

Мамлеев Юрий

Судьба бытия

Юрий Витальевич Мамлеев

СУДЬБА БЫТИЯ

Прозаик, поэт, драматург, философ. Член Союза писателей, русского и французского ПЕН-клуба.

Родился в Москве 11 декабря 1931 г. Окончил Московский лесной институт. Преподавал математику. В СССР не печатался, его произведения распространялись в самиздате. В 1975 году эмигрировал в США. Преподавал в Корнельском университете. В 1983 году переезжает во Францию. Издавался на английском, французском и других европейских языках. С 1989 года начинает публиковаться на родине. В 1991 г. вернулся в Россию.

Тяготеет к метафизической проблематике, сюрреализму. Автор романов "Шатуны", "Московский гамбит", многих рассказов и философских эссе.

Женат. В настоящее время живет попеременно в Москве и Париже.

СУДЬБА БЫТИЯ

Вступление

Духовная ситуация в современной России

Религия "я" (утризм "я")

Веданта и абсолют

Космология и богореализация

Душа после смерти и доктрина майи

Загадочные сферы метафизики

"Последняя доктрина"

Послесловие: "метафизика и искусство"

ВСТУПЛЕНИЕ

Этот текст, который предстоит прочесть читателю, не может быть понят, если не учитывать три фундаментальных момента:

1. Различие между Востоком (традиционным Востоком, особенно Индией) и Западом.

2. Присутствие очевидных черт восточной духовности в самой России.

3. Духовная ситуация 60-70-х годов в неофициальной культуре в СССР.

Начнем с первого момента, о котором, как известно, много писали. Тем не менее, на мой взгляд, следует еще раз подчеркнуть некоторые, кардинальные отличия между западной и восточной духовностью. Западная духовность (я не говорю здесь об исключениях) основана главным образом на религиозном принципе, который предполагает определенный дуализм между Богом-Творцом и человеком. Восточная духовность не отрицает эту пропасть (в том, что касается "тварного" человека), но идет гораздо дальше, исследуя истинно бессмертное, нетварное начало в человеке,

между которым и Богом (согласно индуистским представлениям) нет и не может быть никакой пропасти, более того, это божественное начало в человеке является не просто "подобием" Бога, а самим Богом.

Таким образом, восточные доктрины предполагают идею "недуализма" между Богом и внутренней сущностью (высшим Я) человека, утверждая прямое тождество между этими двумя началами. Но что важнее всего, это тождество не является лишь теоретическим догматом, а подтверждено невероятной духовной практикой Востока. Таким образом, на Востоке нет разрыва между метафизической теорией и метафизической практикой: Бог познается там не косвенно, а таким, каким Он есть. Такая связь с Абсолютом не является следовательно религиозной¹ (отказ от потребности в религии признается, как известно, и в христианской традиции, когда говорится, что необходимость в религии исчезнет после Страшного Суда для праведников, которые будут непосредственно жить в Боге и, следовательно, не будут нуждаться в какой-либо косвенной связи с Богом).

Суть востока, кстати, заключается так же и в тотальном отрицании Эго² во имя абсолютного Я, которое как раз и является истинным Я человека.

После этих намеков следует отметить и некоторые другие моменты:

1. На Востоке сами выбирают богов и Бога, на Западе Бог выбирает людей.

2. На Востоке не только Откровение является источником богопознания. Собственная сверхрациональная интуиция, присущая высшему началу в человеке, расширяет сферу богопознания. Бог не только дан в Откровении (например, Кришны), но и может быть понят и раскрыт в меру собственной сверхъестественной интеллектуальной интуиции (и путем других методов).

3. Акцент на созерцании, на практической духовной реализации (включая интерес к космологии, а не только к чисто божественной сфере), - вот что характерно для Востока. Для Запада же характерна рационалистическая активность. С другой стороны - высшим духовным идеалом на Востоке является осуществление Богореализации, которая означает отождествление с Богом. На Западе речь всегда идет о так называемом спасении души - т. е. о гораздо более скромной духовной цели.

Теперь можно перейти ко второму важнейшему моменту - к близости между Востоком и Россией. Об этой близости тоже не раз писали. Не раз писали также о том, - что Россия де является неким мостом между Востоком и Западом и имеет черты как Востока, так и Запада. С нашей же точки зрения, Россия имеет

свою собственную глубочайшую сущность, отличающую ее как от Востока, так и в особенности от Запада. Благодаря этому Россия образует свою собственную метафизическую реальность, так сказать третью реальность, не зависящую ни от Востока, ни от Запада. При этом, вне сомнения, Россия имеет, однако, некоторые западные черты, но и восточные, конечно, также (в большей степени).

О близости православия, с его принципами мистического созерцания, к восточным доктринам - говорить не приходится, эта близость не раз уже исследовалась, и она тем более многозначительна, что касается главным образом духовной практики, а не просто догм (хотя и в теории обожения и в теории догматической сдержанности православие явно приближается к восточным учениям).

Если же говорить о русской духовности вообще, то и здесь мы можем видеть довольно глубокие сферы пересечения с восточным подходом.

На мой взгляд, эта сфера пересечения - прежде всего, проблема Я, внутреннего Я. Русской традиции, как известно, присущ поиск Я, бездны и тайн человеческой души. Тот факт, что проблема истинного Я стоит в центре индуистской традиции - также хорошо известен.

Разумеется, тенденции этого поиска в России во многих аспектах отличаются от тех, которые имеют место в Индии - тем более, что русский поиск еще совершенно не закончен, в то время как в Индии все, что в ее метафизических пределах, уже почти завершено.

Тем не менее, этот поиск имеет ряд сходственных черт с индусским (не говоря уже о сходстве самого предмета поиска), которые легко могут быть выявлены на примерах из истории русской культуры.

Один из таких примеров, несомненно, - творчество Льва Толстого. Описание внутреннего Я человека (как бессмертного, независимого, свободного начала) часто встречается в художественных произведениях Льва Толстого, причем исключительно важно, что это описание явно основано на внутреннем духовном опыте великого русского писателя, а не является следствием каких-либо теоретических или религиозных представлений, определяемых воспитанием, и т. д. Это свободное уникальное познание собственного Я как бессмертного начала имеет, несомненно, глубокие корни в русской традиции. Другие классические примеры некоторого сходства русского и восточного философского подхода могут наблюдаться, например, в творчестве К. Леонтьева, Рериха, Андрея Платонова, Чехова, Есенина, Хлебникова, Гонча-

рова и т. д. (роман Гончарова "Обломов" дает, например, весьма специфический аспект восточности русской души впрочем, наиболее глубинная интерпретация главного героя романа уже выходит за пределы восточной метафизики).

В подтексте классической русской литературы (от Гоголя до Платонова), видимо, лежит глубочайшая метафизика и философия, которые, однако, зашифрованы в виде тончайшего потока образов. В этом смысле русская литература несет в себе философию значительно, на мой взгляд, более глубокую, чем, например, собственно русская философия (от Чаадаева до Бердяева и Успенского и т. д.) так как образ глубже идеи, и именно образ может лучше всего выразить весь таинственный подтекст русской метафизики.

С другой стороны, Россия, оставаясь православной страной (и ей необходимо такой быть), впитала - и может впитать в себя (как на эзотерическом, так и на экзотерическом уровнях) - глубинные черты мышления Востока, особенно Индии. Эти черты, эти особенности мышления и духа, уходящие вглубь родства между Россией и Индией, могут стать - и становятся - частью современной русской культуры.

Вне всякого сомнения, эта "восточность" своеобразно преломляется и перерабатывается в соответствии с русским духовным опытом. Но ее глубинность может придать совершенно новую и неожиданную окраску будущему русскому мышлению и культуре и помочь их самобытному развитию (учитывая родство индийской и русской культуры).

Теперь необходимо коснуться третьего момента - духовной ситуации шестидесятых-семидесятых годов, во время которых был создан первый вариант текста "Религия Я" (точнее сказать, "Метафизика Я").

Он создавался в условиях абсолютно экстремальных. Излишний коллективизм советского мышления того времени, по моему мнению, нарушал правильный баланс между традиционной "соборностью" и интересом к внутренней стороне души в русской духовной истории.

Поэтому повышенный интерес к этому последнему моменту был характерен для духовной ситуации в шестидесятых-семидесятых годах. На этой почве и создавалась мной "Метафизика Я".

С другой стороны, эта работа носила настолько эзотерический характер, что она по существу касалась интересов лишь подготовленных к подобному восприятию людей. Тем более моя цель была отнюдь не "миссионерство", чуждое мне, а просто попытаться исследовать "глубины души" и предложить моим друзьям вариант такой попытки.

Что касается существа дела - то оно, естественно, изложено в самом тексте. Следует только отметить, что хотя в этом тексте присутствует порой западная философская терминология (при явно "восточном" подходе к делу) - в основе всего лежит мой первоначальный внутренний духовный опыт, часто невыразимый в стандартной философской терминологии. Этот опыт того времени (т. е. 60-70-х годов) я и изложил в своей работе.

Кроме того, необходимо добавить, что при всем сходстве с индуистскими моментами практика познания собственного внутреннего Я в России того времени отличалась глубокой самобытностью и особой окраской (чему примером не только мой собственный опыт, но и опыт некоторых других людей, с которыми я тогда встречался).

Философский экстремизм текста, я думаю, не должен смущать читателя. В частности, термин "солипсизм"³, в сущности, является просто подчеркиванием того фундаментального факта, что - по крайней мере, в пределах индивидуального существования - бытие дано человеку только как его собственное личное бытие. Подобные объяснения могут быть даны также и по поводу некоторых других "экстрем".

Важно подчеркнуть, что этот текст ни в коем случае не является апологетикой индивидуализма. Это самоочевидно из самого текста, но неудержимый культ "индивидуализма" так распространен сейчас, что необходимы небольшие разъяснения по этому поводу. Фундаментальной - в этом отношении - является глубочайшая восточная доктрина о различии между Эго и Self (высшим Я). Только учитывая, что Это (т. е. временное Я, формирующее индивидуальность данного существа) является на самом деле лже-Я, маской, за которой скрывается вечное, непостижимое, бессмертное, божественное Я каждого человека - только осознав это, можно отбросить страшный сон о себе как о смертном (тварном) существе.

Нет ничего более кошмарного, чем то представление, которое имеет сам о себе человек.

В последней главе этой книги говорится об устном эзотерическом учении (существующем в Москве) - суть и "смысл" которого выходит за пределы всего того, что известно в "историческом эзотеризме", включая, конечно, индуистскую и вообще восточную метафизику.

ДУХОВНАЯ СИТУАЦИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Духовные поиски в послевоенной России особенно усилились (вернее, проявились) с конца пятидесятых и начала шестидесятых годов. Это время и было началом моей собственной деятельности. Основные тенденции и направления сформировались

именно в этот период - впоследствии в семидесятых-восемидесятых годах они только невероятно разрослись.

Если провести классификацию этих поисков, то они в основном разделялись на два фундаментальных течения: одно касалось сферы чистого Духа, это был поиск Бога, поиск бессмертных основ собственной души, поиск финального ответа;

второе касалось уже не Бого- и Духопознания, а Космоса, невидимых миров, скрытых сторон природы, и соответствующих тайных сторон человека.

Существовали и промежуточные тенденции.

К первому течению, главным образом, относятся христианское православное движение и все те направления, которые связаны с традиционной восточной метафизикой, ведантизмом, высшей йогой и т. д. (я, разумеется, не имею в виду различные искажения, довольно распространенные, этих учений).

Хотя эти два движения (православное, естественно, самое многочисленное, и "восточное") развивались, конечно, вполне самостоятельно, тем не менее между ними существует определенная связь, основанная на духовной общности двух этих традиций, при всей их очевидной независимости⁴. Кроме того, уже в шестидесятые годы, например, существовали эзотерические кружки, ориентированные на наиболее закрытые эзотерические учения - (кстати, как я уже упоминал во вступлении одно из них представлено в последней главе). Я сам был непосредственным участником таких кружков.

Нельзя сказать, что ориентация была только на Россию и на Восток. Из современных западных эзотериков (правда, опять-таки ушедших духовно на Восток), большим влиянием пользуется Рене Генон. Его влияние основано, главным образом, на двух факторах: первое - на его глубинной способности понимать истинный Восток; второе - на раскрытии им связи между основными религиозными мировыми Традициями (от христианства до даосизма), на учении о том, что в основе их лежит Единая Вечная Мудрость (*Sophia Perennial*), которая только по-разному проявляется в разных религиях; на духовной глубине самой *Sophia Perennial*.

Однако Рене Генон вовсе не стал в России "богом", эзотерическим "идолом" (чего, разумеется, он и сам меньше всего бы желал). Его учение не превратилось в "догму", и некоторые русские эзотерики в своих духовных исследованиях пошли гораздо дальше метафизического генонизма.

Что касается второго течения (космос, невидимые миры, человеческая психика и т. д.) - то здесь господствуют самые различные, крайне разнообразные направления. Некоторые из них свя-

заны с Предварительными формами йоги, индуистской космологией, оккультизмом, астрологией, шаманством, парапсихологией и т. д.

Интерес к этому вполне нормален, так как человека может интересовать не только собственный первоисточник, но и пласты проявленного бытия.

Можно привести некоторые примеры существования самых различных групп.

1. Группы последователей Гурджиева и Успенского

Интерес к учению Гурджиева и Успенского совершенно естествен в России. Они сами вышли отсюда, здесь сохранились многие следы их деятельности. И все же на духовном плане этот интерес может быть объяснен главным образом тем, что в учении Гурджиева дается некоторая попытка (так называемый "четвертый путь") найти духовную практику, приемлемую для современного человека, живущего в условиях нетрадиционной цивилизации (другое дело - насколько удачна такая попытка).

Несомненно обращает на себя внимание и его теория духовных шоков, направленная на пробуждение сознания, и его комментарии, касающиеся состояния души современного человека.

2. Последователи теософия

Книги Елены Блаватской хорошо известны и существует определенный интерес к трактовке наиболее скрытых моментов ее учения.

3. Штейнерианцы

Интерес к антропософии возник в России еще до революции.

Великий русский писатель и поэт Андрей Белый был близким соратником Штейнера и много сделал для русской антропософии. В кругах русских штейнерианцев известны еще неопубликованные письма и тексты Андрея Белого, касающиеся антропософии.

Штейнерианские группы распространены главным образом в Москве, Ленинграде и на Кавказе.

Помимо перечисленных, есть много разных групп, ориентированных на традиционный Восток и эзотеризм. Важной чертой людей этих групп, по крайней мере некоторых из них, является стремление к метафизическому творчеству, а также "преломлению" и углублению Традиции.

Таким образом, в Москве в шестидесятых годах создалась целая метафизическая культура, которая в той или иной степени отражала тайные религиозные и мистические искания в послесталинской России.

В основе этой культуры, на мой взгляд, лежала не только переоценка и переосмысление религиозно-метафизических традиций прошлого, но и страстное желание выйти за пределы ординарно-

го человеческого сознания, которое ощущалось как тюрьма, как тирания псевдореальности, независимо от того, какую она принимала форму: застывших ли духовных "догм" прошлого, сниженных человеческим сознанием, или просто форму обыденной рутины внутренней и внешней.

Все искали парадоксальных решений, и даже современная ситуация человечества воспринималась как парадокс - благодаря ее абсурдности. А из абсурдности (ибо даже повседневность - абсурдна, и как будто бы, нет вообще ничего, что не было бы абсурдным в двадцатом веке) - выход может быть найден только в крайностях парадокса и маргинальности.

Несомненно также, что многие творцы этой метафизической культуры использовали свой личный и медитативный опыт для создания своих произведений. В качестве примера можно привести творчество удивительного русского поэта-неконформиста и духовидца - Валентина Провоторова.

Его стихи написаны как бы от имени чиновникаб (или "мандрин" - по китайской традиции), но это не простой современный чиновник: так же, как случалось иногда в древнем мире, этот чиновник обладает виденьем иных миров, он - визионер духовидец. Свою задачу он описывает так:

Невольница-ночь торопится
Младенцев насытить плотных,
Густеет в сосках сукровица
И льется сквозь них щекотно,
И катятся в мрак булыжники
Громоздкие страсти-духи,
Плюют и узорят книжники
Внутри огневой старухи.
Приставить бы выше лестницу.
Упруго стрелу налучить,
Взобратся, присесть и свеситься,
Нацелясь на Верный Случай.
Пусть нижние пляшут в мании!
Я, серый и тихий с виду,
До дна оближу познание
В зеленом пупке Изиды.

Это стремление к "запретному" (точнее, "закрытому") познанию пронизывает всю эту поразительную книгу (пока еще не изданную), которая дает широкую панораму действительности, скрытой от карикатурно узкого, рационализованного сознания современного человека.

В этих стихах есть и о вечности ("и кажется вечность раем, где зреет вкусная падаль") и об опыте оперативной магии, о ведьмов-

ских формулах, левитации, о многих "я" внутри "единого" человека - и порой все это довольно отстраненно, в согласии с сакральным кредом восточной метафизики: быть Великим Наблюдателем, а не участником космического балагана.

Перед нами в стихии превосходной поэзии крутится колесо "сверхъестественных" ситуаций, лишь небольшим аспектом которых является так называемая "естественная" жизнь человека. Здесь и "дедок", который читает "Дикую Псалтырь", и "тайна ада", и "углубленная в жуть луна", и "инкубы", и "воля черного козла", и "древний корень", и "большое, бесноватое тело", и "явь, как гнусный и злой подлог", и "символы глубин", и оккультная эротика но все это освещено вселенским созерцанием, которое вовсе не является средством апологетики негативной стороны человека и Космоса, а суровой констатацией тайных фактов, жесткость которых невозможно преодолеть без знания их.

Итак, присутствие в этих группах людей искусства (поэтов, писателей) продолжает ту традицию пересечения сфер литературы и духовной философии, которая вообще характерна для России. Кроме того, в некоторых группах объектом философии становится сама Россия - ибо "предчувствие" глубокой, выходящей за пределы мира, тайны России характерно как для определенных направлений русской философии, так и для величайших поэтов и писателей России (Достоевского, Гоголя, Блока, Есенина). Это "чувство" тайны России (и поиск ее) продолжает существовать и сейчас... Весьма знаменательно, что в настоящее время (в восьмидесятых годах, как до, так и после перестройки) идеи и образы восточной метафизики и философии начинают "входить" даже в официальную советскую литературу⁷.

Поразительный пример - творчество известного советского писателя Анатолия Андреевича Кима⁸.

Если великому Булгакову удалось создать роман века ("Мастер и Маргарита"), где современная цивилизация сочетается с европейско-средневековым космосом, то Анатолию Киму удалось совместить современную жизнь и буддийскую космологию. Его произведения - фундаментальная манифестация того факта, что жизнь в двадцатом веке не отрезана окончательно от бездонного Источника Мудрости Востока.

Вот как оценивала его творчество советская критика: "...Кима читают и любят, то только потому, что чувствуют в его "фантастической" прозе реальное духовное бытие... череда перевоплощений его героев легко поддается описанию в категориях буддийской философии..."⁹.

И наконец, важный момент: "По удачному определению Вл. Бондаренко, этот голос Востока, раздавшийся внутри нашего ху-

дожественного сознания. Это не Восток, это - встреча Востока и России, это наш контакт с миром Востока, наш взаимообмен с ним"¹⁰.

В заключение несколько слов о мотивах возникновения этих вышеописанных духовных движений (в них участвовала, по крайней мере в шестидесятые годы, в основном молодежь).

Несомненно главной причиной является духовная жажда - черта, глубоко присущая человеку вообще и к тому же неотделимая от русской традиции.

Жить только узко-материальными, повседневными интересами, целиком подчиняя себя низшим инстинктам и плоскому рационализму (как бы не было это распространено в современном мире) - противоречит подлинной природе человека, его стремлению понять самого себя, его внутреннему несогласию с собственной "смертностью" и ничтожеством.

Все это и предопределило такой интерес к духовной жизни в современном Советском Союзе.

Широкий же спектр этих интересов (в частности, внимание к Востоку) объясняется, я думаю, тем, что в этих кругах ищут ответы на действительно глобальные, всеохватывающие или загадочные вопросы, которые невозможно решить в пределах одной традиции...

