



ТИБЕТСКАЯ КНИГА МЕРТВЫХ



Лучшие переводы и комментарии

Глен Мулин

**Тибетская книга
мертвых (сборник)**

«Издательство АСТ»

УДК 294.3
ББК 86.35

Мулин Г.

Тибетская книга мертвых (сборник) / Г. Мулин — «Издательство АСТ», — (Лучшие переводы и комментарии)

ISBN 978-5-17-100785-0

«Тибетской книгой мертвых» в европейской культуре определяют сакральную книгу буддизма «Бардо Тхёдол». Этот текст – традиционный (буддистский) взгляд на потустороннее. Примечательно то, что взгляд этот вне концепций смерти, тем более умирания как процесса земной жизни. Буддизм, в принципе, чужд концепций – это не религия, в понимании европейского единобожия, Будда, в смысле абсолюта, не имеет отношения к Богу, и между тем природа его божественна, ибо Будда перешагнул время как понятие, не имея к тому желаний. Время, как река, и Будда, как середина текущей воды. Именно в этом месте, в середине, – река стоит. «Тибетская книга мертвых» как концепция оказала значительное влияние на формирование научных взглядов Карла Г. Юнга, теорию психоанализа и всю современную психологию. В корпус текстов книги вошло исследование тибетолога Глена Мулина «Смерть и умирание в Тибетской традиции», представляющее собой опыт осмысления тибетских представлений о *mortem*, что, безусловно, украшает настоящее собрание текстов. В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

УДК 294.3
ББК 86.35

ISBN 978-5-17-100785-0

© Мулин Г.
© Издательство АСТ

Содержание

Предисловие Уолтера Й. Ивэнса-Вентца	8
I. Значение «Бардо Тхёдол»	10
II. Символизм	11
III. Эзотерическое значение сорока девяти дней Бардо	14
IV. Эзотерическое значение пяти первоэлементов	15
V. Учения мудрости	17
VI. Погребальный обряд	22
VII. Бардо, или состояние после смерти	28
VIII. Психология видений Бардо	30
IX. Суд	33
X. Доктрина перерождения	36
Конец ознакомительного фрагмента.	43

Тибетская книга мертвых (сборник)

Серия «Лучшие переводы и комментарии»

Исключительные права на публикацию книги на русском языке принадлежат ООО «Издательство АСТ». Любое использование материала данной книги, полностью или частично, без разрешения правообладателя запрещается.

© Альбедиль О. В., Боченков А. И., перевод

© ООО «Издательство АСТ», 2017

* * *





Предисловие Уолтера Й. Ивэнса-Вентца



1

¹ Настоящее Введение, по большей части, основано на пояснительных заметках, которые покойный лама Кази Дава-Сам-дуп, переводчик «Бардо Тхёдол», диктовал редактору во время работы над переводом в Гангтоке (Сикким). Лама считал, что его перевод «Бардо Тхёдол» не следует публиковать без его комментариев, разъясняющих наиболее трудные для понимания части текста и образные выражения. Он полагал, что это не только поможет обосновать его перевод, но, кроме того, согласовывалось бы с пожеланиями его покойного гуру в отношении всех переводов на европейские языки трудов, разъясняющих эзотерические представления Школы Великого Усовершенствователя, в которые посвятил его этот гуру. С этой целью комментарии переводчика, основанные на тех разъяснениях, которые давал ему его наставник, были переданы редактору и помещены последним в текст настоящего издания. Задача редактора состоит в сопоставлении и систематизации, а иногда и в более подробном изложении продиктованных ему замечаний. Он также включил в комментарии соответствующий материал, взятый из совершенно различных источников, позволяющий, с его точки зрения, сделать текст более понятным для западного читателя, для которого в основном и предназначена эта часть книги. Кроме того, переводчик был убежден, что без такого введения текст «Бардо Тхёдол» мог бы быть воспринят неправильно и, соответственно, неправильно использован, особенно теми, кто по тем или иным причинам склонен враждебно относиться к буддийским доктринам или конкретно доктринам той секты северного буддизма, к которой принадлежал он сам. Он также понимал, что подобное Введение может само по себе стать предметом враждебной критики, возможно, на основании того, что оно является продуктом философского эклектизма. Как бы то ни было, редактор может лишь повторить здесь то, что он уже говорил несколькими иными словами в предисловии: как здесь, так и в близко связанных комментариях к самому тексту, он стремился представить психологическую основу и учения самого «Бардо Тхёдол», и связанных с ним текстов, следуя наставлениям своих учителей, которые прошли специальное посвящение и одни только обладают неоспоримым правом их толковать. Если критики скажут, что редактор толкует доктрины «Бардо Тхёдол» скорее с позиций верящего в них северного буддиста, чем с позиции христианина, который, возможно, с недоверием отнесся

бы, по крайней мере, к некоторым из них, то здесь редактор не станет предлагать никаких оправданий, ибо считает, что нет никаких здравых причин, по которым ему следовало бы толковать их каким-либо иным образом. Антропология занимается вещами в том виде, в каком они есть, и всякий настоящий, непредвзятый исследователь, работающий в области сравнительной религии, должен всегда стремиться собрать такие научные данные, которые однажды позволят будущим поколениям людей раскрыть саму Истину – ту Универсальную Истину, в которой все религии и все секты всех религий, возможно, в конце концов признают Сущность Религии, основу, объединяющую все религиозные учения в мире.

I. Значение «Бардо Тхёдол»

*Явления жизни можно сравнить со сновидением,
призраком, пузырем, тенью, сверкающей росой или
вспышкой молнии; и в качестве таковых их следует
рассматривать.*

Будда. «Непреложная сутра»



В качестве вклада в науку о смерти, существовании после смерти и о перерождении тибетская «Книга мертвых», которая по-тибетски называется «Бардо Тхёдол» («Освобождение через слушание на уровне после смерти»)², уникальна среди священных книг мира. Как труд, вобравший в себя квинтэссенцию основных доктрин буддизма Махаяны, с философской, религиозной и исторической точки зрения она имеет огромное значение. Основанная, главным образом, на оккультных сторонах философии йоги, послуживших фундаментом великого буддийского университета Наланды, Оксфорда Древней Индии, она, возможно, является одним из наиболее замечательных трудов, доставшихся Западу от Востока. В качестве мистического путеводителя через потусторонний мир, полный множества иллюзий и сфер, чьими границами являются смерть и рождение, она в достаточной степени напоминает египетскую «Книгу мертвых», чтобы можно было говорить о некоей высшей связи между этими двумя трудами; хотя точно нам известно лишь то, что росток этих учений, в том виде, в котором они стали доступны читателю в настоящем издании, сохранялся для нас многими поколениями святых и пророков благословенной Земли Снежных Вершин Тибета.

² Г-н Тальбот Манди в своем романе «Ом», основанном на тибетском материале, упоминает это название. Он решил, что тибетская «Книга Мертвых» – это весьма вольный перевод «Бардо Тхёдол». Однако это совсем не так. Оно было использовано, поскольку представляется наиболее подходящим и емким названием, позволяющим английскому читателю получить общее представление о содержании этой книги.

II. Символизм



Уникальность «Бардо Тхёдол» – в ее рациональном взгляде на весь цикл *сансарического* существования (т. е. существования в мире явлений, феноменов), промежуточного между смертью и рождением; на древнюю доктрину кармы, или последствий (которую Эмерсон толкует как компенсацию, или возмещение), и на перерождение, которые рассматриваются как фундаментальные законы природы, влияющие на жизнь человека. Однако учения, изложенные в этой книге, зачастую выглядят совершенной антитезой рационального, поскольку записаны оккультным шифром. Д-р Л. А. Уодделл, который тщательно исследовал этот вопрос, заявил, что «ламы обладают ключами, позволяющими раскрыть смысл многих положений учения Будды, все еще остающихся закрытыми для европейцев»³.

Некоторые из ученых лам, включая покойного ламу Кази Дава-Самдупа, полагают, что с самых древних времен существовал тайный международный язык символов, который посвященные постоянно использовали. Знание этого языка позволит познать настоящий смысл оккультных доктрин, до сих пор ревностно охраняемых религиозными общинами Индии, Тибета, Китая, Монголии и Японии.

Подобным же образом западные оккультисты утверждали, что, судя по всему, написанные иероглифами тексты Древнего Египта и Мексики точно также являлись своего рода популяризованным или экзотерическим продуктом некоего тайного языка. Они также доказывали, что тайным языком символов иногда пользовались Платон и другие греческие философы, касаясь в своих трудах пифагорейских и орфических учений; что друиды передавали все свои экзотерические учения, распространяя их по всей территории, населенной кельтскими племенами, с помощью символов; что эту же тенденцию иллюстрирует использование притч как в проповедях Иисуса и Будды, так и других великих учителей; и что через такие сочинения, как «Басни» Эзопа, а также миракли и мистерии средневековой Европы, многие древние восточные символы вошли в современную литературу Запада⁴. Как бы то ни было, нет сомнений в том, что с точки зрения великих философских систем древности повседневный мирской язык не годился для изложения высших доктрин или даже для раскрытия полного смысла нравственных учений, содержащихся в писаниях для обычных людей.

³ Л. А. Уодделл, «Тибетский буддизм, или ламаизм» (L. A. Waddell, *The Buddhism of Tibet or Lamaism*, London, 1895, p. 17).

⁴ Существуют достаточно веские основания предполагать, что одним из источников нравственных воззрений, лежащих в основе некоторых из «Басен» Эзопа (а также, следуя аналогии, индийских «Панчатантры» и «Хитопадеша»), являются древние восточные легенды о животных, которые, по мнению современных ученых, оказали влияние на создание «Историй Джатаки», рассказывающих о различных воплощениях Будды. Точно так же символизм христианских мистерий настолько похож на символизм мистерий, которые, с благословения церкви, до сих пор очень популярны в Тибете и соседних с ним территориях, где распространен северный буддизм, что это указывает на еще один источник восточного влияния на европейскую культуру. Явная канонизация Будды Римско-католической церковью под именем средневекового св. Иехошафата – это еще один пример того, как восточное становится западным. Кроме того, некогда очень популярный средневековый труд «Об искусстве умирания» (*De Arte Moriendi*), множество версий и вариаций которого существует на латыни, английском и других европейских языках, судя по всему, позволяет говорить о еще большем проникновении восточных идей, касающихся смерти и существования после смерти, таких как те, что лежат в основе как тибетской «Бардо Тхёдол», так и египетской «Книги мертвых». И, чтобы показать это, в подстрочных примечаниях к переводу «Бардо Тхёдол» были добавлены несколько из наиболее характерных отрывков из великолепного издания г-на Компера в «Книге об искусстве умирать» цикла «Об искусстве умирания», текст которых обнаруживает поразительное сходство с определенными местами «Бардо Тхёдол». Анализ книги «Буддийские и христианские наставления» г-на А. Дж. Эдмундса, в которых было предпринято одно из первых исследований удивительного параллелизма, существующего между текстами Нового Завета и текстами буддийского Канона, также дают основания полагать, что одна из наиболее перспективных областей изучения, пока почти нетронутая, связана с исследованием указанных соответствий между философией и литературой Востока и Запада.

Агнец, дракон (или змей), голубь над алтарем, треугольник, обрамляющий всевидящее око (знак, используемый и масонами), священный символ рыбы, негасимый огонь или изображение взошедшего солнца на подносе с облатками в римско-католической мессе, архитектурные символы и ориентация церквей и соборов, собственно крест, и даже цвета и оформление одеяний священнослужителей, епископов и папы – вот лишь некоторые из молчаливых свидетельств сохранившегося в современных христианских церквях языческого символизма. Но ключ к пониманию внутреннего смысла почти всех принятых христианством символов был бессознательно утрачен. Церковные соборы, чьим главным предназначением стали поиски и искоренение ересей, состоявшие из священнослужителей, не прошедших посвящение, отвергли гностицизм, одно из ранних христианских учений, глубоко символичное в своей основе, назвав его «еретическим», «безумными восточными фантазиями», в то время как сами гностики считали его просто эзотерическим.

Подобным же образом северный буддизм, в учениях которого символизм играет важнейшую роль, был осужден буддистами южной школы за то, что его последователи провозгласили себя хранителями эзотерической доктрины, полученной непосредственно от самого Будды и передаваемой из поколения в поколение, в основном устно, через избранных, прошедших особое посвящение. Другое обвинение состоит в том, что северные буддисты распространяют доктрины, зафиксированные в таких письменных источниках, как, например, Саддхарма-Пандарика, но не согласующиеся с доктринами, содержащимися в палийском Каноне «Трипитака» (*санскр.* Три Корзины [Закона]). Однако, несмотря на то что южный буддизм придерживается мнения, что иного толкования учений Будды, кроме буквального, быть не может, в священных книгах, написанных на пали, содержится множество притч и метафорических выражений, и часть из них ламы считают символами, подтверждающими их собственную эзотерическую традицию, в тайну которой, по их собственному, возможно не лишенному основания утверждению, они посвящены.

Ламы полагают, что Трипитака (и в этом южные буддисты согласны с ними) – это Тхеравада, записанное Слово (или доктрина) древних; однако они утверждают, что в Питаках содержится не все Слово, что в них отсутствуют многие из йогических учений Будды и что именно эти учения во многих случаях передавались эзотерически до настоящего времени. Судя по всему, так называемый «эзотерический буддизм» в значительной степени основывается на тайных доктринах подобного характера, передаваемых, согласно давнему и нерушиму правилу, от гуру шишье исключительно устно.

В палийском Каноне записано, что Будда не скрывал учение «в сжатом кулаке» (сравни «Маха Париниббана Суттанта», «Дигха Никая II»), то есть не утаивал от членов *сангхи* (общины его учеников) никакой основополагающей доктрины, так же как в наши дни ни один гуру не утаивает от своих посвященных или вновь принятых учеников того, что необходимо для их духовного совершенствования. Однако это вовсе не подразумевает того, чтобы все такие учения излагались на письме, чтобы их могли читать непосвященные, мирские люди или чтобы они были в доступной форме записаны в каком-либо из Канонов. Сам Будда не записал ничего из своих учений, а его ученики, которые после его смерти составили буддийские священные книги, возможно, записали в них не все, чему учил их учитель. Если это действительно так и, таким образом, как утверждают ламы, существуют некие неписанные учения Будды, в которые никогда не посвящались те, кто не принадлежал к *сангхе*, тогда, вне сомнения, существует внеканонический, или эзотерический, буддизм. Следовательно, понимаемый таким образом эзотерический буддизм ни в коем случае не следует рассматривать как противоречащий каноническому, или экзотерическому, буддизму, но нужно считать их связанными друг с другом, подобно тому как высшая математика связана с элементарной математикой, или же относиться к эзотерическому буддизму как к вершине пирамиды всего буддизма.

