

Из книги: Silburn L. *Hymnes aux Kali, La Roue des Energies Divines. Paris: de Boccard, 1975. P. 9–20.* Перевод с французского Андрей Игнатьева.

Глава первая ОСНОВНЫЕ ТЕМЫ УЧЕНИЯ КРАМЫ

С первых слов своей «Шри-Калика-стотры», хвалебного гимна в честь энергий, именуемых Кали (во мн. ч.), Шивананданатха выдвигает идею полной недвойственности¹, всеобщего Сознания, которое охватывает форму и бесформенное, бытие и небытие (*сadasad*), добро и зло и помимо которого ничего не существует, при этом вся эта система вкратце описывается выражением *нируттара-сахаджа* (шл. 3), спонтанность того, что не имеет равного или копии, в соответствии с различными значениями термина: Единственное, являющееся Всем, не поддающимся сравнению Сознанием, которое одно лишь и существует (стихи 1–2); единственное и принимающее образ множественности, его называют «без второго» (*адвая*), поскольку оно исключает другое, будучи не поддающимся сравнению (*асама*) высшим великолепием (*дхаман*) (стих 7). Сознание это божество, именуемое *нируттара*, термин, состоящий из *нир-*, отрицательного префикса и *уттара* «высшее из двух», отсюда то, что не является высшим из двух, это не в смысле более низкого положения, но поскольку божество выступает единственным и уникальным, не существует того, что ему следует превосходить. *Ануттара* обозначает, таким образом, неопишемую область, «где понятия низшего и высшего теряют свое значение»².

И для большей уверенности, опасаясь неверного понимания несмотря на пояснения, Шивананда вводит в 18-й строфе уточняющий термин *нируттаратара*: Сознание превосходит то, что нельзя превзойти, а значит, оно находится по ту сторону того, выше которого ничего нет, это выражение, таким образом, отрицает трансцендентность Сознания по отношению к чему бы то ни было. На деле оно содержит все, без какой-либо двойственности вместилища и содержимого, без какой-либо дифференциации на внешнее и внутреннее, поскольку «иное», чем оно, это оно снова и снова. Мы увидим, что Сознание это все: хвала, объект восхваления и возносящий хвалу.

Кшемараджа, выступая против теории, которая говорит об иллюзорности проявленного мира, ясно утверждает, что Господь открывает себя как *ануттара трики* в форме тройственной энергии – высшей, средней и низшей, одновременно являя дифференциацию, присущую бодрствованию и сну, а также отсутствие дифференциации внутри самих этих разнообразных

¹ Как и большинство великих мистиков, к какой бы традиции они бы ни принадлежали. На тему собственной природы Бога Майстер Экхарт уточняет: «Он представляет собой совершенное Единство, без какой-либо случайной примеси дифференциации, даже в мысли, поскольку все то, что есть в Нем, это сам Бог» (Pfeiffer F. *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts. Vol. 2: Meister Eckhart, 1857. Traité de la consolation divine. P. 443*).

² Paratrīśikā-laghu-vṛtti. P. 24.

состояний ¹. Наставник Кшемараджи Абхинавагупта написал «Анuttараштику»², восемь строф в честь абсолюта, где в сжатом виде излагается его учение о недвойственности; *ануттара* здесь принимает значение единственной Реальности, невыразимого Сознания Бхайравы, которое всегда существует и совершенно свободно распространяется спонтанным образом. Он сравнивает появление Света сознания со сбрасыванием бремени и видит в этом «обретение забытого сокровища: царство всеобщего отсутствия двойственности»³.

Экавира, другое слово, используемое параллельно с *ануттара*, говорит о том, что Сознание обходится «без второго», оно единственно и не терпит другого; не имея ни аналогичного, ни противоположного, Сознание одно. Не существует что-либо подобному ему, внешнего по отношению к нему, независимого от него и даже подчиненного ему. Единственность, присущая абсолютному Сознанию, Всему, это Парамашива, обладающий своими целиком развернутыми энергиями.

Такой недуализм проявляет себя столь широко, как и нетерпимо, потому что не существует ничего иного, кроме Единого»⁴. Отсюда двойственность подрывается в основе, однако таким образом понимаемая *адвая* не является исключительной на манер двойственности Шанкары, который считает связи и становление чистой иллюзией. Абхинавагупта, напротив, не отвергает ничего вне абсолюта, даже связи⁵, поскольку иллюзия оказывается только формой созидательной энергии.