В следующей главе излагается учение автора этой книги, иллюстрирующее духовные искания в шестидесятых годах.

РЕЛИГИЯ "Я"¹¹ (УТРИЗМ "Я")

Истоки веры

Эта вера исходит из первичной внутренней реальности (во мне).

Об истоках веры.

Таким образом "личное" начало этой веры исходило из некоей внутренней, априорной реальности. Она была дана мне от рождения. И лишь впоследствии, осознавая эту реальность, я выявил существо веры. Следовательно, это не религия Откровения. Если хотите, это религия Внутренней Реальности.

Объект поклонения

Единственный объект поклонения и веры - собственное Я (верующего).

Оно бессмертно и вечно. Что оно представляет? "Я" есть единственная реальность, в "данный момент" (для "человеческого" я) как целое, закрытая, но частично раскрывающаяся - наиболее полно в самосознании, в духе. Я есть также то, что придает самость, что делает ощущение - самоощущением, сознание самосознанием, то, что придаст самость любому post-духовному плану, сделает его реальным, т. е. для себя существующим. Ту сферу Я,

которая доступна человеку, назовем Я-настоящим, или, точнее Я-данным, Я реализованным. То, что для человека раскроется впоследствии, на ступенях потустороннего - Я-будущим. "Будущим", разумеется, только по отношению человеческого Я верующего, которое связано со временем. Поэтому более точно: Я-высшим (или чистым Я). Последнее уже может выходить за пределы человеческого, и вообще единичного, индивидуального, связанного с формой, пространством, временем.

Как абсолютный дух, оно раскрывается в Я-абсолютном. В то же время в Я есть трансцендентный момент (Я-трансцендентное)¹². Но это есть все тоже личное Я верующего.

Об объекте поклонения

Я-данное, т. е. то Я, которое дано в обычном опыте и наиболее ярко проявляется как дух (и которое есть также личное Я верующего) представляет собой непосредственный религиозный объект, исходя из того, что собственное Я единственная реальность и в то же время высочайшая ценность. Таким образом, найден естественный религиозный объект и вера покоится на прочной основе. Полеми же самой веры является бессмертие этого Я, его торжество и "трансформация" в высшие формы Я.

Я-высшее и есть понятие, обнимающее эти формы. Несмотря на то что эти формы уже могут не являться ни человеческими, ни единичными, т. е. данными как бытие некоего существа, ни связанными с временем, тем не менее Я-высшее - это все тоже Я верующего, но достигшее высших ступеней. (Следовательно, человек данный человек - лишь момент в раскрытии Я.)

Итак, Я в целом это единственная, сверхценная центр-реальность, отличимая от "видимых" форм Я. Кроме моего Я не существует ничего реального и ценного.

Следовательно, Я-высшее обладает всей полнотой реальности и трансцендентности и в то же время оно - собственное Я верующего, его самогрядущее; и этот момент есть ключ к мистической тайне яйности.

Кроме того, представление о собственном Я как о единственной реальности делает бессмысленным понятие о Боге, как отделенной от Я реальности.

Дух и тело

Тело, рассматриваемое как самоощущение, есть одна из низших ступеней Я. Следовательно, постольку поскольку оно относится к Я, пронизано его лучами, оно может быть абсолютизировано в той мере, в какой это не препятствует раскрытию высших ступеней Я (например, духа). В противном случае низшие ступени Я должны сниматься ради высших.

Контраст между духом и телом есть, таким образом, частный случай контраста между низшими и высшими ступенями Я. Если создается ситуация, когда какая-либо низшая ступень препятствует раскрытию высшей, то первая должна сниматься. Однако так как тело все же относится к Я, то здесь нет никакого принципиального, тотального отрицания. Тело не отрицается, наоборот, оно может быть абсолютизировано, как момент яйности.

Таким образом в отношениях между телом и духом существует некая умильность, позволяющая духу относиться к телу как к своему младшему моменту.

Тело свято не само по себе, а постольку поскольку оно пронизано яйностью. Из всего этого ясно, что снятие низшего момента Я (если это необходимо!) не должно носить характер трагедии, а часто, наоборот, совершаемое в пределах всего Я в целом и только ради Него, оно может совершаться вполне лояльно.

Любовь к Себе

Так как единственным объектом поклонения и веры является собственное Я верующего, то любовь к Себе есть одно из главных религиозных действий.

Любовь к Себе может относиться ко всем ступеням Я-высшего и я-данного. В зависимости от этой направленности могут различаться Ее формы. Однако особую ценность имеет то, что направлено на Я в целом. Поэтому существуют разные степени посвящения (в любви к себе). Налицо также различие в молитвах и медитациях. (Молятся, конечно, высшему Я). Один род медитаций направлен к Себе, данному; молитвы - к Я-трансцендентному. Молиться можно где угодно. Достаточно внутреннего обращения.

Структура

Вся реальность сосредоточена в моем Я, поэтому остальное, мир, не-я определяется как "существование несуществования". Отсюда в религии Я неизбежен элемент солипсизма. Но солипсизма не обычного, а особого, самобытийного. (Термин "реальность", таким образом, может относиться только к Я.)

О структуре

Что значит мир как существование несуществования? Несомненно, постичь это лучше интуитивным, мистическим путем, хотя и он, очевидно, не абсолютен. Естественно, для проникновения можно ориентироваться также на парадоксальное мышление и т. д. Сначала отметим, что этим понятием определена бездна между Я и не-я, бездна по одну сторону которой сосредоточена вся реальность (в моем Я), по другую мир не-я (включая чужие сознания), для характеристики которого вводится понятие, лежащее по ту сторону и существования и несуществования, взятых в отдельности.

Один аспект этого понятия заключается в том, что мир не-я есть небытие, ставшее существованием, призрак, который может впитаться, мираж, который причиняет боль; особая категория нереальности; причем углубляясь в эту сторону, мы подчеркиваем момент несуществования и в то же время двойственность мира не-я¹³.

Все это относится, разумеется, к существующей связи между Я и миром; на ступенях потустороннего, иного раскрытия Я эти отношения между Я и не-я могут изменяться.

С понятием мира как существования несуществования связан такой важнейший элемент религии Я, как самобытийный солипсизм.

Верующий должен из-исходно обладать этим началом, при раскрытии которого собственное Я становится единственно реальным и абсолютным.

Это по крайней мере должно быть: органическое ощущение Центра в собственном Я; такое "ощущение", которое перерастает в невыразимую тотальность Я и вслед за этим возникает мистическое чувство небытия мира.

Означенное изглубинное начало и дает жизнь солипсизму; будучи осознано, оно воздвигает Я на абсолютную, головокружительную высоту, на которой оно окружает себя такой любовью и сверхценностью, которая невысказана была в ранних религиях - ни по отношению к Богу, ни по отношению к себе. (Тем более, что во всех этих случаях налицо отчуждение - от Бога, как от высшего, от своего Я как ограниченного.)

В этом заключено все бездонное, тайное очарование солипсизма.

Существование несуществования с этой стороны есть знак, который определяет небытие и сниженность мира по сравнению с собственным Я. Его (мира) абсолютно другую (противоположную) качественность. Итак, самобытийный солипсизм¹⁴ может быть понят в качестве одной из форм выражения названного первоначала.

1. Не опасайтесь безумия в любви к Себе, ибо то безумие, которое делает безумным, идет от мира. Безумие в любви к Себе - единственное безумие, которое благодатно.

2. Оно благодатно еще потому, что жизнь для Себя (и любовь к Себе) есть постоянное разрушение мнимой реальности мира.

3. Помните, что единственное, от чего невозможно отчуждение - от собственного Я. (И это одна из великих тайн, которая стала непосредственной.)

4. Торжество Я может быть понято (в одном плане!) как расширение реальности Я. Расширение, или точнее качественное (как

самоощущение отличается от самосознания) усиление его реальности, продвижение на новую иерархическую ступень.

5. В религии Я (частично благодаря моменту солипсизма) нет разницы между индивидуальным и абсолютным. На собственное Я возлагается, таким образом, бремя Абсолюта и трансцендентного. Точнее, оно слито с этим бременем.

1. Поскольку религия Я - это именно религия, она может опираться, на разные (разумеется, согласованные с ее положениями) философские системы. Может быть создана Я-логия - по ассоциации с теологией - в которой может наблюдаться разница в трактовке тех или иных проблем. Незыблема лишь сама религия Я.

2. Любовь к Себе может быть обращена на все ступени Я, а также на Я в целом, как на тотальную реальность.

Разъяснению подлежит направленность любви на низшие моменты Я.

Принципиально возможность такой направленности вытекает из всей доктрины. Обратим только внимание на то, что, во-первых, эта направленность отвечает воле предощутить абсолютность на данной стадии раскрытия Я, во-вторых, она отвечает желанию в любви к Я-данному как бы предвосхитить любовь к Я-высшему. И, наконец всегда есть возможность абсолютизировать любовь к "низшим" моментам путем проникновения лучей сверху.

Любовь к низшим моментам Я должна быть устранена только, если она препятствует любви к высшему Я.

3. Очевидно, что солипсизм в религии Я усиливает, абсолютизирует Любовь к Себе, придавая ей неотразимое, последнее торжество, пусть даже иногда с оттенками высшего транс-"безумия". В свою очередь Любовь к Себе углубляет солипсизм. Именно их утонченное и мощное сочетание (солипсизма и Любви к Себе), являясь одним из актов религиозной реальности, превращает самобытие в невыразимый цветок Абсолюта, в музыку трансцендентного нарциссизма.

4. Религию Я определяет не только вера, но и бытие. Ибо мое небо внутри Меня и невозможно прийти к этой вере, не отталкиваясь от бытия, в котором Я уже в значительной мере реализовано.

5. Поскольку Я проходит ступени раскрытия, то что все же их соединяет? Очевидно, то, что выражается "приставкой" само... (самоощущение, самосознание, само...). Поэтому яйность может быть понимаема и как некая метафизическая нить.

"Приставка" "само", кроме того, раскрывает то, что сосредоточено внутри, некий центр, круг, сила реальности которого все время

возрастает по мере движения "само". Поэтому то, что кроется в следующем "само" за "самосознанием", может определить новую ступень Я. Отсюда, благодаря этой активности, направленной вовнутрь, раскрываются ступени реальности, являющиеся в то же время иерархическими ступенями ценностей.

6. Тело свято, только взятое с "субъективной" стороны, со стороны Я (рассматриваемое внешне, например, как игра биохимических сил, оно, так же как и труп, уже не относится к сфере Я).

То же относится к личности, к индивидуальности и т. д.

7. Страдания правомерны, если они служат раскрытию Я.

Остальные страдания бессмысленны.

Правда, почти в любом голом страдании есть нечто патологически острое, что раскрывает близость Я к самому себе, его неотчужденность от себя, обнажает элементы безумной любви к себе и тем самым способствует обострению чувства Я (пусть и в его низших формах). Вообще и здесь существует возможность превращать страдания в нечто большее.

8. Из основ вытекает, что религия Я враждебна (или безразлична) к обычному эгоизму, так как эгоизм есть абсолютизация (также и по отношению к высшему Я) чисто внешних, функциональных проявлений и прихотей индивидуальности и в определенном смысле есть предательство по отношению к высшему Я¹⁵.

Кроме того, очевидно, что религия Я не есть религия обожествления человека или его личности (так как здесь присутствует идея трансцендентного, зачеловеческого Я, которая снимает все, что относится к человеку).

С другой стороны существует разница между всеми "божескими" религиями и религией Я. Даже в том случае, когда под Богом подразумевается высшее Я, сосуществующее также и в личном Я посвященного, ибо тут абсолютизация идет по линии качества божественного; абсолютизация же в религии Я идет в плане солипсизма и такое противопоставление низшего Я высшему, "субъективного" божественному здесь теряет свой смысл, ибо в солипсизме все, что относится к собственному Я - абсолютно и речь может лишь идти о своего рода раскрытии этой абсолютности в самой себе. Лично-конкретное, наличествующее ("этость") и абсолютное связываются в единую мистическую реальность.

9. Возможна ли этика в этой религии? Я имею в виду не этику по отношению к себе, а внешнюю этику - по отношению к миру не-я. Разумеется, к атому миру, учитывая элемент солипсизма в религии Я, относятся другие люди. Здесь может быть по крайней мере три варианта:

а) мир не-я, как небытие в форме существования, не заслуживает того, чтобы его .принимали всерьез в метафизическом смыс-

ле этого слова. (Всерьез можно принимать только себя.)

Отсюда к миру не-я вытекает глубоко внутреннее подспудное безразличие.

Например, другого человека нет необходимости ненавидеть именно потому, что он не стоит этого, как призрак. Всякая ненависть (которая есть более зависимое чувство, чем любить) подчеркивает "реальность" объекта, поэтому она противна религии Я. Все это относится также и к другим негативным чувствам и действиям (корысть, убийство и т. д.);

б) существует одно (одна сторона, вариант, разумеется не неизбежный) понимание мира не-я, как своего рода отчужденной области Я, чье отчуждение и несуществование должны быть уничтожены возвращением к моему Я.

С этой точки зрения возможна любовь (совершенно искренняя) к миру не-я, в том числе и к другим людям в особенности, понимаемая как сублимация любви к себе; сублимация, предвкушающая будущую полноту и, кроме того, обладающая моментом дальности.

В этом случае в "другом" скрыто любят самого себя;

в) наконец, возможно, не углубляясь в загадочность мира, как существования несуществования, чисто условно принять мир так, как будто он был бы реален, т. е. сознательно принять некие правила игры.

Тогда также можно соблюдать традиционную мораль (хотя, она, конечно, в этом случае будет чуть условна; тем более центральный интерес все равно сосредоточен в Я).

10. В религии Я необходима не только вера, но и наличие хотя бы некоторой реализации Я.

Кроме того, необходима известная тенденция, тенденция солипсической яйности и любви. Нужна, по крайней мере, медитация о себе в метафизическом плане (в сфере религии Я).

11. Существует порыв (любовь, медитация, молитва, предчувствие, направленные к Я как к своему Запредельному). В этом одна из особенностей порывов к Я-высшему. (Но одновременно оно ведь мое Я!)

В сближении же с Я-данным увеличивается биение непосредственного. Но можно также любить (абсолютизировать) свой настоящий момент как "сублимацию" (или предвкушение) Высшего Я¹⁶.

12. Спасение по этой религии, следовательно, исходит из некоего сокровенного сочетания веры и бытия. Из их дальнейшего раскрытия и взаимодействия. Из медитации. Из "вхождения" в метафизическую реальность. Из Любви к Себе. Из реализации высшего Я.

Postscriptum

Это учение создано у меня в Советском Союзе, в юности, еще задолго до моего близкого знакомства с метафизикой Востока. Таким образом, в Москве создан некий новый культ, некая новая "религия".

Я считаю необходимым отметить здесь ряд важных моментов, в том числе и таких, которые относятся к "связи" между традиционными учениями и этим.

1. Естественно, можно только условно применить слово "новый" к тому, что относится к вневременной сфере. Поэтому в религии Я скорее идет речь о новом подходе к таким чисто традиционным реалиям как Self (Atman). Однако именно новый подход создает "новую" религию.

2. Термин "религия" здесь носит весьма условный характер. Прежде всего религия Я лежит вне сферы религий Откровения вне сферы "исторических" и вообще "объективизированных" религий.

С одной стороны, это - выражаясь общепринято - "личная"¹⁷ религия, т. е. религия микрокосма, вернее, религия абсолютного микрокосма, т. е. уже "снимающая" микрокосм. С другой стороны, - это скорее не религия, а метафизическое виденье (что сближает ее с восточными учениями, при существенных, однако, различиях).

Соединяя эти два момента, можно сказать, что это некое "прирожденное", точнее априорное, метафизическое виденье, причем это метафизическое виденье направлено в совершенно иное измерение, чем то, о котором идет речь в "объективизированных" религиях.

Поэтому, как это не покажется странным, религия Я, как "личная" религия, как религия "микрокосма"¹⁸ может в принципе и при желании совмещаться с обычной "объективизированной" религией.

Иногда в Москве пользовались такими терминами для "уяснения" этой религии: а) индивидуальная религия. Но термин "индивидуальный" бессмыслен, когда речь идет о чисто метафизических сферах. Видимо, пытались подчеркнуть момент моего Я в этой религии. Более удачен поэтому был другой термин: б) солипсическая религия. Однако солипсизм в религии Я не имеет свой ординарный смысл; в) экзистенциальная религия, поскольку концепция Я связана с бытием, и поскольку - с этой точки зрения - речь идет об абсолютизации самобытия.

Впоследствии я пришел к выводу, что то, что я имел в виду под религией Я, является не религией и даже не метафизическим виденьем, а третьим путем, отличным как от религии, так и от

метафизики (понимая под последней ее известное определение в "Sophia Perrenial"), Это третье (т. е. третий способ "вхождения" в абсолютную сферу) я назвал "утризмом"¹⁹. Но в тексте я оставил термин "религия", сохранив все в первоначальном виде. Согласно моему пониманию утризм - это такой способ "вхождения" в трансцендентную сферу, который опирается на априорную, внутреннюю метафизическую данность (реальность), присущую какому-либо человеку или группе людей.

3. Очевидно, "утризм Я" наиболее близок к концепциям Востока (особенно к индуизму). В чем же тогда состоит суть нового подхода?! И в чем различие? Различие подчеркнуто в самом тексте "Религия Я", где говорится, что на Востоке абсолютизация направлена только на Высшее Божественное Я, "абсолютизация же в религии Я идет в плане солипсизма, и такое противопоставление низшего Я высшему, "субъективного" - божественному здесь теряет свой смысл, ибо в солипсизме все, что относится к собственному Я - абсолютно и речь может лишь идти о своего рода раскрытии этой абсолютности в самой себе".

Нужно сказать об этом кое-что дополнительно. Различие состоит таким образом в некотором "странном" повороте, во взгляде на Абсолют с как бы "личностной" точки зрения, в подчеркивании связи с Абсолютом моего, данного, конкретного бытия, и в некоем таинственном проецировании Абсолюта на все ступени самобытия.

Можно привести также частный пример, проясняющий хотя бы одну, пусть "формальную" сторону различия. В своей работе "The Quest of the Overself" Р. Brunton²⁰ пишет, что существует только одно Сверх-Я для всех людей (а не множество Сверх-Я для множества людей). Фактически это - разумное упрощение, при котором в целях доступности для понимания устраняются многие моменты, например, то, что понятие о количестве относится только к нашему миру, а сфера Self находится по ту сторону не только чисел (включая и единицу), но даже по ту сторону Единства (хотя и, разумеется, по ту сторону всякого Разделения).

Поэтому, оставаясь в "пределах" Традиции, вполне, я думаю, правомерно противоположное утверждение: существует только мое Self, т. е. можно полностью игнорировать множественность сознаний вообще. Это просто иной подход к одной и той же реальности. К тому же парадокс это - своего рода банальность метафизики. Такое представление, конечно, ближе к концепциям утризма Я.

И, наконец, следующее о различиях. Новый подход как известно, создается также определенной метафизической "окраской" определенным упором на те или иные, если можно так выразить-

ся, качества Self. В данном случае в утризме Я "упор" делается на абсолютный сверхчеловеческий нарциссизм. По существу, это та самая знаменитая Бесконечная Любовь Бога к Самому Себе, о которой говорили средневековые христианские мистики (опять-таки, при новом под'ходе).

Конечно, с другой стороны, может возникнуть вопрос о чуждости "религии Я" по отношению к Традиции. Поэтому следует отметить, что вопрос: является ли утризм Я новым подходом в пределах Традиции или она вносит посторонние ей элементы, не так уж ясен и прост. Я склонен все-таки считать, что это новый подход. Однако внесение таких, например, радикальных моментов, как "абсолютизация" всех ступеней самобытия в утризме Я может вызвать законное сомнение. Возражения на это сомнение тоже, тем не менее, существуют:

"абсолютизация" низших ступеней самобытия в утризме Я носит специфический характер и не направлена против реализации Self (иначе это было бы чистым сатанизмом). Таким образом, эта "абсолютизация" носит не-абсолютный характер (однако только по отношению к своему же высшему Я) и в то же время носит абсолютный характер, поскольку все ступени самобытия относятся к моему Я и к тому же они "особым образом" связаны с высшим Я.

