего пути: в медитации под деревом бодхи, призывающий землю в свидетели, передающий учение, поддерживающий учеников, подносящий дар Дхармы своим ученикам и миру. Из этих натуралистических представлений развились определенные изображения Будды, где каждый Будда делает жест или мудру, иллюстрируя ситуацию. Если Будда изображался с руками, сложенными на коленях, это означало, что он медитирует под деревом бодхи, если кончики пальцев касались земли, это означало, что он призывает в свидетели землю, а если он совершал мудру, напоминающую вращение колеса, это означало вращение колеса Дхармы.

Так появился ряд из пяти эпизодов с пятью мудрами, и постепенно это стало выглядеть почти как пять различных Будд. Идея о состоянии Будды в целом постепенно была поднята на идеальный, архетипический уровень, стала богаче и многограннее, даже приобрела новые измерения в выражении содержания изначального буддийского идеала, воплощенного исторически. Так появилась мандала пяти Будд. В центре был *сам* Будда – изначальный Будда, так сказать. Справа и слева от него были Будды востока и запада, символизирующие, соответственно, мудрость и сострадание, интеллектуальный и эмоциональный аспекты состояния Будды. Это было нововведением Махаяны. Затем, в Тантре, появились Будды севера и юга, представляющие собой новые аспекты Просветления – сострадательное действие и красоту. Теперь их стало пять – один в центре и по одному на каждую сторону света.

Пять Будд иногда называют Дхьяни-Буддами, но это не подлинный буддийский термин, он никогда не встречается в буддийских текстах. Его использовал автор, писавший о непальском буддизме в девятнадцатом столетии, а затем это подхватили и популяризовали теософы. Пять Будд более точно называть пятью Джинами – пятью Победителями – или пятью Татхагатами. Каждый Джина или Будда может

рассматриваться как обладающий активным аспектом, персонифицированным в форме его спутника-Бодхисаттвы (или даже двух спутников-Бодхисаттв, символизирующих его сострадание и мудрость, мудрость и активность или активность и сострадание). Иногда эти аспекты дробятся и дальше, и каждый из них представлен отдельно. В Ваджраяне главным нововведением стало появление женских соответствий всех этих аспектов.

Все эти изменения представляют собой постепенную разработку изначального идеала Будды. Это словно необработанный алмаз: его поверхность не будет улавливать и отражать свет, и, соответственно, подлинная красота легко останется неузнанной. Но в руках искусного ювелира его грани засияют отраженным светом и переливающимся цветом, и его красота будет явлена миру. Именно так постепенно приобрела форму мандала пяти Будд.

Пять Будд представляют собой попытку передать что-то от многогранной природы Просветления. Если вы определяете состояние Будды как «мудрость реальности», это определение, может, и верно, но в нем едва ли есть что-то прекрасное или вдохновляющее. Какова эта мудрость, какова эта реальность? Чтобы прояснить это, как мы уже видели, мудрость Будды описывается в четырех основных аспектах – зеркалоподобная мудрость, мудрость равенности, различающая мудрость и всесовершенная мудрость: это дает более полное и красочное представление о том, каково состояние Будды, более детально раскрывая его природу и создавая более ясное видение.

Многие Будды и Бодхисаттвы в мандале стали объектами культа, их визуализировали и медитировали на них, повторяли их мантры, а в буддизме Ваджраяны и, особенно, в тибетском буддизме они стали основой огромного количества духовных практик и переживаний, как радуга, отразившаяся от тысяч граней мандалы.

Что касается разделения каждого Будды на мужское и

женское начало, на Будду и его супругу, это помогло выявить ту страстную вовлеченность, которая является неотъемлемой частью запредельной мудрости. Если мудрости Будд кажутся несколько холодными, сами Будды вместе с супругами противостоят этому ощущению. Бодхисаттвы-спутники, которые также появляются в мандале, также обладают определенным воздействием, поскольку каждый выявляет особый аспект активности Будд. Дхармапалы, охранители Дхармы, также указывают на иные аспекты. Кроме того, в наполненной деталями, сложной мандале гневные Будды сосуществуют с мирными: они выявляют все новые и новые аспекты Просветления.