Школа *крама* основывается на интегральном мистическом опыте, опыте практического порядка без какой-либо теории, теологии и морали, и образует вокруг себя систему, имеющую своей осью Энергию–Сознание. Какими бы ни были редкими документы и разрозненными данные, дошедшие до нас, я предприму попытку вкратце соединить ее составные части.

Прежде всего, в основе учения *крамы*, как я только что показала, лежит идея единственности Сознания, всеобщей энергии, ведь разве Шива и божественная энергия не остаются всегда переплетенными? Это означает, что наша собственная энергия не может и не должна никогда отделяться от Шивы – чистого недифференцированного сознания – и будучи погруженной в него, она должна использоваться только в нем одном.

Поскольку высшая Реальность по своей сути является сознанием, не имеет большого значения, что *трика* и *пратьябхиджня* называют её Парамашивой, в котором Шива и его энергия образуют лишь единое целое, или же *крама* именуется эту реальность Каласанкаршини, Кали, в зависимости

¹ jagatādivibhedaṃ ca prakāśayati tatraiva ca svābgedam. Спанда-нирняя, карика 3, с. 14.

² Ср. мой перевод в: Hymnes de Abhinavagupta. I.C.I. 1970. P. 56–58.

³ Ibid., строфа 4.

⁴ На самом деле, сказать так было бы излишне, так как это означает приписывать Единому предикат.

⁵ Ср. Коран: «Не браните время, так как время это Аллах». – *Прим. авт.* На самом деле, подобной фразы не содержится в Коране, это из хадиса из «Сахиha Муслима». – *Прим. пер.*

от своего желания использовать понятия Шивы или его энергии. Но на самом деле, не существует превосходства Шивы над энергией или наоборот, поскольку Шива и энергия неразделимы. Только находясь в движении, энергия играет зачастую основную роль; но на финише имеется только полнота всеобщей божественности, невыразимого Великолепия.

Другой пункт, который подчеркивает Шивананда, касается очень древнего индийского понятия, Махакалы, великого времени-разрушителя, это слово стало одним из имён Шивы. Согласно «Шри-Калика-стотре», Шива-Махакала обозначает сущность времени¹, которое богиня-Сознание делит на двенадцать Кали, а затем наполняет блеском в себе самой. По собственной воле неделимое время, Махакала или грозный Бхайрава, порождает мир целиком, но также убирает дифференциацию, которую он распространил, когда великая всепожирающая Кали, иссушающая время, наказывает его ужасным образом (шл. 4 и 5).

Так время является в своей совершенной двойственности, поскольку, неделимое в сущности, оно облекается в образ поработавшей последственности, источник изменчивого и мучительного становления. Но если в своей разрушительной и роковой деятельности оно из мгновенья в мгновенье подтачивает человеческую жизнь, также именно же в это мгновенье мы обнаруживаем его изначальную сущность². Циклы двенадцати Кали служат как раз для того, чтобы овладеть временем в его реальности, реальности вечного и неизменного Шивы.

С этой целью, и в противоположность *трике*, всегда объясняющей низшее через высшее, *крама*, которая настаивает больше на практике, следует восходящему движению, то есть идет от энергии в той форме, как она представляется нам, фрагментированной в пространстве и во времени, вплоть до преобразованной энергии. Тогда проклятое, отвратительное время, не меняя своего названия, открывает свою сущность Махакалы, высшего, неделимого Времени, или сущность Кали, божественной энергии, которая порождает время, но которая также оказывает на него давление, чтобы извлечь его сущность, когда она облекается в форму Каласанкаршини³.

А значит, Шива является как танцор, который движениями своей энергии задает временные ритмы и устанавливает направления в пространстве. Эта самая энергия, составляющая с ним единое целое, позволит человеку, чуткому к ее ритмам, раствориться в Шиве-Махакале⁴ и достичь, наконец, высшей Кали.

Поскольку система *махартха-крама* предлагает нам в качестве цели овладение нашими энергиями-пленницами времени, понимаешь изначальную

¹ См. шлоки 5–9, 13 и перевод на с. 104. Ср. энергию, которая поглощает Махакалу и вследствие этого именуется Махакалакали, в этой книге, с. 184.

² См. страницы в этой книге, посвященные этой теме, с. 149–599.

³ Ср. здесь с. 95.