Таким образом, если при определенном подходе, например, "это" и "тело" являются препятствиями, то здесь их иллюзорный и негативный характер выносятся за скобки, отбрасывается вообще, как не имеющий отношения к сфере Я, а подчеркивается "яйность" всех ступеней самобытия и т. д. (Сами "это" и "тело" при этом, собственно говоря, перестают быть таковыми, если заходить слишком далеко; однако и будучи таковыми они берутся не с их негативной стороны.)

ВЕДАНТА И АБСОЛЮТ

Итак, в предыдущей главе я изложил свое собственное метафизическое учение о "Я", которое сложилось у меня совершенно спонтанно в период моей жизни в Советском Союзе в шестидесятых годах. Это была, следовательно, не только теория, но главным образом практика, внутренний опыт, который был дан мне или, точнее, возник первоначально еще в юности.

Сейчас мне хотелось бы прежде всего сравнить более детально этот духовный опыт с традиционной восточной метафизикой, а потом уже сделать некоторые дальнейшие шаги. Как известно, в Индии - в этом метафизическом центре человечества - мы можем видеть почти необозримый океан духовности. Поэтому, естественно, сравнивать необходимо с этим центром, выделив из него самое существенное, именно основную доктрину индуист-

ской метафизики. Веданту, доктрину не-дуализма. Именно по отношению к ней я и попытаюсь очертить еще раз сферу сходства и различия более подробно, чем это было сделано.

Первый шаг в этом направлении, я думаю, заключается в том, чтобы дать теперь читателю как можно более ясное представление об индуистской метафизике в ее главных чертах (насколько это возможно в кратком изложении). Кроме того, необходимо осветить эту доктрину под определенным углом.

Я начну с некоторых особенностей индусской духовности, которые обычно воспринимаются нелегко, но понимание которых необходимо, ибо странно говорить о какой-либо степени духовной универсальности, оставаясь в стороне от индуистского опыта.

Первую особенность, которую я хотел бы отметить, это сам "не-дуализм" как таковой. Эта доктрина имеет множество граней, в том числе и космологическую, но по отношению к человеку в своем простейшем изложении она выглядит так: нет пропасти между Богом и внутренним высшим Я человека, более того, по своему существу они абсолютно тождественны. Иными словами, пропасть между Богом и "творением", разумеется, существует, но она носит иллюзорный характер. Точнее, Веданта занимается прежде всего тем, что в человеке тождественно Богу, а не тварной стороной человека. Поэтому можно сказать, что индуистская духовность (и вообще восточная) начинается там, где кончается сфера западной (я не говорю о некоторых исключениях²¹).

Очень важно понять, что здесь речь идет не о каких-либо степенях сходства и приближения (между высшим Я и Богом), а именно о полном тождестве, причем потенциально это касается каждого рожденного человеком. Таким образом, согласно этой доктрине, не человек "является" в своей потенции (или "становится") Богом (что нелепо), а тот, кого мы называем человеком, в своей окончательной истине им не является. Он, следовательно, в своей последней глубине есть не кто иной, как Бог, скрытый в оболочке человека²².

Процесс уничтожения этой оболочки (включая тело, психику, ум, etc) и отождествления себя с Богом (путем знаний и метафизической практики), т. е. со своим собственным истинным (а не ложным) Я называется Богореализацией или Освобождением (т. е. освобождением от всех ограничений, связанных с любым феноменальным миром). Понятно, что этот опыт не имеет ничего общего с религиозным, который основан на доктрине дуализма между Богом и "сотворенным миром" и который касается лишь так называемого "спасения души".

При всей безусловной необходимости - особенно в теперешний период падения, период "Кали-юги", - традиционных религий (для России - православия) в плане доктрины "спасения души" после смерти, надо, однако же, ясно представлять все глубочайшее различие между метафизическим статусом "освобожденного" и религиозным статусом "спасенного" (и соответственно доктрины: в метафизике Богореализации или реализации Абсолюта, в религии - Рая). Другой смысл доктрины не-дуализма (отличающейся от голого монизма) будет ясен из дальнейшего.

Вторая особенность Веданты - отсутствие системы. В отличие от философии (к которой ведантизм имеет еще меньше отношения, чем к религии), т. е. от проекции рационалистической или индивидуальной стороны человеческого ума, метафизика имеет дело с Реальностью (а не с тем, что человек принимает за реальность). Понятно, что никакая философская или иная "система" по принципу не в силах дать достаточно полное описание Реальности. Именно поэтому Веданта свободна от догм, ее источником является глубинный, накопленный за тысячелетия метафизический опыт и знания (а не только Откровение), знания, основанные не на рационализме, а на сверхрациональных способностях человека. Ее корни уходят во время, когда знания о невидимых мирах, о разных уровнях Космоса, и о Боге были несравненно более открыты для человечества, чем в последнее тысячелетие. особенность касается проблемы "индивидуальности".

С метафизической точки зрения, "индивидуальность" - не что иное, как сумма ограничений, которая должна быть снята на пути Богореализации. Бог, несомненно, Личность (вернее, Он имеет личностный аспект), но Личность бесконечная, не имеющая формы. Индивидуальное начало связано с миром форм, пространства и времени (в различных их комбинациях) и как такое лишь неизбежный момент в космологической иерархии. Поэтому человек, вступивший на путь Богореализации, прекрасно осознает, что он - не "Джон", "Майкл", "Петр" и т. д., а бесконечная духовная реальность внутри себя. Иными словами, такой человек бесповоротно расстаётся с представлением о себе как об индивидуальном, ограниченном феноменальным миром существе (или воспринимает такое "существо" только как свою оболочку).

И, наконец, последнее замечание. Вселенная восточной метафизики - это мир таких парадоксов, которые находятся как бы по ту сторону обычных парадоксов (кстати, "понимание" такого рода особых парадоксов совершенно разрушает представление о мире, уложенное в какую-либо философию и, кроме того, лишнее раз доказывает известное положение, что в истинной ортодоксии всегда должен быть элемент "не-ортодоксальный").

Теперь, видимо, самое время перейти более непосредственно к самой доктрине Веданты. Начать, несомненно, надо с первоисточника, с доктрины об Абсолюте, т. е. о Боге в самом Себе. Хотя эта доктрина достаточно известна, необходимо подчеркнуть два ее аспекта: 1) учение об неуничтожимой вечной реальности, как источнике всех миров, но которая сама "находится" по ту сторону миров; 2) этот первоисточник, Абсолют, заключает в Себе не только момент чистого Бытия, но, не имея ограничений, выходит и за сферу чистого Бытия.

Брахман - и есть одно из его имен. Часто также применяется слово, которое по-английски звучит как Self, по-русски это слово можно перевести как "Самость" или, может быть, более точно, как Абсолютное Я, т. е. Я, основанное только на самом Себе, неограниченное, бесконечное, ни от чего не зависящее.

Брахман (Brahman), начало всех начал. Самость, Бог в Самом Себе, Абсолютное Я - имеет в Себе не только неограниченные возможности бытия (которые могут реализоваться как вселенные), но и включает те аспекты бытия, которые в принципе не могут проявиться, а также нечто, выходящее за сферу бытия вообще²³.

"Он", таким образом, включает в Себя и абсолютную полноту и в то же время аспект негации.

Абсолютное Я часто "понимается" как Чистое Сознание, чистое Бытие и Чистое Блаженство (Chit, Sat, and Ananda, взятые в их единстве). Под чистым Бытием и чистым Сознанием подразумевается Бытие и Сознание в самих себе, очищенные от всего эмпирического, феноменального, бесконечный аспект бытия для бытия и сознания для сознания, первоначальное Бытие как первоисточник.

Следует отметить, однако, что "представление" об Абсолюте почти невыразимо в словах и все слова, приведенные здесь, играют скорее роль "намёков"...

Наконец, Абсолютное Я (вспомним принцип не-дуализма) одновременно сосуществует в каждом человеке (поскольку человек занимает так называемое центральное положение или, иными словами, создан по образу и подобию Божию) и внутри человека Оно носит название Атман (Atman). Атман, таким образом, неотличим от Брахмана, от Абсолюта.

Итак, Самость, Абсолютное Я, Атман может созерцаться высшими мудрецами (сейджами)²⁴, как бесконечное Чистое Бытие, Чистое Сознание и Блаженство, т. е. состояние метафизического счастья, гармонии и наслаждения своим Бытием.

Кроме того, в Самой Самости есть, как мы уже говорили, нечто, что находится по ту сторону даже Чистого Бесконечного Бытия,

содержащего в Себе все возможности манифестации различных миров. Этот "аспект" часто называют "Святой Тьмой Абсолюта". Следует указать, что этот последний источник, последний уровень Бога в Самом Себе не может быть определяем ни как Ничто, ни как Бытие, он как бы вне определений. Но из этой Святой Тьмы, из этого, если угодно, Божественного Ничто "выходит" само Чистое Бытие как Первоначало всего сущего. Следовательно, так называемое Божественное Ничто равносильно Божественной Полноте, в которой заложены все возможности Абсолюта.

Таким образом, в Боге в Самом Себе, в Самости содержится, если можно так выразиться, три уровня. Один уровень, - святая тьма Абсолюта. В нем как бы покоится Бытие. Само же это Чистое Божественное Бытие включает в себя два уровня: один связан с непроявленным Бытием, которое не проявляется по своему принципу (т. е. не является источником миров), оставаясь в состоянии вечного бытия-покоя, другой уровень - чистое Бытие того, что может проявиться как мир. Это те возможности Божественного Бытия, благодаря которым - когда они проявляются - существуют миры.

Сам Брахман в "целом" символизируется часто Великим Метафизическим Молчанием, в котором содержится возможность Звукa (т. е. мира), но которое само по себе необъятно больше этой возможности. Мир, таким образом, - это манифестация некоторых возможностей Абсолюта.

Однако первой манифестацией Абсолюта является Божественный Интеллект, безграничный, внеформенный, наиндивидуальный. Бог в Его проявлении. Это, таким образом, еще не мир, а Бог, но Бог уже не в Самом Себе, а в Его манифестации, которая "предшествует" возникновению мира. Это тот Божественный Интеллект, о котором говорят многие религии.

... После того как вкратце рассмотрена концепция Абсолюта, необходимо перейти к проблеме "миров".

Но сначала приведем знаменитую аналогию (касающуюся соотношения между Богом и миром) - именно ситуацию зеркала и отражений в нем. Пусть зеркальная поверхность символизирует собой абсолютную первореальность, а любые фигуры в ней - мирские создания. Эта аналогия дает понять соотнесенность между Богом и миром в следующих моментах:

1. Все, что есть в зеркале, "видится" в нем - существует только потому, что существует зеркальная поверхность (т. е. Бог как Чистое Бытие). Иными словами, все существующее как бы покоится в своем первоначале и обязано ему своим бытием.

2. Фигуры в зеркале могут не знать о своей полной зависимости от зеркальной поверхности. Они могут вести себя как бы авто-

номно. Но это ничего не меняет. Из этой аналогии ясно видно, на чем основана концепция так называемого всемогущества Божьего и знаменитое равенство всех перед Богом. Каково бы ни было могущество отдельных фигур в зеркале и ничтожная малость других - все они (их бытие) в равной мере зависят от первоисточника, уход которого прекратит существование всех.

Таким образом, всемогущество Первоисточника коренным образом отличается от могущества даже самой великой фигуры в нем - и это ясно говорит о бессилии всех перед Богом.

С другой стороны, из этой же аналогии можно легко вывести и обратный момент "всемогущества Бога", т. е. я имею в виду концепцию "бессилия Бога", которое является лишь оборотной стороной Его всемогущества. Это "бессилие" заключается в том, что Первоисточник (зеркальная поверхность) не принимает непосредственного участия в самой драме жизни, допуская свободу движения фигур в ней, и до некоторой степени равенство и "доброе", и "злое" перед Бытием, ибо и то и другое в конечном итоге имеет одинаковый источник.

Однако, очевидно, что такого рода аналогии, являясь вспомогательным средством для понимания метафизической реальности, не могут исчерпывать всех сторон этой реальности, которая по существу бесконечна. В частности, хорошо известно, что "невмешательство" (в прямом смысле этого слова) Бога в ход мира не абсолютна: в определенные космологические периоды такое прямое вмешательство (в форме так называемого конца мира или отдельных миров) неизбежно.

Переходя к самой концепции "творения" мира (разумеется, имея в виду совокупность всех миров, видимых и невидимых), надо отметить, что в Веданте говорится не о "творении", а о "манифестации", т. е. проявлении, реализации тех аспектов, возможностей Абсолюта, которые ведут к образованию Космоса в целом.

Следовательно, согласно этой концепции, мир создан "потому", что он не мог не быть создан, поскольку среди бесчисленных возможностей Абсолюта есть и возможность проявленного Бытия. А поскольку у Бога нет разницы между Возможностью и ее реализацией²⁵, то эта Возможность неизбежно реализуется. Кроме того, ясно представлять, что, когда речь идет о Боге, об Абсолюте, ни одно из человеческих "объяснений" не является, конечно, исчерпывающим (в том числе и вышеприведенные), и у Бога не может быть "цели" в том смысле, как ее понимает человек.

Дополнительными намеками будет введение, например, не только концепции метафизического Произвола, но и совершенно иной доктрины (касающейся соотношения между Центром, Абсолютом и Периферией, миром), о которой говорить в этой главе

еще рано, но к которой мы постепенно подведем читателя. Доктрина эта уже выходит за пределы метафизического Знания, известного в человеческой истории...

Продолжая наше погружение в собственный Первоисточник, обратим внимание читателя на доктрину Великой Пралайи. Манифестация, ведущая к созданию мира, имеет свое начало (вечен только Бог в Самом Себе) и, следовательно, имеет конец, когда все существующее возвращается в свой Первоисточник. Это конец "всего существующего" следует, конечно, отличать от концов отдельных миров, вроде нашего, например, которые ведут лишь к созданию новых миров взамен старых, нового неба и новой земли...

После этого тотального возвращения начинается эра Великой Пралайи, когда ничего не существует, кроме Абсолюта, Бога в Самом Себе. "После" Великой Пралайи начинается новое Пробуждение, наступает эра миров.

Разумеется, эта метафизическая зарисовка дана только в самых общих чертах. Но наша главная цель сейчас не только сама Веданта и даже сравнение ее с приведенной ранее метафизикой Я, сколько выявление некоторых наиболее загадочных сфер традиционной метафизики и переход к иной доктрине...

Но сначала необходим переход к манифестациям Абсолюта, к мирам.

КОСМОЛОГИЯ И БОГОРЕАЛИЗАЦИЯ

Божественный Интеллект является первым проявлением Абсолюта, истинным началом мира, без которого создание мира было бы невозможным.

Несколько слов о характере этого Интеллекта. Само собой разумеется, что это нечеловеческий ум, не "рацио". (Однако, поскольку человек занимает "центральное положение", о котором мы уже говорили, то "человек" - в его высших проявлениях - может быть сопричастен этому Разуму. А в пределах всего Космоса в целом - не только человек)...

Одно из кардинальных отличий этого Интеллекта (от обычного человеческого) заключается, как известно в Традиции, в принципе сверхрационального мгновенного постижения, в принципе всепроникаемости и "молниеносного" всепознания всего существующего или того, на что обращено внимание.

Наиболее близким (с точки зрения человека) аналогом этому является Интуитивный Интеллект, который познает сущее не путем анализа, а путем мгновенного осознания и отождествления себя с объектом сознания. Это немного напоминает творчество людей искусства, писателей, поэтов, художников высшего плана или, например, интуитивный гнозис мистиков и созерца-

телей.

Но даже это лишь теневой аналог - по отношению к Божественному Интеллекту, для которого вообще нет никакого "объекта познания", ибо Он а priori содержит в Себе все Знание, включая Знание о всех мирах - в любых их временно-пространственных вариантах - одновременно.

Поэтому ясно, что уже само изложение того, что относится к Божественному Интеллекту условно, в том смысле, что на человеческом языке нет слов, прямо выражающих эту реальность.

Кроме того. Божественный Интеллект - сфера наиндивидуальная, стоящая над миром форм.

Следующим этапом эманации является уже образование бесчисленных миров (в различных комбинациях длительности или времени, пространства и форм "сознания"). Речь идет, следовательно, о Вселенной в целом, со всеми ее "видимыми и невидимыми" уровнями и подуровнями, пластами, напоминающими строение мирового Яйца, где разные пласты и оболочки могут не соприкасаться друг с другом и т. д.

Но прежде напомним, об основном принципе любой Манифестации: духовного начала "Пуруши" ("Purusha") и субстанции "Пракрита" ("Prakriti"), Это разделение на "дух" и "субстанцию" начинается уже с первых ступеней Манифестации (различие между "духом" и "субстанцией" исчезает только в самом Абсолюте, где не существует дифференциации). Но в Мире, в Космосе это различие очевидно. форм, т. е. миров вообще - при наличии, конечно, субстанции, материала так сказать - немислимо без участия Высшего проявленного Разума В индуистской троице - Брама, Шива, Вишну²⁶ - Бrame отводится роль творца созидателя эманации. Но вся эта троица в индуизме является, конечно, лишь аспектами Единого Бога, Брахмана, Абсолюта (а отнюдь не самостоятельными "богами"), точнее Его персонифицированными на уровне религии аспектами, так как в индуизме есть пласт не только чистой метафизики, но и более нижний, чисто религиозный.

В плане создания миров величайшая роль отводится высшей силе абстрактной медитации, которая но существу и творит принципы миров и миро-идеи. Этот высший пласт абстрактного метафизического мышления может быть достигнут и человеком. Недаром в индуистской духовной хронике говорится о древних Йогах, которые могли бы творить и миры.

Сила абстрактной концентрированной медитации является всепроникающей вечной силой, с помощью которой как бы из-за "занавеса", из истока, творятся миры, появление и исчезновение²⁷ которых перед лицом Бога не более чем смена кадров в для-

щемся фильме бытия, который во всех его моментах виден в Божественном Зеркале. Нет ничего более простого для Бога, чем уничтожить один мир и создать другой...

Что касается структуры Вселенной в целом, то в общих чертах в Традиции различают:

1. Промежуточные миры (между нашим физическим миром и Небом, т. е. сферой Божественного Интеллекта). Иными словами это "невидимые миры" мировых религий, миры индивидуализированных духов и т. д. в разных сочетаниях формы, времени и пространства.

2. Физические миры.

3. Сфера божественной Манифестации, истинное Небо. Это, конечно, очень общий набросок, так как в бесконечно огромном невидимом промежуточном Космосе пласты и комбинации видов и типов времени (или "длительности"), пространства и духовности, форм разумных существ - практически бесконечны (неопределенны...). Останавливаться на этом подробно выходит за пределы наших задач. Отметим, однако, что в отличие от сфер божественной наиндивидуальной манифестации это еще сфера форм и индивидуальных существ. Индуистский Космос - неисчерпаем и не может быть вместим в какие-либо философские системы...

Относительно природы промежуточных миров (в их бесчисленных вариантах, в том числе и не имеющих к человеку никакого отношения) добавим только, что одна из их основных характеристик (по сравнению с физическими мирами) такова: большая утонченность субстанции в них, большая подчиненность духовным или "психическим", "ментальным" энергиям...

Кроме принципа духа и субстанции важно напомнить и о принципе трех гун, которому подчинен мир манифестаций. Три гуны (sattwa, rajas, tamas) - это три тенденции:

1. Вверх, вертикальная тенденция, направленная к Абсолюту.

2. Горизонтальная тенденция.

3. Тенденция падения, направленная вниз.

