

Из книги: Silburn L. *Hymnes aux Kali, La Roue des Energies Divines*. Paris: de Boccard, 1975. P. 41–68. Перевод с французского Андрея Игнатьева.

Глава III.

КОЛЕСО КАЛИ. ОБЛАДАЮЩИЕ СОЗНАНИЕМ ЭНЕРГИИ

Происхождение концепции созидających и поглощающих энергий

Следует ли нам возводить к отдаленному истоку концепцию божественных энергий (*Кали*) и их специфических функций, *кала*? *Кала* были очень хорошо известны, начиная с древних упанишад: пятнадцать частей Луны безостановочно прирастают и убывают, но шестнадцатая *кала*, незримый и неизменный субстрат их возрождения, обеспечивает непрерывность этого процесса. Это лунная энергия, полнота или «Я» (*атман*)¹, которую школа *Кула* делает бессмертной *кулой*, «моим собственным сердцем».

Если в реальности Луна всегда остается целой², в зависимости от времени она приобретает облик частей; также и полное «Я» показывает лишь свои частичные функции, органы чувств, мышление, разум.

Для Прашна-упанишады (6.2) шестнадцать *кала* прикреплены к ступице космического колеса, где находится *пуруша*, Высшее духовное существо³: «здесь в теле – тот *пуруша*, в котором возникают эти шестнадцать частей» (Прашна-упанишада 6.2). Когда *пуруша* стремится уйти и остановиться, он

¹ Мне необходимо привести это место из Брихадараньяка-упанишады (1.5.14–15) в переводе Эмиля Сенара (Paris, 1934), так как это важно для понимания колеса энергий и их разбитых на отдельные части функций, *кала*, и к тому же, это касается времени в его древней форме циклического года: «Это Праджапати – год, [он состоит] из шестнадцати частей. Его ночи – пятнадцать частей, неизменна его шестнадцатая часть. Благодаря ночам он и растет, и уменьшается. В ночь новолуния он проникает этой шестнадцатой частью во все, что одушевлено, и рождается на следующее утро <...>. Поистине, человек, который знает это – сам есть год. Праджапати из шестнадцати частей. Его имущество – пятнадцать частей, Атман – его шестнадцатая часть. Благодаря имуществу он и растет, и уменьшается. Этот Атман – ступица колеса, имущество – обод колеса. Поэтому, когда [кто-нибудь] теряет все, но его Атман живет, то говорят, что он потерял обод колеса». – Прим. авт. Цитаты из упанишад здесь приведены по изданию: Упанишады. Пер. с санскр. А. Я. Сыркина. М.: Наука; Ладомир, 2000.

² Посредством пятнадцати своих частей (*кала*) Луна (*сома*) служит богам напитком бессмертия; она питает также Солнце, помещая в него пятнадцать своих частей, одну за другой, во время пятнадцати затемнений. Но дело не обстоит так для шестнадцатой части, *амакала*, которая никогда не опорожняется. Именно эта энергия подобно амброзии наполняет всю вселенную и питает ее, при этом ее природа насыщается и оживляется. Учение тантр по этому поводу изложена Абхинавагуптой в «Тантралоке» VI.92–98. А значит, эта шестнадцатая *кала* играет роль, аналогичную роли двенадцатой Кали в наших гимнах.

³ Бытие до возникновения пары *пуруша* – *пракрити*; а значит, можно перевести это таким образом для отдаленной эпохи, когда была создана эта упанишада.

творит дыхание, а из дыхания происходят вера, пространство, воздух, свет, воды, земля, органы чувств, разум, пища, мощь, аскеза (Прашна-упанишада 6.3–4). «<...> также и эти шестнадцать частей этого зрящего, направляясь к *пуруше* и достигнув *пуруши*, исчезают [в нем]; пропадают их имя и образ, и они зовутся *пурушей*. Он единый, лишенный частей, бессмертный <...> Словно спицы в ступице колеса, утверждены в нем части – Знайте его, которого следует знать как *пурушу*, чтобы смерть не поразила вас!» (Прашна-упанишада 6.5–6).

Шветашватара-упанишада упоминает значимую роль Брахмана, содержащего шестнадцать состояний, «всеоживляющего, всеохватывающего» (*шодашанта*). Именно в нем блуждает гусь столь долго, сколь он полагает себя отличным от Того, кто побуждает его к блужданию. А затем, возлюбленный [Брахманом], он достигает бессмертия (Шветашватара-упанишада 1.6)¹.

Эти шестнадцать частей напоминают четыре *пады* и шестнадцать лунных частей, которые описываются в Чхандогья-упанишаде (4.4–9): первые четыре из шестнадцати *кала* образуют стопу Брахмана, которая сияет; это четыре стороны. Другие четыре части, открытые огнем, составляют бесконечную стопу Брахмана: землю, воздушное пространство, небо и океан. Еще четыре *кала*, открытые гусем, составляют светящуюся стопу (*джьотишман*): огонь, Солнце, Луну и молнию. Наконец, последние четыре *кала* образуют стопу Брахмана, имеющую основанием чувства: дыхание, глаз, ухо и разум. И тот, кто знает эти четыре стопы с шестнадцатью *кала*, знает Брахман.

Таким образом, *кала*, объединенные все вместе, это не что иное, как абсолют, так что полное слияние двенадцати или пятнадцати *кала* составляют высшую Кали, Единое, абсолют.

Кто вращает колесо Брахмана? На это Шветашватара-упанишада отвечает: это не спонтанность природы и не время, это могущество Бога, а именно Рудры-Шивы, создателя времени, всезнающего, который, будучи неделимым (*нишкала*), превосходит космическое древо и тройственное время, и начиная от него, развертывается все многообразие (VI.1–2, 6). Этот Бог также является всеобщим творцом (*вишвакарман*), высшим «Я», и непрерывно пребывает в сердце существ².

С другой стороны, в древнюю пору Время, представляемое как Год, соответствует смерти, голоду, огню, этим разрушительным и постоянно

¹ И далее: «Это воспето как высший Брахман, в нем – триада, [он] – твердо основанный и нетленный. Знающие Брахмана, узнав, что [содержится] в нем, погружаются в Брахмана; преданные ему, [они] освобождаются от рождения». (Śvetāśvatarapaṇiṣad. Trad. Aliette Silburn. Maisonneuve, 1948). Согласно интерпретации, данной переводчицей в качестве вероятной (р. 27), эти шестнадцать крайних точек и состояний, расположенных на ободе колеса, будто бы являются шестнадцатью эволютами *аханкары*, «Я», из системы санкхья. Нельзя ли увидеть здесь наши шестнадцать лунных частей, что было бы не слишком далеко от теории *Крама*, касающейся Кали (ко мн. ч.)? См. в этой книге с. 64, 179.

² 4.16. Ср. в это книге с. 187. Высшая Кали и Тваштар, создающий космическое древо.

перерождающимся силам, на которые намекает Брихадараньяка-упанишада, обращаясь к старинным представлениям Ригведы, где Адити¹, «бесконечность», «огромная Богиня, распространяющаяся в ширину», ограждающая от бед, также освобождает от существования на этом свете и является как Все: «то, что было рождено, и то, чему суждено родиться»². Она это Мать *адитьев*³, всезнающих богов, стражей здания вселенной (*рита*), которые продлевают срок жизни и «выводят из узкого в широкое», которые связывают и развязывают⁴.

То, что в упанишадах кажется нам чистыми этимологическими играми, подчеркивает, напротив, значение, придаваемое *адитьям* и их Матери. На вопрос: «Кто суть *адитьи*?» Яджнявалкья отвечает: «На самом деле двенадцать месяцев года суть *адитьи*; так как они движутся, влеча все; потому что они движутся (*янти*), влеча (*ададанах*) все, их зовут *адитьями*»⁵. Что касается их Матери, она тождественна Мритью, Богу смерти (на санскрите «смерть» мужского рода): «Вначале у него не было ничего внизу. Все было окутано Мритью (смертью), голодом, так как голод это Мритью. Его посетила эта мысль: «Да появлюсь я!» (1) Он порождает все, воду, землю,... затем нагревается; тогда высвобождается сущность *теджас'а*, *агни*, огонь (2). Текст продолжает: «Да буду рожден я в другом я. Мритью-Голод соединился в духе с Речью. То, что было семенем, стало годом... И из этой речи, из этого другого Я он произвел все, что существует... Все, что он произвел, он принялся есть. Именно как поглощающая все (*амти*) Адити зовется Адити. Он поедает все, все является его добычей, тот, кто знает таким образом происхождение имени Адити»⁶.

Начиная с Ригведы и на протяжении столетий в Индии ставится одна и та же фундаментальная проблема отношения между абсолютным и относительным: Адити, безграничное, временная субстанция, с одной стороны, и с другой стороны двенадцать адитьев, которых она породила. Это единое, вечное Время, грозный тайный Огонь, всегда присутствующий и тем не менее находящийся в непрерывном изменении, делящийся на часы и

¹ Адити – в индуистской мифологии мать богов, составляющих группу адитьев. Упоминается уже в Ригведе. В космогонических спекуляциях отождествляется с землей, небом, небом и землей, в ритуале – с коровой. – *Прим. пер.*

² Ригведа I.89.10; I.24.1. Вселенский источник и владычица времени, она представляет черты сходства с великой Кали, см. с. 96 и 101 в этой книге.

³ Адитьи – группа небесных богов, сыновей Адити. В ранних текстах их обычно насчитывается семь, но затем число увеличивается до двенадцати. Адитьи выступают как солнечные божества, благосклонные к людям. В поздний период двенадцать адитьев отождествляются с двенадцатью месяцами. – *Прим. пер.*

⁴ Ригведа VIII.67.1; VIII.18.5,18; I.89.10; V.65.2–4; V.66.1; VIII.25; VII.6.2. См. в этой книге с. 157.

⁵ Ригведа III.9.5.

⁶ Ригведа I.2.1–5. Мритью, бог смерти, будучи тождественен изначальному божеству, Адити, тот, кто поглощает все то, что производит, является одновременно мужского и женского рода, так что существо, которое не знает происхождения имени Адити, не способно отыскать свою добычу.