⁴ Об энергии высшего обладающего сознанием субъекта, именуемого mahākāla, см. в этой книге с. 183–185.

роль, которую эта система предписывает временной последовательности (*крама*).

Когда последовательность хорошо известна, ее можно преодолеть благодаря мистическому жесту, который налагает на становление печать неизменного, эту *крама-мудру*, которой система обязана своим названием.

Средства для достижения этой цели сводятся к двум: усилить и нарастить энергию, в особенности при помощи сексуального союза¹, и упражняться в тонком различении, сочетаемом с анализом прерывистого, чтобы избавиться от наших представлений о длительности и осознать, что пустота открыта для нас в каждый миг. Стало быть, необходимо возвыситься над чередованием (*викальпа*) или колебанием между улавливанием и отталкиванием, которое истощает наши силы и внушает нам представления о длительности, приковывая к становлению². Очищение *викальп*³, облегчающее соединение сил, исключает путаницу и беспокойство (*моха*) в пользу всеобъемлющей и окончательной истины.

А значит, такое упражнение относится к пути сознания⁴, который подразумевает неусыпную бдительность с целью развертывания усиленной и очищенной энергии. И эта бдительность стремится к пустоте, так как Кали (во мн. ч.) часто представляются в образе несущих опустошение энергий, которые противоположны привычкам, укорененным в «Я»: Это приводит нас к исследованию сил отрицания, символизируемых огнем Сознания⁵, который поглощает множественность и открывает доступ к абсолюту, когда между

¹ Мы не будем касаться этой темы в нынешнем исследовании, так как слишком мало известно об этих практиках в системе *крама*, за исключением их упоминания в «Махартха-манджари» (см. с. 54–57) и «Маханая-пракаше». Мы оставим их детальное исследование для работы, посвященной кундалини и школе *кула*, где они и обнаруживают свое подлинное значение.

² См. *Hymnes of Abhinavagupta*. P. 61–63.

³ О *викальпе* и двойственности см. *Introduction au Kramastotra*. P. 110; *Īśvara-pratyabhijñā-vimarśinī*. 1.6.3.

⁴ *Шактопая*. Из опасения повториться я не буду распространяться о трех путях, подробно описанных в *трике*; о них идет речь в каждой из моих книг: *Mahārtha-mañjarī*. P. 42 и далее; *Vijñāna-bhairava*. P. 23–65; *Paramārthasāra*. P. 41 и далее; *Hymnes of Abhinavagupta*. P. 11–23. Кроме того, путям и связанным с ними инициациям посвящена моя работа о первых главах «Тантралоки». А значит, мне достаточно сказать, что путь индивида (*анавопая*), ведущий к покою, восхваляет усилие, поддерживаемое на всех уровнях, телесном, звуковом и интеллектуальном... Абхинавагупта предпочитает высший путь школы *кулы*, называемый *шамбхавопая*, на котором позволяют захватить себя милости, сердечному порыву, заменяющему всякое усилие. Шивананда и *крама* находятся между этих двух путей, на пути энергии (*шактопая*) и мистического различения, отвергающего также усилие в пользу естественного движения, проистекающего из самадхи. На эту тему см. с. 20.

⁵ «Когда приносят подношение на жертвенный огонь – это вместилище великой Пустоты – элементы, органы, объекты, и включая мышление, вот истинное подношение, в котором сознание выполняет роль жертвенной ложки». *Vijñāna-bhairava*, шлока 149. Абхинавагупта также останавливается на огне Четвертого состояния, *нирвикальпа-самадхи*, которое соответствует интерстициальной пустоте (*Tantraloka* V.22). А также в этой книге см. с. 60.

двумя модальностями сознания образуется интерстициальная пустота. Мы увидим, что некоторые из Кали сравниваются с пожирающими языками пламени, с большим пожаром или с умиротворенным огнем¹. Эти образы являются тем более точными, что огонь исчезает, не оставляя ни малейшего следа, после того как он поглотил свое топливо, как и Кали (во мн.ч.) растворяются в высшей Кали. Мы понимаем «Пустоту» также и в другом смысле, так как то, что мы намереваемся разрушить, лишено существования, это только искусственные границы, приписываемые Сознанию и тому, что оно содержит. Пусть Пустота обрушивается на эти границы и поглощает их, и будет только Сознание.