И, наконец, последнее замечание, касающееся концепции "индивидуальности". Это понятие, означающее "специфичность", "отличаемость", неизбежно связано с идеей формы, так как различие должно облечься в форму (т. е. нечто ограничивающее), чтобы быть "отличаемым", независимо от того, имеется ли в виду привычная нам форма земных существ или более "гибкая", "подвижная", "тонкая", "меняющаяся" форма существ Промежуточных миров... Поэтому еще раз подчеркиваем, что "индивидуальность", хотя и является необходимой ступенью космологической иерархии, но в принципе представляет собой ограничение, осо-

бенно в отношении к сфере Бога, к сфере Бесконечной Личности, ничем не ограниченной, в том числе и формой. Бог, следовательно, - личность, но не "индивидуальность", ибо любая "специфика", любое ограничение в Нем (временем, пространством, формой) не может существовать.

Теперь обратимся к общей ситуации человека.

Если стать на его позиции), и с этой точки зрения посмотреть на Целое, то, пожалуй, трудно не привести одно стихотворение великого Руми - поэта, мистика адепта суфизма: течения внутри Ислама, наиболее полно связанного с индуистской метафизикой, переведенной, однако, на иной язык.

Я был камнем и восстал как трава²⁸

Я умер и снова восстал как зверь.

Я умер как зверь и восстал человеком.

Почему я должен бояться?

С каждой смертью я не становлюсь меньше.

И когда я умру как человек,

Я восстану сияющим ангелом.

Но даже ангелы исчезают

Перед лицом Вечности.

Не погибает Один Бог.

И когда я принесу в жертву

Свою ангельскую сущность,

Я восстану Тем, Кто

Непостижим ни одним умом.

Существует не один потайной ключ к этому стиху. Но прежде всего отметим, что здесь взят лишь космос, окружающий человека: человеческий Космос, а не пласты совершенно иных, внечеловеческих космосов, где могут быть и существа, занимающие по отношению к Абсолюту такое же место, какое занимает человек в нашем срезе видимого и невидимого космоса (следует указать, что большинство религий не выходят за пределы этого человеческого среза космоса, не погружаясь, в отличие от индуизма, в бесконечную глубь нечеловеческих манифестаций Абсолюта)...

С другой стороны, очевидно, что в этом стихотворении термины "камень", "трава", "зверь", хотя и взяты из окружающего нас мира, но по существу являются символами соответствующих ступеней бытия (и аналоги этих состояний "камень", "трава", "зверь" - могут быть в совершенно иных пластах Вселенной).

При первом взгляде на это стихотворение видно, что, видимо, здесь речь идет о так называемой реинкарнации. Относительно этого приведем известные слова Соомарасвати о том, что реинкарнация - не более чем популярная вера.

Существует, следовательно, более эзотерическая концепция реинкарнации, чем на уровне "популярной веры".

Она заключается в том, что "существо" (например, человек) не повторяет в своем прохождении космологической лестницы одного и того же состояния, не возвращается в то место, в котором он уже пребывал, и, следовательно, каждое его воплощение - космологически уникально и неповторимо (что, кстати, согласуется, более или менее, с христианской доктриной). Человеческая душа согласно этой доктрине - не возвращается в новое физическое человеческое тело на этой земле (в отличие от дезинтегрированных после смерти человека элементов его психики чем и объясняются некоторые феномены, как будто бы подтверждающие версию реинкарнации в ее наиболее популярной и примитивной форме). Сама же человеческая "душа", точнее самотождественное "я", не возвращается в прежнее состояние - состояние жизни на земле в качестве "физического человека"²⁹.

Таким образом, согласно этой эзотерической интерпретации существуют не перевоплощение, а "транс-воплощение"³⁰, трансмиграции, т. е. например, воплощение в других мирах, в иных состояниях³¹, одним словом.

Разумеется, каждое последующее воплощение или рождение, как правило (с исключениями), наступает после периода "бардо" - периода состояния невоплощенной души после смерти (так называемый "тот свет" в народном просторечии). Смерть и рождение, таким образом, неизбежно связаны друг с другом. Однако останавливаться на состоянии "бардо" ("bardo") - не наша цель сейчас³².

Два момента стихотворения Руми для нас наиболее значительны.

Первый связан с естественным вопросом: что имеется в виду, когда говорится - "я был камнем", "я был травой", "я был зверем" и т. д. Хотя, очевидно, что речь идет о трансмиграции, вопрос, который здесь мною поставлен и который имеет большое значение для последующего изложения, имеет другую направленность, а именно: кто трансмигрирует, становясь (говоря даже символически) "травой", "камнем", "зверем", "человеком", "ангелом"...

Скажем, если сравнить состояние "зверя" и "человека" - что между ними общего? Психика и индивидуальный ум человека (т. е. то, с чем он обычно себя ложно отождествляет) не может присутствовать в "звере", как и человеческая "индивидуальность" вообще (ибо тогда это уже был бы "человек"),

"Душа" человека не может быть "душой" зверя. Между тем фраза: "я был зверем" или "я буду зверем" - сама по себе не содержит ничего непонятного: каждый легко (хотя бы на подсознательном

уровне). "понимает", что в этой фразе нет никакого противоречия. Ибо когда кто-то говорит: "я буду животным", он сознательно или бессознательно - имеет в виду самотождество своего бытия (я человек, но я легко могу представить себе бытие как бытие животного).

Однако это самотождество есть самотождество чистого бытия, т. е. бытия, очищенного от всего феноменального, ибо в феноменальном смысле нелепо видеть идентичность человеческой и животной жизни. это самотождество (по которому любое существо определяет бытие как свое собственное) - центром самобытия³³ (или, скажем, это самотождество связано с центром события). Таким образом, здесь уже мне приходится ввести новый метафизический термин. Этот центр самобытия, будучи одинаков у всех существ по своей сути чистого бытия, в то же время "различен в неразличимости", ибо ясно, что у "Петра" он "иной", чем у "Павла" - иначе Петр и Павел были бы одно и то же существо. Но о характере этого "различения в неразличимости" я скажу позднее.

Одновременно нетрудно видеть, что этот Центр Самобытия (если даже он иррархически слабо выражен, как, например, у космологических низших существ) имеет отношение к чистому Бытию, связан с "идеей" Бога как первоисточника.

Ясно, также, что этот аспект Бога (аспект чистого Бога) присутствует везде и во всех, ибо без этого ничего бы не существовало вообще и не было бы внутреннего знания о своем бытии.

Чтобы высказаться как можно более понятней о таких кардинальных вопросах, сделаем здесь небольшую "остановку" на том пункте, где становится очевидным, что реинкарнирует не какая-либо "душа", "психика", которая детерминирована специфическими условиями каждого воплощения, а нечто более "неуловимое", вечное, выходящее за пределы пространственно-временной тюрьмы. И это "Нечто", естественно, имеет прямое отношение к чистому Бытию и к Самотождественному Корню (или к определенной "монаде" самобытия, выражаясь очень условно) - иными словами к Центру Самобытия. Этот Центр и создает тождество бытия между разными видами воплощения, благодаря чему любому человеку интуитивно понятно, что имеется в виду, когда говорится: "я был или буду... тем-то и тем-то...".

А теперь вернемся к человеку и обратим внимание на то, что этот Центр Самобытия у него выражен гораздо полнее чем, например, у животных (или у аналогов животных в других мирах), так как именно человек как духовное существо получает более или менее глубинное знание о себе самом.

Обратим также внимание на последний ("кощунственный" - сказали бы глупцы) стих великого мистика: "Я восстану Тем, Кто непостижим ни одним умом".

Видимо, здесь идет речь о Боге.

Но для того, чтобы правильно понять этот стих, надо обратиться к святому источнику, к Веданте, к концепции Богореализации, которая, конечно, там выражена глубже и полнее, чем в суфизме.

В своем теоретическом аспекте эта концепция выглядит так:

"Атман", Божественное Я, по своей природе неотличимое от Брахмана, Абсолюта, присутствует в каждом человеке уже в силу его человеческого рождения, в силу особого, центрального положения человека, созданного иными словами, по образу и подобию Бога. В пределах "человеческого" космоса - такое положение исключительно, но в пределах всего бесконечного космоса, такое положение отнюдь не исключительно: некоторые другие существа (в своих космосах, в своих "срезах" Космоса) занимают такое же положение, хотя оно относительно редко даже в пределах Всего Космоса, если слово "редко" можно употребить в случае, когда говорится о неопределенной бесконечности...

Но это присутствие (Бога, точнее Божественного Я внутри нас), по существу потенциально, оно не раскрыто, не реализовано - и путь раскрытия (а не "становления", конечно), реализации этого Я и есть путь Богореализации или реализации Абсолюта. Точнее, существуют разные пути такой Реализации. Они также включают идею Благодати, но следует подчеркнуть, что восточные доктрины подчеркивают значение свободной метафизической активности человека. Один из самых древнейших путей - путь йоги (йога, как известно, переводится как Единство с Богом), который предполагает в своих высших, а не подготовительных ступенях полнейшую трансформацию человеческой природы (в том числе "биологической") вплоть до реализации "божественного тела" и дальнейших ступеней.

Большое значение в йоге - на определенных этапах этого постепенного восхождения - имеет духовно-нравственная чистота, так как на этом пути могут встретиться многочисленные соблазны в виде возможности сверхчеловеческого контроля над энергиями и "регионами", о которых современное человечество со всей его профанической наукой не имеет никакого представления. (Кстати, знание об этих высших сферах означало бы полный пересмотр современных концепций "строения" Вселенной и человека, в котором эта вселенная особым образом отражена как в микрокосме).

Конечно, высшая цель йога - не могущество, хотя бы в самых духовно совершенных космологических сферах, а полная Богоре-

ализация, т. е. реальное отождествление себя с Богом, полное "вхождение" в Его природу, что в корне отличается от всего остального. Путь этот очень труден, и даже в древней Индии лишь небольшое количество высших йогов достигало в течение их земной жизни полной Богореализации³⁴.

Богореализация практически означает также так называемое "Освобождение" ("Deliverance"), т. е. освобождение от всего временного, не вечного, не божественного. Это Освобождение (равносильное Богореализации) идет, следовательно, гораздо дальше обычной цели религий: спасения души и рая.

По существу, как точно определил Шуон (Schuon), "рай" - это такая же тюрьма для посвященного, как земной мир - тюрьма для истинно верующего. Рай, во всех его вариантах, primordial state есть в своем позитивном аспекте лишь средство ступень, платформа, а в своем негативном аспекте (ибо все существующее, кроме Бога, имеет свой позитивный и свой негативный аспект) есть не что иное, как обычная метафизическая иллюзия.

Кроме пути йога, существуют и иные пути Богореализации (например, минующие последовательные ступени). Один из них - путь, по которому следовал великий сейдж современной Индии Рамана Махарши (Ramana Maharshi). В некоторых случаях Богореализация как бы прирожденно открыта человеку, "дана" ему как дар. Кроме того, необходимо знать, что важнейшим аспектом высшего индуизма является синтез метафизических Знаний и практики, в которой по существу Знание и практика становятся тождественными. Знание в Индии никогда не остается только теоретическим, ибо подобное формальное знание собственно не является даже Знанием в метафизическом смысле этого слова.

Кроме того, важнейшим требованием является познание Бога в Его реальности, таким, каким Он есть, а не таким, каким Он представляется на "обычном" уровне, связанном с текстами, символикой, историей, мифологическими образами, не говоря уже о частных случаях произвольной религиозной фетишизации (и антропоформизации) представления о Боге³⁵. прежде чем приступить к точному истолкованию стиха ("...восстану Тем, Кто непостижим ни одним умом"), следует отметить, что путь Богореализации связан с духовной техникой кардинального и постоянного "отказа" от отождествления себя со всем тем, что не есть Бог. Таким образом, он связан с прекращением отождествления себя со своим телом, психикой, умом и прежде всего с Эго - временным индивидуальным я. То, что остается при отказе от такого отождествления то, что скрыто за занавесью феноменального - и есть искомое божественное Я³⁶, найти которое и отождествить себя - или свой центр самобытия - с ним и является "задачей", одна из

трудностей которой заключается в "неуловимости" божественной "искры", ее природы, скрытой в человеке (и то же время в явном и определяющем присутствии ее).

Итак, этот "божественный остаток" (не имеющий ничего общего с умом, эго и индивидуальностью) практически невыразим в словах (ибо по-настоящему познаваем метафизическим молчанием), но существует возможность его косвенного выражения в словах, именно благодаря присущей Слову "негативной силе", т. е. способностью слова "выразить" (точнее "вызвать") то, что в нем непосредственно не содержится.

"Слова" же, о которых идет здесь речь, - не что иное, как определенные мистические или точнее метафизические формулы, которые используются на пути Богореализации. Брамины, например, используют эту негативную силу слов и формул, чтобы вызывать, созерцать и "фиксировать" Реальность того, что невыразимо (чтобы постоянно жить в этой Реальности).

Например, известны такие формулы Богореализации (которые используются для соответствующего созерцания): "Я есть Брахман"³⁷ или "Я есть То".

На мой взгляд, иная формула: "Я есть Я"³⁸ (или Я = Я) наиболее из всех возможных³⁹ глубинна. Она обладает, в моем опыте, наибольшей силой внутреннего вызывания той Реальности, которая" идентична Богу или Абсолютному Я и наиболее полно ее выражает.

Суть этой метафизической формулы заключена в совокупности следующих моментов:

1. Эта формула устанавливает тотальный акт самотождества, благодаря которому "реализуется" чистое, вечное Бытие, точнее, Самобытие, ибо такое Бытие является высшим проявлением бытия для самого себя, в котором Знание о своем бытии и само Бытие слиты во Единое.

2. Реальность, вызываемая этой формулой, т. е. чистое, равное Себе Я находится по ту сторону мыслительных процессов, являясь, однако, их неподвижным Источником.

3. Это Я - абсолютно, т. е. оно "находится" вне изменений и времени, всегда равно Самому Себе и не зависит от феноменального мира.

4. Таким образом, можно также "назвать" это Абсолютное Я - чистым Сознанием без объекта сознания, или Сознанием в Самом Себе, Сознанием для Себя, Сознанием, созерцающим самое Себя.

Само собой разумеется, что все эти формулы реализации Абсолюта являются только одним из средств, чтобы - при правильном и постоянном их медитативном использовании - войти в невыразимую сферу Абсолютного Я. При этом важен результат, т. е. по-

стоянное пребывание в этой Реальности, которая неизвестна при обычном состоянии человеческого сознания.

Формула Декарта "Я мыслю, следовательно я существую" вдруг может звучать парадоксальным и перевернутым образом: "Я не мыслю, следовательно, я существую". Абсолютное Я - скрыто за занавесом мыслительного процесса, а весь этот процесс, привязанный к феноменальному миру, является просто Его проекцией. "Не думать" и в то же время "быть" - значит проявить высшую активность трансцендентного Безмолвия, значит "переживать" не цепь мыслей, а чистую основу мыслительной реальности, освобожденной от дифференцированных мыслей. В конечном итоге - это значит реализовать Вечный Источник самого мышления и проникнуть в Божественное Ничто, которое равносильно полной потенциальности Всего Существующего.

В то же время формула "Я есть Я" дает возможность проникать в наиболее глубинные бездны вечного Самобытия и любить его бесконечной любовью.

Ею выражается в конце концов - сама тайна Я.

Очень важно понять - особенно для западного читателя - что вхождение в сферу Абсолютного Я - не есть, как совершенно очевидно, "психологический процесс", так как сфера Ат-мана не имеет ничего общего с таким детерминированным условием нашего мира явлением, как "психика". Этот процесс по своей сущности метафизический.

Сфера "Я есть Я" означает (при условии правильного вхождения в нее) самоотождествление себя с вечной реальностью, которая на дуалистическом уровне мета-познания называется "Богом". Фактически же на уровне не-дуализма - это сфера Бога как Он есть, "как Он дан изнутри", а не как Он дан косвенно и символически, сквозь мутное стекло. Эта вечная реальность и есть подлинное Я того, кто называл или называет себя человеком - и слово Абсолютное Я здесь наиболее точное, насколько вообще в этой сфере можно быть "точным" с помощью слов.

Таким образом, конечная цель человека - это приход к собственному, вечному, бессмертному Я, которое не имеет ничего общего с психикой, умом, индивидуальным Эго (ложным, временным я-паразитом), и пребывание в котором (в этом бессмертном Я) фактически означает конец всем ложным отождествлениям.

Приход к вечному Я не есть психологический или ментальный процесс⁴⁰, а, наоборот, является уничтожением всякой психологии и ментальности, всякого отождествления себя с умом и со своими мыслями (не говоря уже о теле). Он означает скачок из царства человеческого ума в скрытое неуничтожимое неподвиж-

но-блаженное царство трансцендентного Молчания и сверхразума, подлинная природа которых невыразима в словах. Это - переход в иной "пласт" внутренней реальности, далекий от обычной, знакомой людям жизни психики.

В конечном итоге, - это реализация самого Абсолютного Источника, по сравнению с Которым все видимые и невидимые вселенные, вместе взятые, все оккультные силы и энергии - не более, чем тени в божественном Трансцендентном Зеркале.

Человек, осуществивший до определенной степени эту реализацию при земной жизни, фактически уже не является человеком, а только носит его оболочку. Его видимое формальное существование в качестве "человека" - не более, чем дым, скрывающий Вечность от профанов. После его "смерти" происходит только исчезновение "дыма" - и ничего более. Остается вечное Я, реализующее себя до Океана бесконечных возможностей Абсолюта (например, от схождения вниз, в оболочке форм, если такая жертва нужна - до творения миров).

Он становится Целым включенным в Целое. Но реализация Абсолюта невозможна без уничтожения в себе Эго - временного, индивидуального, человеческого я, с которым обычно человек себя отождествляет, т. е. с определенной суммой умственных и психофизических качеств, имея в виду которые, мы говорим "я человек", я - Петр, Андрей, Джон, etc. Уничтожение в самом себе (распятие) этого Эго - и есть одна из самых трудных задач на пути к реализации Абсолюта. Тем более, что Эго, без которого невозможно существование в качестве индивидуума, является необходимым и неизбежным моментом космологического Бытия (не говоря уже о концепции "духовного" и "чистого" Эго). Но без уничтожения Эго - "доброе" или "злого" - невозможна более глубинная задача - прорыв в наиндивидуальное бытие.

Разумеется, в этой главе мы не можем объять всю духовную технику и стратегию Богореализации - этому надо посвятить специальное исследование, что не входит в задачу этой книги (не говоря уже о том, что эта, так называемая "стратегия" - должна в большинстве случаев передаваться устно и с помощью благодати).

Но одним из важнейших моментов Богореализации (и восточной практической метафизики вообще) является, как мы уже говорили, "познание Бога как Он есть", т. е. познание Бога "изнутри", как реальности. Это означает, что человек реально погружается в Абсолютное Я, скажем, в том же смысле, в каком обычный человек живет на уровне ментальном, на уровне психики, эмоций и т. д.

Тогда - и только тогда - уже действительно рушатся "перегородки" между "человеком" и Богом и для человека отпадает необходимость в косвенных (религиозных) связях с Абсолютом, без которых он погиб бы метафизически на своем прежнем, обычном уровне.

Это погружение в Бога, как в свое собственное абсолютное бытие, означает также конец всем тайным и явным метафизическим опасностям и подводным камням, которые неизбежны были ранее и суть которых в искаженном восприятии человеческим сознанием божественной реальности или в принятии за эту реальность того, что к ней не имеет отношения ("ложный свет" и т. д.).

Однако Богореализация - исключительно трудная задача, особенно в наше время, тем более не в Индии, и малейшее обольщение на этот счет грозит катастрофическими последствиями. Никогда нельзя терять связи с той Традицией, в которой человек родился (если это истинная духовная традиция как Православие, например), несмотря на любые метафизические путешествия. Одна из причин этого - нельзя выходить из духовного покрова (экрегера), создаваемого той или иной истинной религиозной традицией для защиты человеческой души после смерти. Забвение этого принципа и нелепое полагание на самого себя в условиях послесмертного мрака и хаоса может иметь фатальные последствия. Нельзя переоценивать свои метафизические возможности. Богореализация исключительный феномен, до известной степени исключительный даже в самой Индии и на Востоке. Но в то же время все сказанное не означает совета трусливо отказываться от своей метафизической свободы - но только в том случае, если вы действительно можете правильно ей воспользоваться и правильно оценить свои данные. Любая метафизика - это хождение по веревке над бездной. Должно быть нечто внутри вас или истинный Учитель, истинная школа - что "подсказывало" бы вам правильные шаги. Нужны "данные" и нужна благодать - для любого метафизического шага.