Давайте попробуем на миг охватить взглядом это великолепие и, вернувшись к мандале в ее простейшей форме, попытаемся узреть пять Будд мысленным оком. Я не буду подробно объяснять фигуры; это творческие символы и, следовательно, они способны производить непосредственное впечатление, не будучи переведенными в свои концептуальные эквиваленты – эквиваленты, которые в любом случае лишь приближительны.

Есть различные формы мандалы, в которых пять Будд появляются в разных конфигурациях. Во многих ранних формах в центре мандалы находится Будда Вайрочана. Он сидит, скрестив ноги, на нем своего рода монашеское одеяние, но богато вышитое, поскольку теперь мы на архетипическом плане. У него черные курчавые волосы, коротко обретенные, и длинные мочки ушей. Иногда на макушке головы у него есть небольшой выступ, а между бровями – белый завиток волос. Он ослепительно-белого цвета, подобного чистому белому свету.

Как мы видели в последней главе, в тантре белый цвет часто является срединным цветом, и в мандале мы обнаруживаем, что некоторые Бодхисаттвы изменяют цвет и становятся белыми, приближаясь к центру. К примеру, изначальный цвет Авалокитешвары, Бодхисаттвы Сострадания, по-видимому, был красным, но со временем,

особенно в Тибете, Авалокитешвара становился все более важным – настолько, что стал своего рода Буддой, и многие люди поклонялись ему и медитировали на него, исключая из практики всех остальных Будд и Бодхисаттв. Он занял центр мандалы, если говорить об их духовной жизни, и, следовательно, его цветом стал белый. То же случилось и в случае с Тарой. Ее цвет – зеленый, но поскольку она становилась все более важной, ее положение как Бодхисаттвы определенного семейства Будд было позабыто, и она переместилась в центр картины и стала белой, стала формой *отдельного* Будды. Вот почему существует две основные формы Тары: Белая Тара и Зеленая Тара. Зеленая Тара занимает должное место в мандале, так сказать, а Белая Тара – та же самая Тара, переместившаяся в центр мандалы и потому приобретшая белый цвет и ставшая для своих преданных почитателей всем и вся.

Вайрочана, с другой стороны, определяется благодаря своему положению в центре мандалы. Его имя буквально означает «Просветитель»: тот, кто излучает сияние, изливает его во вселенную. Имя Вайрочана в ведические времена Индии было эпитетом солнца, а в Японии, где культ Вайрочаны стал очень популярен, он известен как Солнечный Будда, поскольку он является солнцем духовной вселенной, дхармадхату. У Вайрочаны есть собственный символ, золотое колесо с восемью спицами, колесо Дхармы, Истины, Учения, и иногда его изображают с этим колесом в руках у груди. Его мудра – жест рук – следовательно, *дхармачакравартана-мудра*, мудра поворота колеса Дхармы.

Мудры различного рода занимают очень важное место в тантрической практике. Тот тип, который интересует нас здесь, если давать неизбежно приблизительное определение, это символический ритуальный жест, обозначающий, что все наше существо проникнуто истиной. Когда кто-то делает мудру в ходе ритуала, он сознательно складывает пальцы в определенную позицию. Однако изначально мудры были,

скорее, спонтанными, а не сознательными. Духовный опыт расцветает в глубинах вашего существа, и вы начинаете преображаться под его воздействием, мало-помалу, на всех уровнях – духовном, эмоциональном, интеллектуальном, даже физическом, пока однажды опыт не пропитает вас до кончиков пальцев, как живица, текущая по ветвям, пока не достигнет тончайших отростков. Все, что вы делаете – как вы ходите, стоите, говорите – выражает вашу внутреннюю духовную реализацию. Мудра – это, по сути, Просветление, выраженное руками: отсюда мудра Вайрочаны – мудра поворота колеса истины. Изначально она была связана с возвещением истины историческим Буддой в Оленьем парке в Сарнатхе, и на ранних изображениях этой сцены его рисуют с этой мудрой. Но в фигуре Вайрочаны мудра стала выражать саму природу архетипического Будды.