Если обычный человек находит удовольствие в границах и во множественности, которые он воспринимает, йогин видит только Сознание и его энергии. Иллюзорны границы, но реальны божественные энергии. Эти энергии тождественны божееству подобно тому как огненные энергии, тепло, сияние и прочее неотделимо от огня или солнечные лучи от Солнца. Наши силы, находящие проявление в вибрирующих волнах, сияния сущности, когда все они объединены и воспринимаются в их изначальной недифференцированности, составляют нашу свободу. Именно посредством игры свободная энергия Шивы принимает различные облики в бесконечно разнообразной вселенной, и однако эта вселенная неотличима от опоры, в которой она, будучи простым отражением, находит проявление².

Другой в высшей степени динамичный символ, характеризующий систему *крама*, это символ неопишуемого Колеса³ сознания (*анакхья-чакра*). В нем находятся расположенные в гармоничном порядке различные круги энергии, среди прочих круг с двенадцатью лучами или двенадцатью Кали; их совокупность позволяет расположить человеческий опыт в его целостности и показать, что человек и вселенная это только одно. Таким образом, система Кали (во мн.ч.) обладает преимуществом того, что она содержит одновременно теорию и практику, прилив и отлив энергии, связь и освобождение, йогу с усилием и йогу без усилия и точным образом описывает мистически сущностно важные фазы, каждая из которых открывает врата безграничного.

Однако не следовало бы думать, что речь идет об устойчивых структурах, так как в этой системе все есть движение; вот почему скорее, чем колеса или концентрические круги, чьи середины закреплены на одной и той

¹К их числу принадлежат Рудракали, Мартандакали, Парамаркакали, Калагнирудракали и Махакалакали. Старинная Крама-стотра, шлоки 7–12. Энергия, сияние и тепло объясняют предпочтение, отдаваемое образу огня.

² Но остережемся представлять, с одной стороны, предмет, а с другой, его отражение в зеркале.

³ Первоначальный образ космического колеса, колеса нории, был представлен Махешваранандой в его «Махартха-манджари», шлока 26. На окружности чашечки выступают символами разнообразных миров, спицы образуют шесть путей реального, а веревка, приводящая в движение колесо, это божественная энергия, заставляющая кружить вихрем миры на манер волчка, когда мы его заводим.

же центральной оси, следовало бы лучше представлять кружащуюся вихрем спираль¹, которая, все более вибрируя, поднимается по вертикальной оси – оси кундалини – или которая, вращаясь в противоположном направлении, опускается назад и замедляется, очерчивая четко определяемые круги. Здесь перед человеком открываются две возможности: ухватиться за круги и порожаемое ими разделение, которое составляет становление (*сансара*) и его фрагментацию, или же пережить эти циклы в их вибрирующей и тонкой целостности, целостности полного и недифференцированного Сознания, когда центр и окружность совпадают, и беспрепятственно открыть в таком случае свободу. Эта свобода дает возможность легко преодолеть круги и временные циклы, а затем, достигнув Центра, удалить их. Выбрать первое означает заключить себя в пределы ограниченного «Я», выбрать второе – овладеть Колесом в его безграничности, осознать себя и вещи в их энергетической сущности и видеть во всем, включая пределы и связи, только богиню, потому что ничего другого, кроме нее, и не существует.

По этой причине разум, органы чувств и познания должны не исчезнуть, а снова обнаружить свою эффективность, затертую верой в индивидуальное «Я». Чтобы лучше показать, что ограниченное «Я», не обладающее собственным существованием, не должно быть устранено, *трика* и *крама* не используют два разных термина, например, *джива* и *атман*, для обозначения индивида и «Я», из опасения, что мы можем вообразить два отдельных субстрата, но от начала до конца настаивают на «Я» (*ахам*), лежащем в основе сущности, которая распространяется от *аханкары*, обусловленного «Я», до очищенного «Я» (*ахам*), а затем до «Я» в его полноте (*пурнаханта*); или они настаивают еще на обладающем сознанием субъекте (*праматри*), который является вначале ограниченным (*мита*), а затем высшим (*пара*). Таким образом, чтобы позволить существовать абсолютному «Я» и только ему одному, мы ограничиваемся тем, что избавляемся от веры в пределы, которые его окружают, и в привязанность, порождаемую этими пределами.