Что происходит после смерти с человеком, который при земной жизни завершил путь реализации Абсолюта? Еще раз: согласно Веданте, такой человек идет дорогой Солнца, а не дорогой предков, дорогой Божества, и при завершении Бого-реализации уже не возвращается в космос (если не захочет сделать это сознательно). Практически такой "человек" может делать со своей "душой" все, что он хочет. Естественно, он навсегда входит в Божественную сферу, уже во всей полноте ее бесконечных возможностей.

Как уже говорилось, последнее не исключает свободного возвращения на любой из бесчисленных космологических планов Вселенной (а не только в наш мир, конечно). Но такое возвращение будет уже не чем иным, как Боговоплощением, выходом сверху вниз, причем, разумеется. Бог может воплощаться не только в человека. В индуизме мы находим грандиозную теорию, панораму и исторические свидетельства разных Боговоплощений.

И вот только теперь мы можем, наконец, вернуться к "расшифровке" стихотворения великого Руми.

Думаю, что читателю теперь уже совершенно ясно, что имеет в виду восточная метафизика, когда говорится о метареинкарнациях. Полнейшей бессмыслицей было бы утверждение, что перевоплощается, оставаясь идентичной, "индивидуальная душа" - ибо что может быть общего у "зверя", и у "человека" в этом смысле? Что общее между "душой" "растения", "зверя", "человека" и т. д.? Какая индивидуальная душа присутствует во всех них, как та же самая, если здесь налицо принципиально разные ступени бытия?

Но что же тогда является критерием идентичности, критерием тождества?

Ясно, что единственно объединяющим началом является здесь самотождественный корень, единый центр самобытия, высшее выражение которого Я есть Я. В самом Абсолютном Я находит себе выражение этот центр самотождества. От него же самобытие проецируется в нижние ступени жизни.

Таким образом, объединяет все эти существования в единую цепь самобытия не что иное, как Самость, мое Я, мое Абсолютное Я, благодаря которому мое бытие в качестве "зверя", так и в качестве "человека" и т. д. является "моим бытием".

Следовательно, можно сказать, что "перевоплощается" в этой цепочке существ само Я, точнее, оно, оставаясь равным себе, одевается в различные оболочки ("зверя", "человека" и т. д.). Разница состоит лишь в том, что хотя в любом из этих случаев Абсолютное Я присутствует, но в большинстве случаев как бы "незримо", лишь проецируя бытие в низшую форму жизни и только начиная с человека Оно присутствует более явным образом - по крайней мере в некоторых даже актуально. Иными словами. Бог присутствует во всех, но только в человеке Он начинает жить - примерно так говорил Фома Аквинский.

Естественно, своего полного выражения Абсолютное Я достигает не в человеке, а только в Себе Самом, т. е. в Боге. Это стихотворение и заканчивается намеком на акт Богореализации, при котором приносится в жертву предыдущая ангельская сущность. Иными словами, чтобы быть Богом, надо уничтожить (пожертво-

вать) прежние Эго, прежние состояния, какими бы высокими они ни были, принесся в жертву все, что не есть Бог.

... "Кто непостижим ни одним умом" - самоочевидно, что Бога нельзя "понять" человеческим умом, даже Божественный Интеллект, единосущный Ему, не исчерпывает Его: Бога можно "понять" только, если Им "быть", ибо трудно утверждать, что Бог непознаваем для Самого Себя.

Но в связи с вышеизложенным хотелось бы еще раз обратить внимание читателя на одну из величайших метафизических проблем - множественности Я и Единства Бога, которая неизбежно возникает, когда мы говорим о возможностях Богореализации у людей. Мы будем рассматривать эту проблему в отдельной главе, вместе с некоторыми другими загадочными моментами восточной метафизики, чтобы потом сделать дальнейший прыжок в бездну - прыжок, который должен нас вынести за обозримые пределы самой восточной метафизики вообще...

А сейчас - несколько заключительных слов... Если мы сравним все вышесказанное здесь со второй главой, где излагается мой опыт метафизики Я, то увидим, что хотя там тоже идет речь фактически о том же Абсолютном Я, что и в Традиции, но при существенно разном подходе и "интерпретации".

Пока, однако, просто подчеркнем - что и в пределах Традиции поиск Абсолютного Я может быть понят как поиск собственного бессмертного Я, по крайней мере с точки зрения того, кто ищет это Абсолютное Я - ибо в противном случае всякий смысл спасения или богореализации для меня пропадает: ведь тогда я "исчезну" в Абсолюте! Но если я - при Богореализации - "сохраняюсь" в Абсолюте как Абсолютное Я - о чем и говорит Традиция - тогда путь к Абсолюту и означает для меня путь к Божественной Вечности и Блаженству. Иными словами: что для меня из того, если Бог - существует, а я "исчезну"? (фраза, кстати, довольно абсурдная с точки зрения Традиции, ибо никто не может существовать без Бога, так как Бог и Бытие одно и то же).

Итак, тот, кто осуществляет Богореализацию, становится пилигримом собственного бесконечного Я. Вернее, он сливается с Ним и обретает неограниченное и безусловное Бытие, как бы стоящее за занавесью всех конкретных форм бытия. Он обретает подлинную абсолютную свободу. Обретая бесконечное Бытие, "осознающее" Себя в Чистом Сознании, он "обретает" и то, что его поддерживает, в чем оно содержится: Божественное "Ничто" во всей полноте своих возможностей, в том числе и непроявляющихся... Следовательно, он сливается также с Метафизическим Молчанием.

Поэтому, когда вся Вселенная и все космосы возвратятся в свое Первоначало, он, совершивший Богореализацию, все равно "будет" по-прежнему, ибо он есть как во время Дня, так и Ночи Брахмана, ибо Он и Брахман - одно и то же. "Во время Великой Пралайи, когда "ничего нет", он, реализовавший Божественное "Ничто", есть это "Ничто", ибо он реализовал Нирвану.

"Во время" Дня Брахмана (когда есть время и мир) Любовь к Своему Бытию сливается в Нем с Самим Бытием, "во время" Ночи (когда нет мира, но Он есть), эта Любовь уходит туда, где Начало самому Бытию...

ДУША ПОСЛЕ СМЕРТИ И ДОКТРИНА МАЙИ

Теперь о другом. И прежде всего о Космосе (имея в виду как "видимый", так и "невидимый"...): на примере судеб тех людей, кто не пошли после смерти "дорогой Солнца", а обычной дорогой Луны, то есть дорогой предков. В большинстве таких случаев людей ждет сначала состояние "бардо" (как уже говорилось, пресловутый "тот свет" в просторечии) или состояние развоплощенной индивидуальной души.

Как известно, это состояние, напоминающее состояние сна со сновидениями, включает как позитивные, так и негативные моменты - в зависимости от кармы индивидуума. Целые эзотерические учения, основанные на оккультном опыте древних, посвящены этому состоянию. Исключительно серьезным и решающим является сам момент смерти - во время которого необходимо сосредоточить все свои духовные силы на высших планах: путем забвения земной жизни и отсутствия сожаления о ней, путем молитв, путем предельного сосредоточения всех своих мыслей на Боге и духовной реальности, путем концентрации и медитации о сфере Духа, путем приятия необходимых религиозных таинств. Разумеется, к этому надо подготовиться заранее, еще при жизни, чтобы смерть принесла свои плоды. Но от последних часов и моментов зависит очень многое - в плане будущей жизни. Смерть - это работа, фактически завершение духовной работы при жизни...

Состояние "бардо" заканчивается новым рождением - ибо смерть автоматически влечет за собой рождение, это две стороны одной медали, настолько они взаимосвязаны. Но эти новые рождения могут быть очень разными, что естественно⁴¹. Варианты неисчислимы, как и длительность "бардо". Существует много космологических вариантов, прослеживающих путь человеческой души⁴². Нельзя забывать, что человеческое рождение - исключительно, и, хотя его трудно приобрести, но трудно и потерять. Драма человека состоит в том, что ему слишком много дано, причем он может даже не подозревать об этом. Нет ничего более

трагического, чем "проспать" духовно человеческую жизнь - трагического по своим последствиям, по потере тех необыкновенных и уникальных возможностей, которые предоставляет человеческое рождение. Драма заключается также в том, что после человеческой жизни - душа может идти только вверх или вниз, что вытекает из ее центрального положения. Судьба человека апокалиптически по его собственной сути. Он, может быть, - самое драматическое существо во Вселенной, тем более при такой нелепой краткости земной жизни. У него нет выхода "золотой середины", выхода успокаивающего, бесчисленного повторения горизонтальных существований...

Из центрального положения, из состояния Богоподобия можно, повторим, продолжить путь только вверх или вниз, и все драматически разделено на черное и белое. Поэтому, пожалуй, можно определенно сказать, что человеческая душа предназначена или "погибнуть" или "спастись" - иного пути у человека нет. Этим отчасти объясняется средневековая история "спасения". Но человеческая душа по своей сути предназначена "спастись" - этому мешает, главным образом, ее патологическое состояние в текущую ару человеческой истории.

Однако эта "гибель" - в плане Всего Космоса - отнюдь не вечная: в вихре низших метаперевоплощений данная "монада" самобытия, потерявшая человеческий облик и суть, может - через тысячи или миллионы рождений, кто знает? - прийти опять к центральному воплощению со всеми его возможностями обретения спасения, высшего рождения или Богореализации (конечно, и с возможностями опять потерять все это). Разумеется, это центральное положение уже не будет иметь никакого отношения к "человеку" - ибо в цепи метаперевоплощений нет такого рода повторений, но и помимо человека во всем Космосе, как мы уже говорили, есть иные центральные положения. Но в отличие от многих других учений, космологические учения индуизма охватывают неизмеримо больший Космос, чем узкочеловеческий...

При этом, естественно, надо учитывать относительность наших представлений: с точки зрения человека такая гибель души может действительно казаться "вечной" (в условном смысле), ибо как измерить человеку миллионы низших жизней, чередующихся во тьме, которые имеют к тому же совсем иное временное протяжение, чем наше? А как измерить качественно эту почти "бесконечную" цепь, идиотских существований, метааналоги которых со статусом "зверя" еще не самые худшие? Их бессмысленность, отсутствие непосредственной надежды вырваться в высшие круги бытия, детерминированность кармой, их неизбежные и "необъяснимые" (с точки зрения этих существ) огромные стра-

дания?

Правда, при всем при этом подарок бытия, пусть ограниченно-го и неполноценного, остается неизменным. Но сам по себе этот подарок, данный к тому же в избытке, имеет такую привлекательность, что можно, выражаясь метафизически, даже в аду цепляться за жизнь.

Но нельзя сказать, что во Вселенной отсутствует возможность практически невыносимых страданий. Иначе не существовала бы идея так называемого оккультного самоубийства, но единственно тотальным шансом для всех - в этом отношении - является подлинный конец Мира, конечно, не банальный конец какого-либо частного мира, вроде нашего, а всего Космоса в целом - когда наступает Покой Брахмана и не существует ничего, кроме Него. Все возвращается в свой Первоисточник, и "шанс" прекращения любых страданий - неизбежно при этом реализуемый - связан, собственно говоря, с так называемым Пассивным Освобождением, то есть, говоря на уровне человека, с "вечным сном без сновидений" (сном тех, кто не реализовал действительное Освобождение, не реализовал Абсолют). Эта "Вечность" - на самом деле "вечность" только с точки зрения человеческих измерений: она длится до Дня, когда наступает новое Пробуждение и творение... Никто и ничто не уничтожается в своей глубине и потенции (разумеется, все формы проявленного бытия исчезают), и поэтому спящий всегда может проснуться, говоря символически...

Божественная комедия начинается снова - ас нею и возможность страдания.

Все это, собственно говоря, подводит нас к одной из центральных доктрин индуизма - к доктрине "майи". Отложим пока вопрос о "смысле", о "высшем смысле" всей этой Божественной Комедии. Но все же этот смысл только ли в приобретении Абсолютного Я, т. е. в приходе в Самому Себе?

Однако остановимся пока на характере или метафизической технике (если так можно выразиться) этой Комедии. Отметим только, что в метафизике нет системы, нет одного "Да", а много "Да" и "Нет" в их определенной совокупности, сходящейся в Центре Парадоксов.

Работа майи заключается в том, чтобы сделать реальное - нереальным, а нереальное - реальным, без чего мир не мог бы существовать. Разумеется, речь идет не о буквальном превращении (иначе власть майи могла бы быть большей, чем власть Бога), а о видимости его, о метафизической иллюзии.

Все это превращение практически означает, что в мире, в Космосе Абсолютное Я, Бог в Самом Себе, становится как бы неуловимым ("последним") - можно вспомнить аналогию с зеркальной

поверхностью; мир же, конкретное бытие самодовлеющим и очевидным. Таким образом, метафизически иллюзорное, что подвержено гибели и трансформациям, приобретает ложный статус "реального", а то, что действительно вечно (Абсолютное Я, Бог в Самом Себе), - становится как бы "последним", оттесненным на задний план (в представлении участников Комедии).

Совершенно ясно, что без майи творение мира было бы невозможным, и поэтому индусы называют майю великим божественным принципом творения мира. Грубо говоря, создание мира невозможно без "обмана" ("трансцендентного обмана") - и мир есть не что иное, как следствие этого трансцендентного "обмана", на котором держится мир, как на трех китах.

Весьма полезна в этом плане аналогия со сновидением. Вспомним при этом известное положение о трех обычных состояниях сознания в человеке: бодрствования, сна со сновидениями и сна без сновидений, не вдаваясь особенно в них - и последующих состояний - метафизический символизм. Отметим при этом только, что состояние бодрствования (наше самое привычное состояние сознания) и состояние сна со сновидениями - метафизически имеют много общего.

Теперь представим себе картину - вам снится, что вас ведут на казнь. Во время сна вы, как обычно, во-первых, абсолютно уверены в реальности происходящего во сне (так же твердо, как вы уверены и в реальности того, что вы видите во время так называемого бодрствования), во-вторых, вы отождествляете свое бытие с тем "собой", которого вы видите на экране сновидения и которого ведут на казнь. Из-за этого ложного отождествления, естественно, возникает безграничное адское чувство ужаса - ибо это якобы "вы", кого казнят - скажем, путем отрубания головы. При всем этом ужасе комизм ситуации совершенно очевиден, если вы зададите себе вопрос: кому снится то, что "меня" ведут на казнь (разумеется, такой вопрос во сне означал бы радикальный поворот в сознании)?.. Ответ тем не менее ясен: это снится "мне", но "мне" как Великому Наблюдателю; эти картины видит то непроницаемое истинное Я, которое скрыто за сценой феноменального мира.

И если спящий в состоянии отождествить себя (свой центр самобытия) с этим Я, то трагедия (казнь) превращается в балаган. Это и есть, собственно говоря, один из моментов освобождения - освобождения от иллюзий феноменального мира. Ибо в точности то же самое происходит и при так называемом "бодрствовании", иными словами, в обычном мире, который принято у профанов называть "реальным". с точки зрения сейджа, реализовавшего свое божественное Я - уничтожение его физического тела (во вре-

мя так называемого бодрствования) ничего не значит (не потому, что он так "думает" или имеет какую-то идею о загробном бытии, как имеет ее обычный верующий, а так как он реально живет в сфере, которая по ту сторону гибели).

Для обычного человека казнь и т. д. - это катастрофа или "ужас" или даже "радость" (кому как), что одинаково метафизически иллюзорно. Казнь (или смерть) наяву в мире - такая же игра в зеркале Великого Неподвижного Наблюдателя, как и казнь в сновидении. Но, увы, субъективно, "для вас", это действительно так только в случае Богореализации; во всех других вариантах (включая самую высокую степень веры), вы продолжаете играть шутовскую и страшную роль твари, которую "казнят", "вешают" и т. д., так как вы убеждены в своем тождестве с нею, на чем и построено дуалистическое восприятие мира...

Заканчивая описание всей этой полубожественной, получеловеческой комедии, нельзя избежать, однако, вопроса о, так сказать, тайном смысле творения. Если метафизически мир только сновидение, от которого надо только "проснуться" и возвратиться к собственному абсолютному Я, то творение само по себе как будто не имеет никакого особого самодовлеющего значения (кроме как "препятствия", которое надо метафизически преодолеть, "победить"). Еще более сокрытым становится вопрос о "падении" мира, о том, что в процессе космической инволюции тот или иной мир выходит из состояния "золотого века" и ввергается в мрак почти полного отчуждения от Бога, чтобы быть потом уничтоженным в результате уникальной божественной операции, называемой концом мира (я не имею в виду здесь всеобщий конец - великую Пралайю).

Очевидно, что теологических ссылок на свободу воли здесь явно недостаточно.

Разумеется, можно заметить, что это уже не человеческого ума дело или хранить молчание. Однако важно знать, что при всей глубине и одновременно открытости восточной метафизики есть зоны, о которых действительно хранят молчание, и есть даже зоны, о которых можно сказать, что они выходят за пределы обозримой человеческой метафизики.

ЗАГАДОЧНЫЕ СФЕРЫ МЕТАФИЗИКИ

Одна из кардинальных проблем метафизики - проблема так называемой множественности Я. Действительно, когда мы говорим об Абсолютном Я, о Самости и о том, что каждый человек (или его душа, "джива") имеет в самом себе это Я то какое же соотношение между ними?

Обычно самый простой ответ такой: существует одно Абсолютное Я, один Единый, Сверх-Я, которое как бы сосуществует во

множестве "душ" (подобно Солнцу, которое светит всем, посылает лучи всем и как бы сосуществует однородной своей частицей во всех и для всех).

Однако в этом ответе содержится очевидное упрощение, которое неизбежно ввиду тех трудностей, которые связаны для человека с пониманием Абсолюта и выходом за пределы нашего относительного мира, так как человеческие понятия приспособлены только к нему. Как уже отмечалось (во второй главе), мир чисел связан со структурой нашего мира, поэтому любой вопрос о "множественности" повисает в воздухе, ибо Абсолют вне концепции чисел, включая математическую Единицу. Хотя, несомненно, Абсолют - это Единство, где нет разделения, но это Единство метафизическое, а отнюдь не математическое. Абсолют, ограниченный математическим Одним, - такой же нонсенс, как и "множество" Абсолютов. Единство Абсолюта - иного рода, чем единство математическое.

Абсолютное - вне нашей логики.

Мы можем сказать, таким образом, что Абсолютное Я, Атман внутри каждой души метафизически едины (по своим божественным качествам и природе), но при этом каждый человек обладает как бы "своим" Абсолютным Я - таков язык метафизической парадоксии.

Одним из способов описания этой парадоксальной ситуации является известная концепция "различия в неразличимом", которая касается состояния "душ" в Абсолюте. Каждое Я, будучи неразличимо по своим качествам от других, тем не менее не "растворено" в Абсолюте, не "исчезло" в Нем... И это естественно, ибо Богореализация не есть "исчезновение" в Абсолюте, наоборот, души, не достигнувшие состояния Освобождения - во всяком случае к периоду великой Пралайи - действительно "исчезают" в Абсолюте, "покоятся" в Нем (пассивное Освобождение), в то время как "душа" сейджа продолжает "быть" даже после конца всех миров, ибо она - в последней глубине - отождествила себя с Тем, с Кем почти невозможно отождествление...

Зададим, однако, себе вопрос: что значит "различие при неразличимости"?

Ясно, что "души" в Абсолюте неразличимы в том смысле, что они метафизически одинаковы, едины по своим божественным качествам, и, находясь в Целом, они сами есть Целое. Но в чем различие? Видимо, различие состоит в том, что каждая "душа", каждое "я", имеет свое самобытие как свое собственное, то есть его центр самобытия, совмещенный, с Абсолютом, остается его центром (он познает Себя как Себя) и "неразличимая" уникальность самотождества остается, таким образом, сохраненной.

Отсюда очевиден мост к моей собственной метафизической доктрине, которая изложена во второй главе, и, следовательно, то, что там изложено, вряд ли "противоречит" Традиции, но, с другой стороны, - там найдена оригинальная точка отсчета, которая позволяет "взглянуть", "посмотреть" на Абсолют с точки зрения "моего" собственного самобытия.