Имеющиеся свидетельства (и в их числе, судя по всему, и «Бардо Тхёдол») в значительной степени подтверждают заявления лам о существовании неписаных буддийских учений, дополняющих канонический буддизм⁵.

⁵ Вероятно, редактору нет необходимости напоминать своим друзьям, исповедующим Тхераваду южной школы, что при подготовке настоящего Введения он неукоснительно стремился представлять буддизм в основном с позиций секты *каргьютпа* северного буддизма, которая признает «Бардо Тхёдол» в качестве одной из священных книг и к которой принадлежал и сам переводчик. Хотя южные буддисты, возможно, не согласятся с учениями «Бардо Тхёдол» в целом, они, тем не менее, с большой степенью вероятности сочтут, что в целом эти учения основаны на тех доктринах, которые являются общими для всех школ и сект буддизма. Возможно даже, им будут небезынтересны те положения, которые расходятся с их собственными взглядами, и, возможно, они посчитают, что некоторые из их собственных воззрений, вступающих в противоречие с соответствующими положениями этого учения, заслуживают пересмотра.

III. Эзотерическое значение сорока девяти дней Бардо



Обратившись теперь к нашему тексту, мы обнаруживаем, что в основе его структуры лежит символическое число 49, квадрат священного числа 7. Это связано с тем, что, согласно оккультным учениям, общим для северного буддизма и высшего индуизма, внутри сансары⁶ существуют семь миров, или семь ступеней *майя*⁷, организованных как семь небесных тел планетарной цепочки. Кстати сказать, эти учения никогда не отказывался признать и сам будущий Будда – бодхисаттва Гаутама, индус по происхождению, реформатор низшего индуизма и кодификатор тайных учений. На каждом небесном теле существует семь эволюционных циклов, периодов, в сумме дающих сорок девять (семь раз по семь) состояний активного существования. Так же, как во внутриутробном состоянии человеческий эмбрион проходит все стадии биологического развития от амебы до человека, высшего млекопитающего, так и в состоянии после смерти, зародышевом состоянии психического мира, Узнающий, или принцип сознания, предшествующий его новому воплощению в грубой материи, аналогичным образом проходит через различные чисто психические состояния. Другими словами, в обоих этих взаимосвязанных процессах развития эмбриона – одного физического, другого – психического – человек проходит через эволюционные и инволюционные ступени, соответствующие сорока девяти состояниям существования.

Кроме того, сорок девять дней Бардо могут также символизировать Сорок Девять Сил Тайны Семи Гласных. В индуистской мифологии, откуда происходит значительная часть символизма Бардо, эти Гласные составляли Тайну Семи Огней и сорока девяти входящих в них огней, или аспектов. Они также представлены знаками свастики, венчающими семь голов Змеи Вечности мистерий северного буддизма, имеющих древнеиндийское происхождение. В сочинениях герметиков это семь зон существования после смерти, или Бардо, каждая из которых символизирует вспышку активности в Промежуточном состоянии какого-либо из элементов комплексного принципа сознания, включающих в себя по семь аспектов каждый. Таким образом, принцип сознания наделялся сорока девятью аспектами, огнями, или полями проявления⁸.

Число семь с давних времен считалось священным у арийских и других племен. Об этом говорят упоминания о нем в Откровении Иоанна, равно как и концепция седьмого дня, считающая его священным. В природе число семь управляет периодичностью и явлениями жизни, как, например, в рядах химических элементов, в физике звука и цвета, и использование числа сорок девять, то есть квадрата числа семь, в «Бардо Тхёдол», таким образом, является научно обоснованным.

⁶ Санскритский термин «сансара» (*Sangsâra*, или *Samsâra*), тибетск. *Khorva* (*Hkorva*), относится ко всей воспринимаемой Вселенной. Ее противоположностью является нирвана (санскр. *Nirvâna*, тибетск. *Myang-hdas*), которая лежит вне сферы явлений.

⁷ *Майя*, санскритский эквивалент тибетской *гьюма* (*Sgyiima*), означает магическое или иллюзорное представление и имеет непосредственное отношение к феноменам природы. В более высоком смысле, в брахманизме, это слово – синоним *шакти Брахмана* (Высшего Духа, Эн-Соф иудаизма).

⁸ Об эзотерическом значении сорока девяти дней Бардо см. «Тайную доктрину» Е. П. Блаватской. Покойный лама Кази Дава-Самдуп считал, что, несмотря на резкую критику в адрес трудов Е. П. Блаватской, они свидетельствуют о близком знакомстве автора с высшими ламаистскими учениями, в которые, по ее утверждениям, она была посвящена.

IV. Эзотерическое значение пяти первоэлементов



Эзотерические учения о пяти стихиях, или первоэлементах, символически изложенные в «Бардо Тхёдол», поразительным образом согласуются с определенными положениями западной науки, если следовать изложенной ниже интерпретации, предложенной переводчиком.

В течение первого периода эволюции нашей Планеты происходило возникновение и развитие только одного первоэлемента, или стихии, – огня. Под воздействием кармического закона, управляющего сансарой, или космосом, огненный туман пришел во вращательное движение и превратился в пылающее сферическое тело нераздельных первоэлемента сил. Все остальные первоэлементы пребывали в это время в зачаточном состоянии. Жизнь впервые возникла в оболочке огня, и человек, если мы вообразим, что он тогда существовал, был воплощен в огненном теле, как саламандры в представлениях средневековых оккультистов. Во время второго периода, когда стихия огня приняла определенную форму, стихия воздуха отделилась от нее и окутала планету, находящуюся в зародышевом состоянии, словно яичная скорлупа. Таким образом, тело человека и всех других существ стало состоять из огня и воздуха. В третьем периоде, когда планета, омытая стихией воздуха и охлажденная им, умерила свою огненную природу, и из сгущенного воздуха выделилась стихия воды. В четвертом периоде, в котором планета пребывает до сих пор, воздух и вода нейтрализовали деятельность своего прародителя огня, и огонь, породив стихию земли, покрылся ею. Считается, что эзотерически это же учение представлено в древнеиндийском мифе о пахтании Молочного моря, то есть огненного тумана, откуда появилась сбитая, словно масло из молока, твердая земля. Образовавшейся таким образом землей стали кормиться боги, то есть, стремясь к существованию в материальных, физических телах, они были инкарнированы на нашей планете и, таким образом, стали божественными прародителями рода человеческого. В течение первых четырех дней пребывания Бардо эти четыре стихии проявляют себя и открываются перед усопшим в первоэлементах, хотя и не в своем истинном оккультном порядке⁹. Пятая стихия, эфир, в своей изначальной форме, символически описанной как «зеленый путеводный свет Мудрости Совершенных Деяний», не появляется, ибо, как поясняется в тексте, Мудрость (или *бодхичесская* способность) сознания усопшего еще не достигла совершенства.

Стихия эфира, в качестве совокупности материи (символизирующей огненный туман), персонифицирована в Вайрочане, «Том, кто делает видимыми все вещи, давая им форму». Психический атрибут эфира, если излагать ламаистскую концепцию языком западной психологии, – это атрибут подсознания, более совершенного, чем обычное человеческое сознание, и пока еще неразвитого. Оно считается инструментом достижения духовного просветления и предназначено для того, чтобы стать активным сознанием человечества пятого периода эволюции. В подсознании, как можно понять из учения самого Будды, скрыты воспоминания обо всех прошлых опытах прохождения через многочисленные состояния сансарического существования, и, таким образом, люди пятого цикла эволюции, у которых подсознание будет играть активную роль, смогут вспомнить все свои предыдущие существования. Тогда человек

⁹ Также считается, что в то время как из пяти *дхьяни-будд*, как в нашем тексте, эмануируют пять первоэлементов – эфир, или совокупность материи (Вайрочана), воздух, или совокупность воли (Амогхасиддхи), огонь, или совокупность чувств (Амитабха), вода, или совокупность сознания (Ваджрасаттва, эзотерически как отражение Акшобхы), земля, или совокупность осязания (Ратнасамбхава), – из *Ади-будды* (из которого, согласно школе *Ади-будды*, эмануируют сами пять *дхьяни-будд*), эмануирует шестой первоэлемент – разум (*manas*). Ваджрасаттва как эзотерическое божество иногда занимает (так же как и Вайрочана) – в соответствии со школой и проводимым ритуалом – место *ади-будды* и тогда является его ипостасью.

не просто уверует, но познает, познает себя тем знанием, о котором нам говорят мистерии Древней Греции; он осознает нереальность сансарического существования, достигнет Просветления и Освобождения от сансары, от всех стихий; и это будет обычный ход человеческой эволюции. Однако цель всех школ как индийской, так и тибетской йоги, так же как и «Бардо Тхёдол», – опередить этот длительный процесс нормальной эволюции и обрести Свободу уже сейчас.

В теле человека, пребывающего в четвертом периоде эволюции, существуют четыре царства, населенные живыми существами: (1) существами стихии огня, (2) существами стихии воздуха, (3) существами стихии воды и (4) существами стихии земли. Человек – повелитель этой жизни, представляющей собой совокупность бесчисленного количества жизней. Если же это Великий Повелитель, обладающий трансцендентальным сознанием йога (или святого), одержавшего победу над самим собой, то бесчисленное множество его подданных открывают ему свою истинную природу и вкладывают ему в руку скипетр (символизируемый тибетским *дордже*, или молнией) Вселенской Власти над Материей. Тогда он в самом деле становится Царем Природы, а затем *чакравартином*, Вселенским Императором, Богом и Создателем¹⁰.

¹⁰ Ману в своих «Законах» (XII, 10–11) говорит: «Того, чей крепкий разум обретает власть над словами, власть над мыслями и власть над всем телом, можно по справедливости назвать Троекратным Владыкой. Человек, который, полностью подавив как похоть, так и гнев, использует такую тройную власть над самим собой в отношениях со всеми живыми существами, посредством этого достигает Блаженства».

V. Учения мудрости



Среди основополагающих оккультных доктрин, положения которых изложены в «Бардо Тхёдол» на языке символов, представлены главные доктрины махаяны, «Учения Мудрости». Вкратце их можно изложить следующим образом.

Пустота. – Во всех тибетских системах йоги единственной и высшей целью считается постижение Пустоты (тибетск. *Stong-pa-cid*, произн. *Тонг-па-ньид*; санскритск. *Shūnyāta* – *Шуньята*), поскольку постижение ее равнозначно обретению безусловной Дхармакайи, или «Божественного Тела Истины» (тибетск. *Chos-sku*, произн. *чё-ку*), первозданного состояния несозданности надмирового *боддхического* Всесознания, состояния будды. Познание Пустоты (пали *Succata*) также является целью последователей школы тхеравады.

Три тела. – Дхармакайя — это высшее из трех тел (тибетск. *Sku-gsum*, произн. *Куу-сум*, санскритск. *трикайя*) Будды Шакьямуни, всех будд и тех, кто достиг Совершенного Просветления. Два других тела – это *Самбхогакайя* – «Божественное Тело Совершенства» (тибетск. *Long-spyod-rzogs-sku*, произн. *Лонг-чёд-зо-ку*) и *Нирманакайя*, или «Божественное тело Воплощения» (тибетск. *Sprul-pahi-sku*, произн. *Тюл-най-ку*).

Дхармакайя символически (ибо слова человеческого языка не подходят для описания того, что не имеет качества) уподобляется бесконечному океану, спокойному и гладкому, из которого поднимаются туманные дымки и радуга, символизирующие *Самбхогакайю*, а облака, окруженные ореолом взойшедшей радуги, сгущающиеся и изливающиеся в виде дождя, символизируют *Нирманакайю*¹¹.

Дхармакайя – это первозданное, не имеющее формы *боддхи*, представляющее собой истинный опыт, освобожденный от всех унаследованных ошибок и ошибок, вызванных заблуждением. В ней заключена сущность Вселенной, включая как сансару, так и нирвану, которые, в качестве состояний двух полюсов сознания, в конечном счете, в сфере чистого разума, идентичны¹².

Другими словами, если *Дхармакайя* (букв. «Тело Закона») – это неизменная Основная Мудрость (*боддхи*), то *Самбхогакайя* (букв. «Тело Компенсации», или «Украшенное Тело») воплощает (например, в пяти *дхьяни-буддах*) Отраженную или Измененную Мудрость, а *Нирманакайя* (букв. «Изменяемое Тело» или «Измененное Тело») воплощает (например, в человеческих буддах) Практическую, или Воплощенную, Мудрость¹³.

¹¹ Атал Бихари Гхош добавил здесь следующий комментарий: «Слово «дхарма» образовано от глагольного корня *Dhri*, означающего «поддерживать» или «подпирать». Дхарма — это то, что подпирает или поддерживает Вселенную, так же как и индивидуума. Дхарма заключается в правильном поведении людей, результат Истинного Знания. Согласно брахманизму, Истина – это *брахман*, это Освобождение – *мокша*, *нирвана*. *Самбхога* — это Жизнь в Радости. *Нирвана* — это Процесс Построения. Согласно брахманизму, сначала идет *дхарма*, затем *артха* (т. е. Богатство, или Имущество), которая соответствует *нирване*. После этого идет *самбхога*; и последняя – *мокша*, или Освобождение».

¹² «То, что видимо и невидимо, будь это *сансара* или *нирвана*, в основе своей одно и то же [т. е. *шуньита*, Пустота], с двумя Путиами [*авидья*, Неведение, и *видья*, Знание] и двумя концами [*сансарой* и *нирваной*]... «Основа всего сущего не создана и независима, не составлена из чего-либо и находится вне сферы разума и речи. Ее нельзя назвать ни словом *нирвана*, ни *сансара*». – «Благие желания Ади-будды», 1–2. Шуньята, Пустота, синоним дхармакайи, таким образом, находится за гранью всех умственных представлений, за гранью ограниченного разума со всеми его иллюзорными образами и стремлением использовать такие ярлыки дуалистического мира, как *нирвана* и *сансара*.