Стало быть, каждый из нас является Центром, который достаточно познать, чтобы познать всё², поскольку имеется существенная тождественность между «Я», Шивой и обладающей сознанием энергией. Сделать «Я» бесконечным, стереть его границы, но не устранять его, таков подход тантризма. Если я осознал себя в качестве Владыки, так что его очень реальные энергии заменяют мои энергии, если я вижу, что мое существование это его существование, что божественное «Я» никоим образом не отличается от моего собственного «Я», в таком случае я оказываюсь по-настоящему защищенным от двойственности.

Отныне в чем же заключается подлинное обладание всезнанием, всеприсутствием и всемогуществом для того, кто избегает границ

¹ На эту тему см. в этой книге с. 55 и *Mahārtha-mañjarī*. P. 52. В действительности колеса и спираль образуют единое целое, когда к концу, с обыкновением переходить от одного круга в другой, мы замыкаем все словно как в спираль.

² «Ты не был иным, чем Он, но ты не знал, что ты был Он» (Коран).

двойственности? Вовсе не в том, чтобы нарушать законы природы, но одарять других высшей милостью: покоем и блаженством, знать все о тех, кого он ведет своей милостью наикратчайшим из путей благодаря средствам, в наилучшей степени подобранным; и его роль заключается в том, чтобы довести до конца единственное дело, которое он может еще желать, возвращение к Шиве всех тех, кто к этому пылко стремится.

Я и спонтанность (сахаджа)

Оригинальность Шивананды и разработанной им системы связана с идеями спонтанного и врожденного. Под названием сахаджа идея спонтанного будет распространяться по всей Индии, от Средних веков и до наших дней, посредством некоторых школ йоги, и этой идее они будут обязаны своей известностью¹.

Это спонтанное не имеет ничего общего с природным, понимаемым в обычном смысле: оно соответствует ясному мистическому опыту, который открывается в результате практики *крама-мудры* или практики Кали – космического опыта развертывания энергий на основе неизменного блаженства – в момент, когда приходит осознание, что ничего нового не возникло и что врожденное никогда и никуда не исчезало². Эта *крама-мудра*³ представляет собой полную интеграцию человека и вселенной. Величие системы *крама*, обязанное, как я покажу, этому опыту, заключается в том, чтобы брать в качестве отправной точки повседневную жизнь, ничего не отвергать, но очищать и возвышать динамичную основу, а затем наделять ее божественным статусом.

Имея в виду такую интеграцию и чтобы наслаждаться спонтанным в его полном проявлении и внутри самого становления, свободного от страха и сомнений, избегая предопределенности сансарой, наши чувственные и интеллектуальные способности должны быть подвергнуты процессу постепенного очищения. Эта предшествующая просветлению подготовка заключается в умелом использовании энергии благодаря тонкому различению; затем, когда наши представления будут очищены, а сфера времени сокращена, случается чудо: человек одним махом преодолевает границы и, освобожденный от целей последовательности, пробуждается для

¹ Шивананданатха, кажется, был одним из первых мистиков в Индии, кто остановился на *сахадже*. Горакшанатха последовал ему по времени, потому что он неоднократно цитирует отрывки из Абхинавагупты в своей «Амараугха-шасане». K.S. Vombay, 1918.

² «Всегда-уже-здесь» Мартина Хайдеггера и для Майстера Экхарта врожденность (*einberekeit*), которую он добавляет к единству (*einikeit*), по ту сторону формы и духовности: «Ты должен любить Бога не духовно <...> так как сколь твоя душа духовна, она имеет образы (*bilde*), сколь она имеет образы, у нее нет ни единства, ни врожденности, сколь у нее нет врожденности, ты не любишь Бога по-настоящему, поскольку подлинная любовь является врожденной». Pfeifer. Op. cit. Sermon XCIX. P. 320. И в другом месте: «Я утверждал и еще раз утверждаю, что ныне у меня есть все то, чем я должен владеть вечно». Jostes F. Meister Eckhart und seine Juenger. Fribourg, 1895. № 82.

³ Ср. Mahārtha-mañjarī. P. 63–65.

подлинной Жизни. Но чтобы восторжествовала спонтанность, ему остается распространить поток просветления на все уровни своего существа, на что и направлены практики *крама-мудра* и *крама-кали*, имеющие целью совершенное равновесие. Когда они будут завершены, он испытает последовательное в непоследовательном и непоследовательное в последовательном, согласно выражению наставников *трики*. Очень тонкое различие окажется здесь еще необходимым, потому что во всех сферах необходимо различать два с виду сходных процесса, один присущий обычному человеку, а другой – свободному человеку, и между ними в качестве посредника очищение, ведущее к пробуждению «Я».