секунды, так как он воспеваётся в учении *калавада*; или ещё Шива-Махакала, вечность, проглатывающая время и в образе Ямантаки кладущая конец божеству-ограничителю смерти; или ещё Рудра, связанный с огнем, целиком поглощающим вселенную¹; наконец, кровожадная высшая Кали как Каласанкаршини, разрушающая время и смерть, и тем не менее выступающая источником двенадцати или шестнадцати *кала*.

Эти разнообразные принципы перемалывают вещи во времени, а затем поглощают в свою собственную сущность то, что они проявили, позволяя таким образом вернуться к первоначальному единству; Все, кажется, делится без конца посредством игры, но внутри себя самого не переставая быть Единым Всем, не противостоящим ничему.

Для шиваитов Шива, поглощающий вселенную, это Махакала, «Великое Время», то есть неделимое Время, рассматриваемое в своей сущности, а значит, сама вечность. Начиная с отдалённых эпох, он играет значительную, хотя и двусмысленную роль, так как в зависимости от угла обзора представляется и как смерть или как источник жизни: для невежды смерть и рабство в образе времени, которое безостановочно подтачивает человеческую жизнь, но для того, кто признает его в его реальности, он яростный водоворот всех божественных энергий, оказывающихся его объединёнными силами.

Колесо времени (*калачакра*)² у тибетских буддистов

А значит, Шива не находится только у истоков дифференцированного и разрушающего времени, он – Смерть самой смерти, когда пожирает время. Следовательно, мы показываем его восседающим в центре мира, который представлен кругом обладающих сознанием энергий.

Позже буддисты воспримут этот символ, который в X–XIII вв. станет очень известным на Тибете. Этот круг времени, *калачакра*, появившийся столь поздно в североиндийском буддизме, должен иметь своим истоком тантрический шиваизм и особенно учение *Махартха-Крам*.

В своей диссертации «Кашмирские буддисты в средние века»³ Жан Ноду⁴ кашмирских учителей буддизма ставит наравне с тибетскими и отмечает их изначальную роль в передаче доктрины *калачакры* в Тибет: «Колесо времени», до сих пор предназначенное для редких посвящённых, начало распространяться сначала в Индии, а затем в Тибете благодаря трём

¹ *Калагнирудра*. См. в этой книге с. 182.

² Калачакра (букв. «колесо времени») – учение ваджраяны, в основе которого лежат представления о цикличности времени и отождествление макрокосма и микрокосма, мироздания и человека. Также Калачакрой может именоваться божество (*идам*), выступающее олицетворением этого учения. – *Прим. пер.*

³ *Annales de Musée Guimet*. Paris, 1968. P. 125–128, 135.

⁴ Жан Ноду (1921–2018) – французский индолог и санскритолог, основная область интересов: история индийского буддизма. – *Прим. пер.*

кашмирцам¹. Таким образом кашмирец Соманатха², происходивший из брахманской семьи, обратился буддизм и учился в Кашмире у брахмана, превосходного ученого Сурьякету. Именно он проповедовал на Тибете в конце XI в. *калачакру* и переводил на тибетский основные тексты из цикла *Калачакры*³. Наропа мы «обязаны, среди прочих переводов, переводом «Шримати-деви-махакали-гухья-садханы»⁴, чье название, означающее «Эзотерическая практика великой Богини Кали», весьма показательно. Кроме того, два шиваитских текста, «Свародая-тантра», содержащая тысячу строф, где ведут беседу Шива-Бхасмешвара и богиня Парвати, и «Свародая-лагна-пхалопадеша», были переведены на тибетский кашмирцем Джаянандой, принадлежавшим к шиваитской цепи ученической преемственности: Шри Махешвара, Хаягрива, Брахман, Сомананданатха, Утпаланатха, Гухьялакшмана, Мантрабхатта (иногда -бхадра) и Абхинавагуптаратна, Шанкарабхадра, затем перечислены еще четверо других учителей вплоть до переводчика Джаянанды⁵. Сомананда, Утпала и Лакшманагупта⁶ хорошо известны как предшественники Абхинавагупты в ветви *пратьябхиджня*.

Вне сомнения, приверженцы *Крамы* и буддисты Виджнянавадин и Мадхьямика находились в той же самой атмосфере. Мы не оставляем без внимания, с другой стороны, обмен между *трикой* и *йогаচারой*. Абхинавагупта учился у известных буддийских наставников, чтобы прямо познакомиться с их философскими доктринами, некоторые тезисы которых он отвергал в своем комментарии на «Ишвара-пратьябхиджня-карику» Утпалы, не переставая признавать то, чему он им обязан. Но до него *Крама* испытала глубокое влияние буддистов, чтобы впоследствии оказать свое влияние на тантрический буддизм в общем. На протяжении веков областью их взаимовлияния, кажется, была Аудьяна, так как именно в этой части Кашмира, называемой Аудьянапитха, возникла *Ауттарамная*, о которой говорит Махешварананда⁷, традиция, произошедшая из одних из пяти уст Шивы, а именно северных уст, *Вамамарга*, с которой связана учение *Крамы*⁸.

Согласно недавним исследованиям, Аудьяна, Уддияна или Одьяна будто бы соответствует долине нынешней реки Сват, области Ou-Tchang-na, где

¹ Ibid. P. 128.

² Имена, заканчивающиеся на натха и столь характерные для школы *натха* – которая подверглась, вероятно, влиянию *Крамы* – обнаруживаются часто у наставников, упоминаемых в тибетских текстах, относящихся к приверженцам *Калачакры*.

³ Cp. Naudou J. Op. cit. P. 161–162, 181.

⁴ Ibid. P. 150.

⁵ Ibid. P. 102 и др.

⁶ Cp. Tantrāloka Vol. XII. P. 414.

⁷ Mahārtha-mañjarī. Éd. par Gaṇapatī Sāstrī. P. 6.

⁸ Cp. Pandey K. C. Abhinavagupta. P. 280–281. Мы с уверенностью знаем, что с V в. н.э. многие китайские паломники прибывали в Кашмир, чтобы учиться дхьяне у буддийских монахов из школы *йогачара*, таких как Кумараджива, Буддхабхадра и Дхармабхикшу. Большинство этих паломников, например, Фасянь и Сюаньцзан, проходили через Кашмир и Уддияну. Начиная с VII в. тантризм распространяется среди индийских буддистов и его влияние на китайский и тибетский буддизм становится все более ощутимым.

проходил очень популярный маршрут между Индией и остальной частью Азии¹, при этом данная область составляла важный буддийский центр. Если позволительно отождествлять долину Сват и Уддияну, необходимо видеть здесь равным образом сам центр школы *Крама*, так как уроженцем Уддияны был Бхутираджа, очень уважаемый наставник Абхинавагупты, которому он преподавал доктрину *махасиддхов*².

Шива-Махакала занимает свое, совершенно определенное место в символе колеса. Мы увидим, как божественная энергия побуждает изойти из него Время, чтобы затем поглотить его, после того, как выразит его сущность. В буддизме колесо это прежде всего колесо закона (*дхармачакра*), которое вращает Будда, останавливающий, в свою очередь, колесо времени или *сансары*, но это последнее в прежние времена не составляло неотъемлемую часть его космогонии и, кажется, было привнесено извне.

Достаточно просмотреть «Калачакра-тантру» в ее санскритской версии³, чтобы констатировать многочисленные моменты сходства, которые она обнаруживает с шиваитскими тантрами в той форме, как их содержание было изложено Абхинавагуптой в его «Тантралоке», в особенности что касается инициатических практик, центров тела и дыхательных упражнений.

Мы не собираемся подробно останавливаться на основных положениях учения *Калачакры*: вшестеро большой союз или шесть способов отождествления с высшей Реальностью или еще появление вселенной из единого источника, изначального Будды (*адибуддха*)⁴ через шесть линий (*кула*) эманации, каждая из которых названа по имени соответствующего Будды⁵.

Зато мы остановимся на важном моменте не без связи с изучением Кали (во мн. ч.) при кратком исследовании роли, которую играет изначальный

¹ По поводу его месторасположения см.: Naudou J. Op. cit. P. 35–38.

² Ср. Gnoli R. Abhinavagupta, *Essenza dei Tantra*. Torino, 1960. P. 13, 66.

³ Ср. Kalacakra Tantra. Ed. par Raghuvira et Lokesh Candra. Śatapitaka series. V.69–70. N.D., 1966. Ср. II, шлоки 36–44 по поводу этих центров, 24–28.31, 36 и далее, а также 47.

⁴ Адибудда – в буддийской мифологии поздней махаяны и ваджраяны олицетворение сущности всех будд и бодхисатв. Неверно видеть в нем аналог образа Бога в монотеистических религиях: Адибудда не создатель вселенной, но символ единства бытия, не имеющего начала. Ныне Адибудда почитается в Непале и в странах Центральной и Восточной Азии. – *Прим. пер.*

⁵ Высший Будда, носитель ваджры, образует тело, чьими составными частями являются пять будд; и это тело имеет своим символом полный круг (*мандала*), посредине пространственной бесконечности (*акаша*), которая есть не что иное, как сам Ваджрадхара. Ср. Tucci J. Some glosses upon the Guhyasamāja. M.C.V. III. P. 340–353. Эту концепцию пятерых будд по отношению к изначальному Будде следовало бы сопоставить с концепцией Кали (во мн. ч.) по отношению к Махакали и, в особенности, к Великолепию, символизируемому колесом целостности, в котором разворачиваются пять типов сиддха, ср. «Махартха-манджари», шлоки 38–40 и 41, а также комментарий на них. В иконографии, с другой стороны, *калачакра* изображается как центральное божество мандалы: у него четыре лица и двадцать четыре руки, в каждой из которых он держит символический инструмент; он окружен ореолом пламени, он танцует, держа в объятиях свою шакти, оранжевого цвета, ногами попирая труп Шивы и Ганapati. Ср. Tucci J. Op. cit. P. 341–348.