¹³ Ашвагхоша, великий философ буддизма махаяны, так объясняет доктрину *трикайи* в «Пробуждении веры»: «Все *татхагаты* — это сама *дхармакайя*, сама высшая истина (*парамартхасатья*), и не имеют ничего общего с условностью (*самвритисатья*) и обязательными действиями. В то же время видение, слышание и прочее [т. е. чувства] чувствующего существа разнообразят [сами по себе] деятельность *татхагат*. Таковая деятельность [т. е. *дхармакайя*] имеет две стороны. Первая зависит от сознания, обладающего способностью различать явления, с помощью которого эта деятельность восприни-

Дхармакайя — это Несотворенное, Несформированное, Неизмененное. *Самбхогакайя* — Дитя, Изменение Неизмененного, проявление всех совершенных качеств в одном теле: «Говорится, что *Самбхогакайя* — это воплощение всего мудрого, милосердного и любящего, что есть в Дхармакайе, что как облака в небесах или радуга в облаках»¹⁴. Уплотнение Единого тела и его разделение на множество тел — это *Нирманакайя*, или Божественные Воплощения среди чувствующих существ, то есть существ, погруженных в иллюзию, называемую сансарой, в феномены, в мирское существование. Считается, что все просветленные существа, которые, обретя полное сознание, заново рождаются в этом или любом другом мире ради улучшения своих собратьев, являются воплощениями *Нирманакайи*.

С *Дхармакайей* в тантрическом буддизме ассоциируется Первозданный будда *Самантабхадра* (тибетск. *Kün-tu-bzang-po*, произн. *Кюн-ту-занг-по*), безначальный и бесконечный, Источник всей Истины, Всеблагот Отец ламаизма. Согласно представлениям ламаистов, в той же высочайшей сфере будды помещается Ваджрадхара (тибетск. *Rdorje-Chang*, произн. *Дордже-Чанг*), «Держатель Дордже (или молнии)», «Божественный Истолкователь мистической Доктрины, называемой Ваджраяна (тибетск. *Rdorje Theg-pa*, произн. *Дордже Тхег-па*) или Мантраяна», а также Будда Амиабха (тибетск. *Nod-dpag-med*, произн. *Вод-паг-мед*), Будда Безграничного Света, который является Источником Вечной Жизни. В *Самбхогакайе* помещаются пять *дхьяни-будд* (или будд медитации), Херуки Лотос, а также Мирные и Гневные Божества, появляющиеся в видениях Бардо. С *Нирманакайей* ассоциируется Падмасамбхава, который, будучи первым учителем в Тибете, давшим толкование «Бардо Тхёдол», является Великим Гуру для всех последователей учений Бардо.

Мнение, которого обычно придерживаются люди, не посвященные в высшие ламаистские учения, о том, что северный буддизм признает Верховным Божеством первоначального, или Ади-будду, явно ошибочно. Ади-будду и все божества, ассоциируемые с Дхармакайей, не следует считать отдельными божествами, но персонификациями первозданных или всеобщих сил, законов или факторов духовного влияния, которые питают — так же, как солнце питает физическую жизнь земли, — божественную природу всех сознающих существ во всех мирах и делают возможным освобождение человека от всех сансарических существований:

«В безграничной панораме существующей и видимой вселенной какие бы формы ни появлялись, какие бы звуки ни звучали, какие бы сияния ни возникали, что бы ни воспринимало сознание — все это игра, или проявление *Трикайи*, Тройного Принципа Причины Всех Причин, Изначального Триединства. Все пронизывает Всенаполняющая Духовная сущность, которая есть Разум, несозданный, безличный, самосуществующий, нематериальный и неразрушимый».

Лама Казы Дава-Самдун

Таким образом, Трикайя символизирует эзотерическое триединство высшего буддизма северной школы; при этом экзотерическим триединством, как и в южной школе, являются *Будда*, *Дхарма* (или Учение) и *Сангха*. Если смотреть с этой точки зрения, рассматривая одну доктрину как эзотерическую, а другую как экзотерическую, можно заметить прямые соответ-

маются умами обычных людей (*притхагьяна*), *шраваками* и *пратьекабуддами*. Эта сторона называется Телом Превращения (*нирманакайя*). Но поскольку существа подобного рода не знают, что Тело Превращения — это всего лишь тень [или отражение] их собственного развивающегося сознания (*правити-виджняна*), то воображают, что оно появляется из некоего внешнего источника, и поэтому в своих представлениях ограничивают его телесной оболочкой. Но Тело Превращения [или *дхармакайя*, что сводится к одному и тому же] не имеет ничего общего с ограничениями и размерами. Вторая сторона [*дхармакайя*] зависит от сознания, познающего действия (карма-виджняна), посредством которого деятельность воспринимается умами бодхисаттв, когда они поднимаются от первой стадии вдохновения (*сиддхотпада*) до высот состояния бодхисаттвы. Это называется Телом Блаженства (*самбхогакайя*)... Дхармакайя может проявляться в различных телесных формах лишь потому, что является истинной их сущностью».

¹⁴ Ср.: А. Авалон, «Тантрические тексты» (A. Avalon, *Tantric Texts*, vii, London and Calcutta, 1919, pp. 36 n., 41, n.).

ствия между двумя Триединствами. Ламы учат, что доскональное и полное понимание доктрины Трикайи – это привилегия посвященных и лишь они одни способны понять ее смысл.

Лама Кази Дава-Самдуп полагал, что доктрина Трикайи передавалась из поколения в поколение длинной чередой посвященных, индийцев и тибетцев, со времен Будды. Он считал, что сам Будда, вновь открыв ее, получил ее от предшествующих будд; что она передавалась устно, от гуру к гуру, и записана была лишь в относительно недавнее время, когда буддизм начал приходить в упадок и живых гуру, которые могли бы передавать ее так, как раньше, стало недостаточно. Он, как человек посвященный, со смехом воспринял теорию западных ученых, заявивших о том, что дату возникновения доктрины нужно определять по самому раннему из известных ее текстов, так же как считал совершенно несостоятельными довольно настойчивые попытки апологетов христианства заявить о том, что доктрина Трикайи имеет христианское происхождение. Он внимательно и с интересом изучал христианство и в молодости пользовался большой популярностью у христианских миссионеров, которые рассматривали его, человека, обладавшего великолепными знаниями и занимавшего высокое социальное положение, необычайно привлекательным кандидатом для обращения в свою веру. Лама внимательно изучил их доводы, после чего отверг их на основании того, что, по его мнению, христианство, в том виде, в каком они его представляли, – это всего лишь несовершенный буддизм. Он предположил, что, очевидно, буддийские миссионеры, направленные Ашокой в Малую Азию и Сирию, в частности в Александрию¹⁵, оказали глубокое влияние на христианство, возможно, опосредованно, например через ессеев. Если Иисус был исторической личностью, то, будучи бодхисаттвой (т. е. кандидатом на обретение состояния будды), – а лама именно так воспринимал Иисуса Нового Завета – он был, несомненно, хорошо знаком с нравственными принципами буддизма и проповедовал их, примером чему служит Нагорная проповедь.

Доктрина Трех Тел содержит в себе эзотерические учения о Пути Учителей, их нисхождении от Высшего к Низшему, от порога нирваны к сансаре. Восхождение от Низшего к Высшему, от сансары к нирване, символически выражено в пяти *дхьяни-буддах*, каждый из которых олицетворяет одно из универсальных божественных качеств. В пяти *дхьяни-буддах* заключен Священный Путь, ведущий к Единению в *Дхармакайе*, к состоянию будды, к Совершенному Просветлению, к *нирване*, которая является духовным освобождением через избавление от желаний.

Пять мудростей. – В качестве Всенаполняющей Пустоты *Дхармакайя* — это форма (являющаяся бесформенностью) Тела Истины. То, что составляет ее содержание, – это *Дхармадхату* (тибетск. *Chös-kyi-dvyings*, произн. *Чё-кши-инг*), Семя, или Потенция Истины; и она появляется в Первый День Бардо как сияющий голубой свет дхьяни-будды Вайрочаны, Проявляющего, «Того, Кто делает видимыми в виде форм» [вселенную материи]. *Дхармадхату* символически выражена как Совокупность Материи. Из Совокупности Материи возникают существа как этого мира, так и всех миров; главная отличительная черта их – животная глупость. Все сферы *сансары*, в том числе и мир людей, где начинает действовать *манас* (или разум), характеризуются рабской зависимостью от *мары* (или иллюзии формы), освобождением от которой является *нирвана*. Когда человек становится настолько совершенным, насколько это позволяет человеческая жизнь, то глупость его животной природы и иллюзия формы, или личность, превращаются в Правильное Знание, в Божественную Мудрость, и в его сознании начинает сиять Всенаполняющая *Мудрость Дхармадхату*, или Мудрость, рожденная из Пустоты, которая наполняет все.

Подобно тому, как Совокупность Материи, являющаяся в Бардо Первого Дня, порождает физические тела, так Стихия Воды, появляющаяся на Второй День, порождает жизненный поток, кровь. Гнев – это затемняющая сознание страсть, сознание – это совокупность,

¹⁵ Ср.: В. А. Смит, «История древней Индии» (V. A. Smith, *Early History of India*, Oxford, 1914, p. 184).

и, преобразованные, они становятся Зерцалоподобной Мудростью, персонифицированной в Ваджрасаттве (отражение *Самбхогакайей дхьяни-будды* Акшобхьи), «Победоносном Обладателе Божественного Героического Разума».

Стихия земли Третьего Дня, породив основные плотные составляющие человеческой формы и всех физических форм, вызывает страсть Себялюбия, совокупностью же здесь является Прикосновение; и они, божественным образом преобразованные, становятся Мудростью Равенства, олицетворенной в Ратнасамбхаве, «Рожденном в драгоценности», Украшающем.

Стихия огня Четвертого Дня, породив животное тепло материализованных человеческих и животных существ, вызывает страсть Привязанности, или Похоть, и Совокупность Чувств. Здесь, в результате их преобразования, рождается Всеразличающая Мудрость, которая позволяет верующему узнавать каждую вещь отдельно и в то же время все вещи как одну. Она персонифицируется в *дхьяни-будде* Амитабхе, «Неизмеримом Свете», Освещающем, или Просветляющем.

Стихия воздуха Пятого дня рождает дыхание жизни. Его качество, или страсти, в человеке – это Зависть, или Ревность. Его совокупность – это Воля. Они преобразуются во Всеуполняющую Мудрость, которая дает упорство и безошибочность действий во всем духовном и персонифицируется в Амогхасиддхи, «Всемогущем Завоевателе», Дающем Божественную Силу.

Как уже объяснялось выше, в разделе IV, последняя стихия, эфир, порождением которого становится разум, или Узнающий, и тело желания обитателей Промежуточного Состояния, перед усопшими не появляется, поскольку, как объясняется в тексте, свойство Мудрости Сознания, то есть надмирное сознание будды (или *боддхическое* сознание), в обычном человеке еще не развилось. С ним связаны, как в нашем тексте, Ваджрасаттва и Зерцалоподобная Мудрость, а также совокупность Боддхической Мудрости; Ваджрасаттва при этом синонимичен, в эзотерическом смысле, Самантабхадре (который, в свою очередь, часто персонифицируется в Вайрочане, главном из пяти *дхьяни-будд*), *Ади-будде*, Изначальной, Нерожденной, Несформированной, Неизменной *Дхармакайе*.

Когда человек обретает совершенство Божественной Телесной Совокупности, она становится неизменяемым, постоянным Ваджрасаттвой. Когда достигается совершенство Божественного Речевого Принципа, с ним приходит сила божественной речи, символизируемая Амитабхой. Совершенство Божественного Принципа Мысли приносит божественную непогрешимость, символизируемую Вайрочаной. Совершенство Божественных Качеств Праведности и Красоты – это познание Ратнасамбхавы, их производящего. С совершенством Божественных Деяний приходит познание Амогхасиддхи, Всемогущего Завоевателя.

Один за одним, словно в символическом посвятельном таинстве, перед усопшим предстают эти божественные свойства, или принципы, присущие любому человеческому существу, дабы проверить уровень развития одной из составляющих его божественной (или *боддхической*) природы. Полное развитие всех *боддхических* сил пяти *дхьяни-будд*, которые являются их олицетворением, приводит к Освобождению, к состоянию будды. Частичное развитие ведет к рождению в одном из более счастливых состояний: *дэва-лока*, мире *дэвов*, или богов; *асура-лока*, мире *асуров*, или титанов; *нара-лока*, мире людей.

После пятого дня Бардо видения постепенно теряют свой божественный характер; усопший все глубже погружается в трясину сансарических галлюцинаций; сияния высшей природы тускнеют, сменяясь светом более низкой природы. Затем наступивший после смерти сон начинает подходить к концу, по мере того как исчерпывается содержание Промежуточного Состояния. После того как все мыслеформы его умственного содержания пройдут перед ним, подобно призрачным фантомам, в ночном кошмаре, он переходит из Промежуточного Состояния в такое же иллюзорное состояние, называемое бодрствованием, или бытием, заново рождаясь или в человеческом мире или в одной из многих сфер существования. И так вращается Колесо

Жизни, пока тот, кто привязан к нему, не разорвет свои путы, достигнув Просветления, и тогда для него наступает, как сказал Будда, Прекращение Страданий.

* * *

В разделах I–V были вкратце изложены главные оккультные учения, лежащие в основе «Бардо Тхёдол». В последующих разделах, VI–XII, будет дано объяснение основных ритуалов и обрядов Бардо, психологии Бардо и составляющих доктрины Бардо. Последние разделы, XIII–XV, будут посвящены рассмотрению нашей рукописи, ее истории, происхождению текстов «Бардо Тхёдол», а также данному переводу и его редакторской правке.

VI. Погребальный обряд



Когда прекращается появление признаков предсмертного состояния, описанные в первых разделах нашего текста, лицо трупа накрывают белой тканью. После этого прикасаться к телу не разрешается, дабы ничто не мешало процессу умирания, который заканчивается только после полного отделения тела Бардо от его земного аналога. Считается, что обычно этот процесс занимает от трех с половиной до четырех дней, если не прибегать к помощи священнослужителя, которого называют *hpho-bo* (произносится как *пхо-о*), или «извлекатель принципа сознания». Однако, даже если священнику удастся добиться извлечения, как правило, усопший не осознает того факта, что он отделился от человеческого тела, пока не закончится указанный период времени.

По прибытии в дом усопшего *hpho-bo* садится на циновку или стул в изголовье трупа; он велит всем оплакивающим покойника родственникам выйти из помещения, где наступила смерть, и закрыть все окна и двери, чтобы обеспечить тишину, необходимую для правильного проведения службы *hpho-bo*. Во время проведения обряда священник читает нараспев мистический текст, содержащий наставления для души усопшего, которые позволяют ей найти свой путь в Западный Рай Амиабхи и таким образом избежать, если карма позволит, нежелательного Промежуточного Состояния. Приказав душе покинуть тело и оставить свою привязанность к живущим родственникам и вещам, лама осматривает макушку трупа по линии сагиттального шва, в месте соединения теменных костей, где находится так называемое «отверстие Брахмы» (санскритск. *Brahma-randhrd*), чтобы определить, вышла ли через него душа, как ей следовало это сделать. Если скальп покрыт волосами, он вырывает несколько волосков, находящихся непосредственно над отверстием. Если труп отсутствует из-за того, что покойный погиб в результате несчастного случая, либо по иной причине, лама сосредоточивает свои мысли на усопшем и, вызвав мысленный образ тела, представляет, будто оно присутствует, после чего, призвав дух усопшего, совершает ритуал, который обычно длится в течение часа.