Таким образом, на уровне желания, намерения и эмоциональности человек, привязанный к становлению, охвачен постоянным метанием между двумя полюсами притяжения и отталкивания, отсюда произвол (*критрима*) его желаний, связанных с предопределенностью вызревания плодов действий. Йогин, которого ничто не привлекает и не отталкивает, живет в единстве без постепенности, присущем Четвертому состоянию (*турия*) по ту сторону любого выбора, поскольку его *викальны* очищены и стали очень тонкими. Что касается свободного и уравновешенного человека, чья воля обрела божественный статус, он наслаждается свободой выбора: устремление ко вселенной или возвращение к истокам, поскольку спонтанность приходит на место детерминизму поработанного существа. Свободный человек может наслаждаться вещами этого мира, но внутри блаженства «Я», отсюда блаженство космического порядка, стоящее намного выше блаженства чистого сознания, переживаемого в Четвертом состоянии.

Можно провести различие между этими двумя этапами на уровне разума: дискурсивное мышление и два его полюса, между которыми колеблется человек, находящийся во власти их чар, очищенное мышление, где «Я», невыразимо означающее себя, не думает ни об объектах, ни о себе самом как о мыслящем субъекте и чей разум находится вне обычной психической жизни, обретая уверенность по ту сторону дилемм, в которых он когда-то находил удовольствие, наконец, мышление обоженное, обретшее свою интуитивную природу, насмехающееся над понятиями, так что *викальны*, утратив всякую вредоносность, обрушиваются на недифференцированную основу (*нирвикальна*).

Тонкое различие, которое облекается в весьма разнообразные формы, обязано своим значением тому, что оно обнажает сам корень чудовищного искажения, которое из спонтанного порыва не перестает выковывать структуры с двойным полюсом (*викальна*). Это бесконечно малое искажение, которое производится каждый миг, заключается в неуравновешенности, колебании: порыв гаснет, уверенность теряется, появляется беспокойство. Чтобы заново обнаружить первоначальный порыв, необходимо разъединить *викальны* и с этой целью понять, как представления и впечатления определяют друг друга и таким образом порождают длительность.

Будучи достойными наследниками буддистов-йогачаров ¹, приверженцы *крамы* принимают идею всеобщего непостоянства вещей и представлений, но, в противоположность буддистам, говорят о неизменной природе «Я». С точки зрения высшего действия (*спанда*) и «Я» (*ахам*), преходящий характер исчезает. Как только существуют деятель и действие, появляются процесс и становление. А стало быть, заблуждение, порождающее длительность, вкрадывается со связью, объединяющей деятеля и действие. Чтобы отменить линейное время, необходимо ограничиться действием вживую в миг, когда пробуждается интерес, так как если действие длится, становится привычкой, пыл гаснет и возникает *викальпа*. Или же, в качестве альтернативы, необходимо возвратиться к чистому опыту «Я», снова обратившись к первоначальному действию, лишённому напряжения, которое противопоставляет субъект и объект.

Йогин, следующий по пути энергии, работает над *викальпами* и стремится сократить их в соответствии с очистительным методом *викальпа-санскрия*, чтобы достичь *нирвикальпы*. Этому служит подлинное различие (*самтарка*), которое анализирует наши внутренние движения и достигает кульминации в череде ослепительных актов осознания.

Викальпа, как мы говорили, подразумевает разделение (*ви*) и лежит у истоков любой формы двойственности. Она питается бессознательной тенденцией (*санскара*), узлом или свертыванием, которое создает препятствие для самопроизвольного течения энергии, рассматриваемой в своей глубинной природе. Поскольку *санскар* бессознательны, можно сюда иметь доступ через *викальпу*: если мы были потрясены особенно сильным образом при том или ином обстоятельстве, следует искать в себе самом причину вызванной реакции и, чем более мы углубляемся, тем более различимыми становятся *викальпа* и *санскара*. Подобное очищение как раз основывается на их мгновенном характере². Абхинавагупта показывает в четвертой главе «Тантралоки»³, каким образом мгновенная *викальпа* порождает тенденцию, также мгновенную, которая определяет другую тенденцию и так далее. Если подчиняешься естественной наклонности своих ассоциаций идей, появляются новые тенденции и незаметно приходишь к идее, очень отличной от первоначальной. Чтобы очистить мышление, необходимо сконцентрироваться на серии сходных идей без того, чтобы между двумя *санскарами* вкралось малейшее искажение.