всезнающий Будда, «воспринимающий все вещи лишенными противоречий» в его форме *калачакры*, высшего принципа системы этого имени. Две строфы из гимна, которые Наропа приводит в «Секоддешатике»¹, написанной в честь *Калачакры*, содержат важное учение на эту тему: «Без начала и без конца, Будда без связей это *адибуддха*, имеющий своими аспектами сострадание и пустоту; это Время, когда (его энергия) принимает форму «скрывающей силы». Как пустоту его называют Колесом. Стало быть, он – Колесо негибнущего и лишенного двойственности Времени»². Затем слово «*Калачакра*» подвергается анализу слог за слогом, что дается в комментарии: КА, причина (*карана*), которая нашла свой конец в нем, Беспричинном, когда *викальпы* более нет. ЛА обозначает поглощение (*лая*) всех вещей по мере того, как они появляются. ЧА обозначает неустойчивое сознание (*чала*) и КРА – его движение (*Крама*), который мы сдерживаем, чтобы сделать сознание просветленным (*бодхичитта*).

А значит, *Калачакра* как божество касается всего, объясняя, как появление вещей, так и их поглощение на мистическом пути, в образе Шивы-Махакалы, абсолюте «без другого». В качестве орудия творения изначальный Будда это Время, именно посредством его безграничного сострадания (*каруна*) и чтобы стать познаваемым объектом он появляется во времени и в пространстве в образе огромного колеса (*чакра*), колеса бесконечных существований, развертывая энергию, служащую для его сокрытия. Но Время и сострадание равным образом выступают инструментами его откровения, потому что они позволяют посвященному взойти к *Калачакре* благодаря медитации на время, при этом сознание непреходящего блаженства навсегда устраняет любое препятствие. Будда в таком случае будет пониматься как пустота (*шуньята*), пустота фантазий, которые создают в его отношении³.

Стало быть, что касается Времени, *Калачакра* это вселенское сострадание или средство (*упая*) его нисхождения и, что касается Колеса познаваемого мира, мудрость (*праджня*), постигшая вселенскую пустоту.

Как и *Крама*, учение *калачакры* отличает высшее Время⁴, или вечность, от относительного времени, чьими рабами мы являемся. Техника освобождения пользуется дыханием, чтобы управлять потоком времени, потому что относительное время сводится к деятельности дыханий; как только эта деятельность оказывается под контролем, поток времени прерывается, и мы восходим к величайшему из видов блаженства, именуемому спонтанным,

¹ «Секоддешатика», являющаяся разделом Калачакра-тантры, была издана с санскритским текстом и длинным введением на английском Марио Е. Карелли (Varoda, 1941).

² anādinidhano buddha ādibuddho niranvayaḥ / karuṇāśūnyatāmūrṭiḥ kālaḥ samuṣṭirūpiṇī / śūnyatācakram ity uktam kālacakro ‘dvayo ‘kṣarah kākārāt kāraṇe śānte lakārāt layo ‘tra vai / cakārāc calacittasya krakārāt kramabandhanaiḥ // P. 7–8.

³ Ср. Op. cit. Introduction. P. 22–23.

⁴ В *дхармадхату*, абсолюте, *кала* является негибнущим мгновением, высшим слогом; и *чакра*, вселенское колесо, в таком случае это познаваемое, которому более ничто не мешает, с. 3.

или внутренним (*сахаджананда*), по ту сторону Четвертого состояния (*турия*), это и есть блаженная *Калачакра*.

Чтобы устранить двойственность субъекта и объекта, мужского и женского, то есть прилив и отлив в их разнообразных формах, необходимо обрушиться на достижимый самым прямым образом корень, присутствующий в самой жизненной энергии, то есть на постоянное чередование вдоха и выдоха. Оставив два этих потока, мы оказываемся в вертикальном течении, которое поднимается вплоть до макушки черепа. Благодаря этой практике удастся погрузить время в вечность, достигнув ранее мгновенного пробуждения, безграничной точки¹, откуда длительность возникает и где она поглощается.

В «Мула-тантре» дается такое описание этой практики: «В этом едином и непреходящем мгновении находится место рождения победителей. Когда мышление твердо обосновывается в великом дыхании Жизни при исчезновении обычного дыхания, божественное видение возникает (во мне), в то время как (мои) телесные чувства исчезли и (их соответствующие) области также, у меня есть видение божественной области и я вижу все. Нет более ничего, что бы я не воспринимал в таком случае, о Царь!».²

Далее в тексте кратко рассказывается, каким образом постоянно увеличивающиеся временные периоды, в конце концов, окажутся сжаты в единое мгновение при помощи все более концентрированных циклов дыхания, при этом вначале цикл охватывает день и ночь (что соответствует бодрствованию и сну), затем пятнадцать лунных суток, после этого солнечный год, вплоть до космического времени и, наконец, бесконечную точку, бинду, в которой 21600 дыханий, равнозначные продолжительности человеческой жизни³, достигают своей полноты.

Интересный аспект системы *калачакра* имеет отношение к сопоставлению между дыханием и стыком, это обозначается термином *санкранти*⁴, переходом из одного зодиакального знака в другой. Когда посредством остановки дыхания мы отменяем двенадцать переходов, вся направленная и интериоризованная витальная мощь поднимается по срединному пути, преодолевая препятствия. Мы узнаем здесь *кундали*, которая в этом же тексте упоминается и далее⁵. По ту сторону этого, на высшем уровне внутреннего Тела (*сахаджакая*) в полной спонтанности, всеобщее Время теряется в вечности⁶.

¹ Бинду это символ Шивы в *трике*, где он играет важную роль.

² Вверху на с. 7 Истина двенадцати аспектов и истина шестнадцати аспектов, упоминаемых в этом тексте, могут соответствовать 12 *санкранти* и 16 *ананда*, видам блаженства, но также 12 и 16 *кала*, часто упоминаемых в «Секоддешатика», с. 7, 63.

³ Причина этого излагается в отношении *Крамы* в этой книге с. 51–53.

⁴ См. середину с. 5.

⁵ С. 37. О *кала* и об едином мгновении, так же как о *кундалини* и пути середины ср. с. 63–64.

⁶ Ср. здесь образ *махакалы* в его связи с высшей Кали, с. 155, 183.

Калаграса для Абхинавагупты

Именно эти представления Абхинавагупта убедительно развивает в 6-й и 7-й главах «Тантралоки». Он излагает здесь дыхательные практики по отношению ко времени, а именно процесс движения жизненной энергии (*прана*). В 7-й главе рассказывается прежде всего о пути времени (*каладхван*), который основывается на дыхании как первой вибрации или родовой *спанде*, так как именно посредством дыхания измеряется время. Здесь мы находим определение времени, покоящегося внутри Сознания как тождественного высшей энергии Шивы, именуемой Кали¹. Это трансцендентное Время следует отличать от обычного времени, поскольку оно происходит из самой божественной энергии в ее аспекте деятельности (*крияшакти*), сущности различных категорий, и способно порождать вселенную. И это Время, которое с точки зрения высшего Субъекта есть не что иное, как Суверен (Ишвара), с точки зрения субъекта – жертвы иллюзии – обращается в категорию ограниченного времени².

Слово *адхван* обладает двойным значением: путь, который следует пройти шаг за шагом, чтобы достичь Реальности Шивы, но также «то, что должно быть съедено», если выводить это слово из корня *ад-* (шлока 30). Для тех, кто подвержен трансмиграции, *адхван* оказывается становлением по причине сменяющих друг друга этапов, которые он представляет; зато для йогина он открывается как средство поглотить становление, а это означает не отбросить его и не преодолеть, а полностью разрушить в своей первоначальной форме и сделать становление благотворным в его новой форме, интегрированной в «Я».

Учитывая сокровенную связь, объединяющую активность дыхания и манифестацию времени, «достаточно, – утверждает Абхинавагупта³, – остановить дыхание, чтобы, после его прекращения, время было поглощено (*калаграса*), и Сознание открылось в его полноте и единственности, обладающее своими многочисленными энергиями. Поскольку именно временные ограничения разделяют единственность Сознания, а отнюдь не ограничения познаваемой реальности так, как это показывает, например, знание, что мы обладаем о вершине горы (где в долю мгновенья можно целиком обозреть город). Время (акта) познания это мгновенье... и познание

¹ Tantrāloka VI.7–8, ср. в этой книге с. 24–25, где мы видим вселенское Сознание появляющимся как пустота, а затем, поворачивающим к объективному полю (от которого оно было отделено), чтобы ассимилировать его и стать функцией жизни (*пранана*), которая одушевляет тело при помощи пяти дыханий.

² *Каладхван*, ср. в этой книге таблицу на с. 26

³ Tantrasāra of Abhinavagupta. Ed. by Pandit Mukund Rām Śāstri. Srinagar, 1918. Spandakārikā № XVII. Ch. VI. P. 60–61 и Tantrāloka VI.58–60: для того, чтобы освободиться самому и быть способным освободить другого, необходимо познать подлинную природу появления, постоянства и поглощения, которые все зависимы от времени, а время заключено в жизненном дыхании, отсюда важность ясного изложения, касающегося движения дыхания (*уччара*).

не остается единым столь долго, пока снова не проявляется дыхательная активность (какими бы ни были воспринимаемые вещи). Как только время поглощено, двухполюсное познание становится снова недифференцированным (*авикальна*). А значит, целью является воспринимать временной путь (*адхван*) целиком в возникновении дыхания... Как только мы осознаем, что Я тождественно божественной свободе, мы достигаем окончательного освобождения».

Что касается дыхательной практики, то она направлена на то, чтобы открыть в дыхательном акте стык между двумя движениями (*спанда*), стык, изменяющийся в зависимости от силы сосредоточения. Мы сравниваем эти стыки¹, которые при любом измерении времени избегают сумерек, исключая, таким образом, двойственность дня и ночи и, как следствие, длительность и *сансару*. Это объясняется фактом, что время связано с движением и эта связь характеризует становление. Но между одним движением, которое прекращается, и другим, которое начинается, находится стык, остановка, пустота, где прерывается присущий движению детерминизм. В противоположность обычному сознанию, которое интересуется прежде всего движением и замыкается, таким образом, во времени, сознание йогина сосредоточено на интерстициальных пустотах, где длительность не ощущается, где время тает, не имея опоры. Отсюда происходит важность моментов остановки различных дыханий, описанных Абхинавагуптой². В момент, когда мы дышим, мы покоимся сначала в пустоте, а именно в сердце, а затем во внешней реальности, как только происходит выдох (*прана*). В таком случае, благодаря полной луне вдоха (*апана*) мы улавливаем сущность «Я» как всего (внешнего, тождественного «Я»). Затем, когда появляется уравновешенное дыхание (*самана*), мы ощущаем покой, исходящий от слияния (всех аспектов существования). А после благодаря появлению вертикального дыхания (*удана*) с его помощью происходит поглощение ограничений, каковыми являются познающий, познание и познаваемый объект, а равным образом вдох и выдох, день и ночь. Наконец, как только этот пожирающий огонь успокаивается и появляется всепроникающее дыхание (*вьяна*), мы излучаем сияние, свободные (как и это дыхание) от любых ограничений.