Подобно другим Джинам, Вайрочана ассоциируется с особым животным, в данном случае со львом. Эта ассоциация, опять же, связана с провозглашением истины. В писаниях возвещение истины Буддой иногда называют *симханадой*, львиным рыком. Как лев рычит ночью, не опасаясь никакого зверя, провозглашая свою власть надо всеми джунглями, так и бесстрашная проповедь истины Буддой провозглашает его духовным владыкой вселенной.

Будучи Джинной, Вайрочана является главой особого семейства Бодхисаттв. Он, на самом деле, является главой семейства Татхагат, семейства Будд, что предполагает, что Вайрочана *суть* Будда, в то время как другие представляют лишь аспекты состояния Будды. Один из самых важных членов семейства Татхагаты, возглавляемого Вайрочаной, – Манджугхоса, Бодхисаттва Мудрости, визуализацией которого мы завершили предыдущую главу.

Но почему центральным Буддой не является Шакьямуни? Почему избрана новая архетипическая форма? Потому что мандала работает на идеальном уровне, свободном от обычных ограничений. Будучи человеком, исторический Будда, Шакьямуни существует внутри

ограничений времени и пространства. Он привязан к определенному месту на поверхности земли, к определенной исторической эпохе. А идеальный Будда, самбхогакая, не ограничен подобным образом. Он воплощает тот же идеал, но освобожденный от исторических ограничений, внутри которых Будда Шакьямуни реализовал его. Тот факт, что Шакьямуни жил в Индии 2500 лет назад, не имеет ничего общего с состоянием Будды; условия, в которых он обрел его, в конечном счете, не важны. Нирманакая – это состояние Будды, реализованное в определенных, особых исторических условиях. Самбхогакая – это состояние Будды, реализованное вечно в абсолютно идеальных условиях, вот почему Будда-самбхогакая сидит на троне в Чистой земле. А дхармакая – это состояние Будды, свободное от любых ограничений, даже идеальных. Пять Будд мандалы – Будды-самбхогакаи, аспекты одного идеального, вселенского, вечного Будды.

На практике любой Будда может занимать центральное положение в мандале, поскольку любой аспект можно счесть главным, как можно повернуть ограненный камень таким образом, что любая его грань станет центральной с вашей точки зрения. Если вы особенно преданы Амитабхе, вы можете сделать его центром мандалы и поместить Вайрочану на Западе. Тот факт, что обычно центр мандалы занят Вайрочаной или Акшобхьей – историческая случайность, отражающая популярность этих двух Будд у практиков прошлого. Иногда такой Бодхисаттва, как Авалокитешвара, помещается в центр мандалы, или даже дакини, к примеру, Ваджрайогини. Иногда в центре находится мирный Будда, иногда гневный, иногда Будда один, а иногда это мужчина и женщина в сексуальном союзе. То, какую фигуру вы помещаете в центр мандалы, зависит от того, какой Будда или Бодхисаттва является центром вашей собственной практики. Обычно человек испытывает большее притяжение к одним фигурам, чем к другим, и традиция это признает. Если вас особенно привлекает Тара, вы можете выполнять

садхану Тары, повторять мантру Тары и поместить Тару в центр вашей мандалы. Может, у вас даже будет мандала Тар, где все фигуры в форме Тары, Тары различных цветов и с разными мудрами.

Но в ранних формах мандалы пяти Будд именно Вайрочана был в центре, а Будда Акшобхья находился на востоке. Акшобхья темно-синего цвета, цвета полнотного неба в тропиках. Его имя означает «несокрушимый», «недвижимый», «невозмутимый», а символ – ваджра, священный удар молнии или алмазный скипетр лам, о котором мы говорили в третьей главе.