Когда приверженец пути энергии стремится осуществить такую формулу, как «эта вселенная есть мое произведение», ей в начале не хватает ясности, но затем она становится понятной, если он сохраняет бдительность при стыковке двух мыслей. Впоследствии формула становится интенсивно

¹ Более подробно см. мою диссертацию «Мгновенье и причина», которую я защитила в 1949 г. и опубликовала у «Vrin» в 1955 г., с. 277 и далее. Я буду развивать эту тему в моей будущей работе, посвященной путям к освобождению.

² Там же. С. 319.

³ Комментарий. С. 2–7.

переживаемой и, наконец, из числа наиболее интенсивно переживаемых¹, и тем более очевидной, что она включает в себе лишь сферу сознания: вселенная кажется человеку тогда реальной как его произведение, поскольку ее порождает именно признанное «Я». Абхинавагупта разделяет еще каждую из четырех фаз на другие оттенки, чтобы облегчить понимание тонкости процесса, также как и манеру, в которой мы можем осознать наши связанные структуры². Между фазами, утверждает он, можно различать еще одну тенденцию, воспринимаемую только при постоянной бдительности: между первоначальным недостатком ясности и ясностью существует тенденция к ясности и т.д.

Через эти бесконечные нюансы достигаешь саттарки, точного различения или интуиции, которая, в свою очередь, сотрется перед *нирвикальной*, отсутствием выбора, отсутствием, что присуще пути Шивы.

К несчастью, этот процесс растворения тенденций слишком тонок, чтобы его можно было описать: он имеет место во время подлинного поглощения (*самавеша*) и в рамках мистических состояний. А значит, необходимо пройти путем энергии, чтобы понять природу подобной интуитивной ясности: с одной стороны, невозможно представить эти состояния, так как дискурсивное мышление не в силах в них проникнуть, с другой стороны, поскольку развязанные узлы тотчас же исчезают, надо не воскрешать их через воспоминания; если бы мысль снова привязалась к ним, в миг вернулась бы *викальна*, опять ставя все под сомнение. В конце такого процесса субъект чувствует себя свободным и радостным, так как он обрел расширенное и легкое сознание.

Сохранение бдительности на стыке любого изменения позволяет достичь не только состояния, где вселенная открывается как наше собственное сияние, но также наделяет способностью разделять *викальны* и *санскары* друг от друга, поскольку ничто не длится, ибо все пребывает в постоянном движении и непрерывно приходит в существование. Таким образом, мысль, когда-то вносившая двойственность, а отныне ясная и острая, «будет топором, который подрубит корни раздвоенного дерева гибельной дифференциации»³.

Один пример позволит лучше понять точную природу различения: лук Рудры – Шивы. Стрела не полетит, если опущенная тетива колеблется с широкой амплитудой⁴. Напротив, Рудра выпускает стрелы в мгновение, беспрестанно, из хорошо натянутого лука, и летящая стрела направляется из

¹ *asphuṭa*, *sphuṭatābhāvi*, *prasphuṭa* и *sphuṭita*. Мы займемся подробным изучением этих стихов, когда речь пойдет о пути энергии в нашей будущей работе.

² Чтобы их развязать.

³ *Tantraloka* IV.13.

⁴ Это колебание между альтернативами (*викальнами*). См. Ригведа V.42.11 о Рудре и его луке.

очень чистого намерения¹ Центра² между двумя крайними точками лука, откуда она черпает энергию, направляющую ее вдаль.

А значит, понятна важность мгновения, важность действия, которое осуществляется спонтанно: вначале, устремление, а затем стрела летит, живет, как молния, и в конце она решительно и без колебаний входит в одну-единственную точку, поскольку весь этот процесс составляет лишь живое целое, где лук, тетива, стрела и цель участвуют в одной и той же вибрации, вибрации сердца божественного Лучника. Аналогичным образом протекает осознание «Я», в мгновенье, в кристальной чистоте сердца и духа.

Эта вибрация хорошо натянутого лука есть то, что разъединяет *викальпы*. Чтобы развертывалась свободная игра действия, необходимы одновременно энергия вибрирующей интенсивности и стрела, заостренная пронизательностью в различении.