В таком случае лучше понимаешь, в чем заключается три стыка (*сандхья*), где исчезают солнце и луна, день и ночь, так же как и всякая двойственность познаваемого и познания. Первый стык, стык зари, открывающий Реальность «Я», имеет место в момент, когда луна – нисходящее дыхание, вдох – покоится внутри, в сердце, и когда солнце –

¹ Tantrāloka VI.128. Эти стыки выполняют службу петельного крюка по отношению к двери, следуя примеру Экхарта: если дверь открывается и закрывается, двигаясь туда и сюда, петельный крюк остается неподвижен в одном месте и он не затрагивается дыханием. В практике стык соответствует объединяющему трению между колесом огня и колесом *сомы*, субъектом и объектом, см. в это книге с. 84.

² Tantrasāra. Ch. V. P. 38.

восходящее дыхание, выдох – еще не поднималось. Второй стык, стык полдня, обеспечивающий освобождение, представляет собой объединительное трение этих двух дыханий, которые интериоризируются. И в этот момент их встречи в среднем канале, в *талу*, на уровне нёба, рождается огонь, *агни*. Как только солнце оказывается на небесном своде¹, мы называем его высшим солнцем, которое освещает колесо существ и более никогда не садится. Третий стык, великий стык вечерних сумерек, это очень умиротворенное состояние; выдох находится здесь в покое без какого-либо движения в одной точке (вовне), в то время как вдох еще не принял свой подъем².

Чтобы постепенно избежать времени и господствовать над циклом рождения и смерти, практика сводится к установке сознания на стыках, этих пересечениях, благоприятных для медитации и поклонения. Мы исходим из факта, что дыхательный акт содержит время и все его разделения³, так как временная энергия, имеющая своим основанием желание, относительна; именно это подтверждают различные временные ритмы во время сна⁴, глубокого сна, *самадхи*, где доля времени кажется бесконечной, и согласно свидетельству священных книг: один день Ишвары, во время которого дыхание порождает вселенную, будучи умножен на десять тысяч триллионов, равнозначен одному дню Садашивы и так далее вплоть до неизмеримого времени, откуда происходят, в мгновение ока, все циклы проявления и поглощения вселенной⁵.

«Тантралока» (VI.21–214) показывает нам, каким образом йогин в случае каждого из разнообразных дыханий, порождающих время, упраздняет длительность: во время практики *праны*, связанной с днем, йогин сосредотачивает свое внимание исключительно на трех стыках, сердце, *талу* и внешнем пространстве во время выдоха, при этом движение между стыками исчезает словно поглощаемое ими. Когда йогин поглотил все движения цикла этого дыхания, он достигает не только управления энергиями, которые обычно не находятся в его власти⁶, но, кроме того, отмены времени, касающейся продолжительности этого цикла.

Мы сталкиваемся с таким же контролем над временем при помощи практик, связанных с другими дыханиями, из которых происходит время: присущая *апане* концентрация, направленная на сердце и радикальный центр (*апана* перетекает из одного в другое), очищает от двойственности и подчиняет время вселенной – испускание и поглощение причин, от брахмана к Шиве-без-связей – что адепт должен испытать в ходе одного-единственного

¹ *Вьоман*, согласно комментарию, это срединный путь (*мадхьянади*), по которому поднимается *удана* = *кундалини*.

² *Tantrāloka* VI.24–27. P. 25–28, резюме этих строф и объяснений Джаяратхи.

³ *Tantrasāra*. VI. P. 48 и *Tantrāloka* VI.153–161.

⁴ Без того, чтобы имелось противоречие. *Tantrasāra*. P. 57

⁵ *Ibid*. P. 56. Бесчисленны испускания и поглощения в жизненном дыхании, тождественном великому испусканию. Дыхание на деле покоится в чистом Сознании, чья вибрация возвещает о появлении времени (p. 57).

⁶ Таковы неосознанные моргание и ритм дыхания во время сна.

вдоха, в сжатии и раскрытии великого святилища: сердца, луковицы и половых органов. Практика, касающаяся *саманы*, сжимает в одновременность эти испускание-поглощение, так как в один-единственный миг следует сделать дыхание уравновешенным, то есть единым и лишенным вдоха и выдоха. Сосредоточение на уравновешенности происходит в сердце, области чистой вибрации: здесь дыхание меняет свою природу или скорее возвращается к своей истинной природе, *спанде* (Tantrāloka VI.185–214).

Эти два последних дыхания не принадлежат более к практике обычного человека: только йогин способен влиять на вертикальное дыхание (*удана*), которое движется от сердца к высшему центру в ходе подъема *кундалини*. Отныне время это только чистая вибрация Сознания (*спандаматра*). Что касается всепроникающего дыхания (*вьяна*), оно не обладает ни последовательностью, ни специфическим движением, потому что наполняет все; тем не менее время происходит из него в форме безгранично тонкого порыва (*уччхалата*). Речь идет о неопишуемой изначальной *спанде*. Так вкратце описывается способ нарастающего поглощения, которое направлено на сдавливание времени¹, «нарастающего», потому что йогин должен в одно дыхание реализовать во время *самадхи* нарастающие периоды времени, описываемые *in extenso*² в «Тантралоке» согласно тонким соответствиям между временными периодами, начиная с одной пятнадцатой секунды, затем 24 минуты, дня и ночи, пятнадцати дней светлой половины и пятнадцати дней темной... вплоть до шестидесяти лет³, при этом каждый из этих периодов имеет свой момент покоя, лишенный временной предопределенности⁴.

Все эти разнообразные техники имеют своей целью достижение Центра и пребывание в Сердце, источнике вибрирующей энергии, вынуждая прекратиться колебания мысли (*викальпа*), как и колебания дыхания, с которыми они всегда связаны. И так как время существует лишь по отношению к дыханию, в котором оно имеет свою обитель, когда дыхание останавливается, время с неизбежностью исчезает. С другой стороны, жизненное дыхание существует только в вибрации (*спанда*) и посредством нее; оно является грубой двухполюсной формой вибрации, а значит, будет колебаться, пока не достигнет Центра⁵ на стыке всякого движения. Чтобы вернуть ему его тонкую вибрирующую природу, мы помещаем дыхание в сердце, вселенское Сознание, откуда все происходит и где все поглощается. В

¹ Prāṇagrāsakramāvāptakālasaṃkarṣaṇasthitiḥ. Tantrāloka VII.22. На эту тему см.: Padoux A. Op. cit. P. 335 и далее, где показано, как происходит *пранаграса* благодаря помощи мантры, связанной с дыхательной активностью (*уччара*).

² Полностью (лат.). – Прим. пер.

³ То, что позволяет избежать смерти, поскольку в сутки совершается 21600 вдохов и выдохов, и такое же число дней насчитывается в 60 годах. Кроме того, именно за этот промежуток времени человек заканчивает жизнь дыхания (Tantrāloka VI.127).

⁴ Таков стык между темной и светлой половиной месяца, переходы через двенадцать созвездий для месяцев и два равноденствия для года. Ср. с. 48 в этой книге.

⁵ Который также является срединным путем (*мадхьянади*) и *вьоман*.

таком случае только умиротворенные дыхания объединяются и сплавляются в рамках изначальной недифференцированной энергии.

Практика *пранаграсы*, которая направлена, таким образом, на совершенное единение, не может не напомнить желанное единство между *праджня* и *упая* (знанием и путем), которое для буддийских приверженцев *Калачакры* имеет место как раз в *кала*, Времени, которое превосходит ограниченное время, едином и высшем божестве, в котором мы узнаем Ишвару-махакалу системы *Крама*, и это божество стремятся постичь шиваиты и тибетские буддисты.

Дыхательные упражнения с целью подчинить время станут предметом следующего исследования¹, потому что они относятся скорее к активному пути индивида, чем к пути энергии, воспринятому *Крамой*. Это учение, как показано в настоящем исследовании, прибегает единственно к высшей практике колеса энергий (*шактичакра*); будучи пробуждены, эти энергии самопроизвольно поглотят время вне зависимости от любого дыхательного упражнения.

Природа колеса в кашмирском шиваизме

В своих работах Кшемараджа неоднократно возвращается к теме колеса энергий. Комментируя первый стих из «Спанда-карики»², он намекает на доктрину *Махартха*, которая приписывает эманации и поглощения вселенной божествам, которые здесь главенствуют, этим энергиям, составляющим спицы космического колеса: «Владыка, – утверждает он, – это источник славы, открытой в колесе энергий – великая игра, состоящая из порыва, манифестации, наслаждения и исчезновения». И эти энергии числом двенадцать суть «Кали, называемые Созидательницей, Красной³ и другие, которые, согласно преданию, ведут игру эманации и поглощения мира, всегда держа в тесных объятьях Владыку Колеса, славного Бхайраву-который-пахтает (*мантханабхайрава*)». Это вибрирующее действие Владыки (неотличимого от «Я») являет через свою собственную свободу колесо божеств или энергий органов чувств в их сути сознания также, как совокупность органов, которые кажутся лишенными сознания. Именно он приводит их в движение, делает устойчивыми и поглощает. В нескольких словах Кшемараджа вкратце описывает затем всю практику Кали (во мн. ч.), которую мы объясним подробно в ходе этого исследования: «Йогин, внимательно относящийся к кругу со спицами своего собственного могущества и последовательно управляющий задействованием органов чувств, их устойчивостью и другими функциями, должен рассматривать собственную сущность как сущность Владыки, как то, что направляет и подталкивает функции и органы к их соответствующим объектам. В таком

¹ Касательно инициаций и путей освобождения.