Мудра Акшобхьи – *бхумиспарша*, мудра касания земли. Это напоминает о важном событии в жизни исторического Будды. Говорят, что перед Просветлением будущий Будда занял свое место на алмазном троне, центральной точке или оси целой вселенной. Но тогда, как раз на пороге Просветления, случилось нечто неожиданное – то, что всегда происходит, когда мы стоим на пороге Просветления: проявились силы зла. Мара, Злобный, бросил ему вызов: «Какое право ты имеешь сидеть на этом месте, где Будды прошлого сидели, обретя Просветление? Кто *ты*? Ты действительно думаешь, что готов?» И будущий Будда сказал: «Да, у меня есть право, я готов. Много жизней я был Бодхисаттвой и практиковал совершенства. Я знаю, что скоро обрету Просветление».

Но Мара сомневался. Он сказал: «Что ж, можешь говорить обо всех этих предыдущих жизнях, когда ты был Бодхисаттвой. Но кто видел все эти предыдущие жизни? Кто твой свидетель?» И будущий Будда сказал: «Земля мне свидетель. Я прожил все эти жизни на земле, и земля видела мою практику совершенств. Земля будет моим свидетелем». Кончиками пальцев он коснулся земли и, согласно легенде, перед ним возникла Богиня Земли с золотым кувшином. Она сказала: «Да, я видела все это. Из поколения в поколение, из века в век, я видела сотни и тысячи жизней, на протяжении которых он практиковал совершенства. Он готов. Он достоин

сидеть на этом месте». Мара был сокрушен, и, конечно, Будда продолжил свой путь к Просветлению.

Животное Акшобхьи – слон, что уместно, поскольку слон – самое крупное и сильное из всех животных суши, и, согласно традиции, самое мудрое. Акшобхья – глава семейства ваджры, которое включает Бодхисаттву (или Будду) Ваджрасаттву и многих идамов в гневной или полугневной форме, к примеру, Чакрасамвару, Хеваджру и Ваджрабхайраву. В семействе Акшобхья больше гневных божеств, чем в любом другом семействе Будды, вероятно, в силу мощных ассоциаций ваджры с инструментом разрушения – сокрушения ядов, препятствий и оков.

Ратнасамбхава занимает южную сторону мандалы, он золотисто-желтого цвета. Его имя означает Драгоценнорожденный или Рождающий Драгоценность, а его символ, естественно, драгоценность. Его мудра – *варада-мудра*, символический жест высшего даяния: просто открытая ладонь, символизирующая безграничную щедрость, как материальную, так и духовную, и особенно – дар Трех Драгоценностей. Животное Ратнасамбхавы – конь, который связывает его с уходом из дома исторического будущего Будды: он покинул дом верхом, ночью, в сопровождении верного возничего. В тантрическом буддизме лошадь – воплощение скорости и энергии, особенно энергии в форме праны или дыхания жизни. В тибетском искусстве часто появляется фигура скачущего коня, как будто поднимающегося в воздух, несущего на спине Три Драгоценности. Символизм предполагает, что только посредством сосредоточения и направления всех своих энергий можно достичь Просветления. Ратнасамбхава – глава семейства драгоценности, которое включает Бодхисаттву Ратнапани, а также Джамбхалу, так называемого бога богатства, и, конечно, Богиню Земли.

Амитабха, чье имя означает «Бесконечный Свет», занимает западную часть мандалы. Он красного цвета, его символ – цветок лотоса, который обозначает духовный рост.

Амитабха занимает особенно важное место в школе Дзедо-синсю японского буддизма, в котором только ему поклоняются, как Будде, а его призывания советуют делать в качестве выражения благодарности за то, что он сделал для нас, с духовной точки зрения. Вы повторяете его имя не для того, чтобы обрести Просветление, а для того, чтобы выразить вашу благодарность за дар Просветления, который, так сказать, уже получен. Некоторые почитатели Амитабхи жаждут переродиться после смерти в его Чистой земле, известной как Сукхавати, измерение блаженства, которая, как утверждают, находится в западной части вселенной. Люди желают родиться там после смерти, потому что считается, что условия там благоприятствуют обретению Просветления. Климат совершенен, еда и питье появляются сами по себе. И все время вы слышите учение Будды Амитабхи, так что духовное продвижение гарантировано.