Тем временем *tsi-pa*, или лама-астролог, занимается составлением гороскопа, основанного на моменте смерти усопшего, дабы определить, каким лицам дозволено приближаться и прикасаться к телу, что следует сделать с трупом, какими должны быть похороны, как они должны проводиться и какие обряды следует выполнить за усопшего. Затем телу придают сидячее положение и связывают. Его поза очень напоминает ту, в которой находят мумии или скелеты в древних могилах или гробницах в различных частях света и которую иногда называют эмбриональной. Она символизирует новое рождение – переход из этой жизни в жизнь за гранью смерти. После этого тело помещают в один из углов помещения, но не тот, что предназначен для домашнего демона.

Родственники и друзья, оповещенные о смерти, собираются в доме усопшего; там их кормят и предоставляют им кров, пока тело не похоронено. Если существуют сомнения относительно того, полностью ли принцип сознания (или душа) усопшего покинул тело, захоронение тела вряд ли будет произведено, пока не истекнут три с половиной – четыре дня после смерти. Пока происходят поминки – обычно не менее двух, но гораздо чаще три дня, – душе усопшего предлагают часть всей пищи, как твердой, так и жидкой, от каждой трапезы. Эта пища помещается в чашу, стоящую перед телом, и, после того как усопший взял от предлагаемой таким образом пищи мельчайшую невидимую сущность, пища выбрасывается. После того как тело вынесено из дома для окончательного погребения, в угол комнаты, в котором находилось тело,

помещают куклу, изображающую усопшего; и продолжают предлагать пищу этой кукле таким же образом, пока не окончатся сорок девять дней Бардо.

В то время как ламами совершается похоронный обряд, – включая чтение «Бардо Тхёдол», – в доме или на месте смерти другие ламы, по очереди сменяя друг друга, круглосуточно распевают молитвы, проводя службу, предназначенную помочь душе усопшего достичь Западного Рая Амидахи. На тибетском эта служба (которую также распевает *bpho-bo*) называется *De-wa-chan-kyi-mon-lam*. Если семья достаточно обеспеченная, возможно проведение службы в храме, который посещал усопший, причем в службе участвуют все монахи этого храма.

После похорон лама приходит в дом усопшего раз в неделю и продолжает читать «Бардо Тхёдол» до наступления сорок девятого дня Промежуточного Состояния. Однако нередко ламы, чтобы сократить эту службу, приходят каждую последующую неделю на день раньше, то есть через шесть, пять, четыре, три, два и один день соответственно. Таким образом они завершают обряд примерно за три недели.

Как следует из Книги Первой, с первого по четырнадцатый день нужно читать и перечитывать «Чёньид Бардо», а с пятнадцатого дня и далее – «Сидпа Бардо». В семьях победнее обряд можно заканчивать после четырнадцатого дня. В Сиккиме, в семьях побогаче, обряд обычно продолжается по крайней мере до истечения двадцати одного дня, а иногда и в течение всего периода сорока девяти дней Бардо. В первый день похоронной службы, если усопший был человеком богатым или занимал важное положение, в церемонии могут участвовать до сотни лам; на похоронах бедного человека, скорее всего, будут присутствовать один-два ламы. После четырнадцатого дня остается только один лама, который и завершает чтение.

Куклу, изображающую усопшего, изготавливают, надевая одежду покойного на табурет, деревянную колоду или другой подходящий предмет. Вместо лица прикрепляют лист бумаги с напечатанным изображением, который называется *mtshan-spyang* или *spyang-pu* (произносится как *чанг-ку*) и типичным образчиком которого является репродукция на странице 40¹⁶. На этом *чангку* центральная фигура представляет усопшего со связанными ногами и в позе поклонения, окруженного символами «пяти великолепных вещей для чувств»: (1) зеркало (первый из трех предметов с левой стороны под номером 1), символизирующее тело, которое отражает все явления или ощущения, а также символизирующее зрение; (2) раковина моллюска (под номером 2) и лира (под номером 3), символизирующие звук; (3) ваза с цветами (под номером 4), символизирующая запах; (4) освященные хлебцы в сосуде, подобном тому, что используется для причащения в Римско-католической церкви (под номером 5), символизирующие сущность или пищу, а также вкус; (5) шелковое одеяние центральной фигуры и свисающий сверху царский балдахин, символизирующие одежду и декоративное искусство, а также чувство освящения. Именно перед такой бумажной фигурой, вставленной в изображение вместо головы и лица, и продолжают делать подношения пищи душе усопшего, и именно ей лама, мысленно представляя, что это и есть усопший, читает «Бардо Тхёдол».

Я приступил к своим тибетским исследованиям сразу после трех лет изучения древних похоронных обрядов долины Нила и, как только приобрел знания о тибетских похоронных обрядах, которые в значительной степени имеют добуддийское происхождение, понял, что кукла усопшего, в том виде, в каком она используется в наши дни в Тибете и Сиккиме, настолько напоминает куклу усопшего, называемую «статуей Осириса» (или усопшего) и использовавшуюся в похоронных обрядах Древнего Египта, что это позволяет сделать предположение об их общих истоках. Кроме того, сам по себе *spyang-pu*, используемый вместо лица и головы куклы, имеет египетские параллели в изображениях, изготавливаемых для *Ка*, или души. Иногда они представляли собой только изображения головы, которые заменяли или дополняли голову мумии и оказывали дополнительную помощь *Ка* в поисках – таких же, как

¹⁶ Репродукция взята из иллюстрации XXI к разделу «Ламаизм в Сиккиме», написанному д-ром Уодделлом.

поиски Узнающего в Бардо, – тела, в котором она поселится, или того, что в нашем тексте называется опорой для тела. Более того, древние жрецы Египта читали свою «Книгу мертвых» именно «статую Осириса», точно так, как тибетскому изображению ламы теперь читают «Бардо Тхёдол», поскольку оба трактата представляют собой нечто иное, как руководства для путешественника в сфере, лежащей за гранью смерти.

Предварительные обряды египетских похорон были предназначены для того, чтобы даровать усопшему магическую силу, позволяющую ему восстать в теле-призраке, или Ка, обладающем всеми органами чувств, при этом цель ритуала состояла в том, чтобы «открыть рот и глаза» и восстановить способность использовать все остальные части тела. Подобным же образом цель лам с самого начала заключается в том, чтобы восстановить у усопшего полное сознание после обморочного состояния, наступающего непосредственно после смерти, и приучить его к незнакомой обстановке Иного Мира. При этом они исходят из того, что он, как и множество других людей, является одним из непросветленных и, таким образом, не способен к немедленному освобождению.

В соответствии с нашими собственными взглядами о том, что часть тибетского похоронного обряда, непосредственно связанная с изображением и *sruang-pu*, дошла до наших дней как наследие добуддийских, вероятно очень древних времен, д-р Л. А. Уодделл пишет об этом следующее: «По своей сути это обряд религии бон [т. е. религии, преобладавшей в Тибете до прихода буддизма и по своей трансцендентальной философии во многом напоминавшая даосизм], и мы находим упоминание о нем в историях о гуру Падмасамбхаве, как вызвавшем неудовольствие у гуру Падмасамбхавы, основателя ламаизма».

О самом *чангку* д-р Уодделл добавляет: «Надпись на нем [как на приведенной выше копии] обычно гласит:

«Я, покидающий мир... (здесь вставляется имя усопшего), почитаю своего ламу-исповедника и всех божеств, как мягких [у нас переведено как «мирных»], так и гневных¹⁷, и ищу в них прибежище, и [пусть] «Великий Сострадающий»¹⁸ простит мои накопленные грехи и нравственные прегрешения бывших жизней и укажет мне путь в другой хороший мир!¹⁹»

Возле левого плеча центральной фигуры *чангку* помещаются фонетические символы, относящиеся к шести мирам сансарического существования, которые в переводе означают следующее:

С = *сура*, или бог, относящийся к миру *девов*;

А = *асура*, или титан, относящийся к миру *асуров*;

На = *нара*, или человек, относящийся к миру людей;

Тфи = *трисан*, или животное, относящееся к миру животных;

Пре = *према*, или несчастливый призрак, относящийся к миру *претов*;

и *Хунг* (от *huni*, то есть «падший») = ад, относящийся к адскому миру²⁰.

По окончании похоронного обряда *sruang-pu*, или бумажное лицо, торжественно сжигается в пламени масляной лампы, и с душой усопшего прощаются в последний раз. По цвету пламени и по тому, как ведет себя пламя, определяется посмертная судьба усопшего. Пепел сожженного *sruang-pu* собирают в тарелку, а затем, смешав его с глиной, изготавливают миниатюрные ступы, называемые *sa-tschha*, обычно используя специальные формы, оставляющие на готовых ступах отпечатки, имеющие вид символического орнамента или священных букв. Одну ступу ставят на алтарь в доме усопшего, а остальные хранят в укромном месте на перекрестке

¹⁷ «Из ста высших божеств сорок два считаются добрыми, а пятьдесят восемь имеют свирепую природу». – Л. А. Уодделл.

¹⁸ «Местное или китайское божество, которое сейчас отождествляется с *Авалокитой*, с которым у него много общего». – Л. А. Уодделл.

¹⁹ Перевод основан на переводе д-ра Уодделла. Ср. *Gazetteer of Sikkim*, pp. 387–388.

²⁰ Ср.: Уодделл, *Gazetteer of Sikkim*, p. 388.

дорог или на вершине холма, обычно под каменным выступом, или в пещере, если таковая имеется.

После того как сжигают бумажное изображение, разбирают и остальную часть куклы усопшего, одежду отдают ламам, которые уносят ее и продают первому встречному, оставляя вырученные деньги в качестве части своей оплаты. По прошествии года после смерти обычно устраивается трапеза в память усопшего и совершается служба врачующим буддам²¹. После этого вдова усопшего вольна повторно выйти замуж²².

С тибетскими похоронами связан весьма интересный ритуал. Так, когда совершающий обряд лама подготавливается помогать при выносе тела из дома, он преподносит труп «почетный шарф» и, обращаясь к трупу, как к усопшему, советует ему вволю отведать предлагаемой пищи, предупреждает его, что он мертв и что его призрак не должен являться в это место или причинять неприятности живущим родственникам, а в заключение лама говорит: «Помни имя твоего духовного учителя-ламы, а именно... [такое-то], и с его помощью выбери правильный путь – белый путь. Ступай по этому пути!»²³

Затем, когда лама становится во главе похоронной процессии, берется за конец длинного шарфа, другой конец которого привязан к трупу, и начинает петь литургию под аккомпанемент миниатюрного бубна (к которому прикреплены свободно свисающие шнуры с узлами, ударяющие о бубен, когда лама поворачивает его рукой) и трубы, сделанной из бедренной кости человека. Если на похоронах присутствуют несколько священников, главный священник, идя впереди остальных, звонит в колокольчик (как делают бретонские священники на крестьянских похоронах), а другие священники помогают распевать и играть, один из них при этом через определенные промежутки дует в священную раковину, другой бьет в тарелки, третий трясет бубном или дует в трубу из бедренной кости. Время от времени главный лама оглядывается, приглашая душу последовать за телом и давая ей понять, что дорога лежит в правильном направлении. После тех, кто несет тело, следует основная часть скорбящих, некоторые из которых несут еду и напитки (часть которых бросается в погребальный костер для усопшего, а часть вкушают священники и оплакивающие), и замыкают шествие все плачущие и причитающие родственники. Такое сопровождение души усопшего священниками предназначено только для мирян, ибо души усопших лам, обученных доктринам «Бардо Тхёдол», знают правильный путь и не нуждаются в руководстве.

В самом Тибете используются все известные способы утилизации трупов, допускаемые различными религиями; однако из-за недостатка топлива для кремации обычно труп, после того как его относят на вершину холма или на скалистый выступ, разрубает на куски и, подобно тому как это принято у парсов в Персии и Бомбее, отдают на съедение хищным птицам и зверям. Если же усопший был знатным человеком и его семья может вполне позволить себе погребальный костер, тело могут кремировать. В некоторых отдаленных районах принято хоронить в земле; такой вид погребения используется и повсеместно, если смерть вызвана какой-либо очень заразной и опасной болезнью, например оспой. В прочих случаях тибетцы, как правило, возражают против погребения в земле, ибо считают, что, когда тело предано земле, душа усопшего, видя его, пытается снова в него войти, и, если таковая попытка будет успешной, в результате человек становится вампиром, в то время как кремация или другие способы быстрого рассеивания элементов тела предотвращают вампиризм. Также иногда, как это бывает у индусов, трупы бросают в реки или другие водоемы. Если умирает далай-лама, таши-лама или какой-либо великий человек или святой, то практикуется бальзамирование: тело, используя техно-

²¹ «На Цейлоне поминальные пиршества для *бхиккху* устраиваются через семь дней, через месяц и через год после смерти. Эти поминки устраиваются «во имя» умершего и идут ему в заслугу. Это, при определенных обстоятельствах, помогает умершему обрести новое рождение в более высоких состояниях». – Кассиус А Перейра.

²² Ср.: Уодделл, *Gazeteer of Sikkim*, pp. 391, 383.

²³ Там же, pp. 391, 383.

логию, напоминающую процесс бальзамирования у древних египтян, примерно на три месяца помещают в ящик с болотной солью, пока соль не впитает все жидкие составляющие тела. Затем, после того как труп прошел должную подготовку, его покрывают цементообразной субстанцией, изготовленной из глины, толченого сандалового дерева, пряностей и лекарственных снадобий. Эта смесь прилипает к телу и затвердевает; и после того как все запавшие или съжившиеся части тела, такие как глаза, щеки и живот, округляются с ее помощью до своих естественных пропорций, получается мумия, очень похожая на египетские. Наконец, после того как мумию тщательно высушивают и покрывают краской, сделанной из растворенного золота, ее устанавливают в особом месте, своего рода тибетском Вестминстерском аббатстве.