² Spandanirṇaya. P. 6. 1.5.

³ Сриштикали и Рактакали. В этой книге см. с. 157 и далее.

случае он будет обладать повсюду самопроизвольной свободой своей подлинной природы, позволяющей ему достичь этого (вибрирующего действия)»¹.

Тот же комментатор уточняет далее по случаю 11-го стиха: йогин должен исследовать свою собственную природу, тождественную свободному Действию (*спанда*) и признаваемую в качестве скрытой реальности, наполняющей даже рассеянное состояние бодрствования. В таком случае при помощи экстаза, где он закрывает и открывает глаза в быстрой последовательности² и благодаря двум трущимся кускам дерева этого двойного испускания³, всякое чередование исчезает и колесо его органов достигает своего полного развертывания, когда, устойчиво установленное на стыке, оно наполняет одновременно то, что предшествует, и то, что последует. Таким образом нить его зависимостей внезапно обрывается, и йогин, пораженный удивлением, видит совокупность существ поднимающейся из небесного свода Сознания и растворяющейся в нем. Необычная Реальность, бьющая через край блаженством есть не что иное, как высшая Кали, Каласанкаршини⁴.

Согласно учению *Крамы*, вселенское Колесо обладающей сознанием энергии, именуемое неопишваемым (*анакхьячакра*), охватывает все, и вне его ничего не существует: чтобы дать о нем правильное представление, необходимо использовать несколько динамичных образов, в которых центр объяснял бы все, поскольку любая часть вибрирующего Сердца Бхайравы, чье биение распространяется постепенно, на все колесо, это только бесконечная и всемогущая вибрация (*спанда*).

Пример, используемый Махешваранандой, зажженная головешка, которую заставляют кружиться очень быстро спиралью, увеличиваясь от центра, использует прерывистость процесса и мгновенность огненных энергий в постоянном обновлении. Имеется только точка огня, но у нас есть впечатление спирали, кажущаяся последовательность, состоящая из сменяющих друг друга каждый миг позиций⁵.

¹ Spandakārikā. Комментарии на стихи 6 и 7. P. 20, 25. О Колесе см. V. S. P. 62–64, Mahārtha-mañjarī. Introduction, P. 50–54. Hymnes de Abhinavagupta. P. 86–96.

² Нимилана- и унмилана-самадхи, присущие бхайраве-мудре, определение которой содержится в этой книге, с. 25.

³ Висарга. Эти два куска дерева, *арани*, служат для того, чтобы разжечь жертвенный огонь в ведах, а здесь они порождают через их трение центральный огонь дыхания *уданы*, который полностью поглощает двойственность.

⁴ См. в этой книге с. 57, 189.

⁵ Mahārtha-mañjarī. Introduction. P. 52 и шлока 41. P. 144. Лучше, чем колесо или круг, спираль указывает на круговое движение, происходящее из изначальной точки, *бинду*, и продолжающееся до бесконечности. Эти сменяющие друг друга движения эволюции и инволюции соответствуют, кроме того, свертыванию и плавлению в учении *крама*. Спираль символизирует равным образом направленное вовнутрь или вовне круговое движение божественной Сущности, проявляющей Кали и поглощающей их. Ср. «Калика-стотра», шлоки 8–9, в этой книге с. 105.

Другая иллюстрация предоставлена Кшемараджей, который в своем комментарии на «Шива-сутры»¹ сравнивает колесо мистического опыта с цветком, который сначала бутон, затем распускается и, наконец, расцветает и наполняет йогина очарованием по мере того, как открывается ему. Сознание разворачивается таким образом, побуждая появиться преображенную вселенную, когда припоминание «Я» имеет место в чашечке лотоса, а именно в Сердце. Именно здесь *мантханабхайрава* и *мантханабхайрави*, эта свободная пара, которую образует Шива, объединенный с энергией, пахтает вселенную посреди обожествленных энергий, «свободная», потому что наполненная величием энергий. Этот самопроизвольный вихрь никогда не останавливается в испускании и поглощении энергий согласно своему вечному ритму: проглатывать и извергать². Воспринимать вселенную в ее сущности как совокупность энергий означает, стало быть, видеть ее в ее славе.

Пахтание, которое приводит в движение колесо и, более того, составляет его, потому что без него оно было бы ничем, образует вихрь, чьи концентрические круги удаляются от Центра и по мере того, как они увеличиваются, теряют свою силу и, в конце концов, становятся только замедленными движениями. Таким образом, спанда – самопроизвольный и недифференцированный акт – принимает образ чистого и к тому же вибрирующего намерения, затем распространяется в ограниченном «Я», чьи знания, сначала единые, становятся из-за неустойчивости мышления последовательностью, затем рассеиваются в ощущения и, наконец, кристаллизуются в объекты. Но снова этот инертный и закостелый мир самопроизвольно растворяется, как только *мантханабхайрава* побудит его плавиться на огне Четвертого состояния, изошедшем из двух дощечек для трения.

Этими энергиями обманут тот, кто не знает динамизма своих собственных способностей, обязанного вибрации *мантханабхайравы*, находящегося в центре сердца. Он воспринимает свои органы как не обладающие сознанием, простые инструменты мысли и индивидуально ограниченного «Я». Энергии, делающие бездейственными постоянное движение взятия и отталкивания, взятого и берущего (*грахьяграхака*), которому они подчиняются, образуют состояние обычного человека, жертвы колеса круговых странствий.

Зато тот, кто держится в эфире сердца, в середине Колеса Сознания, узнает *вамешу*, великую энергию, которая испускает существование и поглощает его в себе.

Словом *вама* на деле называется движение энергии *мантханабхайрави*³, которая «извергает» множество, чей живой и недифференцированный поток

¹ Вимаршини, сутра 12, с. 29. Mahārtha-mañjarī. Introduction. P. 52. Spandakārikā. I.16, 22. P. 106.

² Mahārtha-mañjarī. P. 51, 140 и в этой книге с. 59.

³ Его пахтающее движение направлено к периферии, а движение *мантханабхайравы* – к центру.

(*нирвикальпа*) кристаллизуется и структурируется в бессознательных привычках или тенденциях¹. Движение в противоположном направлении, то есть проглатывание *мантханабхайравой*, которое втягивает энергии, все снова объединенные, и привлекает их к единому Сердцу, растворяет структуры и тенденции к двойственности. С этим движением связана практика Кали (во мн. ч.), которая позволяет способностям снова открыть их изначальный динамизм, но, чтобы совершенная интеграция имела место, йогин должен, начиная со стыка, овладеть двумя дощечками, служащими для разжигания огня. Оттуда, сохраняя сознание в очень бдительном состоянии, он наполняет одновременно бодрствование и *самадхи*. Йогин обратится в нечто вроде хозяина двойного движения, того, кто поглощает и кто извергает, в момент, когда просветление распространяется на восприятие мира и наполняет его покоем и блаженством «Я», отсюда восхищение, присущее каждой из энергий Сознания, когда они поочередно блистают.

Таким образом, начиная с божественной энергии, великой Кали, которая пахтает вселенную², мы видим последовательно колебания энергий, называемых *кхечари*, *гочари*, *дикчари* и *бхучари*, в зависимости от фаз появления, устойчивости, поглощения и неопишуемого сознания.

Пятиричный поток энергий и четыре области

Вся эта манифестация связана с пятиричной деятельностью Шивы (*паньчакрия*), которую Кшемараджа исследует в своей работе «Пратьяхиджня-хридая» (сутра 11) с точки зрения школы *Махартха*, а значит, под углом мистического опыта йогина, уточняя, что данный опыт как раз соответствует божественной деятельности, хотя определяющие его термины являются отличными³. Все то, что проявляется, говорит по сути дела Кшемараджа, во время постепенного истечения энергий зрения и других органов, и есть явление, или манифестация. И если мы наслаждаемся данным состоянием, проявленным таким образом, или облакаемся в его окраску, то это потому, что богиня постоянства приводит его в существование. Затем это состояние поглощается в момент осознания: «О, я знаю!», когда разнообразный опыт поглощается в «Я». Но если в ходе поглощения сохраняются различные ощущения сомнения и прочего, поток становления сохраняется в форме зародыша, готового снова прорасти; это состояние называется *вилая*, так как оно скрывает еще подлинную природу «Я». Если это состояние зародыша, таким образом сохраняемого внутри, пожирается огнем Сознания, который поглощает его в процессе нарастающего созревания, в силу

¹ *Санскара*, см. в этой книге с. 17, 32.

² *Мантханабхайрави*.

³ А именно *абхашана*, *ракти*, *вимаришана*, *биджавастхапана* и *вилапана* или *аламграса*, соответствующие пяти видам божественной деятельности: *сришти*, *стхити*, *самхара*, *вилая* и *ануграха*, шлока 11. Эти термины служат для обозначения трансцендентального Колеса (*шири шактичакра*). См. также *Mahārtha-mañjarī*. P. 139.

этого поглощения у человека, удостоившегося милости, не сохраняется никакого зародыша. Без помощи гуру, добавляет Кшемараджа, невозможно иметь опыт пятеричного действия, хотя он постоянно открыт для всех. Тот, кто видит в себе субъекта этой пятеричной деятельности, остается хозяином энергий. Тот же, кто не знает об этом, обманутый ими, жертва иллюзии, подверженный перевоплощениям, это раб (*пашу*), ограниченный субъект, с точки зрения которого энергия, скрывая свою высшую форму, развертывает эманацию и постоянство дифференцированного, поглощая недифференцированное¹. Таким образом она производит в нем двухполюсную деятельность (*викальна*), возобновляемую в каждый миг², и проявляет отдельные объекты, которым не хватает ясности. Эта же самая энергия у хозяина энергий (*пати*), напротив, вызывает чистое состояние, когда она поглощает дифференцированное.

Затем Кшемараджа объясняет, каким образом энергия *вьомавамешвари*, «владычица небосвода Сознания», развертывается, разделяясь на пять потоков, поработавших невежду: как раз эти потоки энергии и составляют колесо обладающих сознанием энергий³.