Мудра Амитабхи – *дхьяна-мудра*: одна рука покоится на другой в мудре медитации. Амитабха особенно тесно связан с медитацией, и это отсылает к его обычному положению в мандале. Как мы видели, он связан с Западом и, следовательно, с заходящим солнцем. Как на закате свет постепенно исчезает, так и в медитации ум устраняется от внешних объектов, чтобы войти в своего рода сумерки, высшее состояние сознания, которое низший ум может считать только бессознательным, исходя из своей ограниченной точки зрения.

Животное Амитабхи (или, вернее, птица) – павлин, самая прекрасная из всех птиц. Не вполне ясно, почему павлин ассоциируется с Амитабхой, хотя предлагались различные объяснения. Иногда из-за глаз на хвосте павлин ассоциируется с сознанием, но здесь, по-видимому, это не существенно. Возможно, это связано с тем, что павлин живет и даже процветает, питаясь ядовитыми змеями, и потому символ предполагает иммунитет к ядам, загрязнениям и омрачениям. Перья павлина часто используются в тантрических ритуалах – их можно увидеть торчащими, как

букет цветов, из сосуда, где содержится освященная вода. Амитабха – глава семейства лотоса, в которое входит ряд широко известных фигур, к примеру, Курукулла, Падманартешвара и Падмасамбхава, а также, что важнее всего, Авалокитешвара.

Амогхасиддхи занимает северную часть мандалы. Он зеленого цвета, а его имя обозначает «Необратимый успех» или «Беспрепятственное Достижение». Его символ – двойная ваджра, две скрещенные ваджры: мощный и таинственный символ, который, как мы узнали, рассматривая ваджру, связан с особым аспектом единства противоположностей. Мудра Амогхасиддхи – *абхая-мудра*, мудра бесстрашия. Его поднятые руки говорят: «Не бойся». Бесстрашие подчеркивается во всех формах буддизма, но больше всего в Тантре, особенно в символизме площадки для сожжения. Животное Амогхасиддхи, вернее, его мифический зверь – птица-человек, легендарный гибрид, называемый птицей шанг-шанг: она человеческой формы (мужской или женской) до поясницы, но ноги и крылья – птичьи. Амогхасиддхи – глава семейства кармы или действия, самый известный член которого – Зеленая Тара.

Обычно в мандалу вступают с Востока и движутся по часовой стрелке, поскольку на Востоке встает солнце, все начинается там. Акшобхья, Будда Востока, обычно изображается внизу мандалы, поскольку она организована с точки зрения человека, вступающего в нее, а когда вы воображаете ее сами, это один из способов: можно представить, что вы входите в восточные ворота мандалы и движетесь по часовой стрелке, пока не доходите до центра. Или же вы можете начать с центральной визуализации, а затем представить других Будд, появляющихся вокруг этой центральной точки. На самом деле, можно рассматривать всех этих Будд с различных точек зрения, совершенно поразному – к примеру, в соответствии с их мудрами или цветами. Можно рассматривать их парами: к примеру, сравнивая Будд северного и южного направлений, вы видите,

что жест Амогхасиддхи, бесстрашие, и жест Ратнасамбхавы, даяние, направлены вовне, но один из них кажется жестом отторжения, сохранения дистанции, защиты, а другой выражает стремящийся выплеснуться наружу дух щедрости. А, сравнивая Будд запада и востока, вы видите, что ладони Амитабхи открыты небесам, а рука Акшобхьи, касающаяся земли, протянута вниз. Можно по-разному обыгрывать этот символизм, и это – равно как и фактическое знакомство со всеми качествами Будд, их именами, позами, цветами и мудрами – может помочь вам явственнее ощутить, каковы эти пять Будд и пять мудростей, символом которых они являются.