В Шигацзе, резиденции таши-ламы, существует пять таких похоронных храмов. Своими сверкающими золотом двухъярусными крышами они напоминают дворцы или императорские усыпальницы Китая. Размерами и внешним убранством они отличаются друг от друга, в соответствии с рангом и состоянием тех людей, мумии которых в них хранятся; некоторые инкрустированы золотом, некоторые – серебром²⁴. Перед этими помещенными в храм мумиями совершаются молитвы, возжигаются благовония и выполняются сложные обряды, так же как в древних китайских и японских культах.

Четыре способа утилизации тела, принятые в северном буддизме, соответствуют тем, что упомянуты в различных священных книгах индуизма: считается, что человеческое тело состоит из четырех стихий – земли, воды, воздуха и огня – и следует вернуть его этим стихиям как можно быстрее. Предпочтение отдается кремации. Погребение в земле, как и у христиан, – это возвращение тела в стихию земли; погребение в воде – это возвращение тела в стихию воды; поскольку птицы, поедающие труп, – это обитатели воздуха, отдать тело птицам считается погребением в воздухе, – то есть возвращением тела в стихию воздуха; и погребение в огне, или кремация, – это возвращение тела в стихию огня.

Когда в Тибете используют погребение в воздухе, то утилизируются даже кости трупа после того, как птицы объедают с них плоть, – их разбивают на мелкие кусочки в небольших углублениях в камнях погребального холма, затем смешивают с мукой, изготавливают тесто и отдают его на съедение птицам²⁵. Погребение в воздухе в Тибете осуществляется гораздо более тщательно, чем у парсов, которые оставляют кости своих покойников на воздухе, где они медленно разлагаются.

Обычно в Тибете не используется ни гроб, ни какое-либо иное вместилище для тела. После того как труп кладут спиной на простыню или кусок ткани, разостланный на раме, обычно сделанной из какого-либо легкого материала, например лозы, и прикрепленной к двум шестам, покрывают тело чистой белой тканью. Два человека, просунув головы между выступающими концами шестов, выступают в роли носильщиков. Однако в Сиккиме тело несут в сидячем положении, в позе зародыша, описанной выше.

Как в Сиккиме, так и в Тибете похороны проводятся в строгом соответствии с указаниями, данными астрологом, который составляет гороскоп смерти. В гороскопе указано, кто должен прикасаться к трупу или совершать с ним требуемые манипуляции, кто должен его нести, а также вид погребения. Астролог объявляет, какого рода злой дух явился причиной смерти, ибо, согласно распространенному мнению (известному и у кельтских народов Европы), ни одна смерть не бывает естественной, но всегда происходит из-за вмешательства одного из бесчисленных демонов смерти. Астролог также объявляет, какие ритуалы необходимы для того, чтобы изгнать демона смерти из дома, где произошла смерть, какие специальные обряды нужно прочитать во благо души усопшего, меры предосторожности, необходимые для того,

²⁴ Ср.: Экаи Кавагути, «Три года в Тибете» (Ekai Kawaguchi, *Three Years in Tibet*, Madras, 1909, p. 394).

²⁵ Люди, производящие эту часть погребальной церемонии, относятся к особой касте. Другие тибетцы сторонятся их, поскольку они считаются нечистыми.

чтобы гарантировать усопшему хорошее перерождение, хорошую страну и семью, в которой обретет новое рождение.

В Сиккиме, на участке, подготовленном для погребального костра, с помощью муки отмечаются контуры мистической диаграммы, символизирующей Красную Западную Сферу Счастья. Диаграмма разделена на участки, при этом центральное пространство (на котором возводится погребальный костер) посвящается будде Амиабхе. В начале церемонии кремации главный лама мысленно представляет погребальный костер как мандалу Амиабхи, а огонь – как Амиабху, который олицетворяет стихию огня. Затем само тело после того, как его возложили на костер, представляется в образе мандалы Амиабхи, а его сердце – как место обитания Амиабхи. По мере того как пламя начинает разрастаться, в огонь в качестве жертвоприношения бросают благовонные масла, пряности, сандаловое дерево и ароматические палочки, как это делается в индуистском ритуале Хома. Наконец, когда церемония кремации заканчивается, священники и скорбящие представляют дух покойного как очищенный огнем, то есть Амиабхой, Непостижимым Светом, от всех кармических затемнений.

* * *

Такова, вкратце, мистическая философия, лежащая в основе прекрасных обрядов, совершаемых для умерших на месте кремации в Сиккиме.

При всех других формах погребения во всем Тибете или территориях, находящихся под тибетским влиянием, совершается подобная погребальная служба, основанная на тех же символических ритуалах, с различными вариациями в зависимости от секты или провинции.

VII. Бардо, или состояние после смерти



26

Считается, что если речь идет об обычном человеке, то с момента наступления смерти и на протяжении трех с половиной, а иногда четырех дней после нее, Узнающий, или принцип сознания, пребывает во сне или трансе, не осознавая, как правило, что он отделился от человеческого тела. Этот период – Первое Бардо, называемое Чикхай Бардо (тибетск. *Hchi-khahi Bar-do*), или «Переходное состояние момента смерти», где появляется Ясный Свет, сначала в своей первозданной чистоте, после чего усопший, будучи не способен его распознать, то есть удержать в себе трансцендентальное состояние неизменного разума и остаться в нем, начинает воспринимать его через затемнения кармы в виде вторичного света. Когда заканчивается первое Бардо, Узнающий, осознав тот факт, что произошла смерть, начинает испытывать второе Бардо, называемое Чёньид Бардо (тибетск. *Skös-nyid Bar-do*), или «Переходное состояние [переживания или проблесков] реальности», которое перетекает в третье Бардо, называемое Сидпа (или Сидпай) Бардо (тибетск. *Strid-pahi Bar-do*), или «Переходное состояние [в поисках] Перерождения», которое заканчивается, когда принцип сознания заново рождается в человеческом или каком-либо ином мире, или в одной из райских сфер.

Как уже объяснялось в разделе III, переход от одного Бардо к другому аналогичен процессу рождения. Узнающий приходит в себя после одного состояния обморока или транса, а затем после следующего, пока не заканчивается третье Бардо. После его пробуждения во втором Бардо перед ним появляются одна за одной в виде символических видений галлюцинации, порожденные кармическими отражениями действий, совершенных им в своем земном теле. Все его мысли и деяния обретают объективную реальность: мыслеформы, возникавшие в его сознании, получают возможность укорениться, вырасти, расцвести и дать плоды и теперь предстают торжественной и величественной панорамой как содержание сознания его личности²⁶.

Во втором Бардо усопший, если только он не достиг Просветления, в большей или меньшей степени находится в плену иллюзии о том, что хотя он и умер, но тем не менее все еще обладает таким же телом, как тело из плоти и крови. Когда он начинает осознавать, что в действительности у него нет такого тела, в нем начинается развиваться непреодолимое желание обрести его; и в своих поисках, притом что, естественно, всеопределяющую роль начинают играть кармические склонности к сансарическому существованию, он входит в третье Бардо поисков Перерождения, и, в конечном счете, после его нового рождения в этом или каком-то ином мире состояние после смерти заканчивается.

Для обычных людей – это нормальный процесс; но те чрезвычайно исключительные умы, которые обладают высшими йогическими знаниями и обрели Просветление, будут испытывать только наиболее возвышенные стадии Бардо первых нескольких дней; наиболее просветленные из йогов могут избежать всех Бардо, перейдя в одну из райских сфер, или же реинкарнироваться в этом мире, как только избавятся от человеческого тела, при этом постоянно сохраняя

²⁶ Бардо (*Bar-do*) буквально означает «между (*Bag*) двумя (*do*)», т. е. «между двумя [состояниями]» – состояние между смертью и новым рождением – и, отсюда, «Промежуточное» или «Переходное [состояние]». В некоторых случаях переводчик предпочитал переводить это слово как «Неопределенное [состояние]». Также возможен перевод «Сумеречное [состояние]».

²⁷ Некоторые из наиболее осведомленных лам, в основном принадлежащие к секте *гелугпа*, или Желтых Шапок, считают, что видения ста десяти главных божеств Чёньид Бардо, имеющие большое символическое значение, являются лишь тем верующим, которые достигли некоторого духовного совершенства и изучали тантризм, и что видения обычного человека будут более похожие на те, что описаны в «Сидпа Бардо».

непрерывную целостность сознания²⁸. Как люди думают, тем они и являются, как в этом мире, так и в ином, поскольку мысли вещественны и являются родителями всех действий, как хороших, так и плохих; а как посеешь, так и пожнешь.

Если избежать Промежуточного Состояния не удастся через новое рождение в каком-либо ином состоянии, – при этом в адском мире может родиться лишь исключительный грешник, но не обычный человек, который искупает свои прегрешения новым рождением в мире людей, в течение символического периода сорока девяти дней, истинная продолжительность которого определяется кармой, усопший остается объектом всех кармических иллюзий Бардо, блаженных или печальных, в зависимости от конкретного случая, и прогресс для него невозможен. Кроме освобождения путем достижения после смерти *нирваны*, позволяющей навсегда избавиться от кармических пут мирского, или сансарического существования в иллюзорном теле склонностей, единственная надежда для обычного человека достичь состояния будды состоит в новом рождении в качестве человеческого существа; ибо рождение в любом ином мире, кроме человеческого, вызывает отсрочку для того, кто жаждет достичь Высшей Цели.

²⁸ «Это подкрепляется и палийской «Трипитака», в которой приводятся несколько случаев нового рождения в виде *девы* сразу после смерти на земле», – Кассиус А. Перейра.

VIII. Психология видений Бардо



С каждым из божеств, появляющихся в «Бардо Тхёдол», связано определенное психологическое значение; однако для того, чтобы понять его, следует помнить, что, как указано выше, видения, испытываемые усопшим в Промежуточном Состоянии, – это не видения реальности, но не более чем галлюцинаторные воплощения мыслеформ, порожденных умственным содержанием перципиента; или, иными словами, они являются импульсами ума, которые приняли персонифицированную форму в состоянии после смерти.

Соответственно, Мирные Божества (тибетск. *Z'i-wa*) – это персонифицированные формы тончайших человеческих чувств, которые исходят из психического сердечного центра. Именно в качестве таковых они первыми появляются перед усопшим, поскольку, говоря с точки зрения психологии, рожденные сердцем импульсы предваряют импульсы, порожденные мозгом. Они появляются в своей благой ипостаси для того, чтобы управлять усопшим, связь которого с человеческим миром была только что оборвана, и влиять на него. Усопший оставил своих родственников и друзей, незавершенные дела, неудовлетворенные желания и, в большинстве случаев, обладает сильным стремлением восстановить упущенную возможность, которую дает воплощение в человеческом теле для духовного просветления. Но во всех его импульсах и стремлениях главенствующую роль играет карма; и если его кармический удел не состоит в том, чтобы обрести освобождение на первых стадиях, усопший спускается на уровни, где сердечные импульсы уступают мозговым импульсам.

Если Мирные Божества – это персонифицированные чувства, то Гневные Божества (тибетск. *To-wo*) – это персонифицированные рассуждения, которые исходят из психического мозгового центра. Тем не менее так же, как импульсы, возникающие в сердечном центре могут трансформироваться в рассуждения мозгового центра, Гневные Божества являются свирепыми ипостасями Мирных.

После того как тонкие импульсы, порожденные сердцем, затухают и в дело вступает интеллект, усопший все более начинает осознавать состояние, в котором он находится, и с помощью сверхъестественных способностей тела Бардо, которые он начинает использовать во многом так же, как новорожденный младенец в человеческом мире, он начинает использовать чувства, получает возможность подумать о том, как обрести то или иное состояние существования. Однако карма все еще остается его госпожой и определяет пределы его возможностей. Подобно тому, как в человеческом мире импульсы чувств наиболее активны в молодости и часто угасают в зрелой жизни, когда их место занимает рассудок, так и на посмертном уровне, называемом Бардо, первые переживания носят более радостный характер, чем последующие.

С другой стороны, сами главные божества – это воплощение универсальных божественных сил, с которыми усопший неразрывно связан, ибо сквозь него как микрокосм проникают все импульсы и силы, как хорошие, так и плохие. Так Самантабхадра, Всеблагодать, олицетворяет Реальность, Изначальный Ясный Свет нерожденной, неоформенной Дхармакаи. Вайрочана – это Творец всех явлений, причина всех причин. Как всеобщий отец Вайрочана проявляет или распространяет как зерно или семя все сущее; его *шакти*, мать великого пространства, – это всеобщее лоно, в которое падает это семя, а из него развиваются системы миров. Ваджрасаттва символизирует Неизменность. Ратнасамбхава – это Украшатель, источник всей красоты во Вселенной. Амиабха – это бесконечное сострадание и божественная любовь, Христос. Амогхасиддхи – это олицетворение всемогущей силы, или всеисилия. А малые божества, герои, *дакини* (или «феи»), богини, владыки смерти, *ракишасы*, демоны, духи

и все остальные соответствуют определенным человеческим мыслям, страстям и импульсам, возвышенным и низменным, человеческим, животным и сверхчеловеческим, в кармической форме, по мере того как они приобретают свою форму из семян мысли, составляющих содержание сознания.

Как недвусмысленно подчеркивается в «Бардо Тхёдол», ни одно из всех этих божеств или духовных созданий само по себе не более реально, чем человеческие существа: «Для тебя [т. е. для усопшего] вполне достаточно знать, что эти видения – отражения твоих собственных мыслеформ». Это всего лишь содержание сознания, принявшее под воздействием кармы форму призрачных видений в Промежуточном Состоянии, которые есть призрачное ничто, вплетенное в сны.

Полное осознание усопшим психологической подоплеки того, что с ним происходит, позволяет ему снова оказаться в реальности. Именно поэтому «Бардо Тхёдол», как и следует из ее названия, – это великая доктрина освобождения путем слушания и видения.

Умершее человеческое существо становится единственным зрителем, наблюдающим чудесную панораму галлюцинаторных видений; каждое зерно мысли в его содержании сознания оживает под воздействием кармы; и он, подобно изумленному ребенку, следящему за движущимися картинками, отображаемыми на экране, смотрит, не догадываясь, если только ранее не был последователем йоги, о нереальности того, что проходит перед ним.

Сначала счастливые и восхитительные видения, рожденные из импульсов и стремлений высшей, божественной природы, внушают благоговение непосвященному; затем, когда они перетекают в видения, рожденные соответствующими умственными элементами низшей, или животной природы, они ужасают его и он жаждет убежать от них; но увы – как объясняет текст, они неотделимы от него самого, и куда бы он ни захотел убежать, они последуют за ним.