Энергия Сознания (*читти-шакти*), известная под именем Вамешвари, владычица, которая скрывает и раскрывает, так как она служит источником вселенной и противодействует также ее течению⁴, покоится вначале в области пустоты⁵ и маскирует свою высшую Реальность, которая является только как движущаяся в безграничных небесах Сознания (*чидгаганачари*). Она начинает свою манифестацию как *кхечаричакра*, присущая обладающему сознанием субъекту, чья несколько ограниченная⁶ деятельность происходит в пустом эфире (*кхе*) сердца и включает частичные энергии (*кала*). Затем энергия обретает облик *гочаричакры*, циркулируя в световых лучах в форме внутреннего органа, имея тройную функцию на уровне инструментального познания (*прамана*): определение или уверенность, относящаяся к дифференцированному, ошибочное отождествление («Я») с дифференцированным и дифференцирующее чередование⁷. Как *дикчаричакра* энергия, блуждающая в пространстве, становится силой, одушевляющей органы восприятия и действия, способные ощущать дифференцированное в его зрительной, слуховой и других областях. Она проявляется, наконец, как

¹ *Абхеда*.

² *pratikṣaṇam navaṇavāṃ vikalpakriyam ullāsayati*. Комментарий на сутру 12.

³ См. комментарий на сутру 12 и *Spandanīmayā*. P. 7. См. также *Mahārtha-mañjarī*. P. 125–127.

⁴ Она – *vāta* в двойном значении: извергающая и левая, противоположная, зловещая.

⁵ Где модальности познающего и познаваемого еще не появились (*анулласита*) (*Parāṭmśikā*. P. 39).

⁶ *Кинчиткаритва*.

⁷ *Антахарана* принимает три формы: *буддхи*, разум, и его уверенность (*нишчя*); *аханкара* (фактор «Я»), который отождествляет Я с телом и его органами благодаря гордыне (*абхимана*) и *манас*, мышление, который со своими понятиями (*викальна*) делает из одной вещи и то, и се.

бхучаричакра, двигаясь по земле, на уровне познаваемых объектов (*прамея*) или дифференцированной объективной реальности.

Таким образом, сердце *пашу*, связанных существ, оказывается под влиянием этих четырех энергий. Но в роли независимого властителя (*пати*) энергия *вьомавамешвари* открывается как движущаяся по бесконечному небосводу Сознания, и ее деятельность благодаря обладанию всезнанием и всемогуществом охватывает вселенную на этапе *кхечари*. На этапе *гочари* она заключается в уверенности в отношении недифференцированного, а на этапе *дикчари* она представляет собой непосредственное восприятие недифференцированного, когда осознание отсутствия различий захватило само восприятие. Наконец, с *бхучари* энергия являет познаваемые объекты как сила своего развертывания, не отличимая от таких своих собственных частей. Таким образом расцветает сердце властителя энергий.

Дамодара равным образом выражает это в стихе: «Вамеша и другие богини, имеющие своей областью обладающий сознанием субъект, чьи способности направлены вовнутрь и вовне, а равно и на объективно существующие вещи, освобождают (соответственно) полное знание, когда они превращают (человека) в совершенное существо, но при отсутствии знания они образуют связь и делают из него ограниченное существо»¹.

Извергнув вселенную, *Вьомавамешвари* правит одна, независимая, и однако все на месте, цвета блистают, звуки разносятся, энергии проявляются, не переставая быть по сути своей недифференцированными:

«Тот, кто воспринимает вселенную как скопление пены посреди нектарного океана сознания, поистине есть единственный Шива»².

Таково мистическое колесо в учении *Махартхи*, именуемое пятеричным потоком³; его вращение выступает символом беспрестанного возвращения энергий, чья активность носит столь бурный характер, что каждая из них переходит в следующую текучим образом, без того чтобы можно было ясно ощутить прерывистость в их смене.

Колесо энергий согласно Абхинавагупте

Абхинавагупта касается колеса обладающих сознанием энергий (Кали) в двух местах в своей «Тантралоке», в 5-й главе, когда речь идет о нижнем пути индивида, и в 4-й главе, когда затрагивается тема пути энергии⁴.

¹ Взято из: Pratyabhijñāhṛdaya. P. 60–63, комментарий на сутру 12. См. в этой книге с. 107, намек на энергии *кхечари*, *гочари* и другие, а также Mahārtha-mañjarī. P. 125. Ср. The Paryantarañcāsikā of Abhinavagupta (шлока 23). Éd. par Dr. V. Raghavan. Madras, 1951.

² Заключительный стих в «Пратьябхиджня-хридае» Кшемараджи.

³ *Паньчавахачакра*.

⁴ Об этих путях см. в этой книге с. 12

Перед тем как описать это колесо в той форме, в какой его необходимо почитать на индивидуальном пути, он излагает¹ прием медитации, которую сравнивает с обрыванием цветка банана, чьи лепестки отбрасывают один за другим, чтобы добраться до центра, до пыльца, до святилища Сердца, где «Я» начинает сиять, как только уровни реального отброшены (5.21). Затем он продолжает: «Именно в великой пропасти жертвенного огня, называемого Сердцем, ярко блистает огонь Бхайравы, когда трут два куса дерева² этой медитации и сосредотачиваются исключительно на этом трении, объединяющем луну, солнце и огонь, то есть познаваемый объект, познание и познающий субъект». В следующем стихе объясняется: «Мы представляем огонь Сознания посредине нектара пыльца, где находится сердце и, как только огонь начинает гореть, йогин должен сосредоточиться на нем в образе полного Субъекта и заставить его ярко сиять, интериоризуя и объединяя в огне Сознания всю троичность, представленную *сомой*, *сурьей* и *агни*, объектом, познанием и субъектом, благодаря трению вдоха и выдоха, которые соединяются в одно дыхание и проникают в срединный путь³, в то время как блистает Огонь высшего Бхайравы»⁴.

Когда троичность становится единым целым в рамках Четвертого состояния, царит в одиночку, непрерываемая и спонтанная, сущностная Реальность без чего-либо произвольного, действуя по своему собственному усмотрению⁵.

Чтобы достичь этой Реальности, йогин, который благодаря ветру созерцания разжигает огонь Четвертого состояния в жертвенной полости своего сердца, должен призвать огненное колесо своих энергий в серии медитаций, которые Абхинавагупта описывает ясным и точным образом в своей «Тантралоке»⁶: необходимо вначале вообразить, что огонь, окруженный пламенеющим колесом двенадцати энергий, появляется в области познаваемых вещей через канал чувств, слуха, зрения... и почитает вовне. Этот покой в таком случае позволяет наполнить луну (внешнюю познаваемую реальность) при помощи вначале извержения, затем проявлять ее непрерывным образом как солнце (познание) и после растворить ее как огонь поглощения (познающий субъект). Этот огонь достигает, наконец, не имеющей равных Сущности (*ануттара*). Таким образом колесо добирается до недифференцированной полноты всех внешних вещей, снова обретших в нем единство. Затем, используя колесо огня, йогин должен созерцать вкрапления или остатки вещей, которые могут еще сохраняться, и побудить их взойти в свою очередь к этой же самой Сущности. Тот, кто медитирует таким образом

¹ *Буддхидхьяна*, интеллектуальная медитация, образующая переход между медитацией, связанной с представлением объекта, и подлинным строго мистическим поглощением (*самавеша*), шлока 20 и далее.

² Об *арани* см. с. 54 в этой книге, примеч. 5.

³ О *сушумне* см. с. 51 в этой книге, примеч. 1.

⁴ *Tantrāloka* V.3–26, и согласно комментарию.

⁵ *Tantrāloka* V.26.

⁶ *Tantrāloka* V. P. 36–37.

без перерыва на процесс извержения, постоянства и поглощения как сущностно тождественные своему собственному Сознанию, и кто ощущает, кроме того, то, что означает в высшей форме свобода, которую это Сознание извергает и поглощает, тождественен Бхайраве, раз его убеждение оказывается непоколебимым. Тем более он обретает благодаря этой практике все желаемые возможности. Абхинавагупта завершает этой строфой: «Пусть йогин созерцает в себе самом в благословенной области своего сердца триаду, которая сияет собственным блеском и оказывается на всех уровнях реального. Пусть он созерцает всепроникающего хозяина колеса лучей этих двенадцати великих энергий, как если бы он истекал вовне через эфирные (трубы)¹ и породил испускания и поглощения. В таком случае он постигнет, что круг всех существ – внешних и внутренних – поглощенный им, покоится в нем самом и что только «Я» открывается в своей безграничности»².

Так как ниша сердца и ступица колеса³ составляют лишь единство, сосредоточение на круге энергий, проповедуемое Абхинавагуптой, стало быть, имеет своей целью возвращение к центру, к первоначальной вибрации, где все снова обретает значение и плодотворность, когда колесо вращается очень быстро, растворяя то, что создает препятствие для единого Сознания. В таком случае циклическое время, породившее ранее точку (*бинду*), будет управляемо йогинем, который проникает в божественное Сердце, заставив вибрировать⁴ свое сознание, блаженство, волю, знание и деятельность.

В учении *Махартха-Крама чакра*, которая обозначает одновременно диск, круговое движение, круг и колесо⁵ со своей центральной точкой или серединой выступает излюбленным символом: знак абсолюта, Единого и Всего, она наводит на мысль о неизменном божестве и одновременно об его манифестации, вселенной, расширяющейся из центральной точки, а затем возвращающейся к своим истокам. Концентрические круги обозначают, кроме

¹ *Вьоман*, отождествляемый ранее с *мадхьянади*, см. в этой книге с. 51, примеч. 1.

² *Пратха*, сияет, но также разворачивается. А стало быть, сохраняется только безграничное распространение «Я». Темой другой моей работы станет исследование мест в «Тантралоке», где речь идет о Кали, воспринимаемых в их истоке, двенадцати гласных, касающегося единственного пути Шивы (глава 3-я), или еще о практиках, касающихся энергий, присущих низшему пути, также как исследование других колес, содержащихся в Колесе энергий (главы 5-я, 6-я и 30-я).