Основная модель мандалы подверглась дальнейшему развитию в Тантре. Для начала, все пять Будд визуализировались в мужской форме. Но Тантра предприняла кардинальный шаг. Она начала представлять два основных аспекта Просветления в мужской и женской форме соответственно и рассматривать эти две фигуры, мужского и женского Будд, в сексуальном союзе.

Нужно подходить к этому с осторожностью, чтобы не впасть в заблуждения относительно символизма этих образов. Здесь речь идет не о сексе в буквальном смысле, но о сексуальном символизме, а это нечто совершенно иное. Тантра пытается передать посредством такого лаконичного символизма нераздельное двуединство сострадания и мудрости, *каруны* и *праджни*, саму суть Просветления. Тантрические практики вовсе не были зациклены на сексе, и, следовательно, не видели препятствий против использований подобных символов.

В Тибете мужская и женская фигуры Будд в сексуальном союзе известны как яб-юм – «отец-мать», – и в тибетских монастырях хранится (или когда-то хранилось) множество прекрасных живописных свитков с такими изображениями. Тибетцы не видят эротических намеков в подобных образах. На самом деле, они считаются особенно священными, поскольку их символизм указывает на

высочайший уровень духовного опыта, на котором любовь и мудрость полностью и окончательно объединены. Если посмотреть на тибетцев, обходящих храмы, то, когда они встречают картину или образ подобного рода, можно заметить, что они чувствуют и выражают к ним больше всего уважения и почтения. Для них эти фигуры – символическое отражение глубокой духовной истины. Возможно, это удивит вас, но мужская фигура символизирует аспект сострадания в Просветлении, а женская – аспект мудрости. Эти две единые фигуры иногда символизируются ваджрой и лотосом или ваджрой и колокольчиком.

Не только центральный архетипический Будда разделяется на две фигуры, мужскую и женскую – остальные Будды раздваиваются подобным образом, так что теперь перед нами не пять Будд, а десять – пять так называемых мужских Будд и пять так называемых женских Будд, которые считаются супругами мужских, духовно едиными с ними. Эти пять женских Будд вместе с их мужскими спутниками представляют собой различные аспекты Просветленного опыта, который, по сути, является опытом нераздельного двуединства мудрости и сострадания.

Первая из пяти Будд-женщин – Акашадхатвишвари, супруга Вайрочаны. Ее имя означает «Владычица сферы бесконечного пространства». Если Вайрочана – солнце духовного космоса, излучающее свет мудрости и жар любви во всех направлениях, то Акашадхатвишвари воплощает бесконечное пространство, в которое проникают лучи света Вайрочаны. Ее можно назвать безграничной духовной восприимчивостью: если воспользоваться языком «Пробуждения веры в Махаяну», она представляет собой все феноменальное существование, полностью пронизанное Абсолютом. Подобно Вайрочане, Акашадхатвишвари – белого цвета, она изображается в форме дакини, со свободно ниспадающими одеяниями и длинными распущенными волосами.

Лочана – супруга Акшобхьи, темно-синего Будды

Востока. Ее имя означает «Наделенная ясным видением» или, буквально, «одаренная оком», и она является воплощением ясной осознанности, символизирует чистое, простое, прямое осознание вещей. Акшобхья особенно тесно связан с запредельной мудростью – это практически единственный Будда, который появляется в сутрах Совершенства Мудрости, – и его союз с Лочаной означает, что нет мудрости без осознанности, а осознанности – без мудрости. Они нераздельно связаны, это разные аспекты одного и того же духовного опыта. Цвет Лочаны – голубой.

Мамаки – супруга Ратнасамбхавы, желтого Будды Юга. Ее имя означает «Делающая своим», она – та, кто делает все «своим», не в чисто эгоистическом ключе, а потому, что считает все и всех своим, близким и дорогим, драгоценным для нее. Мамаки рада всем, принимает всех, сочувствует всем – и даже считает всех своим собственным «я». Она не видит разницы между собой и другими: все они – «ее» и даже «она». Ее цвет – желтый.