Не стоит думать, что все умершие, в отличие от живых, испытывают в Промежуточном Состоянии одно и то же. «Бардо Тхёдол» просто дает типичную картину, позволяющую представить то, что предстоит умершему увидеть или испытать после смерти. Она подробно описывает предположительные образы Бардо, которые может породить содержание сознания рядового последователя школы красных шапок Падмасамбхавы. Чему человека учат, тому он и верит. Поскольку мысли – это вещи, их можно сажать как семена в разум ребенка и полностью управлять его умственным содержанием. При наличии благодатной почвы в виде желания верить, будь семена-мысли здоровыми или нездоровыми, чистыми суевериями или доступной пониманию истиной, они укореняются и расцветают, и делают человека тем, чем он является ментально.

Поэтому для буддиста какой-либо иной школы, так же как для индуиста, мусульманина или христианина, переживания Бардо будут различаться в соответствии с представлениями его веры: мыслеформы буддиста или индуиста вызовут соответствующие видения божеств буддийского или индуистского пантеона, которые возникают в их сновидениях; у мусульманина – видения мусульманского рая, а у американского индейца – видения Земли Счастливой Охоты. И, подобным же образом, посмертные видения материалиста будут такими же негативными, такими же пустыми и лишенными божественного присутствия, как и любые другие, которые приходили к нему во снах во время пребывания в человеческом теле. Если рассуждать логично, то у каждого человека переживания после смерти, как можно понять из учения Бардо, полностью зависят от его ума. Другими словами, как уже объяснялось выше, состояние после смерти очень напоминает состояние сна, а сны – это порождение разума того, кто эти сны видит. Это, например, научно объясняет, почему, если верить свидетельствам христианских святых и пророков, ярые сторонники христианства испытывают видения (в состоянии транса или сна, или в состоянии после смерти) Бога-Отца, восседающего на престоле в Новом Иерусалиме, и стоящего рядом с ним Сына, а также всех библейских декораций и атрибутов рая, или девы Марии, святых и архангелов, или чистилища и ада.

Другими словами, похоже, что «Бардо Тхёдол» основан на поддающихся проверке данных физиологического и психологического опыта. Проблема состояния после смерти рассматривается в этом труде как чисто психофизическая, и, следовательно, в основе своей это труд научный. Мы встречаем постоянные упоминания о том, что все увиденное усопшим в сфере Бардо полностью обусловлено его собственным умственным содержанием; что нет никаких видений богов или демонов, небес или преисподних, кроме тех, что рождены галлюцинаторными кармическими мыслеформами, составляющими его личность, которая является изменчивым продуктом, порожденным жадой существования и желанием жить и верить.

День ото дня видения Бардо меняются, сопровождаемые извержением мыслеформ усопшего, пока их движущая кармическая сила не истощается. Другими словами, мыслеформы, рожденные привычными склонностями, являются ментальными записями, которые можно сравнить, как уже говорилось, с записями на киноплёнке. Когда катушка с записанной на ней информацией заканчивается, прекращается и состояние после смерти, а Сновидящий, появляясь из детородного лона, заново окунается в феномены человеческого мира.

В христианской Библии, так же как и в мусульманском Коране, никак не отмечается тот факт, что описываемые духовные переживания пророков или верующих, явленные им в форме галлюцинаторных видений, в конечном счете могут быть нереальны. Но «Бардо Тхёдол» не оставляет у своего читателя сомнений в том, что каждое видение, без каких-либо исключений, в котором выступают духи, боги, или демоны, в которых являются райские или адские сферы или чистилища, то ли во сне Бардо или любом подобном сне, или экстатическом состоянии, чисто иллюзорно, поскольку основано на феноменах сансары.

Вся цель учения «Бардо Тхёдол», как неоднократно подчеркивалось, состоит в том, чтобы заставить Сновидящего проснуться в Реальности, освободившись от всех помрачений кармических или сансарических иллюзий, в надмирном состоянии, или состоянии нирваны, за гранью всех относящихся к сфере феноменов райских обителей, небес, адов, чистилищ или миров воплощения. В этом смысле это учение носит чисто буддийский характер и не похоже ни на какие другие небуддийские книги, будь то светские или религиозные.

IX. Суд



Сцена Суда, описанная в нашем тексте, и та, что представлена в египетской «Книге Мертвых», настолько похожи в своих основных моментах, что это, как уже упоминалось, позволяет предположить их общее происхождение. В тибетской версии Царь Мертвых Дхармараджа (тибетск. *Shinje-chho-gyal*) (известный в школе тхеравады как Ямараджа), Плутон буддистов и индуистов, соответствует судье мертвых Осирису в египетской версии. В обеих версиях присутствует символическое взвешивание: на одну чашу весов, стоящих перед Дхармараджей, помещаются черные камешки, а на другой – белые, символизирующие злые и добрые поступки; и подобным же образом перед Осирисом взвешиваются сердце и перо (или же вместо пера – изображение богини Истины, которую оно символизирует) – сердце представляет поведение, или совесть усопшего, а перо – добродетель, или истину.

В египетской «Книге мертвых» усопший, обращаясь к своему сердцу, говорит: «Не восстань, свидетельствуя против меня. Не будь моим врагом перед Божественным Кругом; пусть не склонится чаша весов против меня перед великим богом, Владыкой Аменты». В египетской сцене Суда над взвешиванием наблюдает обезьяноголовый (реже с головой ибиса) Тот, бог мудрости; в тибетской сцене Суда – Шиндже с головой мартышки; и в обеих сценах присутствуют присяжные-божества, некоторые из которых обладают головами животных, некоторые – людей. В египетской версии мы видим чудовище, которое ждет своего часа, чтобы пожрать усопшего, если его осудят, в то время как в тибетской версии дьяволы ждут, чтобы препроводить грешника в адский мир чистилища. Табличка для письма, с которой иногда изображают Тота, соответствует Зеркалу кармы, которое держит Дхармараджа или, в некоторых версиях, один из членов божественного суда. Кроме того, в обеих «Книгах мертвых», в первый раз обращаясь к Судье, усопший заявляет, что не сделал ничего дурного. Судя по всему, Осирис принимает это заявление на веру во всех известных к настоящему моменту текстах; в случае с Дхармараджей это заявление подвергается проверке с помощью Зеркала кармы. Судя по всему, это явно индийское или буддийское добавление к гипотетической доисторической версии, из которой возникли египетская и тибетская, причем первая претерпела меньшие изменения.

Платон, рассказывая в десятой книге «Государства» о приключениях Эра в загробном мире, описывает подобный же Суд, на котором присутствуют судьи и кармические таблички для записей (прикрепленные к судимым душам). Он также говорит о путях – одном для праведных, ведущий на Небеса, другом для грешных, ведущий в Ад, – и о демонах, ожидающих, чтобы унести осужденные души туда, где они будут отбывать наказание, практически так же, как и в «Бардо Тхёдол»²⁹.

Принятые сейчас христианством учения об искуплении, которые ассоциируются с именем св. Патрика и первоначально языческим чистилищем св. Патрика в Ирландии, весь цикл кельтских легенд о загробном мире и перерождении, связанных с их верой в духов, и подобные же мифы о Прозерпине, записанные в священных книгах человечества, а также семитские доктрины о рае, аде, суде и воскрешении, искаженная христианами дохристианская иудейская

²⁹ Божества с головами животных, подобные тем, что появляются в «Бардо Тхёдол», в основном позаимствованы из религии бон, существовавшей в Тибете еще до распространения там буддизма, и, следовательно, имеют очень древнее происхождение. Подобно своим египетским аналогам, они носят более или менее тотемистический характер. В древнеегипетских мистериях и дошедших до наших дней тибетских мистериях их изображали скрывающиеся под соответствующими личинами жрецы. Этот факт, а также некоторые указания, содержащиеся в нашем тексте, позволяют предположить, что эти божества олицетворяли собой определенные качества, страсти и склонности сансарических, или обладающих телом, существ – человеческих, нечеловеческих и сверхчеловеческих.

доктрина перерождения и указанный отрывок из Платона – все это свидетельствует о верованиях, всеобщих для человечества и, вероятно, возникших гораздо раньше, чем самые древние из памятников письменности Вавилона и Египта³⁰.

Исследователям известно изображение тибетской сцены Суда. Оно было выполнено в строгом соответствии с монастырской традицией в Гангтоке, Сикким, в 1919 г. тибетским художником Лхарипа-Пемпа-Тендуп-Ла, который в то время там временно находился. Ранним прототипом этого изображения была сохранявшаяся до самого недавнего времени одна из старых фресок, составлявшая фрагмент изображения Колеса Жизни росписи храма Ташидинг в Сиккиме, которую д-р Л. А. Уодделл описывает следующим образом: «Суд во всех случаях вершится беспристрастным *Shinje-cbho-gyal*, или «Божественным Царем Мертвых» [Дхармараджей], которого индусы называют Ямой. Он держит зеркало, в котором отражается обнаженная душа, в то время как его слуга Шиндже взвешивает на весах добрые и злые поступки; первые представлены белыми камешками, а вторые – черными»³¹. Д-р Уодделл проследил происхождение этой картины от подобного изображения Колеса Жизни на террасе пещеры Аджанта № XVII в Индии, которое обычно, хотя и неверно, называют «Зодиаком». Таким образом, этот факт устанавливает древнее происхождение сюжета, одна из версий которого представлена в нашем тексте.

В канонической и апокрифической литературе северного буддизма существует множество других версий. В палийском каноне южного буддизма имеются параллельные версии, например в «Девадута Вагга», входящей в «Ангуттара Никая», и в «Девадута Суттам» из «Маджхима Никая». Последнюю версию можно вкратце изложить следующим образом: Возвышенный, Будда, пребывая в монастыре Джетавана, обращается к собравшимся монахам, говоря о существовании в состоянии после смерти. Он сидит между двумя домами, каждый из которых имеет шесть дверей, и, как человек ясновидящий, видит всех, кто входит и выходит; при этом один дом символизирует Бардо, или состояние бестелесного существования, а второй – телесное состояние существования; двенадцать дверей – это шесть входов и шесть выходов шести *лока*. Затем, объяснив, каким образом *карма* управляет всеми состояниями существования, Будда описывает, как грешника приводят пред очи Царя Смерти и расспрашивают о Пяти Посланцах Смерти.

Первого посланца символизирует новорожденный младенец, лежащий на спине; и послание состоит в том, что даже для него, как и для всех живых существ, старость и смерть неизбежны. Второй посланец приходит в личине старика восьмидесяти, девяноста или ста лет, немощного, дрожащего, жалкого, согнутого, как изогнутое стропило остроконечной крыши, поддерживающего свое тело лишь с помощью посоха. Его давно покинула молодость, зубы сломаны, на голове только несколько седых волосков, лоб его покрывают морщины. Его послание состоит в том, что младенец вырастает, достигает зрелости и угасает, становясь жертвой Смерти. Третий посланец, человек, прикованный болезнью к постели, валяющийся в собственных нечистотах, неспособный самостоятельно подняться или лечь, несет своим образом посла-

³⁰ В главе X своей книги «Вера в духов в кельтских странах» (*Fairy-faith in Celtic Countries*, Oxford, 1911, Chapter X) я предположил, что существует большая вероятность того, что древнее кельтское учение о чистилище послужило основой для возникновения доктрины об очищении души в чистилище, которую взяла на вооружение Римско-католическая церковь. Центром этих древних учений была пещера для языческих посвятительных таинств, ранее существовавшая на острове, расположенном на озере Лох-Дерг в Ирландии, там, где сейчас находится знаменитое место паломничества католиков, известное под названием Чистилище св. Патрика. Сама пещера, в которой проходили ритуальные очищения, была разрушена по приказу английского правительства в Ирландии, якобы для искоренения языческого суеверия. Кроме того, подземные святилища и места для посвятительных церемоний, посвященные богу солнца Митре, руины которых все еще можно увидеть в странах Южной Европы, имеют столь много общего с оригинальным ирландским «Чистилищем», равно как и с другими подземными местами для посвятительных церемоний в таких кельтских странах, как Ирландия (Нью-Грейндж) и Бретань (Гавринис), что это указывает на их общее доисторическое происхождение, имеющее в основном религиозный характер и связанное с культом мира Бардо и его обитателей.

³¹ Ср.: *The Gazetteer of Sikkim*, ed. by H. H. Risley, p. 269

ние о том, что и болезнь так же неизбежна, как и смерть. Четвертый посланец, вор, отбывающий самое ужасное наказание, приносит послание о том, что наказание для грешников в этом мире – ничто по сравнению с тем наказанием, которое налагает на него карма после смерти. Роль пятого посланца, чтобы еще больше подчеркнуть послание о смерти и бренности тела, выполняет раздувшийся, покрытый пятнами и зловонный труп.

В каждом случае Царь Яма спрашивает усопшего, видел ли тот посланца, и получает ответ «Нет». Затем Царь объясняет ему, кем был посланец и каков смысл послания. Усопший, запомнив его слова, обязан признать, что, не совершив добрых поступков, тем самым поступил вопреки посланию и вместо этого согрешил, забыв о неизбежности смерти.

После этого Яма объявляет вердикт, что, поскольку усопший не смог совершить добра, он должен испытать на себе кармические последствия своих деяний. Соответственно, усопшего забирают демоны ада и подвергают его пяти видам искупительных наказаний. И хотя приговоренный испытывает самые невыносимые боли, он, как ясно дает понять «Бардо Тхё-дол», умереть не способен.

В версии, представленной в «Ангуттара Никая», где присутствуют всего три посланца – старик, мужчина или женщина, изнуренные болезнью, и труп, – Будда говорит следующее:

«Люди, кои будучи предупреждены небесными посланцами, выказывали безразличие в отношении религии, обречены на долгие страдания, рождаясь в плохих состояниях.

Если люди праведные, находясь в этом мире, получили предупреждение небесных посланцев, то они свято придерживаются учений. Понимая опасность привязанности, являющейся причиной жизни и смерти, они в этой жизни избавляются от мук существования, достигая счастливого состояния, свободного от страха, страстей и грехов»³².

³² Ср. перевод Е. Р. Дж. Гунерейтна (*Anguttara Nakhya, Eka Duka and Tika Nipâta*, Galle, Ceylon, 1913, pp. 160–165).