Наконец, еще один важный момент: различие в неразличимом - самое метафизически важное различие (в противоположность временным различиям между душами в пределах феноменальных миров). Оно действительно существенно, потому оно единственно реальное и радикальное различие (хотя и почти неуловимое: ибо мое "Я есть Я" ничем не отличается от другого "Я есть Я", кроме того, что оно "мое", то есть оно отличается только актом собственного самоотождествления).

С этим связана другая глубоко эзотерическая доктрина о том, что хотя на пути к Абсолюту необходимо отождествить Себя с Целым, со Всем, но при этом должен сохраниться - на каком-то последнем уровне - момент неототождествления. Иными словами, стопроцентное отождествления своего Я грозит потерей метафизической свободы.

Это особое "различение" (собственного Я от Целого) необходимо еще и по тем глубочайшим причинам, о которых будет сказано в следующей главе. .

Следует также еще раз подчеркнуть (особенно в контексте изложенной во второй главе метафизики Я), что вся доктрина Абсолюта (или Бога) по существу не имеет значения вне возможности моей собственной Богореализации. Ибо что значит Абсолют, если я не имею к нему никакого отношения. Абсолютное становится реальным для меня только тогда, когда Оно есть мой Абсолют, мое Абсолютное Я (когда именно я реализую Абсолют). Возврат к Абсолюту означает, таким образом, возврат к моему собственному "интимному" Я.

Важное значение имеет, в том числе, в моей метафизике Я доктрина Чистого Бытия, которая образует одну из подоснов...

Чистое Бытие, вечное Бытие, очищенное от всего феноменального, временного по своему существу неотделимо от Чистого Сознания (Chit) в Атмане, о чем уже говорилось. По своему принципу Бытие есть Самосоотнесенность, соотнесенность с самим собой. (Иными словами, чтобы быть, надо каким-то образом знать, что ты есть.) Сам феномен бытия немислим без этого самоотождествления, соотнесения с самим собой. Слабые формы этой самосоотнесенности дают плохо выраженные формы бытия, его низшие формы (как в пределах земной жизни, так и в невидимых мирах). И, очевидно, что высшая форма самосоотнесенности выражена в

формуле "Я есть Я" (которая, разумеется, есть в то же время нечто большее, чем простая самосоотнесенность, чем просто Бытие). Поэтому в человеке (как в существе, потенциально способном к Богореализации) возможность самого полного, вечного, абсолютного Бытия выражена в наибольшей степени.

Из самой сущности Бытия возникает любовь к нему, а, следовательно, и к "Я" (границы которого, однако, выходят за пределы Чистого Бытия). Любовь к Чистому Бытию имеет, однако, некоторые особенности (как и любовь к Абсолютному Я, в котором оно содержится). Прежде всего эта любовь лишена, например, всякого налета андрогинности (которая связана не с пребыванием в Абсолюте, где все полярности "исчезают" или "примиряются", а в высших мирах). Любовь к своему Я в Абсолюте стоит над всяким проявлением разделенности, в том числе над разделенностью на мужское и женское начало (в космологическом смысле этого слова), даже над тенью полярности, наблюдаемой, например, в пределах природы какого-либо высшего существа. любовь воистину надприродна⁴³, надполярна, абсолютна и слита с "объектом" любви. И мощь этой Любви равносильна самой Бездне Бытия, и она углубляет эту Бездну. Бытие (Sat), Сознание (Chit) и Любовь-Блаженство (Ananda) здесь слиты во Единое. Любовь и Бытие (так как любовь есть форма отношения Бытия к самому себе как к бытию) образуют полное Единство, некий всеторжествующий Самоцентр⁴⁴

Там, где нет самосоотнесенности, пусть даже в слабейшей форме, там нет Бытия. Где нет знания о Бытии (в "переносном" даже, смысле этого слова, ибо, например, ощущение⁴⁵, несомненно, является формой знания о себе), трудно говорить о какой-либо форме бытия. "Быть" это значит "быть" для себя. Бытие для другого есть бытие этого другого.

С другой стороны, любовь к Бытию и к своему Я может быть понята как чистый метафизический нарциссизм, стоящий над космологической эротикой. (Чистое Бытие созерцает самое себя и наслаждается этим.) В этом случае нарциссизм как бы углубляет само Бытие, "заставляет" его больше соотноситься с собою. Метафизический нарциссизм является естественным качеством Бытия "осознающего" Себя.

Однако Любовь к своему Я в целом (как к Абсолютному Я) выходит за пределы любви к Бытию (включая, конечно, ее) и носит еще более безднный, могущественный и метафизический характер, чем просто Любовь к Бытию.

Наконец, перейдем к другой загадочной сфере метафизики - к вопросу о Творении. Обычная теологическая концепция "Творца" или "Великого Архитектора" слишком обща, где-то примитивна

или, скорее, носит односторонний, узкий характер. Метафизика, как известно, выходит за пределы всяких теологических построений. Недостаток таких теологических доктрин (несмотря на их относительную ценность) - в их рационалистичности и порой антропоморфичности. Предполагается даже какая-то "цель" или даже "план" творений, и в то время как на наиболее глубоком уровне понимания творение - выше концепции "цели" (по крайней мере, в нашем понимании этого слова). К тому же Божество выше Разума и вполне имеет "право" на метафизический Произвол.

С другой стороны, любое приписывание действию Божества, чего-либо сводимого к однозначности, - нелепо, ибо исключает остальные уровни и "значения", которые часто находятся в парадоксальном отношении друг к другу.

В метафизике обычно существует несколько иная концепция "творения", которое скорее понимается как Манифестация Абсолюта: внутренней причиной этой Манифестации являются определенные Возможности Абсолюта, Возможности проявления Бытия в форме мира (разумеется, то в Абсолюте, что по своему принципу вне Проявления, остается в самом себе). Эти возможности неизбежно должны привести к возникновению Мира (ибо в Абсолюте нет пропасти между Возможностью и Реализацией)...

Еще более значительный интерес для наших конечных целей представляет проблема так называемого "падения мира" и проблема мирового Зла - последние смыслы которых явно выходят за пределы обычных интерпретаций.

При этом теологическая доктрина "свободы воли" (при всей ее относительной истинности) как причины падения мира - явно недостаточна, ибо она подчеркивает лишь один момент и скорее объясняет только условие падения...

Наконец, обратим внимание, что хотя в основе так называемого творения мира лежит трансцендентный обман (т. е. принятие метафизически нереального за реальное), но, с другой стороны, согласно Веданте, мир - не простая иллюзия, а метафизическая иллюзия (т. е. нечто временное, изменяющееся, исчезающее, чье бытие не основано на самом себе⁴⁶). Следовательно, страдания тех, кто не вышел из замкнутого кольца воплощений, вполне реальны для них (это к тому же придает проблеме страдания и зла - всегда актуальный характер).

Тем не менее нас интересуют более вневременные моменты. (Кстати, само по себе возникновение зла понятно, по крайней мере, с той точки зрения, что в самом Абсолюте должна быть заложена возможность отхода от Него, возможность "бунта"...) Однако для наших целей скорее важно выяснить не само проис-

хождение зла, а его за-смысл.

Поэтому рассмотрим ситуацию под другим углом.

Прежде всего отметим, что сущность зла и "падения" состоит в постепенном отходе⁴⁷ от Бога, от Абсолюта, от Центра. Миры, в смысле их совершенства, все более и более удаляются от Центра (до тех пор, пока равновесие не будет восстановлено непосредственным вмешательством), становятся Периферией по отношению к Центру.

Высшая цель существ, находящихся на Периферии, обычно определяется как возврат в Центр (при условии Богореализации, конечно). Все это ясно также из предыдущего изложения. Однако зададим себе такой вопрос: есть ли на Периферии (или иными словами в мирах) нечто, что "отсутствует" в Центре? Вернее, есть ли там нечто метафизически важное, чего нет в Центре? Например, какой-либо исключительной метафизической возможности, которая отсутствует в ослепительных лучах Центра (ибо и Свет может ослеплять!)?

Может быть даже такая возможность предполагает присутствие в мире зла, страдания, негаций и смерти?!

Если это так (что обычно, конечно, отрицается), то Периферия (а следовательно, и само творение мира, включая его последующее падение) приобретает определенный трансцендентный За-смысл, хотя и, естественно, совершенно скрытый. Причем этот За-смысл тем больше может быть раскрыт во всем его глубинном значении, чем дальше отстоит от Центра тот или иной мир⁴⁸ - уже, например, в силу того, что все негаций в таких мирах проявлены сильнее, чем в тех мирах, которые ближе к Центру.

Ответ на такой вопрос (о существовании таких, особого рода метафизических возможностях в Мире), как правило, отрицателен в обычной Традиции (ведущей от Периферии к Центру). Так, или иначе считается, что на Периферии, в Космосе, не может быть ничего метафизически самого по себе значительного, чего не было бы в Центре (а сам Мир - просто препятствие, которое нужно преодолеть на пути к Абсолюту).

Но все-таки зададим себе этот вопрос и перейдем к следующей, последней главе, не касаясь здесь иных, сложных сфер метафизически загадочного и связанного с ним высшего гнозиса.

"ПОСЛЕДНЯЯ ДОКТРИНА"

Сама глубочайшая сущность Традиции ведет нас к тому, что трансцендентность Бога является в основе своей иллюзорной. На самом деле нет ничего более близкого человеку, чем Бог, ибо в своем высшем проявлении человек перестает быть человеком и становится тем, кто он есть в действительности, т. е. Богом. Бог оказывается абсолютно имманентным человеку, точнее практи-

чески тождественным тому, что скрыто под маской так называемого "человека". Его "трансцендентность" основана, таким образом, на "незнании", на метафизическом обмане, на майи, без которой невозможно создание мира.

Уничтожение метафизического невежества, уничтожение ложного отождествления себя со своим телом, умом и психикой ведет к тому, что истинная сущность человека (вернее, того, кто называет себя человеком), скрытая за занавесью ложного знания, в конечном счете обнаруживает себя.

На этом ложном знании базируется идея "трансцендентности" Бога. Уничтожение этого ложного знания - есть уничтожение всех ложных идей о Боге (разумеется, Бог трансцендентен обычному человеческому разуму, уму, но в данном случае речь идет о принципиальной трансцендентности), которые чаще всего, особенно в дуалистических религиозных системах, предполагающих фатальный разрыв между Богом и человеком, ведут к неизбежному скрытому идолопоклонству.

Поэтому приход к Богу означает конец всех религий⁴⁹.

Этот приход означает, кроме того, "приобретение" своего истинного "Я" как источника вечной жизни и бессмертия. Это приобретение означает безусловную победу над смертью.

Это и есть Бог внутри нас, о котором говорили как христианские мистики и святые, так и восточные.

Вместе с тем это "приобретение" означает ли конец всякой идеи трансценденции?

Идея истинно трансцендентного⁵⁰ (а не ложного, основанного на незнании) является вместе с тем каким-то странным, но краеугольным камнем человеческого бытия. Действительно, можно сказать, что человек всегда стремится выйти за пределы достигнутого, за пределы реализованного... Но можно ли выйти за пределы Бога, за пределы Абсолюта (ведь при условии Богореализации человек отождествляет себя с Богом?)

Сама постановка такого вопроса, несомненно, "странна" с точки зрения Традиции, в том числе индуистской.

Однако вспомним, что сам индуизм - в большей степени, чем другие доктрины, - предполагает метафизическую свободу, и вспомним также знаменитое положение, что подлинная тайна лежит не в буквах Традиции, а в том, что лежит между буквами... В конце концов, истинная Традиция всегда должна выходить за свои пределы.

Но все же, что означает "выйти за пределы Бога, за пределы Абсолюта?" Бог - есть прежде всего абсолютная реальность, абсолютное бытие, и "выход" за пределы Абсолюта означал бы выход за пределы всякой Реальности вообще. Этот выход за пределы

Реальности означает также выход за пределы того, что является источником Реальности, источником Бытия, т. е. за пределы так называемого Божественного Ничто (которое равносильно Божественной Полноте, содержащей в себе все потенции бытия) и которое как таковое хотя и находится по ту сторону Бытия, но является его источником и основанием.

Бытие содержится в Божественном Ничто в своем непроявленном, скрытом, потенциальном состоянии, и Божественное "по ту сторону бытия" и Божественное Бытие составляют Метафизически Единое, образуя одну и ту же "природу" Бога.

Ибо в Боге нет дуализма, а, напротив, метафизическое единство. Он един по своей "Сути".

То, что мы, однако, ищем - истинно-трансцендентное, вечно-трансцендентное должно, следовательно, быть по ту сторону Бога как Единства, и следовательно, по ту сторону всего, что есть Реальность и на чем покоится Реальность.

В Традиции, как она нам дана, мы не имеем таких "представлений", ибо Традиция в основном ведет нас к тому, что нам "дано", что содержится в нас потенциально (т. е. к Богу) и что надо "реализовать". Между тем совершенно очевидно, что истинно-трансцендентное как бы не дано нам, и традиционный путь, по существу, является лишь первым этапом истинного посвящения, который даже и не является посвящением, а лишь его преддверием, восстановлением того, что как бы потеряно, реализацией потенциального.

Истинное же посвящение ведет к тому, что не дано, что не содержится в нас, что действительно трансцендентно нам... Но возможно ли такое, можно ли вступить в какой-либо контакт с тем, что нам не дано, что действительно абсолютно потусторонне нам?

Пытаясь ответить на такой вопрос (и уже окончательно выходя за рамки всякой обычной метафизической Традиции, как письменной, так и устной), мы неизбежно вступаем в сферу "гипотез" и "намёков", в то время как реализация традиционного Пути подтверждена всем практическим опытом сейджей, йогов, святых, аватар, Богочеловеков - всем историческим духовным опытом человечества.

Тем не менее некоторые намеки явно существуют, даже "исторически"... Не будем сейчас о них говорить, а отметим только, что доктрина, которая учит о "том, чего нет", о том, что выходит за пределы Абсолюта, действительно заслуживает названия "Последней доктрины" (хотя существует и другое название этой доктрины), ибо "дальше" этого пойти уже невозможно.

Снова оговоримся о "гипотетическом" характере этой доктрины. И надеемся, что тот, кому все это чуждо, - забудет о том, что ниже следует...

Итак, Последняя доктрина - это "учение" о том, чего нет, о том, что лежит по ту сторону Бога, Абсолюта, о том, что трансцендентно по отношению к Богу, к Реальности и к высшему Я51. Это "учение" о том, что Бог является всего лишь "телом" истинно трансцендентного (говоря методом аналогии), а не сущностью Трансцендентного; последнее является как бы истинной Тьмой, истинным Океаном, который "окружает" Реальность...

По отношению к Богу эта тьма52 является тем же, чем Дух по отношению к Телу (разумеется, принимая во внимание, что такая аналогия носит чисто "внешний" характер).

Надо, однако, добавить, что все "слова" и "определения", которыми мы здесь невольно оперируем, являются, особенно в этой главе, так сказать, "условными". Однако в каком смысле?

Ясно, что сказать о том, что "есть" по ту сторону Абсолюта (т. е. сказать о том, чего нет), невозможно. Однако, во-первых, вспомним способность слов к негациям, к намекам на то, что в них не содержится.

Кроме того, хотя очевидно, что "вхождение" в практику "Последней доктрины" (в ее мир, если так можно выразиться) путем Интеллекта, включая Божественный (поскольку Интеллект относится к сфере Реальности), невозможно, но: 1) в Интеллекте может быть дано некоторое Теоретическое предчувствие этой доктрины и 2) в Интеллекте дано некоторое познание "преддверия" в эту доктрину, так как это преддверие имеет отношение к реальному миру, к миру Абсолюта, но в Его связи с тем, "чего нет". Сама "Последняя доктрина" распадается как бы на две части: 1) Первая, - которая еще может быть выражена в Интеллекте; 2) Вторая, основная и (практическая, суть которой вне всего того, что дано человеку и Богу.

Мы, разумеется, можем касаться только первой части и только путем некоторых намеков... Прежде всего инициация в "Последнюю доктрину" (в ее первый аспект, конечно) должна начаться с осознания того, что "освобождение" бытия или "реализация Абсолюта" означает достижение Высшего Покоя Счастья и Погруженности в Себя в то время как последняя доктрина начинается с принципа вечной трансцендентности, вечного горизонта...

Следовательно, необходимо как бы оторваться от своей абсолютной вечной первоосновы, сначала, конечно, реализовав ее. И первый этап этого отрыва является возвращением из сферы реализованного Абсолюта - в мир на Периферию Бытия, ибо именно там, а не в торжествующей полноте Абсолюта возможно найти

"дыры" в истинную Тьму, в Бездну, лежащую по ту сторону Абсолюта. Таким образом, этим определяется высший смысл бытия нашего огражденного мира и высший смысл творения мира: ибо не в ослепляющем свете Абсолюта, а именно в мире страданий и негаций возможен прорыв в Бездну.

Все эти страдания и негаций, которые как бы сконцентрированы и символизированы в концепции "смерти" и которые ранее на пути к Абсолюту надо было преодолеть, теперь вдруг приобретают позитивный смысл (в плане "щели" в Бездну и в качестве "аналога").

Таким образом, первый этап - это "выход" из реализованного Целого, из Абсолюта на Периферию и переосмысление (в позитивном смысле) смерти как концентрации и символа всех прежних негаций. Однако это такой отход, такой отлив на Периферию, при котором ничего не теряется, и абсолютное Я, которое реализовано на пути "банального" посвящения, остается неизменным.

Иными словами, инициация в Бездну не отменяет предшествующую инициацию в Абсолют, а, наоборот, предполагает ее. Только приобретя свое истинное бессмертное Я можно отважиться пуститься в чудовищное метафизическое плавание в Неизвестное. Без приобретения этого бессмертного Я говорить о Последней доктрине бессмысленно.

Начать необходимо, разумеется, с Бога, но потом роман человека с Богом заканчивается, и реализованное бессмертное Я выходит из Целого, начиная свое собственное священное писание, которое уже, естественно, имеет отношение не к Богу, а к Бездне. Однако этот выход из Целого может быть реализован только в том случае, если еще на пути к Абсолюту дается некоторое посвящение в Последнюю доктрину... В противном случае Целое, Свет может поглотить "его", т. е., например, человеческую душу, стремящуюся к Абсолюту (но не в смысле "растворения" бессмертного Я, а в смысле "заключенности" его в Целое и невозможности выхода в истинную трансцендентную жизнь при всепоглощающем нарциссическом всемогуществе Центра).

Выход из Целого на Периферию является по существу самостоятельной инициацией и в то же время преддверием посвящения в Бездну, преддверием еще в пределах мира Абсолюта, в пределах Бытия...

Однако в рамках Интеллекта можно "сказать" кое-что и о следующем этапе, т. е. о посвящении непосредственно в саму Бездну, конечно, только в плане "теоретических" намеков, в не самой практики, не самих операций, которые лежат по ту сторону Интеллекта и Бытия.

Эти теоретические намеки могут быть, например, такого рода. Поскольку посвящение, последнее посвящение, совершается по отношению к тому, чего нет, то здесь не может быть и речи об "обладании" или "реализации", что являлось бы сущностью обычного посвящения (человек, например, реализует Бога внутри себя)⁵³. К тому же принцип обладания противоречит принципу вечно трансцендентного.

На пути к Богореализации мы имеем принцип ложной трансцендентности, особенно, например, тогда, когда мы ясно чувствуем, что Бог еще "вдали", что мы не открыли его. Создается впечатление трансцендентности, вечных препятствий на пути к Богореализации, но в конечном итоге (для тех, кто "может") Богореализация совершается, несмотря на все препятствия, которые и создают впечатление трансцендентности.

Ничего подобного не может быть в отношении Бездны (все принципы, связанные с миром Абсолюта и Бытия, здесь должны быть отброшены). реализации и обладания просто не существуют в отношении Бездны, ибо нельзя "достичь" того, чего "нет" (принцип реализации связан, конечно, только с миром Бытия, с миром Абсолюта). Следовательно, движение в вечную Тьму, в Бездну может быть понято на основании принципа вечной лишенности, который, однако, должен быть понят позитивно. Здесь, в этой сфере, не может быть "победы" (сам принцип "победы", связанный с обладанием или реализацией, следовательно, здесь отбрасывается).