³ Уже Прокл представлял Единое в качестве ступицы колеса, из чьих бесчисленных спиц происходят существа: «Все точки окружности обнаруживаются в центре круга, который является их началом и их концом, – пишет Прокл. Согласно Плотину, центр это отец круга». *Dictionnaire des Symboles*, Jean Chevalier et Alain Gheerbrant. Paris: Laffont, 1969. P. 159. См. также de Champeaux G., Sterck D. S. *Introduction au Monde des Symboles*. Paris: Zodiaque, 1966: «Круг это прежде всего расширенная точка; он наделен чертами совершенства. А также точка и круг обладают общими символическими свойствами: совершенством, однородностью, отсутствием различий или разделений» (p. 24). «Согласно Николая де Кю, «Бог это окружность и центр, он везде и нигде» (p. 29).

⁴ О вибрации см.: *Mahārtha-mañjarī*. P. 40–42.

⁵ А также вооруженное множество, отсюда мощное соединение сил. Для удобства я буду переводить здесь слово *чакра* как «колесо» по причине излучения энергии.

того, этапы продвижения к освобождению. Колесо служит также эмблемой вечности, мгновенного вневременного настоящего, если считать точку центром или безграничным временем (*махакала*) с его периодически повторяющимися космическими циклами творения и поглощения, если наблюдать его круговое движение, не имеющее ни начала ни конца.

Мы увидим, что циклическое становление, излучение, всеобщее вращение позволяют выразить преобразование мира, которое имеет место для йогина, остающегося неподвижным в пустой ступице колеса, и как только он овладевает временем, вращающееся колесо становится для него неопикуемой *чакрой*.

Возвратимся к уже указанному значению манифестации, когда внутри всего развертываются круги внутри Центра. Тантра отождествляет эти круги с глазом¹, потому что глазное яблоко по своей сферической форме наводит на мысль о таком же совершенстве, что и круг. Три из числа этих кругов, с восемью, двенадцатью и шестнадцатью спицами, символизируют огонь, солнце и луну, соответствующие манифестации энергии, излучаемой во всех смыслах из центральной точки. Все спицы сосуществуют в центре, но, насколько они удаляются от него, то умножаются в числе и различаются больше друг от друга. Солнечный круг с двенадцатью спицами относится к почитанию Кали. Благодаря этим спицам, являющимся Кали, устанавливается течение из центра к периферии и из периферии к центру, движение, которое в качестве гармоничного завершения обладает единством в совокупности.

Эта схема поможет нам лучше расположить различные виды колеса, представленные в «Тантралоке»², так как огромное колесо, чьим центром является Сердце и чьи спицы распространяются через органы познания на сферу объективного, может быть рассматриваемо либо в себе самом, либо по отношению к культу Кали (во мн. ч.), отсюда разница, которую Абхинавагупта проводит между абсолютным, не имеющим равного колесом, *ануттарачакра*, находящимся по ту сторону всякой практики, и неопикуемым колесом, *анакхьячакра*, чья практика приводит к этому высшему колесу.

Колесо Бхайравы, не имеющее равного, – вселенское Сознание – называемое имеющим тысячу спиц³ по причине своих бесчисленных энергий – определяется как недифференцированное (*нирвикальпа*), потому что оно включает в себе все свои энергии в расплавленном состоянии, отсюда одновременность (*акрама*), которую это колесо предполагает. А значит, оно не обладает ни ограниченными кругами, ни спицами в определенном количестве⁴. Также, хоть и постоянно вибрирующее, оно слишком сокровенно,

¹Круг познаваемого объекта, наиболее внешний, окрашенный в красное, круг инструментального познания, глазной белок, круг субъекта, радужная оболочка, окрашенная в коричневое или голубое и в центре круг интуитивного знания (*прамити*) или черный зрачок. Строфа из «Йогасамчары», процитированная Абхинавагуптой в «Тантралоке» IV.127.

² Tantrāloka V.26–40; I.109–114.

³ *Сахасрачакра*, то есть не поддающиеся исчислению, как лучи Солнца.

⁴ Tantrāloka V.38–40.

чтобы его движение было различимым: оно вращается на такой скорости, что кажется неподвижным: именно это как раз является той высшей вибрацией (*уччхалата*), из которой все происходит, так как энергии *спанды*¹ бесчисленны и вселенная находится в постоянном движении. Высшее колесо пребывает в совершенной гармонии², поскольку оно движется на полную мощность. *Чакравартин*, неподвижный двигатель, который вращает космическое колесо и покоится в Центре, живет всеобщим движением даже в своих малейших ощущениях и наслаждается божественными энергиями³ во время своих самых разнообразных занятий. Лишенное преемственности, оно представляет собой абсолютное Колесо, описанное Абхинавагуптой. Но если оно подчиняется определенной преемственности, то становится неопишуемым колесом⁴ энергий, присутствием пути обладающей сознанием энергии, и это отмечает школа *Махартха*.

Данное колесо, чья практика стремится к гармоничному слиянию всей троичности⁵ в огне Сознания, имеет отношение к энергиям, развертывающимся в двенадцати последовательных движениях. Через постепенное очищение тенденций к двойственности, также как и их остатков, оно позволяет достичь недифференцированного и уравновешенной энергии⁶ Центра и избежать раздробления пространства и течения времени.

Колесо энергии содержит другие колеса, имеющие одну и ту же втулку. Вот главные среди них: наиболее сокровенное колесо, колесо интуитивного и достоверного знания (*прамити*), обладающее четырьмя спицами, три из которых относятся к высшему, низшему и среднему уровням, и четвертая, их источник, именуемая *матрисадбхава*, «подлинное существование чистого Субъекта», появляется только, если трое других исчезают. Колесо обладающего сознанием Субъекта (*праматри*) имеет восемь спиц: трое *бхайрав* в соответствии с тремя такими же уровнями, что и прежде, три *бхайрави*, в то время как вселенские владыка и владычица наполняют соответственно три аспекта *бхайрав* и *бхайрави*, вселенских Субъектов и их обожествленных энергий. Не существует известной практики почитания, связанной с этими двумя колесами. Колесо познания (*прамана*) обладает двенадцатью спицами, именуемыми Кали. Наконец, колесо познаваемого объекта (*прамея*) содержит шестнадцать спиц и должно было давать повод для почитания, но нам не известно ничего в этом отношении, включая имя Кали. Возможно, к двенадцати энергиям, которые будут описаны, следовало бы

¹ Изначальное и вибрирующее действие. См. в этой книге с. 33 и *Mahārtha-mañjari*. P. 53.

² В *крамамудрасамате*, однородности, достигнутой на всех уровнях, человеческом, космическом и божественном.

³ А именно *крияшакти*.

⁴ Если колесо называется неопишуемым (*анакхьячакра*), так это потому что речь идет о чисто мистическом опыте.

⁵ Познающий субъект, познание и познающий объект. См. в этой книге с. 72–76.

⁶ *Самана*, все уравнивается, без того чтобы больше дифференцироваться. Зато не поддающееся сравнению колесо превосходит равную энергию и относится к высшей энергии, именуемой *унмана*. На эту тему см. *Vijñānabhairava*. P. 48–bha50.

добавить Сукали и Бхадракали среди шестнадцати, упоминаемых в «Крамасадбхаве»¹ без перечисления имен всех богинь.

Колесо с двенадцатью спицами, колесо *праманы*, единственное, что интересует нас здесь, поскольку оно касается почитания двенадцати Кали, обязано своим значением тому, что оно покрывает круг субъекта и круг объекта, образуя некоторым образом их стык. Двенадцать энергий покоятся соответствующим образом в *сурьябимба*, круге познания, именуемом солнечным и содержащем совокупность кругов, так как если мы исходим от объекта для достижения субъекта, то это происходит внутри самой *праманы*.

Таким образом всеобщее Колесо охватывает мышление, органы, дыхания и вплоть до различных центров в теле, называемых также «колесами»². Когда все эти вращающиеся круги объединяются через практику Кали, имея своим единственным центром живое и совершенно умиротворенное Сердце, гармоничная и динамичная совокупность, которая является следствием их удачного расположения, бывает пронизываема и одушевлена тем же самым течением жизни, волнами распространяющимся от сердца вплоть до органов. Реальность-Сознание предстает тем самым как содрогание без конца, всегда возрождающиеся вибрации, очень тонкие и тем не менее всемогущие:

«Когда мы укоренены в одном месте (*спанде*, вибрирующем Действии сознания «Я»), контролируя истечение и поглощение этих (восьми)³, мы восходим к блаженству и становимся хозяинами колеса (энергий)⁴».

Практика круга Кали предлагает полную мистическую систему: внезапное или нарастающее освобождение от преград, внутренний опыт в его бесчисленных аспектах, обретение человеческим телом и его органами божественного статуса. И присущий этой пудже пыл Любви, который окончательно поглощает вселенского человека, чтобы открыть ему доступ к божеству, высшей *паде*, безграничному царству единства, блистающему славой и тем более великому, что его властитель, Шива-Махешвара наделен к тому же волей, всезнанием и милостью; так как это царство представляет собой изобильную полноту Сознания, которая изливается только сама в себя. Наше колесо могло бы напомнить колесо Якоба Бёме⁵, это вращение божественных сущностей, чья связь образует колесо в вечном движении, которое рождается и гибнет, чтобы постоянно перерождаться. Но это колесо отчаяния и смерти, находящееся в центре жизни, если не считать круга

¹ Tantrāloka IV, комментарий на шлоку 173, см. в этой книге с. 99.

² А именно разнообразные *чакры*, среди которых сердце, горло, *брахмарандхра* и другие, напоминающие колеса, через которые проходит ось, расположены на пути следования *кундалини* и одушевляемы ее восходящей энергией.

³ *Пурьяштак*, образованная восемью органами чувств и мысли, упомянутыми в предыдущей строфе.

⁴ Spandakārikā III.19.

⁵ Якоб Бёме (1575–1624) – христианский мистик из Германии, по профессии – сапожник. Критиковал церковное христианство, полагал, что для спасения необходима прежде всего вера сердца. – *Прим. пер.*

божественных сущностей, не имеет ничего общего с колесом Кали (во мн. ч.). Вращаясь по кругу вокруг самого себя без причин и без цели под действием неутолимого голода, оно скорее бы напомнило по страху, который оно порождает, и по стремлению к спасению, которое оно может предопределить, колесо перерождений у буддистов, на котором восседает Махакала, ужасное разрушительное время. Тем не менее для этих последних цель страданий является сцепкой состояний с причиной, неустранимой жаждой, порожденной желанием, так что человек может вернуться из состояния в состояние и, как только желание исчезнет, возвратиться к изначальной причине: цепь времени окажется навсегда разорвана для него.