Пандаравасини – супруга Амитабхи, красного Будды Запада. Ее имя, означающее «В белоснежных одеяниях», предполагает, что она облечена в чистоту и даже окружена ею. Это напоминает образ, связанный с четвертой дхьяной, четвертой ступенью высшего сознания. Будда говорил, что опыт этой дхьяны похож на опыт человека, который в жаркий день, уставший и грязный, отправляется искупаться в прекрасном пруду, полном лотосов, а после купания заворачивается в чистую белую простыню. Это символизирует сосредоточение и постепенное соединение всех энергий, особенно эмоциональных, и ограждение себя от вредоносных внешних влияний. Пандаравасини, как предполагает символизм, защищена подобным образом. Она светло-красного цвета.

Тара – супруга Амогхасиддхи, темно-зеленого Будды Севера. Ее имя означает «Та, что переправляет на тот берег» – переправляет через реку рождений и смертей, реку сансары. Это напоминает о притче Будды о плоте, в которой

он говорит, что Дхарма подобна плоту, помогающему вам перебраться через реку. Имя Тара часто переводят как «спасительница», но это не совсем точно: лучше было бы сказать, что подход Тары – помочь людям в том, чтобы помочь самим себе.

Теперь мы подошли к последнему изменению символической модели мандалы пяти Будд. Мы встретились с пятью Буддами в женской и мужской форме в их мирном аспекте. Но в эзотерической Тантре Будды и Бодхисаттвы появляются в двух аспектах – мирном и гневном. Гневные формы пять Будд, мужские и женские, гораздо менее индивидуализированы, чем мирные формы. В гневных формах пять мужских Будд известны как пять херук и названы соответственно своим семействам Будд: Будда-Херука, Ваджра-Херука, Ратна-Херука, Падма-Херука и Карма-Херука. Каждый изображается в виде мощной и крепкой фигуры, обнаженным, за исключением тигровой шкуры или слоновьей кожи, а также гирлянды из человеческих черепов. Их тела и руки оплетены змеями. У них обычно не меньше шести рук, а иногда и намного больше, и три огромных пылающих лица, исполненных гнева. Обычно они попирают своих недругов, врагов Дхармы, и яростно выступают вправо. Каждый из них окружен ореолом пламени. Будда-Херука – темно-бордового, винного цвета, а другие – синего, желтого, красного и зеленого соответственно.

Супруга Будда-Херуки известна просто как Кродхешвари, что можно перевести как «Владычица гнева», а супруги других херук называются по соответствующему семейству – Ваджрная владычица гнева, Драгоценная владычица гнева, Лotosовая владычица гнева и Действенная владычица гнева. Все они изображаются обнаженными или практически обнаженными, того же цвета, что и супруги, но посветлее, и несколько меньшего размера. Их всегда изображают прильнувшими спереди к супругу, иногда обнимающими его за плечи.

Таков символизм мандалы пяти Будд, мужских и женских, мирных и гневных. Это одна из самых прекрасных и глубоких образных систем во всем многообразии Тантры, система, которая организует, по крайней мере, часть великолепия Тантры в форме, в которой мы можем оценить это и усвоить. Представляя этот сложный и прекрасный образ, мы видим отражение сложности нашей собственной жизни и одновременно – ее потенциальной красоты. На самом деле, было бы интересно и полезно поупражняться в восприятии собственной жизни как мандалы. Что находится в центре вашей жизни? Что придает ей смысл? Что окружает эту центральную точку? Есть ли что-то, что кажется неуместным в мандале вашей жизни?

В центре вашей жизни в идеале должно быть то, что важнее всего для вас, ваш идеал – для буддистов это Будда в той или иной форме. Можно рассматривать процесс духовных изменений как попытку всегда держать это идеал в центре. Естественно, другие объекты, привлекающие ваше внимание, будут пытаться пробраться в центр мандалы, хотя вы сами будете признавать, что они менее ценны и должны оставаться на периферии. Нужно постоянно прикладывать усилия, чтобы оставаться сосредоточенным на том, что важнее всего для вас, чтобы сфокусировать свои интересы вокруг этой центральной точки и сделать свою жизнь по-настоящему творческой мандалой.