Ряд вопросов (разумеется, в пределах Интеллекта и при использовании метода аналогии, учитывая при этом, что истинное посвящение в бездну, ее второй этап - полностью вне Интеллекта и мира Абсолюта вообще) может быть задан о характере Бездны. Косвенно мы можем прикоснуться к этому, пытаясь ответить на вопрос о сущности бытия. Эта суть, несомненно, заключается в самосоотнесенности, в самоидентификации, высшим проявлением которого является формула "Я есть я". Любое бытие включает хотя бы минимальную самосоотнесенность, но, естественно, только в Боге, в Абсолютном Я бытие и знание образуют неразрывное целое, и самосоотнесенность с самим собой достигает, таким образом, полного выражения.

Бытие есть то, что тем или другим путем знает о себе - ибо даже ощущение является знанием о себе. Очевидно, что полностью мертвого, бессознательного на сто процентов бытия не может существовать как бытия, ибо то, что абсолютно мертво, не знает о себе и не есть бытие.

Вместе с тем в Бездне, в транс-тьме принципа самосоотнесенности (принципа бытия) не существует. Все как бы становится

потусторонним самому себе. Эта полная потусторонность по отношению к самому себе (абсолютное отсутствие имманентности) и означает, кроме прочего, отсутствие бытия, и она определяет новый принцип, принцип Ночи.

Если высшая форма самосоотнесенности и бытия может быть выражена формулой Я = Я, то в Бездне можно себе представить формулу Я = Я ? Я. Это значит, что хотя вечное Я сохранено (первая часть формулы), но в самой Бездне тождество разомкнуто. Формула Я ? Я не означает здесь, конечно, ложного отождествления (как, например, в банальном случае с телом), но говорит о том, что принцип самотождества разрушен вообще и то, что находится по другую сторону Я, не есть само Я (как в обычном самоотождествлении), а есть то, чего нет.

Таким образом, в отличие от первой части этой метафизической формулы (которая основана на принципе самореализации), вторая часть, относящаяся к Последней доктрине, может быть выражена - по принципу аналогии - как "поцелуй с закрытыми глазами", как поцелуй невидимого Лица... Следовательно, это и есть принцип метафизической тоски, принцип вечной лишенности, ибо это невидимое лицо нельзя найти, нельзя им "обладать"⁵⁴.

Это брак с женихом, которого нет, контакт с тем, кто не существует.

Оставляя сферу аналогии, можно добавить, что никаким Интеллектом, включая Божественный, невозможно представить это "нет", эту Бездну⁵⁵.

Для этого должно быть нечто принципиально иное, иной "орган"⁵⁶, благодаря которому мы можем вступить в прямой контакт с Бездной. До известной степени символом последней доктрины может быть ночь и молния в ней (молния как символ бессмертного "Я").

Следовательно, хотя само практическое посвящение в Бездну лежит по ту сторону выразимого и вообще всего, что есть, можно, однако, что-то "сказать" (поскольку это еще содержится в Интеллекте) о первой фазе истинного посвящения - т. е. о выходе "освобожденной личности" из Целого и отходе ее на Периферию.

Этот отход есть, как мы говорили, полная позитивизация всех негаций ("зла" и "смерти") как щелей в Бездну. Он означает первый косвенный контакт с Бездной путем перепознания мира и трансфигурации реальности, на которой после этого будет уже лежать печать Бездны.

В то же время этот отход означает первое приобретение Трансцендентного Имени и первую истинную Славу - ибо слава означает выделение из Целого. Обретя бессмертное Я, тот, кто предна-

значен для контакта с Бездной, т. е. для трансцендентной жизни выходит из своего Первоначала, чтобы начать свою собственную трансцендентную жизнь. Тогда "он" становится больше Бога, оставаясь Им. По существу - в этом случае - он уже не является "только" Богом (и "только" человеком - если он явлен в форме человека). "Он" становится существом Бездны (оставаясь на определенном уровне Богом) - суть которого невыразима в терминологии нашего мира, мира Абсолюта.

Итак, негации, существующие в мире, которые раньше преодолевались на пути к Абсолюту, теперь играют некую позитивную роль: они как бы означают некий разрыв, прерыв в Бытии, катастрофу, подготовку, щель в тот "антимир".

Более существенное значение имеет, однако, трансфигурация самого реального мира.

Суть ее заключается в возможности Бытия (нашего мира) иметь на себе тень или "отсвет" Бездны. Благодаря этому сущее может "намекать" на то, чего в нем нет. Иными словами, мир может указывать на то, что не есть мир.

Существо Бездны, таким образом, - благодаря новой инициации - начинает видеть реальность как уже радикально преобразованную.

Этим наступает конец тьмаоставленности для него. Мир приобретает совсем иной смысл, точнее за-смысл. Он больше не "иллюзия" (от которой надо проснуться), а "намек" на то, что выходит за пределы Реальности, за пределы Абсолюта⁵⁷.

Его, мира, полнейшая трансфигурация не означает, однако, его "сюрреализации" или "символизации" - ибо подобное целиком относится к миру Реальности, где за "вещами" скрывается их вечная суть, символами которого они являются. Здесь же никто не скрывается за миром, за "вещами" - ибо реальное, даже относительно реальное, не может быть символом того, SIZE=1> чего нет, но, наоборот, невыразимая мощь Транс-Тьмы, Транс-Бездны бросает свою "тень" на воплощенный мир, "превращая" его в свой антианалог, антисимвол, вступая с ним в абсурдистски-парадоксальные отношения.

Таким образом, существо Бездны есть участник этой трансфигурации.

Его собственное Я, разумеется, трансформируется тоже (оставаясь при этом Божеством) - из-за начинающегося контакта с Бездной. Тоска без "причины" (русская тоска!), в мистерию которой он был посвящен, ведет его а Трансцендентную бездну. Он может стать богом-безумцем, богом-богохульником, богом, сошедшим с ума - ибо это Бог, уходящий в бесконечную Ночь. Но такой уходящий, оставаясь Богом, уже не только Бог, потому что его Я изме-

няется по мере этого "соприкосновения" с Бездной.

Однако бессмертие, раз приобретенное, не может быть опровергнуто и потеряно. Но может ли быть потеряна Любовь к Нему, любовь к бессмертному Я? И что означает этот поиск в Несуществующем, в post-Абсолютном - на уровне любви к Я?

Уход в Транс-Бездну в этом аспекте может быть "понят" таким образом: реализация Абсолюта связана с достижением "полноты" в Абсолюте, и эта "полнота", "спокойствие", "гармония" находится в противоречии с идеей вечно трансцендентного. В то же время особый, возможно "высший" момент любви к Себе заключается в Любви к Себе как к недостижимому. Иными словами, реализация Самости имеет отношение только к одной стороне Любви к Себе. Поэтому Любовь к Себе может быть связана как бы с отказом от Себя, метафорически говоря, с поцелуем с закрытыми глазами, с поцелуем невидимого супруга, которого нельзя видеть по самому принципу отношений⁵⁸. В этом заключается один из моментов истинно-трансцендентной, истинно-потусторонней любви - ибо мы у порога принципиально иной сферы потустороннего, потустороннего в подлинном смысле этого слова, ибо и наш земной мир, и все иные миры, от ада до Неба, и дьявол, и боги, и сам Единый Абсолют, их всех источник и принцип принадлежат, естественно, к одной и той же нашей, сугубо потусторонней Реальности.

Правда, следует с некоторой осторожностью относиться к разным путешествиям в неизвестное, которые основаны на методе аналогии, ибо сфера Бездны - сфера принципиально отличная от всего существующего...

Однако, если говорить об общих мотивах, т. е. "почему" бессмертное Я "хочет" уйти в Ночь, то это может быть вызвано также особым посвящением, которое открывает "Глаз в Бездну" и дает потребность в истинно-трансцендентной жизни, разрушающей прежние принципы, основанные на идее реализации...

Остается теперь сказать несколько слов о том парадоксальном существе, которое вступает в "контакт" с Бездной, т. е. о существе Последней доктрины (которое может быть в некоторых случаях "человеком" - конечно, только с внешней стороны).

Это "существо" одновременно включает в себя и абсолютную полноту, и абсолютную лишенность, и волю к "смерти", и бессмертие, и вечную самосохранность, и риск "самоуничтожения", и абсолютный нарциссизм, и попытку выйти за Себя, и Бога, и "Анти-Бога" - это "существо" подлинный парадокс парадоксов, и даже сам факт его существования может быть как бы поставлен под вопрос, ибо в своем важнейшем аспекте оно выходит за пределы Реальности, за пределы мира Абсолюта⁵⁹.

О большем трудно говорить, ибо Последняя доктрина не продолжает Традицию, а оставляет ее, сохраняя в то же время ее, но где-то в стороне как первый и необходимый этап...

И все, что относится к сфере подлинного практического (а не предварительного, косвенного) "контакта" (точнее, "антиконтакта") между этим "существом" и Бездной - вне описания на "языке" (и даже на "молчании") Абсолюта, на языке и молчании нашего мира...

ПОСЛЕСЛОВИЕ:

"МЕТАФИЗИКА И ИСКУССТВО"

Работа, которая ниже следует, написана мной давно, в шестидесятые годы. Но ее главный смысл, несомненно, связан со всей темой этой книги: по моему глубокому убеждению, искусство (в частности, литература) в некоторых случаях может быть важнейшей сферой выражения метафизики и философии. "Важнейшей" именно потому, что образ может быть "выше" идеи, ибо он более многопланов, более парадоксален, чем просто мысль. Поэтому литературный текст нередко бывает более глубок в философско-метафизическом отношении, чем собственно философский текст (или, по крайней мере, равноценен ему).

Для меня такие возможности искусства несомненны. Я могу это утверждать, так как непосредственно занимаюсь этими двумя сферами (литературой и метафизикой). Например, многие моменты и положения последней доктрины присутствуют в моем литературном творчестве (например, в романе "Последняя комедия", в первую очередь в центральной его главе - "Боль Но 2").

Все это лишний раз показывает метафизическую мощь искусства.

Здесь мне хотелось бы выразить, с одной стороны, свое понимание идеального искусства, и с другой - показать, каким образом могут взаимодействовать литература и метафизика. Тем более, что в Москве меня самого, как писателя, нередко рассматривали как "метафизического реалиста".

Совершенно ясно, что высокая метафизика может быть постигнута лишь в результате чистого созерцания и глубокого сверхрационального духовного опыта. Все наслоения типа эмоционально-душевных переживаний, низкого уровня понимания, примесь психики, а не духа, ведут к нелепым искажениям и вообще выдают за метафизику нечто другое. С другой стороны, настоящее искусство, как таковое, всегда имеет дело с подлинным, с реальным, и обладает способностью проникать за поверхность явлений. Правда, в искусстве может иметь значение и чисто субъективное начало (ибо наши переживания, фантазии - тоже своего рода реальность), но это не лучший вариант искусства. Поэтому

метафизический реалист меньше всего должен быть романтиком; он должен быть сверхреалистом, что, конечно, включает, как начальный момент, глубокое знание видимой жизни (гораздо более глубокое, чем требовалось, например, для обычного реалиста XIX в.). Однако это знание видимой жизни должно являться для него лишь начальным моментом, за которым открывается его проникновение в более грозную реальность. Поэтому сама главная тенденция творчества предъявляет свои требования даже к изображению ситуаций обыденной жизни: здесь не место для интереса к мелочам и подробностям человеческого существования, которые не дают "окна" в более глубокую реальность; по существу, видимая жизнь для такого писателя становится символом или аналогом высших (или, наоборот, инфернальных) реалий, которые, однако, (поскольку такой писатель является реалистом), не даются здесь только намеком, в полутенях, как у символистов XIX-XX веков, а, наоборот, должны выступать обнаженно, зримо, подавляюще, оттесняя на задний план изображение низшей реальности и давая читателю ничем не прикрываемое видение бездн...

Разумеется, такое творчество предполагает наличие у писателя, мягко говоря, не совсем обычных свойств, но оставим пока эту проблему в стороне, а рассмотрим конкретно некоторые пути, следуя которым писатель может вводить метафизические реалии в свое творчество. Однако при этом необходимо сохранить суть искусства как искусства. Это означает, что какой бы сферы ни касался художник, даже самой абстрактной, он должен суметь превращать эту сферу в объект искусства, то есть подчинять ее специфической стихии искусства.

Начну с самого отвлеченного и неожиданного - с умения вводить, и не просто вводить, а грубо говоря, делать героями своих произведений сами философско-метафизические понятия, такие, например, как Ничто, вещь в себе, трансцендентное "Я". того чтобы это стало возможным, от художника требуется, конечно, владеть этими понятиями во всей их глубине и, кроме того, видеть их соотношение с другими, уже более обычными реалиями своих произведений. Иметь способность настолько свободно с ними обращаться, что вырванные, например, из того течения философской мысли, к которому они принадлежали, они несли бы в себе свою первоизданную реальность в новую для них духовную среду, среду конкретного художественного произведения. Более того, включенные в текст произведения, в его стихию, объятые духовным виденьем художника, они могут в отдельных случаях приобретать некоторый сдвиг, т. е. иметь некий неуловимый оттенок, иную драматическую окраску, иное соотношение с

миром. И, наконец, никто не запрещает художнику использовать свой опыт интеллектуального созерцания самых дальних сокровенных реалий при создании художественного произведения. Возможно даже, что в некоторых случаях сам художественный опыт, сам процесс творчества даст ему возможность для такого созерцания, или даже "процесс" творчества будет включать в себя это созерцание как таковое.

Совершенно очевидно, что в противоположность этому своеобразному варианту существует более явный и простой путь введения метафизического в сферу произведения, а именно: изображение метафизических ситуаций как в явном виде, так и в более скрытом, когда, например, одна и та же ситуация является отражением человеческих реальностей, но в то же время - и реальностей не человеческого порядка. Этот способ, как известно, был широко распространен в древности (вспомним мифы), и трудность здесь состоит только в том, чтобы художник был на уровне этих озарений, чтобы он обладал реальным духовидением. Разумеется, это совершенно невозможно, если сознание писателя не может выйти за пределы социальной и психологической сферы и слишком серьезно относится к видимому миру (или, наоборот, относится к нему слишком несерьезно).

Практически роль метафизической ситуации в данном произведении может даже играть философско-метафизическая система, уже в современно-классическом понимании этого слова. Теоретически даже такая громоздкая, как система Гегеля. Правда, такие построения обычно являются односторонним рационалистическим толкованием глубоких реальностей, известных древней традиции, а не метафизикой в собственном смысле этого слова. И тем не менее, поскольку в них часто содержится отблеск, пусть даже анти-тень чистой метафизики, то они могут быть пригодны для этой цели. По существу писатель-метафизик может сам создать подобные конструкции, пусть в миниатюрном виде, для использования их в своем романе или даже рассказе. Это не так уж сложно, как кажется, если учесть, что такие системы являются всего лишь интеллектуальной реакцией внешнего порядка на чуть воспринимаемые метафизические реалии. Труднее избежать духовного инфантилизма, свойственного таким системам. Однако, поскольку писатель относится к ним иначе, чем философ, поскольку он свободен от них, и может в том же произведении, в каком он использует данную систему, выходить за ее пределы, то он, как метафизик, может избежать такой опасности. Кроме того, уже как писатель; он должен, разумеется, подчинить любую философскую систему ткани своего произведения, превратить ее в элемент своего искусства, оживить своим видением (а не, про-

комментировать с помощью художественных средств).

Теперь коснемся другого, более "трудного", пожалуй, более необычного, но, по-моему, необходимого пути. Речь пойдет об изображении человека как метафизического существа, т. е. о самих "героях" литературы в обычном смысле этого слова. Совершенно очевидно, что банальный, "видимый" человек не может представлять интереса для писателя-метафизика. Кроме того, такой человек (т. е. социально-психологическая сторона человека) прекрасно описан в литературе XIX в. Кажущаяся сложность такого человека является богатством на недуховном уровне, т. е. на уровне душевных переживаний, и по существу лучшее, что могла сделать такая литература - это показать ничтожество такого человека, что она блестяще и сделала. Привязанная иногда к такому человеку, к таким ситуациям, философия являлась чаще всего просто интеллектуальным обыгрыванием житейских ситуаций и не более напоминала философию, чем обычная человеческая речь. Разумеется, к метафизике все это не имело никакого отношения. Однако забавно, что иногда считалось, будто здесь речь идет о духовных проблемах, но нельзя забывать, что слова в наше время обесценились, стали употребляться для обозначения реальностей низшего порядка, не имеющих отношения к прежнему значению слова.

После того как обычный человек был исследован и была убедительно продемонстрирована его ничтожность, его тупик, в XX в. стали, как известно, искать других путей. Очевидна стала нелепость продолжения такого подхода к человеку, его исчерпанность, и просто неинтересность такого изображения. Наиболее естественным путем стал путь показа дальнейшей дезинтеграции человека, его превращения в анти-героя, в тень, в игрушку неизвестных сил, его исчезновения. Кроме того, это уже пахло отрицательной метафизикой, не говоря уже о том, что такой показ совершенно соответствовал совершающейся инволюции.

Итак, итогу нельзя отказать в честности, без которой, впрочем, искусство вообще невозможно. Этот итог, однако, возвышает искусство, как способ понимания современного человека.

Посмотрим теперь, какое понимание сущности человека было до начала рационалистической эпохи, скажем, в ближайшие к нам Средние века. Достаточно назвать Данте, как пример метафизического реализма. Или, с другой стороны, возьмите, например, духовную алхимию. Знание невидимого, скрытого человека там абсолютно несравнимо с тем мелким знанием о человеке, которое дает современная, самая изощренная психология. И это понятно, так как сама воля человечества была тогда направлена на высшие, нематериальные сферы. И лишь с резким изменени-

ем направления этой воли стали возможны открытия в низшей сфере, возможность которых была всегда, но которая игнорировалась, как не представляющая действительную ценность. Быстрота и легкость, с которыми совершались потом эти открытия, как раз показывают их принадлежность к низшему слою жизни. И это познание не только отчуждено от сколько-нибудь реального понимания высших начал в человеке, но и само может закрыть возможность видеть эти принципы.

Для писателя-метафизика задача, следовательно, состоит в том, чтобы обратить все свое духовное зрение на невидимого человека, интересуясь внешним человеком лишь постольку, поскольку в нем отражаются реалии скрытого, тайного, трансцендентного человека. Весь опыт основного направления в человековедении предыдущих нескольких столетий не существует, таким образом, для него. Он должен питаться из других источников.

Итак, не социальные, не душевно-психологические моменты в человеке интересуют писателя метафизика. Если же говорить об изображении метафизического начала в человеке, то можно указать на ряд способов. Например, это начало может изображаться скрыто, одним глубинным словом или фразой, одним образом или символом, но так, чтобы ясно ощущалось, что человек, о котором идет речь, не просто человек, а в его глубине, в его ауре, в его мистической тени темнеет иное существо, о котором он сам, как воплощенный человек, может быть, и не имеет никакого представления. Ибо воплощенный человек - это лишь часть всей ситуации человека, его души. Писатель в этом случае может и не пытаться "разгадать" это существо, пусть его тайна останется неразгаданной, но она есть, она видна, она действует, - и это уже большое открытие.

Разумеется, такой разрыв между скрытой и воплощенной сторонами души совсем не абсолютен. Другим образом внешний человек может быть изображен так, что его "эго", наоборот, служит окном в потустороннее, его активной тенью. И внешний человек тогда превращается в некую проекцию внутреннего. Так может быть в действительности, значит, так может быть и в искусстве. Третьим образом человек изображается как некая метафизическая сущность, как некая изначальная индивидуальная монада, возможно даже как метафизический архетип, как некое царство в самом себе - царство, конечно, не от мира сего. Отсюда ясно, что это не имеет отношения к "типу" человека и его характеру; речь идет о проникновении в метафизическую центросущность данного человека, в его изначальную глубинную тайну, постигаемые аналогии которой писатель изображает. Его герои, таким образом, изображаются, как некие метафизические мона-

ды. Другими словами, писатель-метафизик должен прикоснуться к тайне вечного бытия своих героев. В этом случае потустороннее более обнажено.