Таким образом, «поймешь свою тождественность с совершенно осознанной божественной энергией»³, и можно очень точным образом пользоваться ей на этом пути⁴ с особой эффективностью: достаточно погрузить свою мысль в энергию мантры и применять эту мантру определенным образом для достижения того, что мы желаем, здоровья, покоя...

А значит, таковы два основных действия, на которых настаивает школа *крама*: с одной стороны, различение, позволяющее избежать ложных систем, их тупиковых путей, и достигающее кульминации в опознавании совершенного учителя, наделенного, естественно, *саттаркой*; с другой стороны, эффективность очищенного мышления, эффективность молчаливой мантры, сведенной к чистым вибрациям, приводит в движение колесо Кали (во мн. ч.).

Путь энергии, являясь от начала до конца по сути своей мистическим, не связан со средствами освобождения, который превозносят философы и аскеты Индии: члены йоги, обуздание себя, умерщвление плоти, позы, это внешнее развертывание, которое интересуется только дыханием, телом, мышлением. Не касаясь непосредственным образом Реальности, оно не может привести к осознанию этой Реальности. Оказываются бесполезными, если не вредными, контроль за дыханием, «втягивание» мысли,

¹ *īśchā*, в которой нет ничего от намерения в собственном смысле этого слова, связанного с преднамеренностью и усилием. Это непредопределенное намерение, намерение первого взгляда и первого движения в спонтанности недифференцированного «Я», вне всякого дискурсивного мышления, когда воспринимаемые объекты, не отличающиеся друг от друга, тождественны «Я» (*Īśvara-pratyabhijñā-vimarśinī*. V. II. P. 265–267).

² Стрела устремляется только из этой бездонной глубины, которая не перестает погружаться в саму себя в своем блаженстве, этот океан энергии (*кула*), на который указывает гимн Кали, см. с. 111.

³ *Īśvara-pratyabhijñā-vimarśinī*. V. II. P. 266, карика 11: *parijñātayeśa śaktyā parijñāta tādātmasya bhavati*.

⁴ Пути энергии (*шактопая*).

концентрация, медитация и самадхи¹, которые обладают эффективностью, к тому же совершенно непрямой, лишь на подготовительном пути деятельности и усилия.

Напротив, на пути энергии только различение и его использование² обладают значимой ролью. Что касается культа и его грубых практик; очистительных омовений, жертвоприношений, рецитаций и прочего, то они ничем не помогут. Однако *крама* уделяет значительное место внутреннему почитанию Кали (во мн. ч.), в котором нет ничего искусственного, потому что оно обращено к нашим энергиям и имеет место посередине повседневной деятельности (место и время не имеют значения), с единственным подношением, помещаемым в огонь высшего Сознания, что дает удовлетворение мысли и покой органам. Согласно «Риджу-вимаршине», такая пуджа позволяет созерцать объективность, покоящуюся в Сознании³.

Мы увидим, что практика Кали (во мн. ч.) имеет тенденцию к спонтанному поклонению, именуемому высшим Сердцем. Чистое и вибрирующее действие (*спанда*), неопределенное, потому что все протекает без подготовки тела, внимания, дыхания и речи. А значит, достаточно пребывать неизменным образом в Реальности, не беспокоясь об ограничениях, касающихся чистоты, / нечистоты и всех прочих, которые теряют силу, как только речь идет о проникновении в высшее Сознание.

Необычным, согласно Абхинавагупте⁴, является человек, способный на такое поклонение:

«Пчела, но не муха, – утверждает он, – в наивысшей степени ценит запах цветка кетаки⁵, также исключительно редким является тот, кто, побуждаемый милостью Владыки, влюбляется в совершенную недвойственность Бхайравы».

¹ Пранаяма, пратьяхара, дхарана, дхьяна и вплоть до самадхи, как это предписано в «Йога-сутрах» и что критикует Абхинавагупта. Tantraloka IV.85–99. Присущие низшему пути индивида (*анавопая*), эти практики не должны использоваться на пути энергии (*шактопая*).

² *Саттарка* и *бхавана*.

³ Mahārtha-mañjarī. P. 112. Абсолютное «Я» есть то, что единственно должно быть почитаемо, p. 123.

⁴ Tantraloka IV.276, которая заканчивает этими словами главу о пути энергии.

⁵ Кетака – дерево *Pandanus odoratissimus*.