Некоторые люди относительно просты и незатейливы по природе, и, следовательно, их мандала будет простой и даже аскетичной, с очень небольшим количеством объектов – нужные вещи на нужных местах. Но есть люди, которые вместят сотни вещей, и им потребуется много времени, чтобы найти в своей мандале должное место для всех своих разнообразных интересов и накоплений. Если вас интересует музыка, живопись, биология, математика и садоводство, желание вместить все это в мандалу вполне разумно, но на это потребуется время. Если поместить нужные вещи на нужные места – и особенно убедиться, что самые важные

вещи в центре, – можно создать детализированную, сложную мандалу, которая в некотором смысле будет не менее прекрасна, чем простая, а в чем-то – даже прекраснее.

Конечно, у нас всегда есть наша собственная мандала – наша жизнь, но, всмотревшись в нее, мы иногда понимаем, что она несколько искажена. Может статься, что в центре находится нечто совершенно незначительное – возможно, на самом деле, что это и есть мы... Задача каждого из нас – реорганизовать и переустроить все в нашей мандале, сосредоточиваясь на самом важном. Возможно, что-то понадобится пока отложить в сторону, если не получается увидеть, куда это все пристроить. А что-то придется выбросить, потому что это неискусно, и для него не может быть места. Но важно относиться с осторожностью к тому, что вы выбрасываете. Во многих случаях вопрос лишь в том, чтобы отвести всему должное место.

Тхеравадинский подход, так сказать, заключается в том, чтобы выбросить из мандалы все, кроме центрального образа, Будды, а иногда это даже не Будда, а довольно приземленная фигура Архата. Но Махаяна и Ваджраяна твердо помещают в центр Будду, а затем заполняют оставшуюся часть мандалы всеми вашими интересами, красиво и гармонично располагая их вокруг центральной фигуры. Все эти пестрые кусочки – часть вас. Реорганизация мандалы – ваша реорганизация себя вокруг собственного высочайшего потенциала. В каком-то смысле вам действительно нужно поместить себя в центр мандалы – но подлинного себя, ту личность, которой вы потенциально можете стать, если приложите должные духовные усилия.

Это потребует времени. Если вы уже отчаялись прийти к синтезу, в конечном счете, вы можете выбросить то, что вам стоит попытаться использовать. К примеру, вы можете попробовать избавиться от гнева – но не стоит, у гнева есть свое место в мандале, в форме гневных божеств, которые стоят в каждом ее углу. У них есть свое место, и у вашего гнева – или, скорее, у энергии вашего гнева, направленной

искусным образом, – есть свое место.

Вероятно, это подходящая нота, чтобы закончить наше исследование творческих символов тантрического буддизма. Даже погрузившись в мириады форм мандалы пяти Будд, в которых она традиционно визуализируется, мы не должны ни на миг забывать, что все они – мужские и женские, гневные и мирные – представляют собой разные аспекты опыта Просветления. Мы никогда не должны забывать, что все они воплощают духовные переживания, являются, на самом деле, продуктом духовного переживания, и, следовательно, уникальным образом отражают наш духовный потенциал. Если мы приложим усилия, мандала нашей жизни может постепенно преобразиться в мандалу пяти Будд. Этот символ, сколь бы экзотическим он ни казался поначалу, следовательно, особенно близок и лично важен для нас – и это справедливо по отношению ко всем тантрическим символам. Если мы запомним это, возможно, мы сумеем относиться к ним соответственно. А если они откликнутся в нас, они станут неоценимо полезны и ценны на каждом этапе нашего путешествия на тантрическом пути к Просветлению.

Содержание

Об авторе	
5	
Предисловие редактора	
6	
Введение	
7	
Тибетское Колесо Жизни	19
Тантрическая ступа	40
Священный удар молнии	
64	
Космическое Древо Прибежища и архетипический гуру	90
Площадка для сожжения и небесные девы	122
Подношения и принесение себя в жертву	152
Цвета и мантрический звук	183
Пять Будд, «мужское» и «женское»	205