Напротив, колесо обладающих сознанием энергий *Крамы* является как течение божественной жизни, сравнимой в этом с огромным внутренним движением колеса Майстера Экхарта¹, вращающегося вокруг самого себя, которое обогащается настолько оно вертится, и возвращается в свою первоначальную позицию².

Майстер Экхарт написал также очень замечательные страницы, показывая, что душа, подобная невесте из «Песни песней», обошла круг мира, так и не отыскав конца, и вот почему она бросилась в единую центральную точку, так как Бог вынудил ее своим взором: «Круг, который душа обошла, есть все то, что Святая Троица когда-либо совершила», так как «Троица есть исток всех вещей, и все вещи возвращаются к своему истоку». Но если окружность является производением трех личностей, «неподвижная точка это могущество Троицы, в которой она свершила все свои деяния³. В ней душа становится всемогущей. Три личности суть единое всемогущество. Круг это непостижимость⁴ действия трех личностей. Точка не движется. Союз трех

¹ Майстер Экхарт (1260–1328) – христианский мистик из Германии. Согласно его учению, Бог является безличным и вездесущим абсолютом, а человеческая душа содержит частицу божества. – *Прим. пер.*

² Иллюстрация с надписью, взятая из манускрипта Сусо (испытавшего глубокое влияние Майстера Экхарта), воспроизведенная и прокомментированная Жанной Анселе-Юсчаш в книге «Maître Eckhart et la mystique rhénane» (Éd. du Seuil, 1956. P. 74–75) таким образом представляет мистическую жизнь: вверху слева три концентрических круга представляют бесформенную бездну вечного божества, не имеющего ни начала, ни конца. Из нее происходит справа «Троица личностей в Единстве Сущности». Затем рассеяние созданий нисходит вниз картины. И наконец, когда душа отказывается от себя самой, она восходит обратно, возвращаясь к Сущности. «Это преображение в божестве. Чувства отделены от сотворенных форм, высшие силы получают новое обличье <...> Дух устремляется к Троице личностей «я умерщвлен в Боге, никто не может меня достичь». А еще далее он забывает обо всем <...> и утекает вместе с Троицей в бездну божественной Сущности».

³ В своем переводе издания на современном немецком «Произведений Майстера Экхарта» Бютнера (Gallimard, 1942) Поль Пети пишет: «В этой точке Бог проходит перемену без изменения и замыкается в единстве сущности» (P. 144). Эту часть фразы не удается обнаружить в издании Пфайфера.

⁴ Непостижимый по природе круг напоминает неопишемое колесо *трики*, также являющееся непостижимым.

личностей, вот ее сущность¹... Точка одинаково близка ко всем краям, как время во всех странах. Нынешнее² мгновение – это время здесь, и то же самое в Риме³.

«Я ранена взором его очей», – говорит невеста из «Песни песней». Это сила союза, которая проистекает из этой точки, отделяет душу от всех созданий и подвижных вещей и приводит ее в точку, так что она соединяется с ней и остается в ней навечно. Этот взор, его следует признать на периферии⁴ души, если она достаточно свободна, чтобы в ней не было никакого осуществления добродетели, ни противоположного добродетели⁵.

Другими словами, если душа отказалась от любого личного усилия, любой predetermined, требующей сосредоточения практики, любого вносящего двойственность подхода, она может уловить «этот взор» даже среди самой внешней своей деятельности. Именно это показывает Экхарт, когда он подчеркивает противоречие между могуществом, которым обладает душа в центральной точке, и ее бессилием вне ее.

Мы отмечаем аналогичную позицию школы *Крама*, касающуюся неопишуемого колеса, которое образуют Кали. Чтобы достичь Центра и открыть единое Сияние, здесь также необходимо отказаться от всякой детерминации, включая различие добра и зла. В таком случае окажется возможным уловить единую сущность, которая все заключает в себе, так как Центр и края совпадают, когда Сияние сознания открывает себя повсюду одинаковым образом.

Центральная точка и нынешнее мгновение – единое «теперь» – это только единое целое в развитых силах души, точно также как и в Боге, как только пространство и время отменены: «Существует, – утверждает Майстер Экхарт, – сила души, которая не касается ни времени, ни плоти: она проистекает за пределами духа и остается в духе и совершенно духовна... Так как Бог пребывает в этой силе, как и в вечном «теперь». Если человек был бы един с Богом в этой силе, он смог бы стареть». На деле все «теперь» равны в Боге и являются не чем иным, как одним и тем же «теперь». Экхарт продолжает, описывая, как божественная власть пребывает в указанной силе. «Это человек остается в сиянии с Богом. Вот почему в нем нет ни страдания,

¹ Экхарт продолжает: «и если душа становится единой с этой неподвижной точкой, в таком случае она способна на любое дело. Но со способностями, посредством которых она создана по образу и подобию Троицы, она не может понять единство. Вот почему деятельность Троицы создала препятствие для многих великих парижских наставников, так как они погрузились в тему Троицы, что не могли добраться до Единства».

² Сейчас, ныне.

³ Центральная точка равным образом близка краям (которые соответствуют различным уровням манифестации), так как она для каждого края представляет центр. А значит, она повсюду является неподвижным центром, как нынешнее мгновение это центр времени, будь ли то здесь или в Риме. Следующий параграф иллюстрирует припоминание точки на краях посредством «взора», распространяющегося и на «периферию» души.

⁴ Gemeike. Пределы, граница, там, где душа и внешнее окружение находятся в контакте, сравнимым с *прамея*, самым внешним кругом функций органов чувств.

⁵ Pfeiffer. Traité XI. P. 503–504.

ни последовательности, но одинаковая вечность. <...> Все вещи пребывают в нем в их сущности. Вот почему он не получает ничего нового ни от будущего, ни от случая, поскольку он пребывает в новом «теперь» в любое время, зеленеющее без остановки»¹.

«Экхарт, говоря об этом «нынешнем теперь», собирается обозначить не некую разновидность времени, но его принятие в тождестве души. Он обозначает общение с вещами», – пишет на эту тему Райнер Шюрман², который показывает контраст между этой ясной уверенностью и мистическим восторгом. Также шиваиты не помещают на такой же уровень экстаз, присущий Четвертому состоянию – бегство от времени – и жизнь в мгновении в ходе повседневного опыта обособленного, освобожденного, хотя и активного в этом мире³ существа.

В представлениях о *nunc aeternitatis*⁴, общих для мистиков Запада и Востока, проявляется подлинная свобода: в настоящем мгновенье и только в нем мы зависим от расположения Бога или мы способны непосредственно ответить на побуждение, вызываемое Действием (*спанда*) совершенно естественным образом, не встречая препятствий со стороны каких-либо представлений «с его «до» и его «после»⁵ или вызванных привязанностью к какому-либо упражнению, каким бы оно ни было, молитва, пост, так как об этом говорил Майстер Экхарт: «Всякую связь с каким-либо делом, которое отнимает у тебя эту свободу достижения Бога в нынешний момент и следования ему в свете, посредством которого он показывает тебе то, что следует делать, а чего нет, в каждый свободный и новый миг, как если бы ты никогда ничего другого не имел, не хотел, не знал, всякую привязанность, которая постоянно лишает тебя этой свободы, я называю годом⁶, так как твоя душа не обретает здесь плода, сколько бы она не совершала дело, к которому ты привязан»⁷.

Таким образом, для Экхарта, как и для *Крамы*, восстановление свободы может происходить только в центре колеса, прибежище и месте свободы. Это восстановление имеет своим условием отказ от самого себя, ослабление

¹ Bize J.A. *Mystiques allemands du XIV^e siècle*. Aubier, 1957. Sermon 'Intravit Jesus in quoddam castellum'. P. 176–177. Тексты даны на средневерхненемецком (период истории немецкого языка с середины XI в. по середину XIV в. – *Прим. пер.*)

² Maître Eckart ou la joie errante. Planète, 1972. P. 39–40.

³ О *турья* и *турьятита* в этой книге см. с. 37. Именно этого второго способа переживать мгновенье касается практика Кали (во мн. ч.)

⁴ В примечании к работе, упомянутой выше Ж.-А. Бизе уточняет: «Сменяющим друг друга мгновеньям, образующим время, в котором мы живем, противоположно «вечное мгновенье» (*ewiges nun*), выделенное их последовательности прошлого, настоящего и будущего; согласно образу, знакомому духовным авторам, человек в этой жизни подобен точке, помещаемой на находящемся в движении колесе; Бог, Единый пребывает в центре; и праведник, который един с ним, избегает превратностей своего теперешнего состояния <...> чтобы взойти к вечному и неизменному» (P. 177).

⁵ Согласно выражению Майстера Экхарта. *Ibid.* P. 174.

⁶ Год брака, когда супруги связаны их собственной привязанностью.

⁷ *Ibid.* P. 175.

влияния, оказываемого на вещи, безразличие в отношении представлений и дел, поскольку привязанность является тем, что влечет последовательную смену, непрерывно длящееся время, а значит, и длительность. Зато безразличие подразумевает прерывистость, жизнь в настоящем мгновении, возвращение в центр, свободу. А значит, с полным основанием можно сопоставить наставников из Кашмира и мистика с берегов Рейна: их основные темы совпадают, и они обращаются к одному и тому же символу колеса.

Если очень богатая и утонченная практика Кали (во мн. ч.) не обнаруживается у Экхарта, то воодушевляющий его динамизм, основополагающий ход его мысли находит очень хорошее выражение в образе из «Песни песней» и в интерпретации, которую он ему дает: когда душа бросается в центральную точку, где двойственность уничтожается, она становится всемогущей и повсюду пребывает в центре, она обретает живую и постоянно обновляющуюся вечность, она живет в полной свободе. Таким же образом каждая Кали, какими бы ни были ее особенности и ее путь, входит в великую Кали во втулке колеса, откуда распространяется сияние.