Х. Доктрина перерождения



При изучении доктрины перерождения, в частности, в том виде, в котором она представлена в нашем тексте, следует принять во внимание две интерпретации: буквальную, или экзотерическую, являющуюся наиболее распространенной, и символическую, или эзотерическую, которую считают правильной лишь небольшое число посвященных, для которых знание имеет большее значение, чем простая вера и авторитет священных книг. Что касается Тибета, там эти посвященные представлены, главным образом, учеными ламами, которые якобы успешно применяют методы, подобные тем, что изложил Будда, для вспоминания прошлых воплощений и для приобретения йогической силы видения того, что на самом деле происходит во время естественного процесса смерти и нового рождения. Верующему, который таким образом стремится узнать все сам, нежели просто верить, полагаясь на авторитет священников или книг, Будда дал следующее наставление:

«Если он желает обрести способность вспоминать свои различные временные состояния во время дней прошедших, таких как одно, два, три, четыре, пять, десять, двадцать, тридцать, сорок, пятьдесят, сто, тысячу или сто тысяч рождений назад, свои рождения во множествах периодов разрушения, во множествах периодов обновления, во множествах периодов как разрушения, так и обновления [чтобы можно было сказать]: “В таком-то месте таково было мое имя, такова была моя семья, такова моя каста, таково мое бытие, таково мое ощущение удобства или боли, и таков предел моей жизни; и когда я ушел оттуда, я снова обрел форму в таком-то другом месте, где меня звали так-то, такова была моя семья, такова моя каста, таково мое бытие, таково ощущение удобства и боли и таков срок жизни; и оттуда я был рожден сюда – таким образом я могу вспомнить мои различные временные состояния существования во днях прошедших” – в этом состоянии самососредоточения, если ум сконцентрирован на достижении любой цели, эта цель будет достигнута.

Если он желает узреть ясным и божественным зрением, превосходящим человеческое, существа, переходящие из одного состояния существования и обретающие форму в других – существа низкие или благородные, красивые или некрасивые, счастливые или несчастные, в соответствии с кармой, которую они наследуют – в состоянии самоконцентрации, если ум сосредоточен на достижении любой цели, эта цель будет достигнута».

«Лонапхала Вагга» из «Ангуттара Никая»

Кроме того, в «Брахмана Вагга» из «Ангуттара Никая», где подобным же образом описан йогический метод извлечения из содержания подсознания (которое, как доказала, подтверждая психологию Будды, западная наука, «является обителью всего, что скрыто»)³³, имеется следующий дополнительный фрагмент: «Так он вспоминает различные виды и формы своих предыдущих рождений. Это первая стадия его знания; его неведение [в отношении того, что касается предыдущих рождений] исчезло, а его знание [в отношении того, что касается преды-

³³ Уильям Джеймс, «Многообразие религиозного опыта».

душих рождений] появилось: тьма ушла и воссиял свет, в результате чего тот, кто проводит жизнь в созерцании, должным образом подавляет свои желания»³⁴.

Насколько нам известно, в наше время среди южных буддистов нет таких йогов, якобы существовавших во времена Буддагхоши, которым бы удалось успешно применить эти практики. И, судя по всему, только лишь среди северных буддистов (как и у индусов) такая йога, согласно достоверным свидетельствам хорошо осведомленных тибетцев и индийцев, сохранилась в качестве прикладной науки вплоть до наших дней, порождая современных святых, малая часть которых считается достойными называться совершенными святыми, или архатами.

Поскольку вопрос о том, какое толкование доктрины перерождения следует считать правильным у народов Востока, поддерживающих эту доктрину, остается открытым, приходится признать, что ответ на него в высшей степени неоднозначен.

Соответственно, в данном разделе мы попытаемся подвергнуть обе интерпретации тщательному анализу и, если это возможно, прийти к здравому заключению, чтобы изучающий мог правильно разобраться в важнейшем учении, лежащем в основе «Бардо Тхёдол». При этом, как нам представляется, желательно воспользоваться данными западной науки, имеющими отношение к указанной проблеме.

По нашим сведениям, посвященные, придерживающиеся эзотерической интерпретации, неизменно следуют указанию Будды, содержащемуся в «Калама Сутта» из «Ангуттара Никая», а также в индуистских трудах по йоге. Он учил, что не следует признавать истинность доктрины, пока она не будет проверена и истинность ее будет доказана, пусть даже такая доктрина «записана в Писаниях». Поэтому посвященные считают, что священные тексты, будь они написаны на пали, санскрите, тибетском или других языках, не представляют собой истины в последней инстанции и вполне могут излагать эту или другие доктрины ошибочно или искаженно.

Эзотерическая интерпретация состоит в том, что человеческий поток сознания, то есть человеческое жизненное течение, не только может, но очень часто совершает перевоплощение в низших существах непосредственно после пребывания в человеческой форме. Эту интерпретацию признают все буддисты, как северной, так и южной школ, равно как и индуисты. Ссылаясь на священные книги, они неизменно рассматривают ее как неопровержимую. Их толкование, основанное на авторитете письменных источников и на непроверенных теориях не посвященных в учения йоги гуру и священнослужителей, которые считают буквально толкуемые письменные источники непогрешимыми, в настоящее время считается ортодоксальным. Вне всякого сомнения, «Бардо Тхёдол», если читать его буквально, передает эзотерическую интерпретацию, однако ей можно противопоставить интерпретацию эзотерическую. При этом мы будем опираться на авторитетное мнение различных философов, как индуистских, так и буддийских, от которых редактор получил следующее разъяснение.

Человеческая форма (но не божественная природа в человеке) – это непосредственный результат развития наиболее примитивных форм жизни, направляемого постоянно растущим и постоянно изменяющимся течением жизни, при этом сознание, которое образно можно назвать семенем жизненной силы, связанное с каждым чувствующим существом или влияющее на него, по своей сути имеет психический характер. В качестве такового оно является развивающимся принципом, принципом непрерывности, принципом, способным приобрести знание и понимание собственной природы, принципом, чья нормальная цель – Просветление. Физическое семя растительного или животного организма – даже семя человека – способно воспроизводить только подобный же организм; и если то, что образно можно назвать психи-

³⁴ Аналогичные места содержатся в «Кандарака Суттанта» и «Поталия Суттанта», входящих в «Маджжиманикаю» (см. переводы бхикху Нарады и Махинды в издании «Благословение» (*The Blessing*, Colombo, Ceylon). Буддагхоша в своей «Висудхи Магга» (т. е. «Путь чистоты») дает нам более подробно йогические методы извлечения (из подсознания) воспоминаний о прошлых рождениях.

ческим семенем жизненного потока (и что увидеть нельзя) принадлежит человеческому существу, то оно не может возродиться в теле, чуждом его развившимся характеристикам, не может влиять на него, не может быть с ним связано, как в этом мире, в Бардо, так и в любой сфере или мире сансарического существования. Это закон природы, управляющий проявлением жизни, такой же незыблемый, как закон кармы, который приводит его в действие.

Таким образом, невозможно, чтобы человеческий жизненный поток вошел в физическую форму собаки, птицы, насекомого или червя, поскольку это было бы, скажем, то же самое, что переместить воды озера Мичиган во впадину, занимаемую водами озера Килларни, или, как сказали бы индусы, как поместить в русло Ганга воды Индийского океана.

Если речь идет о различных видах цветущих растений, яблок, овощей, пшеницы или животных, выведенных в результате селекции, то, конечно, при отсутствии должного ухода за ними они могут начать проявлять признаки вырождения. Однако в течение нашего периода эволюции, по крайней мере насколько позволяют судить данные науки, ни одно цветущее растение не выродилось настолько, чтобы превратиться в яблоко или в зерновую культуру, также ни один вид животного не превратился в другой, и, вырождаясь, человек может превратиться лишь в дикаря, но никак не в животное или растение. Что касается невидимых человеческому глазу процессов, влияющих на жизненный поток, то здесь эзотерические учения совпадают с учениями древнегреческих и древнеегипетских мистиков, утверждавших, что «Как внизу, так иверху». Это говорит о существовании одного гармоничного кармического закона, управляющего с непоколебимой и беспристрастной справедливостью как видимой, так и невидимой деятельностью природы.

Отсюда следует вывод, который делают восточные сторонники эзотерической интерпретации: Прогресс, движение вперед, или регресс, движение назад – вот альтернативы, существующие внутри сансары. Третьего – неизменного нейтрального состояния бездеятельности – не дано. В пределах любой из сфер существования и прогресс, и регресс могут заставить жизненный поток преодолеть границу этой сферы только лишь поэтапно. Как движение вперед, так и движение назад – это временные процессы: проходит вечность, прежде чем огненный туман превратится в затвердевшую планету. Просветленный – это редкий плод неизвестных мириад воплощений; и человек, высшее из животных существ, не может за один раз стать самым низшим из животных существ, какими бы чудовищными ни были его грехи.

Только лишь по истечении бесконечно долгих веков постоянного движения вспять жизненный поток, являющийся сейчас человеческим, может перестать быть человеческим: его человеческие составляющие атрофируются или переходят в латентное состояние из-за отсутствия практики, во многом точно так же, как неиспользуемый орган тела может потерять свою функцию в результате атрофии. После этого, перестав быть кинетически и всего лишь потенциально оставаясь человеческим, так же как собака, лошадь или слон потенциально, но не кинетически, являются людьми, жизненный поток может уйти назад в нечеловеческие царства (и обычно это делает), откуда он может снова начать подниматься вверх к человеческому состоянию или продолжать опускаться в те сферы, которые находятся даже ниже сфер животного мира.

Покойный лама Кази Дава-Самдуп, переводчик этой книги, сделал по этому поводу дополнительное замечание: «Сорок девять дней Бардо символизируют века эволюции или вырождения. Умы, способные постичь Истину, не опускаются в более низкие сферы существования».

Доктрина переселения человека в нечеловека применима только к низшим или чисто животным составляющим человеческого принципа сознания; ибо сам Узнающий не может ни воплотиться, ни перевоплотиться – это делает Наблюдающий.

В «Бардо Тхёдол» показано, что усопший движется вспять, шаг за шагом опускаясь во все более низкие состояния сознания. Каждый шаг вниз предваряется обморочным погружением

в бессознательное; и, возможно, то, что составляет его ментальность на более низких уровнях Бардо, – это какой-то ментальный элемент или сочетание ментальных элементов, ранее составлявших часть его земного сознания, отделившегося во время обморока от более высоких или более духовно просветленных элементов этого сознания. Такую ментальность не следует рассматривать как равную с человеческой; ибо она, повидимому, просто тусклое, смутное отражение человеческой ментальности усопшего. И, возможно, именно нечто подобное инкарнируется в животных телах – если это действительно происходит, в буквальном смысле».

Эта предложенная переводчиком теория представляется необычайно интересной, ибо он высказал ее, совершенно не подозревая о ее сходстве с теорией, поддерживавшейся эзотерически египетскими жрецами и экзотерически записанной Геродотом, который, очевидно, учился у них в монастырской школе в Гелиополе. Исходя из писаний Геродота и других древних греков и римлян, мы приходим к следующему краткому выводу: считалось, что человеческая душа пребывает в состоянии после смерти в течение периода, составляющего три тысячи лет. После того как то человеческое тело, которое она занимала на момент смерти, распалось, его составляющие образовали тела животных и растений, переселяясь из одного в другое в течение трех тысяч лет. В конце этого периода душа собирает вместе идентичные частицы материи, которые постоянно переселялись таким образом и составляли ее бывшее земное тело на момент смерти, и из них заново строит, по привычке, как птица – свое гнездо, новое тело и заново рождается в нем как человеческое существо³⁵. Эта теория, после внесения некоторых необходимых поправок, помогает пролить свет на символическую, или эзотерическую, интерпретацию доктрины перерождения Бардо.

В качестве дальнейшего обоснования своей точки зрения, применимой как к высшему индуизму, так и к высшему буддизму, сторонники этой интерпретации указывают, что еще до окончательного распада человеческого тела в момент смерти происходит беспрестанная трансмиграция атомов тела. Считается, что до тех пор, пока тело остается сосудом, содержащим

³⁵ Ср.: Геродот, II. 123; Лукреций, «О природе вещей», III. 843–861. Как и другие древние историки и философы, Геродот отказывается раскрыть высшие, или эзотерические, учения, лежащие в основе античных мистерий: «Ночью, на этом озере [находившемся на священной земле храма в Саисе] египтяне устраивают представления, описывающие его приключения [т. е. приключения, в символической форме рассказывающие о рождении, смерти и воскрешении Осириса. Причем его имя Геродот не называет, ссылаясь на то, что, по его мнению, это было бы богохульством], которые они называют мистериями. Об этих делах, однако, хотя я и ознакомлен с ними во всех подробностях, я должен [как посвященный] хранить строгое молчание. Что касается таинств Деметры [отмечавшихся в Элевсии, в Греции], которые греки называют «Тесмофорией», я также с ними знаком [как посвященный], но не стану о них упоминать, кроме как в той степени, в какой это можно сделать, не проявляя неуважения». В настоящее время археологическими и другими исследованиями доказано, что мистерии были символическими театрализованными представлениями, доступными только для посвященных и неопитов, готовых к инициации, и иллюстрировавших повсеместно распространенные эзотерические учения, связанные со смертью и воскрешением (т. е. перерождением); и что доктрина переселения человеческой души в тела животных – если она вообще находила воплощение в этих представлениях – не была предназначена для буквального понимания (а именно так, как ее воспринимали непосвященные), но должна была пониматься символически, как в «Государстве» Платона, подробная ссылка на которую следует далее. Ср.: Геродот, II. 122). В упомянутом отрывке Геродот дает символическое описание сошествия в Аид и возвращения в человеческий мир царя Рхампсинита, в чью честь по этой причине египетские жрецы учредили празднество, которое, очевидно, по своей сути было праздником перерождения. Наиболее древний аналог этого верования, из известных науке письменных источников содержится в Ригведе (Мандапа X, Сукта 135), где, судя по разъяснению Саяны в своем комментарии у Антхарваведе (XIX), мальчик, упомянутый в тексте, – это тот же мальчик Начикетас из [Тайттирия] Брахмана, который побывал в Яма-лока, царстве Ямы, царя мертвых, а затем вернулся в царство людей. То, что эта древняя легенда о загробном мире эзотерически воспринималась как учение о перерождении, подтверждается древней Катха-Упанишадой, где история о Начикетасе используется в качестве литературного средства для передачи высших ведических учений, касающихся рождения, жизни и смерти (ср.: Катха Упанишад, II. 5; III. 8, 15; IV. 10–11; VI. 18). В манускрипте четырнадцатого века, написанном на старояванском языке, приводится очень похожая легенда о загробном мире, в которой Владыка Вайрочана приказывает Якше Кунджаракарне «отправиться в царство Ямы посмотреть, что уготовано грешникам». Эта версия представляет особый интерес, поскольку в ней отражено учение – сродни тому, на которое ссылаются греческие и римские авторы, – о тысячелетних периодах переселения души в растения, животных и неполноценные человеческие существа перед повторным рождением в человеческом теле, свободном от кармических пороков. В ней упоминается также, что из царства Ямы Пурнавиджая был отозван в мир людей (ср.: «Легенда о Кунджаракарне» проф. Керна, переведенная с голландского г-жой Л. А. Томас, в «Индиан Антиквари» (*The Legend of Kunjarakama, Indian Antiquary*, Bombay, 1903, vol. XXXII, pp. 111–27)).