Правда, все это описывается в пределах человеческого языка, но если писатель действительно в это проник, то он может выразить свой опыт с помощью слова, используя все его необычные возможности (выразить относительно, разумеется).

Из этого далее вытекает, что не только человек может представлять интерес для писателя-метафизика. Действительно, когда ранее человек больше изображался как внешний человек, т. е. с психологической или биосоциальной стороны, то, естественно, что такой внешний антропоморфизм вытеснял все остальное, поскольку все остальные существа лежат вне этой частной плоскости бытия. Однако, когда мы проникаем вглубь, то не только человек, но, с одной стороны, природа, во всей своей скрытой инверсионной духовности открывается перед нами, а с другой стороны, уже нечеловеческие существа чисто духовного плана.

Даже, например, животные, во всей их символике и связи с невидимым миром, могут быть вполне достойным объектом, в той степени, в какой проникает вглубь, по ту сторону области, доступной профаническому сознанию, взгляд писателя-метафизика. Я даже не говорю сейчас о знаниях, связанных с какой-либо степенью посвящения. Поскольку в искусстве спонтанный индивидуальный акт откровения играет часто решающую роль, то речь скорее может идти, например, о личностных актах медитации или инспирации. Последнее, конечно, совершенно неизбежно, особенно тогда, когда речь идет о попытках изображения, насколько это возможно, нечеловеческих духовных существ. Однако это уже выходит из рамок нашей статьи.

Итак, нечеловеческий духовный мир тоже может открыться в метафизическом искусстве. Понятно, что неизбежно также употребление (в самых различных случаях) известной символики. Однако она должна употребляться там, где это действительно уместно; естественно, что писателю-метафизику, как духовному практику, будет открываться в его актах соответствующая символика, совершенно независимо от того, был ли он с ней знаком предварительно или нет; и тогда она уж действительно будет уместна, так как будет связана с той реальностью, которую он хочет приоткрыть в своем искусстве, а не взята извне.

Наличие практики вообще меняет ситуацию писателя. Действительно, коммуникация играет уже второстепенную роль; наслаждение процессом творчества тоже отступает на второй план; главным становится акт саморасширения, акт приобретения темной короны, акт практики. Тогда высшее искусство, сближаясь с

близкими ему сферами, несет цель в самом себе. В сущности, писатель тогда может писать только для самого себя; ведь только для самого себя совершает свои духовные действия йог; свидетелями становятся только Высшие Силы; однако коммуникативность, общение не могут исчезнуть полностью, являясь скорее уже не достоинством, а жертвенностью (со стороны художника).

Однако тайный смысл высшего, метафизического искусства - в замене жертвенной, золотой короны монарха (короны, изливающей свет, во внешнее), темной короной посвящения, короной абсолютного углубления.

Писателю-метафизику не стоит, я думаю, уклоняться от встреч с любыми силами, из какой бы бездны они не исходили. Он должен вмещать все, не отождествляя себя целиком ни с чем. Каково же тогда отношение всех этих действий к личному высшему "Я" писателя?

Я думаю, что в основе всего должна лежать нестигаемая, чудовищная воля к трансцендентному; писатель-метафизик должен стремиться быть трансцендентное своих самых трансцендентных образов. Проходя через ад, он должен быть Вергилием, а не отождествлять себя полностью с грешником. В небе он должен сохранить отблеск противоположной реальности. В идеале его высшее "Я" должно быть неким аналогом Божественного Ничто, неким вечным холодом, трансцендентным по отношению ко всякой движущейся реальности.

Что же касается искусства, то для писателя-метафизика его искусство должно стать его личным путем. Таким образом не метафизика становится сферой искусства, а само искусство, по крайней мере, в отношении к его творцу становится формой метафизики.

Остается сказать кое-что о нашей ситуации русских писателей. Универсальный метафизический опыт здесь вполне может вмещаться с определенной литературно-философской традицией: ведь в основе русской литературы лежит грандиозная, еще не раскрытая, философия жизни, которая постепенно расширяется до бездн метафизики. Границы этого расширения не определены и не могут быть определены. Но ее "подтекст" связан как с непрерывно углубляющимся пониманием России, так и, по крайней мере, со специфической концепцией человека...

Русский писатель стоит, таким образом, перед лицом Сфинкса (Россией). Но этот Сфинкс одновременно находится и внутри его души.

[Примечания автора]

1 Поэтому можно сказать об относительной "безрелигиозности" высшего Востока, поскольку связь с Абсолютом осуществля-

ется там не на религиозном, а на метафизическом уровне, имея в виду под последним путь непосредственного познания Божества.

2 В то же время культ Эго, т. е. временного Я человека, лже-Я. в наше время достиг огромных масштабов на Западе.

3 Солипсизм - парадоксальное учение о единственности существования каждого "я". Любопытно, что оно практиковалось в русской секте "бессмертников".

4 Смотри журнал "Религия и атеизм в СССР" (апрель 1982 г.), который свидетельствует: "...выделились и переплелись две традиции: христианская ориентирующаяся на традиционную церковность, и восточная (Россия - восточная страна), т. е. йога и вообще индийские традиции. Йога получила широкое распространение в России в самых широких слоях народа... С Другой стороны, и в лоне Православной церкви нетварный свет паламизма ассоциируется со светом Агни-йоги и считается ему тождественным. Вообще многие черты восточного христианского спиритуализма связаны с индийской традицией".

5 Некоторые книги Штейнера были переведены на русский язык в начале века. Кроме того, приватный, "частный" перевод с иностранных языков - был вполне осуществим в условиях СССР, не говоря уже о том, что в разного рода оккультных и метафизических группах многие люди свободно владеют иностранными языками, включая восточные.

6 См.: Валентин Провоторов. Часослов мандарина (самиздат).

7 Естественно, что после начала перестройки граница между официальной и неофициальной культурами в Советском Союзе стала размываться, и это касается не только литературы, где этот процесс зашел уже далеко, во даже философии. Конечно, относительно философия необходимо подчеркнуть, что это пока еще только первые попытки...

8 См. романы А. Кима "Лотос" и "Белка" (Произведения Анатолия Кима переведены на ряд европейских языков).

9 См.: Анатолий Ким. Невеста моря. М.. Известия, 1987, с. 534.

10 См.: Анатолий Ким. Невеста моря. М.. Известия, 1987. с. 535.

11 Термин "религия" здесь не оправдан, но я оставил этот текст таким, каким он был в 60-е годы - годы искания и вызова. Религия неразрывно связана с Откровением, этот же трактат носит философско-метафизический характер, смысл которого во внутренних поисках своего личного вечного Я, недоступного смерти и разложению. Следовательно, эту работу, которая здесь публикуется как отдельная глава книги "Судьба бытия", нужно было озаглавить "Метафизика Я". Но я не хотел вносить никаких изменений в эту мою первую философскую работу, ибо необходимо было, на мой взгляд, показать сам процесс, эволюцию, саму картину наших

метафизических исканий в Москве в 60-70-е годы. Тем более, вся эта книга в целом, написанная уже в эмиграции, представляет полную панораму этих исканий, от моей "Метафизики Я" до "Последней доктрины", и сравнение их с метафизическим опытом Индии. Но все-таки в конце "Метафизики Я" мною добавлен небольшой "Postscriptum". в который я и ввел понятие "утризм" как, вероятно, особый вид метафизики. Что касается "Последней доктрины", то она создавалась в 70-е годы мной и Джемалем Гейдаром, но потом наше понимание ее стало различным, здесь представлен мой вариант этой доктрины.

12 Трансцендентное Я - такое Я, которое выходит за пределы представлений о Я, которые известны в обычной традиции.

13 Следует отметить, что понятие существования здесь резко отличается от понятия реальности, которым характеризуется мое Я, как для себя бытие. Существование это нечто принципиально не абсолютное, относительное. Наконец, это то, что не может быть ощущаемо изнутри как мое самобытно. Поэтому в самом определении существования уже заключен элемент небытия. Существование и несуществование отличаются поэтому лишь степенью своего отношения к Я.

14 В чем отличие самобытийного солипсизма от обычного? Обычный солипсизм утверждает: есть только мое Я, мир не существует. Разумеется. "мир не существует" не в том смысле, что мир равен голому ничто, а в том смысле что мир - мое представление. Но феномены моего представления - это тоже нечто существующее. Таким образом в солипсизме речь идет не о голом несуществовании мира, а об особом характере его существования, характере, при котором его существование является вторичным, иллюзорным, несущественным, или просто категориально сниженным по сравнению с бытием моего Я. Отличие самобытийного солипсизма от обычного как раз и заключается в трактовке этой нереальности мира. Самобытийный солипсизм не рассматривает мир просто как мое воображение (кстати, в этом смысле мир скорее бы обладал большей утвердительностью); нереальность мира по самобытийному солипсизму вытекает из сущности мира как существования несуществования, которая как раз и снижает мир до уровня химерической нереальности, еще более низкой (хотя уже и совершенно другого характера), чем если бы мир был мое "воображение". Значит - самобытийный солипсизм, признавая, как и обычный, единственную реальность моего Я, также утверждает и нереальность мира. но эта нереальность уже совершенно иного характера, чем в обычном солипсизме.

15 Разумеется, эгоизм отличим от любви к Я, взятой даже на любой низшей ступени, так как эгоизм есть выдвигание на пер-

вый план "объективизированных проявлений" личности (по существу, любовь к "вещам", а не к Я в своей яйности). Нет более противного любви к Я, чем любовь к объекту, к вещам... И это есть предательство, так как Я в этом случае проецируется вовне я его антитень принимается за реальное.

16 Величайший "аспект" высшего Я может быть выражен формулой Я = Я.

17 "Личное" в этом контексте надо понимать не как индивидуально-ограниченное, а как имеющее отношение к моему Я.

18 Естественно, эта терминология носит здесь относительный характер, так как суть в значительной мере лежит по ту сторону слов.

19 Неологизм автора.

20 Brunton P. The Quest of the Overself. N. Y. P. 194.

21 Например, таким исключением является Мейстер Экхарт.

22 Таким образом, тайна человека состоит в том, что он не есть человек.

23 Относительно доктрины Веданты см. "Upanishadas" или Rene Guenon. Man and his becoming according to the Vedanta.

24 От слова "Sage".

25 См. Rene Guenon. Les Etats multiples de L'Etre.

26 Шива, как известно, аспект разрушения старых миров и созидания новых (аспект Страшного Суда). Вишну же - аспект сохранения. Следует отличать Брахму, как творца, от Брахмана (Абсолюта, Бога в самом Себе).

27 Исчезают, однако, только формы.

28 Это стихотворение Руми опубликовано на английском языке (следовательно, в переводе на английский) в книге "Remembering Ruotr Demianovic Ouspensky", Yale University Library, 1978. Стихотворение переведено на русский с английского мной. - Ю. М.

29 Однако "физическое человечество", существующее сейчас на земле, составляет лишь малую часть всего человечества.

30 Кроме того, фактор времени не играет особой роли в трансвоплощениях, можно воплотиться как в "прошлом", так и в "будущем", ибо эти понятия теряют свой смысл при переходе из одного мира в другой, где течения "времени" совершенно различны, не говоря уже о том, что с позиции Абсолютной Реальности время - просто иллюзия.

31 "Воскресение мертвых" и жизнь в будущем веке (согласно христианской и исламской доктрине) является одним из вариантов метафизической трансмиграции, ибо воскресает иной человек на новой земле. Совершенно очевидно, что в основе всех великих ортодоксальных религий лежит единая метафизическая доктрина Вечная Мудрость (Sophia Perrenial). Однако сами рели-

гиозные учения приспособлены к массовому сознанию. Но следует категорически подчеркнуть, что, в силу целого ряда причин, человеку вообще - для своего спасения - необходимо придерживаться той ортодоксальной, а не искаженной религии, к которой он принадлежит (для славян - православия). Нарушение этого принципа может иметь фатальные последствия.

32 См. "The Tibetan book of the dead" ("Тибетская книга мертвых"). "Бардо", до известной степени, напоминает состояние сна со сновидениями. Причем душа в этом сновидении видит как на экране свое последнее воплощение и совершает суд над собой, согласно объективированным кармическим законам, избежать которые практически нельзя и которые определяют ее будущую жизнь. "Тибетская книга мертвых" - прекрасный путеводитель в сферу смерти, однако только при наличии правильной интерпретации.

33 Или самоидентифицирующимся корнем, который определяет себя как себя в любом существе.

34 Различают Богореализацию, осуществленную при жизни, и Богореализацию "по стадиям", которая завершается вне земной жизни.

35 В буддизме есть формула "Убить Будду", т. е. перестать поклоняться Будде, но реализовать состояние Будды внутри себя.

36 Богореализацию (или Освобождение) следует также отличать не только от "спасения души" (т. е. сохранения ее первоначального адамического статуса), но даже и от всех форм так называемого обожения. Богореализация не предполагает в качестве конечной цели "богочеловечество", наоборот, при полной Богореализации всякая связь с "человеческой природой" уничтожается и тот, кто имел оболочку человека, оказывается тем, кем он есть в своей последней глубине, т. е. не чем иным, как Богом. Таким образом, сама "идея" реализации Абсолюта ни в коей мере не предполагает какое-либо "обожествление" человека, скорее напротив: человеческая личность приносится в жертву, чтобы реализовать неизмеримо более высшее... Обожение же, т. е. постепенное вхождение божественной природы в человека (при одновременном сохранении человеческой), является в некоторых вариантах индуистской практики (например, в высшей йоге) лишь предварительной ступенью Богореализации (это обожение, например, включает "приобретение" божественного бессмертного нетленного тела, власти над космосом и т. д., т. е. всего того, что входит в практику высших йогов Индии). При обожении человек становится Богочеловеком, несущим в себе две природы, человеческую и божественную. При дальнейших же этапах присутствие человеческой природы становится ненужным - и школы высшей

йоги заканчиваются практикой полной Богореализации, окончательно завершающейся после "смерти", после уже формального ухода с земли в жизнь бесконечного Бога... Таким образом, это постепенное восхождение, хотя - при определенных условиях - возможна более "непосредственная" "неступенчатая" Богореализация, минуя некоторые предварительные этапы. Такое обожение (и даже Богореализацию) следует отличать от Боговоплощения в человеческой форме, концепция и, если так можно выразиться, "практика" которой подробно известна в Индии. Но пути сверху-вниз и снизу-вверх где-то смыкаются, поэтому по своей природе Кришна (один из случаев полного Боговоплощения) и, например, Рамана Махарши (случай Богореализации) - едины, существенное различие касается лишь характера манифестации: Бог, воплотившийся в человеке, приходит в Славе своих полных возможностей, в то время как человек, завершающий дело Богореализации на земле, только входит в Океан Божественной реальности. Мы сознательно не касаемся здесь проблемы множественности "Я" и Единства Бога - предназначая эту сложную проблему для специальной главы.

37 Любая из этих формул, например, "Я есть Брахман" ничего не выражает, если это лишь ментальная формула, остающаяся в сфере ума. Она действительна только тогда, когда благодаря благодати и тайной силе негации, в ней заключенной, она выходит в сферу метафизически активного Молчания, в сферу Брахмана, в сферу над-ментальную, в вечный Источник Ума (а не в саму область ума как такового). Будучи просто умственным упражнением, эта формула ничего не дает.

38 Уже подмеченное некоторое сходство этой индуистской формулы со словами (именем), которыми Бог "определяет" (называет) Себя в Библии ("Я есть Кто я Есть") - очевидно.

39 Существуют и другие варианты, например: "Я есть".

40 Если вы будете, например, думать о себе как об Абсолюте, то сие есть nonsense, не имеющий никакого отношения к Реализации Абсолюта, ибо задача заключается в том, чтобы "быть" Абсолютом.

41 Следует при этом учесть, что, кроме "нашего" "физического" человечества есть и иные варианты человеческого бытия.

42 Так называемое "воскрешение мертвых" и жизнь на новой земле - один из таких вариантов.

43 Следовательно, только Любовь Бога к Самому Себе лишена всех следов космологического эгоизма, который - в разных формах - присутствует, естественно, на всех ступенях, видимых и невидимых Космоса.

44 Метафизическое знание, присущее Божественному Интеллекту, разумеется, выходит за пределы Бытия, ибо можно "знать" о том, что не есть Бытие.

45 По космологии древних не может существовать абсолютно "неживой" природы, в любой субстанции есть "капля" души (принцип Пуруши), но в так называемой неорганической природе соотношение между пракрита (субстанцией) и пурушей (Душой) совершенно иное (и, кстати, довольно "закрытое" для человека за исключением, естественно, того, что дано в древней эзотерической космологии); чем в органической природе. Наконец, "Душа" в Космосе всегда соединяется с тем или иным - пусть и самым уточненным - видом субстанции.

46 Кроме того, мир - чистая иллюзия только с высшей точки зрения, т. е. с точки зрения Абсолютного Я. Есть и другие моменты, поэтому в индуизме часто говорят: мир - это иллюзия и не иллюзия одновременно.

47 Это "падение" или "отход" может, например, выражаться в бунте Эго (как ложного, временного "Я") против Абсолютного. По своему принципу "Эго", как бы ни было неизбежно его появление в ходе мировой "эволюции", враждебно Абсолютному Я, ибо торжество Абсолютного Я означает тотальное уничтожение Эго, как индивидуального, ограниченного "Я". Однако отсутствие желания жертвовать (в данном случае своим Эго) - характерная черта демонических существ, которые являются хранителями уже реализованного бытия или, точнее, жертвами его избытка.

48 При сохранении, конечно, в таких мирах возможности Бого-реализации.

49 Что, разумеется, не означает отрицания их важности в мире, тем более в современном мире, отрезанном от Бога.

50 Или "абсолютно потустороннего". Именно этот "термин" лучше всего отражает сущность метафизических ситуаций во многих моих художественных произведениях (см, сборник рассказов "Живая смерть" и "Изнанка Гогена", романы "Шатуны" и "Последняя комедия").

51 Как мы уже подчеркивали, эта доктрина не имеет ничего общего с известным учением о Божественном Ничто, Нирване, Святой Тьме Абсолюта и т. д.

52 Речь, разумеется, идет об истинной трансцендентной Тьме, которая не имеет никакого отношения к демонической тьме, связанной с миром Бытия и включенной в систему Абсолюта.

53 Если обратиться к буддийской традиции, то "реализовать" можно и состояние Нирваны (или достичь его).

54 Разумеется, все это не имеет ничего общего с профанической "разделенностью" и "тоской" в мире Абсолюта, которые по прин-

ципу могут быть преодолены и уничтожены обладанием.

55 Эта "Бездна" не есть, конечно, и "Ничто", ибо "Ничто", например, представимо Интеллектом.

56 "Орган" этот есть Глаз в Бездну, уничтожающий все представления о виденья.

57 Таким образом, здесь речь идет, конечно, не о традиционном посвящении, а об ином, "невидимом", сверхпосвящении, по отношению к которому обычное посвящение, известное в истории религий и метафизики, является лишь тенью. Это сверхпосвящение, по существу, не касается ни мира, ни нашего Абсолюта, проходя сквозь все это как невидимый луч, уводящий в принципиально Иное.

58 Иными словами: Я = Я есть Реальность. Но если Я = Я = ..., то цепь разорвана, и третий неизвестный член этой метафизической формулы, скрытый во Тьме Бездны, уже не может быть "Я" в прежнем смысле и не может быть вообще "кем-либо", ибо "он" уже "принадлежит" Бездне. И "путь" к Тому, к которому пути нет, есть одна из форм жизни в Бездне.

59 Надо отметить, что возможны и другие подходы к этой сфере Бездны, сфере Антиреальности.

60 Или сюрреально. Для сюрреалиста или фантастического реалиста потустороннее "фантастично", субъективно, т. е. вытасчено из собственного подсознания. Для метафизического реалиста потустороннее реально, поскольку он обладает возможностью в него проникать. Трудно представить что-то более противоположное метафизическому виденью, чем игра фантазии и субъективного произвола.