принцип сознания, оно полностью обновляется каждые семь лет. И даже тогда, когда составляющие физического человека таким образом трансмигрируют через все органические и неорганические царства, а разум остается неизменно человеческим в течение краткого цикла одного периода жизни, он остается человеческим в течение более длительного эволюционного цикла, т. е. пока не достигает конца всей сансарической эволюции, а именно Просветления в *нирване*.

Это эзотерическое учение можно буквально изложить следующим образом. Материя, в ее разнообразных состояниях, твердом, жидком и газообразном, общая как для человеческого мира, так и мира более низких существ, постоянно трансмигрирует. То, что является специфически человеческим и специфически животным, таким и остается в соответствии с законами природы, устанавливающими, что подобное притягивает подобное и производит подобное, что все силы постоянно следуют путем наименьшего сопротивления, что высоко развитые составляющие сознания, связанные с комплексным человеческим сознанием, не могут быть уничтожены мгновенно, но для их дегенерации, окончательного уничтожения и трансмиграции требуется определенное время³⁶.

³⁶ Изучение «Законов Ману», авторитет которых считается ортодоксальными индусами неоспоримым, судя по всему, подтверждает эзотерическую интерпретацию (перевод сэра Уильяма Джонса в издании «Институт права в индуизме, или Законы Ману» (Institutes of Hindu Law or the Ordinances of Menu, London, 1825) и перевод Г. Бюлера в издании «Священные книги Востока» (The Sacred Books of the East, vol. xxv, Oxford, 1886)). Сначала Ману устанавливает фундаментальные законы, гласящие, что «действие, возникающее из ума, из речи и из тела, производит или хорошие или дурные результаты; действия являющиеся причиной состояний человека, высшего, среднего и низшего» и что «[Человек] получает [плоды] хорошего или дурного умственного [поступка] в своем уме, речевого [поступка] в своей речи, телесного [поступка] в своем теле» (перев. Бюлера, XII. 3, 8). Затем Ману говорит о том, что человек является не простым, но сложным существом: «Эту субстанцию, которая дает телу силу движения, мудрые называют *киетраджна* [т. е. «знающий поле»], или *дживатман*, жизненный дух; и тело, которое таким образом приобретает способность двигаться, они называют *бхутатман*, или состоящее из элементов: Другой внутренний дух, называемый *махат*, или великая душа, присутствует при рождении всех существ, обладающих телом, и поэтому у всех смертных возникает ощущение или приятное, или болезненное. Эти двое, жизненный дух и обладающая разумом душа, не только тесно соединены с пятью первоэлементами, но и связаны с высшим духом, или божественной сущностью, которая наполняет все и всяческие существа» (XII. 12–14). Судя по следующим словам, Ману, очевидно, хочет сказать, что только лишь этот «жизненный дух», или животная душа, а не «разумная душа», или сверхживотный принцип, способен переселяться в животных: «После того как жизненная душа собрала плоды прегрешений, которые возникают из любви к чувственному [т. е. животному или скотскому] наслаждению, и приводят к страданиям, и после того, как таким образом лежащее на ней позорное пятно удалено, она снова приближается к этим двум самым прекрасным сущностям, *разумной душе* и *божественному духу*: Эти две сущности, слившиеся в одно целое, не зная снисхождения, изучают добродетели и пороки этой чувственной [или животной] души, в зависимости от которых она будет испытывать удовольствие или боль в настоящем или будущем мирах. Если жизненный дух был по большей части праведным и порочным в небольшой степени, он наслаждается радостью в небесных сферах, вселяясь в тело, образованное из частиц чистого первоэлемента [т. е. эфира]. Однако же, если он привык предаваться пороку и редко поступал праведно, тогда пусть покинут его эти чистые элементы, и, имея более грубое тело из чувствительных нервов, он ощутит ту боль, на которую обречет его Яма: После того как он вынесет те муки, к которым приговорит его Яма, и почти очистится, эти пять чистых элементов снова вернутся к нему в порядке, установленном природой» (XII. 18–22). После дальнейшего описания науки перерождения в ее эзотерическом аспекте, Ману приходит к следующему выводу: «Так, потворствуя чувственным [т. е. животным, или скотским] пристрастиям и пренебрегая выполнением обязанностей, самые низкие из людей, не ведая о святом искуплении, приобретают [в виде жизненного духа, но не в виде разумной души] самые низкие формы. Теперь послушайте подробнее и по порядку, в какие тела входит жизненный дух в этом мире и вследствие каких совершенных здесь грехов» (XII. 52–53). Судя по тексту «Законов» в целом, Ману явно пытается не только изложить основную тему своего трактата, но и защитить законными и божественными санкциями догму о том, что личность брахмана священна и неприкосновенна, и поэтому особо выделяет грех убийства брахмана, упоминая об этом в первую очередь. Затем он говорит о грехе священника, употребляющего спиртные напитки, а затем о грехе похищения золота у священника. Во всех подобных случаях, как и во всем, что следует за ними, смысл, как мы уже отмечали выше, заключается в том, что «жизненный дух», или животная душа, отделенная от двух более высоких элементов сложной структуры человека, то есть «разумной души» и «божественной сущности», несут наказание в виде переселения в тела существ, стоящих ниже человека. «Убийца брахмана [т. е. жизненный дух, или иррациональная животная душа убийцы брахмана] должен войти, в соответствии с обстоятельствами преступления, в тело собаки, дикого кабана, осла, верблюда, быка, козла, овцы, оленя, птицы, *чандалы*, или *пукасы*, и так далее для других преступлений» (XII. 55–57). В этой связи интересно заметить несколько соответствий между причиной и следствием, которые предлагают другие «Законы». Так, если человек крадет драгоценные вещи, он «родится в племени золотых дел мастеров [которые считались представителями очень низкой касты] или среди птиц, называемых *хемакары*, или делатели золота. Если человек крадет необмолоченное зерно, он родится крысой, если желтый металлический сплав, – гусак [который имеет похожий пестрый цвет], если воду, то – *плавой*, или ныряльщиком... Если украдет мясо, то – стервятником... если масло, то – *бьянттой*, или жуком, который пьет масло... если изысканные благовония, то – мускусной крысой» (XII. 61–65). Понимая Ману в указанном смысле, эзотеристы отвергают такое распространенное и буквальное толкование «Законов

Соответственно, эзотеристы считают ненаучной веру в то, что человеческий жизненный поток, или принцип сознания, может реинкарнироваться в теле низшего существа в течение сорока девяти дней после выхода из оболочки человеческого тела, как это считают экзотеристы, которые понимают буквально доктрину перерождения, предлагаемую «Бардо Тхёдол».

Теперь мы попробуем взглянуть на символику Бардо, отражающую учение о перерождения, с эзотерической точки зрения. Для того чтобы истолковать используемые в книге символы, можно воспользоваться бесчисленными параллелями из совершенно различных источников, однако наиболее уместно сравнить наш текст с соответствующим отрывком из десятой книги «Государства» Платона, где дается ставшее классическим описание пребывания греческих героев в Сидпа Бардо – процесса выбора тела для следующего воплощения.

Легенда Бардо, в том виде, в котором она изложена в «Государстве», рассказывает об Эре, сыне Армения, памфилянина по рождению, который, как говорит нам Платон, «был убит в бою, а десять дней спустя, когда тела мертвых забрали уже в состоянии разложения, оказалось, что гниение не тронуло его тело, и его отнесли домой, чтобы похоронить. И на двенадцатый день, когда он лежал на погребальном костре, он вернулся к жизни и рассказал о том, что видел в ином мире. Он сказал, что, когда душа его покинула тело, он отправился в путь с большой группой людей и они пришли в таинственное место, где в земле было два отверстия. Все они собрались вместе, а над ними были два других отверстия в небесах. В пространстве между ними сидели судьи, которые приказали праведным, после того как вынесли решение по ним и прикрепили свои приговоры у них на груди, подняться по небесному пути, что был по правую руку, и подобным же образом неправедным было велено спуститься по пути вниз, что по левую руку. Последние также несли символы своих деяний, однако прикрепленными к спине».

Описав суд в мире ином, очень напоминающий суд, описанный в нашем тексте, Платон рассказывает о подготовке душ греческих героев, пребывающих в Сидпа Бардо, к реинкарнации: «Чрезвычайно необычным было это зрелище, – сказал он, – печальным, смехотворным и странным». Ибо в большинстве случаев выбор душ основывался на их собственном опыте предыдущей жизни. Там он увидел, как душа, которая однажды была Орфеем, выбирает жизнь лебедя из-за враждебности к женскому племени, поскольку оно погубило его, и сама мысль, что его родит женщина, вызывала у него отвращение. Он узрел также душу Фамиры, которая выбрала жизнь соловья. И, наоборот, видел птиц, таких как лебедь и другие певцы, которые хотели стать людьми. Душа, которой выпал двадцатый жребий, выбрала жизнь льва, и это была душа Аякса, сына Теламона, который не хотел быть человеком, памятуя о том, как несправедливо с ним поступили во время присуждения доспехов. Следующим был Агамемнон, который взял жизнь орла, поскольку, как и Аякс, ненавидел человеческую природу из-за перенесенных страданий. Где-то в середине настал черед Аталанты, и она, видя тело, сулившее ей великую славу атлета, не смогла удержаться от искушения и выбрала его. А за ней последовала душа Эпея, сына Панопая, перешедшая в природу женщины, искусную в ремеслах. И далеко в конце, среди последних, душа шута Ферсита примеряла обличье обезьяны. Появилась также и душа Одиссея, которому еще суждено было сделать свой выбор, и его очередь оказалась последней из всех них. *Воспоминания о прошлых тяготах избавили его от чар честолюбия, и он долго искал жизнь обычного человека, не знающего забот. Ему нелегко было найти ее, ибо она валялась, пренебрегаемая всеми.* Когда же он увидел ее, то сказал, что поступил бы так же, если бы его очередь была не последней, а первой, и что он рад ее получить. И не только люди перехо-

Ману» в отношении доктрин перерождения и кармы, которое пропагандируют среди обывателей брахмины, преследующие тем самым, с точки зрения эзотеристов, собственные интересы. Читателю следует обратить внимание на то, что в приведенных в этом примечании отрывках из перевода сэра Уильяма Джонса, курсивом отмечены вставки из комментариев к законам Ману, в частности взятые из *Gloss of Culluca*, и что слова в скобках указывают наши собственные вставки. Поскольку вставки, выделенные курсивом, предназначены для того, чтобы прояснить наиболее неясные моменты цитируемых отрывков, предпочтение отдавалось переводу Джонса, хотя перевод Бюлера, более близкий к тексту оригинала и, следовательно, более формальный, во всех основных моментах примерно с ним одинаков.

дили в животных, но я должен также упомянуть, что были и животные, укрощенные и дикие, которые изменялись из одного в другое и в соответствующие человеческие натуры – хорошие – в мирных, и злые – в лютых, во всевозможных сочетаниях».

При поверхностном прочтении изложенного Платоном процесса перерождения, его, как и «Бардо Тхёдол», можно понять буквально. Платон, посвященный в греческие мистерии, так же, как и Геродот, никогда не упоминает об эзотерических учениях открыто, но использует образную и зачастую намеренно вводящую в заблуждение фразеологию. Вполне можно допустить, что он умышленно добивался того, чтобы непосвященные именно так и воспринимали описанную сцену. Тем не менее при более глубоком рассмотрении данного отрывка становится очевидным, что смысл его не в экзотерической доктрине переселения человека в низшее существо или наоборот. Упоминание о *выборе, сделанном Одиссеем*, дает нам ключ к реальному его смыслу. Одиссею выпал жребий выбирать последним; каждый из предшествовавших ему героев пренебрег возможностью выбрать «жизнь обычного человека, не знающего забот», а Одиссей выбирает эту судьбу, как лучшую из всех.

Если мы подумаем о том, какую именно жизнь выбирает себе каждый из греков, предшествующих Одиссею, то обнаружим, что она явно символизирует характер того, кто делает выбор.

Так Орфей, основатель орфических таинств, божественный учитель, которого греки считали величайшим из арфистов и наиболее просветленным из поэтов и певцов, посланный богом пения и музыки Аполлоном на землю для обучения людей, вполне логично выбирает «жизнь лебедя». Лебедь с незапамятных времен, как и сейчас, считается символом пения и музыки, и, если правильно истолковать образный язык Платона, Орфею суждено было заново родиться в качестве великого поэта и музыканта, что было совершенно естественно. Предположение о том, что человек Орфей может на самом деле родиться лебедем, может допустить экзотерист, но для эзотериста оно покажется несостоятельным.

Точно так же весьма символично, что Фамира, древний фракийский бард, прославленный арфист и певец, выбирает жизнь сладкоголосого соловья.

Аякс, гомеровский герой, который был храбрейшим из греков после Ахилла, вполне естественно выбирает жизнь льва, ибо царь зверей с незапамятных веков был символом храбрости или бесстрашия, который признавали почти все нации и расы.

Агамемнон, который делал свой выбор следующим, выбирает жизнь орла, ибо среди греческих героев он был главным, как Зевс – среди богов Олимпа. А поскольку Агамемнон считался инкарнацией Зевса и ему поклонялись как одному из божеств, то ему назначается символ Зевса, то есть орел.

Аталанта, самая быстроногая из смертных, прославившаяся тем, что побеждала в состязаниях по ходьбе своих поклонников, совершенно естественно заново рождается великим атлетом. В ее случае Платон не использует никакой символики. Язык символов не используется и в случае с хитроумным Эпеем, который построил Троянского коня и чья позднейшая трусость вошла в поговорку. Его душа переходит «в природу женщины, искусной в ремеслах».

Что касается шута Ферсита, примеряющего обличье обезьяны, то здесь комментарии излишни. Соответственно, выражения, касающиеся отвращения героев к рождению от женщины, судя по всему, чистая метафора и используются просто в качестве литературного средства, так же как отрывки, касающиеся «животных, укрощенных и диких, которые изменялись из одного в другое и в соответствующие человеческие натуры – *хорошие – в мирных, и злые – в лютых, во всевозможных сочетаниях*»,

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.